

2015



RICHARD VINEN

**EL AÑO EN QUE EL
MUNDO PUDO CAMBIAR**

CRÍTICA

RICHARD VINEN

1968
El año en que el mundo
pudo cambiar

Traducción castellana de
Héctor Piquer Minguijón

CRÍTICA
BARCELONA

Primera edición: mayo de 2018

1968. El año en que el mundo pudo cambiar
Richard Vinen

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal)

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra.
Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47

Título original: *The long '68. Radical Protest and Its Enemies*

© Richard Vinen, 2018

© de la traducción, Héctor Piquer Minguijón, 2018

© Editorial Planeta S. A., 2018
Av. Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona (España)
Crítica es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.

editorial@ed-critica.es
www.ed-critica.es

ISBN: 978-84-9892-989-8
Depósito legal: B. 7642 - 2018
2018. Impreso y encuadernado en España por Huertas Industrias Gráficas S. A.

El papel utilizado para la impresión de este libro es 100% libre de cloro y está calificado como papel ecológico.

Índice

<i>Lista de ilustraciones</i>	9
<i>Lista de tablas</i>	15
<i>Lista de cronologías</i>	17
<i>Abreviaturas</i>	19
<i>Introducción</i>	21
1. Las palabras y «la cosa»: cómo definir el 68	27
2. La generación del 68	57
3. Universidades.	85
4. Estados Unidos	111
5. Francia.	163
6. Alemania Occidental.	213
7. Reino Unido	243
8. La revolución dentro de la revolución: liberación sexual y familia	279
9. Obreros	311
10. Violencia	341
11. ¿Derrota y adaptación?	363
<i>Conclusiones</i>	383
<i>Algunas consideraciones sobre otras lecturas</i>	423
<i>Bibliografía</i>	427
<i>Notas</i>	451
<i>Agradecimientos</i>	491
<i>Índice analítico</i>	493

1

El político conservador Enoch Powell fue una figura central en el 68 británico. Tras su discurso sobre los «ríos de sangre» con el que arremetió en abril de ese año contra la inmigración no blanca, su presencia en las universidades fue el motivo de protesta estudiantil más común. Sin embargo, el posicionamiento del propio Powell fue extraño. Feriviente antiestadounidense, su postura con respecto a la guerra de Vietnam, por ejemplo, coincidió, en ocasiones, con la de sus peores enemigos. Igualmente, no siempre estuvo de acuerdo con los numerosos admiradores que le escribían. Así, no compartió la opinión de un remitente que aseguraba que la proliferación de restaurantes chinos en los pueblos británicos era una avanzadilla de la invasión maoísta.¹ Y cuando una madre preocupada le escribió acerca de un artículo que había leído en un ejemplar de la revista *Honey* de su hija y en el cual se hablaba de una niña que había descubierto el sexo, las drogas y la política de izquierdas en la comuna Wild Blue Yonder, Powell le sugirió amablemente que la intención del texto podría ser irónica.² Powell clasificaba las cartas que recibía en cajas marcadas con la etiqueta «Lunáticos», pero las que hablaban de contracultura, radicalismo estudiantil y poder sindical las metía en un archivo llamado, simplemente, «la Cosa».

Muchos observadores compartían con Powell la sensación de saber perfectamente de qué iba cierto tipo de radicalismo pero, al mismo tiempo, ser incapaces de dar con las palabras adecuadas para defi-

nirlo. También se generó una curiosa simbiosis entre el 68 y sus enemigos: ambos bandos se definían a sí mismos en términos de a qué se oponían o qué se oponía a ellos, más que por lo que propusiera cada uno. Stuart Hall era el tipo de persona que Enoch Powell habría identificado como parte de «la Cosa». Teórico cultural de raza negra, participante en las ocupaciones de la Universidad de Birmingham en 1968 y exponente de lo que los conservadores franceses llamarían «la pensée 68», Hall escribió en 1979 que el *thatcherismo* se podía definir por oposición a los «movimientos radicales y polarizaciones políticas de la década de 1960, para los cuales “1968” debe considerarse una notación conveniente, aunque inadecuada». ³ En abril de 1965, Paul Potter, uno de los líderes de Estudiantes para una Sociedad Democrática en Estados Unidos, pronunció un discurso después de una manifestación en contra de la guerra de Vietnam en el que instó a sus oyentes a identificar las estructuras contra las cuales estaban luchando y «dar un nombre a ese sistema». Algunos asumieron que «el sistema» debía ser el capitalismo, pero Potter no utilizó esa palabra. En cambio, al igual que Powell y Hall, sí tuvo la sensación de que la causa que defendía se podría definir mejor por oposición. Posteriormente, dijo: «El nombre que buscamos... no solamente “ nombra el sistema” sino que también nos da un nombre a nosotros». ⁴

Las palabras —en panfletos, discursos, eslóganes y grafitos— fueron importantes en el 68. Un historiador francés escribió: «¿Revolución? El Mayo del 68 fue solamente unas de tantas palabras, y lo fue, sobre todo, porque la gente estaba harta de ser gobernada... en el lenguaje de Bossuet [el teólogo del siglo xvii]». ⁵ En el 68, algunos asumieron que huir de los formalismos de la expresión podía ser un acto político. Cuando intentaba convencer a Pierre Mendès France (nacido en 1907) para que hablara en un mitin en 1968, Michel Rocard (nacido en 1930) propuso traducir el discurso a una «jerga compatible con la del Mayo del 68». ⁶ En la prensa alternativa británica y estadounidense, los articulistas hacían arduos esfuerzos por utilizar el lenguaje de la calle: «fuzz», «pigs», «bust» (poli, pasma, trincar). En la Europa continental, utilizar el idioma inglés (británico o norteamericano) también era una manera de parecer más radical. Régis Debray, un francés que miraba a sus compañeros sesentayochistas (*soixante-*

huitards) con desprecio mordaz, comentó que *Cahiers du Communisme*, una publicación de izquierdas de la vieja escuela, estaba escrito en francés, pero que quienes quisieran leer *Libération*, fundado después de 1968, «deberían saber inglés americano». ⁷ La izquierda radical alemana se comunicaba en una mezcla de «dialecto berlinés, argot estadounidense y jerga de ciencias sociales». ⁸ Mientras tanto, otros debatían sobre teoría política en un lenguaje descaradamente inaccesible. Un periodista de la prensa clandestina se quejó de que el maoísta Partido Laborista Progresista (Progressive Labour Party) habitara en «una Tierra Media tolkieniana, de hobbits y orcos marxista-leninistas, y hable en una lengua rúnica solamente inteligible por tales criaturas». ⁹

Las palabras más sencillas adquirieron connotaciones políticas en el 68. «Estudiante» estaba en boca de todos, aunque muchos de los miembros de las dos organizaciones más importantes que utilizaron esta palabra en sus nombres (la estadounidense y ya mencionada Students for a Democratic Society y la alemana Sozialistischer Deutscher Studentenbund) hacía tiempo que habían dejado de asistir a clase en la universidad. En el Reino Unido, «student» transmitía modernidad y contrastaba explícitamente con «undergraduate» (licenciado). Richard Crossman, un ministro laborista y antiguo catedrático de Oxford que se opuso con vehemencia a las protestas juveniles, escribió en marzo de 1968 que el problema en las «viejas universidades» estalló por el hecho de que «todo el mundo es estudiante y nadie es licenciado». ¹⁰

Muchas palabras que parecían dar sentido al 68 («multiversidad», «contracultura») habían sido acuñadas en los sesenta. Algunos izquierdistas llegaron a notar que nombraban una «cosa» por primera vez. Refiriéndose a un amigo estadounidense, la feminista inglesa Sheila Rowbotham recordó que «Henry había creado un nombre para todas aquellas dificultades tan desconcertantes: chovinismo masculino». ¹¹ Los varones homosexuales habían utilizado el término «gay» durante mucho tiempo, pero a principios de los setenta la palabra adquirió connotaciones políticas nuevas. En la década de 1990, una historiadora que entrevistaba a miembros veteranos del Frente de Liberación Gay británico (British Gay Liberation Front, fundado en 1971) observó que habían crecido en una época en la que «homó-

filo» parecía el término más prudente para describir su sexualidad. Los entrevistados se irritaron cuando ella utilizó la palabra que, como activista comprometida con su generación, le salía de forma natural: «queer». ¹²

Michael Schumann, miembro de una asociación de estudiantes izquierdistas alemanes, dijo en 1961: «Pertenece al movimiento surgido en Inglaterra bajo el nombre de “new left” y que en Francia se denomina “nouvelle gauche”». ¹³ En Estados Unidos se utilizaba el mismo término y, en 1966, el boletín de Estudiantes para una Sociedad Democrática adoptó el nombre de *New Left Bulletin*. Resulta revelador que un líder estudiantil creyera que la «nueva» y la «vieja» izquierda en EE. UU. se distinguieran entre sí por el lenguaje que empleaban: «La vieja izquierda habría dicho contradicciones, pero paradoja fue un hallazgo intelectual, no un conflicto objetivo». ¹⁴ El sociólogo C. Wright Mills, inspirador de buena parte del movimiento estudiantil en Estados Unidos, había expuesto sus puntos de vista en una «carta a la nueva izquierda» que era, en la práctica, una carta a la publicación inglesa *New Left Review*. No obstante, el término «nueva izquierda» fue ubicuo porque, sencillamente, abarcaba muchas cosas. Un informe de la CIA lo resumió así:

Informalmente apodados «Nueva Izquierda», tienen muy poco en común, exceptuando su inspiración en varios escritores notables, como el sociólogo estadounidense C. Wright Mills, el filósofo hegeliano Herbert Marcuse y el difunto psiquiatra negro Frantz Fanon ... el término «Nueva Izquierda» tiene poco significado por sí solo, excepto como recurso para distinguir a los actuales jóvenes radicales de las facciones comunista-socialistas del período de entreguerras. Se utiliza para referirse a una amalgama de grupos locales, dispares y amorfos, con líderes cambiantes y desconocidos, y programas eclécticos ... una amalgama de anarquismo, socialismo utópico y entrega imperiosa al compromiso social. ¹⁵

Un término no muy utilizado en el 68 fue «68». Por entonces, quienes esperaban un cambio revolucionario asumían que la época que vivían era el preludio de algo más drástico. Algunos revolucionarios

rios franceses no se molestaron en hacer la declaración de la renta en el verano de 1968 porque daban por sentado que el sistema burgués estaba a punto de caer —hasta que los inspectores de Hacienda se llevaron los muebles de sus casas—. Quizá precisamente porque tras los acontecimientos de Mayo del 68 llegó un período de paz, los franceses empezaron a hablar relativamente pronto del «68». Pierre Grappin, decano de la Facultad de Letras de Nanterre, se fue a Estados Unidos a finales de 1968 para escapar de las revueltas en su propia institución y, al volver, encontró «un mundo donde Mayo del 68 se había convertido en un mito que lo unía todo».¹⁶ En otros países, los revolucionarios permanecieron focalizados en el futuro más tiempo. En 1970 o 1971, un grupo de militantes italianos, por lo visto después de haber pasado la tarde consumiendo narcóticos, celebraron una sesión de espiritismo para invocar el espíritu de Frantz Fanon y preguntarle cuándo llegaría la revolución. La fecha obtenida por respuesta, 1984, les pareció decepcionantemente lejana.¹⁷ En cuanto a las palabras *sixty-eight* o *soixante-huitard*, siempre implicaron un tiempo pretérito y a la participación en algo que ya había llegado a su fin.

Durante el 68, algunos hablaban como si la mera definición de palabras pudiera ser un acto de coerción. En Estados Unidos, una guía dirigida a gente que buscaba comunas hacía la siguiente recomendación: «Probablemente no estaría mal que te abstuvieras de ponerte un nombre ... es más difícil que hablen de ti sin un mote».¹⁸ Durante el juicio a los manifestantes de Fráncfort de 1968, cuando su abogado se refirió a la «oposición parlamentaria» a la que todos ellos declaraban pertenecer, el líder estudiantil franco-alemán Daniel Cohn-Bendit se levantó para proclamar que solamente un «parlamento de estudiantes» podía tener el derecho de decidir quién pertenecía a la oposición extraparlamentaria.¹⁹

En la práctica, a los sesentayochistas —especialmente a Cohn-Bendit— se les ha permitido a menudo definirse a sí mismos. Los relatos que de la época han hecho los protagonistas del 68 giran en torno a sus propios amigos. Cohn-Bendit publicó *Nous l'avons tant aimée, la révolution*²⁰ y la autobiografía del activista estadounidense Tom Hayden se titula *Reunion*. Sin embargo, confiar en los recuer-

dos de las figuras destacadas del 68 plantea algunos problemas. Los testimonios elocuentes y seguros de sí mismos no siempre son de fiar. Entrevistado en una radio francesa a finales de 2016, Cohn-Bendit recordó que Sartre le pareció intimidado cuando ambos se conocieron en 1968, lo cual no coincide ni mucho menos con el recuerdo que Sartre guardaba de aquel encuentro.²¹ El franco-alemán también pensaba que Roger Garaudy era el líder comunista que tuvo que huir de Nanterre perseguido por los estudiantes *gauchistes* (izquierdistas) en 1968, cuando en realidad fue Pierre Juquin.

Los principales protagonistas del 68 solían tener un elevado concepto de sí mismos como figuras de su tiempo y futuros sujetos de investigación histórica. La organización armada italiana Prima Linea se autodisolvió en 1983, en parte, para permitir que sus miembros ofrecieran «una reconstrucción completa de la historia de la organización, de sus orígenes, evolución, objetivos y actividades, y evitar así que otros expliquen su versión de Prima Linea».²² En Chicago, en febrero de 1970, una de las últimas acciones que llevaron a cabo los integrantes de Estudiantes para una Sociedad Democrática justo antes de entrar en la clandestinidad y formar The Weathermen fue llamar por teléfono a un miembro de la Sociedad Histórica de Wisconsin, quien se presentó allí con una camioneta y se llevó los archivos del movimiento.²³ En París, dos grupos de historiadores solidarios con la causa recopilaron documentación relativa al movimiento estudiantil en mayo de 1968.²⁴

La propia profesión historiográfica mantuvo una relación muy estrecha con el 68. Hoy, este vínculo es objeto de estudio.²⁵ Muchos estudiantes de historia, hijos del *baby boom* de posguerra y de la expansión universitaria que estaban en la cúspide de sus carreras académicas en el 68, se vieron, en algún momento, «empujados a ser historiadores» por su compromiso político, tal como apunta Geoff Eley: «Las posibilidades de que la historia social eclosionara ... estaban estrechamente ligadas a los nuevos contextos políticos de 1968».²⁶ En Francia, Marc Heurgon abandonó su trabajo sobre el Mediterráneo napoleónico porque prefirió hacer historia como miembro del Parti Socialiste Unifié antes que escribirla. Pero otros —como Gareth Stedman Jones y Sheila Rowbotham, en el Reino Unido, o Götz Aly, en Alemania—

vieron que la política y la investigación histórica estaban interrelacionadas. Unos archivos de la policía británica sobre radicales estadounidenses en Londres mencionan a Robert Brenner y Linda Gordon, más tarde profesores de historia en UCLA y la Universidad de Nueva York, respectivamente. Susan Zeiger, que publicó esporádicamente en la prensa clandestina londinense bajo el pseudónimo de «Susie Creamcheese», es, probablemente, la misma Susan Zeiger que ahora escribe sobre historia de la mujer.²⁷

Pero la relación de la historiografía con el 68 no siempre fue tan estrecha. Los historiadores más admirados por los sesentayochistas fueron, probablemente, Eric Hobsbawm (nacido en 1917), E. P. Thompson (1924) y, de una manera algo más complicada, Fernand Braudel (1902). A Braudel, conservador y remitente de una ocasional carta de admiración a Charles de Gaulle,²⁸ no le gustaba que se desafiara a la autoridad académica en 1968.²⁹ Hobsbawm y Thompson eran más solidarios con las protestas de sus pupilos, pero también se sentían alejados de ellas. En lo político y teórico, venían de una tradición que valoraba la estructura, el rigor y cierta dosis de desapego intelectual. Por ello, a Hobsbawm le sorprendió la importancia que los radicales de Berkeley y París dieron a su obra *Rebeldes Primitivos* (1959). En ella, el historiador se proponía describir ciertas formas «prepolíticas» de rebelión, pero en ningún caso sugerir que tal rebelión fuera un modelo para el mundo moderno.³⁰ Por su parte, Thompson escribió, medio en serio, medio en broma, que los estudiantes radicales deberían aprovechar la oportunidad de pasar una temporada en «una organización realmente bien disciplinada, como el Officers' Training Corps [las unidades británicas de instrucción militar para universitarios] o el Partido Comunista de Gran Bretaña».³¹

Quizá la brecha que separó a los sesentayochistas de los historiadores mayores a los que tanto admiraban surgió, en parte, de la importancia que los primeros daban a la experiencia subjetiva —particularmente, la suya propia—, lo cual podría explicar, a su vez, las diferencias entre los sesentayochistas y los historiadores mucho más jóvenes que hoy investigan el 68. Tres investigadoras hijas de sesentayochistas —Julie Pagis y Virginie Linhart, en Francia, y Sofia Serebelli, en Italia— comprobaron que los contemporáneos de sus padres

solamente se prestaban a ser entrevistados previa imposición de una serie de condiciones y que, a pesar de haber despreciado en su día el concepto de posesión, insistían en que sus relatos eran su «propiedad». Cuando Pagis envió un cuestionario a uno de sus sujetos de estudio, este le respondió: «Usted piensa que nos pueden meter en ficheros y descifrnos a base de estadísticas ... yo solamente elegí una cosa para ser yo mismo: libre y autónomo».³²

Las historias orales, las cuales han sido especialmente influyentes en el estudio del 68, refuerzan la sensación de que los sesentayochistas tienen el derecho de explicar su propia versión de los hechos. Los sujetos de la historia oral son a menudo miembros de las mismas redes y también suelen tener autobiografías escritas —un veterano del SDS estadounidense dijo fríamente a un historiador que le entrevistó en 1997 que él era «uno de los pocos activistas que no ha escrito sus memorias»—.³³ Como resultado de ello, una misma gente produce varios relatos que se confirman mutuamente. Los sesentayochistas tienen una fijación especial por la autobiografía. Algunos de ellos crecieron en ambientes políticos donde se insistía especialmente en lo importante que era para un individuo la historia de su propia vida, como sucede en la *autocritique* (autocrítica) comunista o la *révision de vie* (revisión de vida) practicada en determinados movimientos católicos juveniles. El recurso generalizado al psicoanálisis por parte de los sesentayochistas en el último período de sus vidas indica, como señala Julie Pagis, no sin cierto hartazgo, que muchos de ellos ofrecieron un relato muy bien ensayado de sus vidas.³⁴

Quizá porque se enfrentan a grupos de sujetos extraordinariamente estructurados y asertivos, o bien porque sienten que una actitud de superioridad magistral no sería la más adecuada para el tema, los historiadores se muestran a menudo curiosamente vacilantes e indecisos en su aproximación a los sesentayochistas. Las historias orales reproducen con frecuencia fragmentos de entrevistas sin situarlos en el contexto que sí aportarían las fuentes escritas o, incluso, otras historias orales adicionales. A veces, el simple hecho de presentar detalles fácticos banales se considera un acto de violencia contra la subjetividad. Tomemos el ejemplo de la investigación de Nicolas Daum sobre los «*soixante-huitards* anónimos», una categoría que resulta que se re-

fiere a las personas con las que el autor compartió grupo de debate en París entre 1968 y 1972. Cada entrevista se presenta como un capítulo independiente, pero ninguno de ellos comienza con la típica reseña biográfica ni con una descripción de la persona entrevistada. Datos como la fecha de nacimiento, profesión y contexto familiar solamente aparecen, como mucho, en el transcurso de las entrevistas, y cuando un entrevistado habla de «nuestra familia», Daum añade una nota para aclarar que su interlocutor y él son primos lejanos.³⁵

No obstante, los propios historiadores también son un ejemplo del riesgo que supone fiarse de los recuerdos personales del 68. Entrevistado por colegas más jóvenes, un *chartiste* (una persona instruida en el estudio de documentos medievales) les ofreció un vívido relato de sus experiencias en Francia durante el Mayo de 1968. Más tarde se puso en contacto con ellos en un estado de cierta confusión: había encontrado su agenda de reuniones y de ella parecía deducirse que por aquellas fechas había estado en Italia. Pensaba que era posible que el viaje se hubiera cancelado, pero que no estaba seguro de ello.³⁶

Cuando publicó sus memorias en 1991, Annie Kriegel había llegado a definirse por oposición a 1968. Hablaba con desprecio de todo lo relacionado con la agitación estudiantil, si bien pensaba que los alumnos de la Universidad de Reims, donde enseñó en 1968, eran más moderados y realistas que los de Nanterre, donde ocupó una cátedra en 1969. Su visita a Berkeley en el verano anterior a su llegada a Nanterre fue una «pesadilla», ya que halló un campus marcado no solamente por los horrores de la «discriminación positiva» o los «estudios de la mujer», sino también por una jauría de perros que, tras haber sido abandonados al finalizar el período lectivo, empezaron, según asegura Kriegel,³⁷ a devorarse mutuamente. Su relato es impresionante, pero no coincide con el de sus compañeros académicos, entre ellos, su propio hermano.³⁸ En cuanto a Paul Veyne y Maurice Agulhon, dos coetáneos de Kriegel que enseñaron en la Universidad de Aix-en-Provence, el primero recuerda el 68 como una protesta sobre estilos de vida y desvinculada de De Gaulle, a quien los estudiantes encontraban «rancio y cómico».³⁹ El segundo, en cambio, insiste en que el movimiento tuvo objetivos concretos y modestos: reformar la universidad y derrocar a De Gaulle.⁴⁰

Poner el acento solamente en los «actores» indiscutibles del 68 puede resultar engañoso. La indeterminación dentro de la militancia política afectó a mucha gente cuya relación con el 68 fue más complicada. La carrera del director de cine Louis Malle es un ejemplo de las distintas maneras de ser sesentayochista. El cineasta francés participó directamente en los sucesos de 1968 porque fue miembro del jurado del Festival de Cine de Cannes que dimitió aquel año en solidaridad con los estudiantes, y se vio envuelto en una pelea entre los universitarios y la policía cuando regresó a París. Unos años antes, en 1965, había dirigido una película, *¡Viva María!*, que inspiró a un sector de la izquierda alemana; el líder estudiantil Rudi Dutschke pensó que los revolucionarios se podían dividir en dos grupos: los que se parecían al personaje interpretado por Brigitte Bardot y los que se parecían al de Jeanne Moreau. En 1974, Malle filmó *Lacombe Lucien*, una película sesentayochista en su planteamiento de la ocupación porque subvertía una determinada idea de la Resistencia. En cualquier caso, en 1968, y con apenas treinta años de edad, Malle llevaba una década ejerciendo de director famoso. Su relación con la política también fue complicada porque se había sentido a menudo fascinado por figuras de la extrema derecha, como Drieu la Rochelle. Finalmente, en 1990, Malle rodó *Milou en mayo*, una película que describía con tono de burla los acontecimientos de 1968 a través de los ojos de una excéntrica familia burguesa de provincias. Michel Piccoli, que interpretó el papel del protagonista desengañado de mediana edad de *Milou en mayo*, había considerado la idea de abandonar su carrera artística en 1968 para dedicarse a la agitación revolucionaria a tiempo completo.⁴¹

La indeterminación en la militancia durante el 68 afectó de manera más evidente —en Europa, al menos— a las clases trabajadoras. Cuando en Francia, Italia y el Reino Unido los obreros iban a la huelga en 1968, a menudo formaban alianzas con otros tipos de militantes. Los estudiantes activistas ardían en deseos de acoger a los obreros como compañeros de lucha, pero, incluso durante los períodos comparativamente más breves en los que hicieron huelga, los obreros raramente militaron a tiempo completo y pocas veces se consideraron a sí mismos sesentayochistas. También han sido menos propensos a escri-

bir autobiografías que los activistas de clase media. De hecho, los arranques de reflexión autobiográfica sobre el 68 entre la clase media han contribuido a eclipsar la experiencia de la clase obrera, tal como ilustra la carrera del intelectual maoísta francés Robert Linhart. Tras abandonar la École Normale Supérieure, Linhart fue a trabajar a la fábrica Citroën en otoño de 1968 porque quería ayudar a los operarios a hacer su propia revolución. Al escribir sobre su experiencia, le gustaba evitar la autoindulgencia propia de la autobiografía: «Los burgueses se imaginan que tienen el monopolio de las historias personales ... Tienen el monopolio de hablar en público, eso es todo».⁴² Sin embargo, el debate público que suscitó Linhart se centró, voluntaria o involuntariamente, más en su vida —sus problemas psicológicos, divorcio e intento de suicidio— que en la de los obreros que describió. Su biografía ha sido relatada por sus antiguos amigos, su hija y su hermana Danièle, investigadora dedicada al estudio de 1968.⁴³

En el 68, los estudiantes han sido retratados con palabras, pero los obreros a menudo son recordados en imágenes. Las huelgas y ocupaciones de fábricas pertenecen al imaginario colectivo francés porque siempre había algún equipo de filmación presente. Sin embargo, el público sabía poquísimo de los individuos captados por la cámara. En 1996, Hervé le Roux (nacido en 1958) dirigió la película *Reprise* y la subtítulo *Un voyage au cœur de la classe ouvrière* (Un viaje al corazón de la clase obrera). La cinta examina un film inconcluso, rodado en 1968, sobre la vuelta al trabajo después de una huelga en la fábrica de baterías Wonder en Saint-Ouen. En la película de 1968 aparecía una mujer que lloraba y decía: «No voy a volver, no pondré el pie en esa cárcel otra vez, es repugnante». El fragmento en cuestión había sido ampliamente difundido en documentales durante muchos años y Le Roux decidió emprender la búsqueda de la mujer. Fracásó en su intento, pero descubrió que la antigua trabajadora de Wonder se había casado, había dado a luz a una niña y había abandonado la fábrica. Sin embargo, nunca supo su nombre.⁴⁴

El 68 podía influir a cualquiera, incluso a gente pudiente como William Waldegrave. Nacido en 1946, el británico Waldegrave fue un líder estudiantil durante el 68, si bien ejerció su liderazgo en el encopetado ambiente de la Oxford Union Society, el club de debate

estudiantil de la Universidad de Oxford. Estaba orgulloso de su parecido con Bob Dylan y mezclaba lo político con lo personal de una manera muy sesentayochista, como cuando describió que se había enterado de la muerte de Robert Kennedy mientras estaba en la cama con una novia. Siendo alumno extranjero en Harvard en el curso 1969-1970, la policía le golpeó hasta dejarlo casi inconsciente tras haberse acercado demasiado a una manifestación convocada por *The Weathermen*.⁴⁵ Tras el suceso, envió una carta al diario británico *The Times* en la que denunciaba el comportamiento de la policía estadounidense y apostillaba que aquella dureza habría conmocionado a los habitantes de la isla de Gran Bretaña, pero no, pensaba, a quienes sufrían las delicadas atenciones de los B Specials (la Policía Especial del Úlster) en Irlanda del Norte.⁴⁶

Leyendo lo que William Waldegrave escribió durante —o sobre— el final de la década de 1960, cualquiera diría que el personaje fue un estudiante radical. En realidad, era un ambicioso político conservador. En el verano de 1968, siendo presidente de la Oxford Union Society, invitó a Quintin Hogg —un *tory* con una aversión desmedida hacia la protesta izquierdista— para debatir una moción titulada «Esta Casa no se avergüenza del imperio británico». ⁴⁷ En los setenta fue miembro de un comité secreto destinado a analizar cómo se podía restaurar la «autoridad de gobierno». Una vez preguntó a sus colegas si costaría mucho reproducir en el Reino Unido el tipo de manifestaciones a favor del orden establecido que los gaulistas habían sabido organizar en París a finales de mayo de 1968.⁴⁸ Waldegrave no fue el único conservador que, en ciertos aspectos, se mostró empático con el 68. John Scarlett, que llegaría a ser diplomático y jefe del Joint Intelligence Committee británico, era estudiante en la Universidad de Oxford en 1968. Describiéndose como «conservador que, si bien en desacuerdo con la postura estadounidense en la guerra, tiene muy pocas afinidades con el Viet Cong», escribió a *The Times* para protestar contra la reacción «innecesariamente violenta» de la policía a una manifestación antibelicista a la que había asistido.⁴⁹

Algunos lectores objetarán que tratar a conservadores británicos de *sixty-eighters* implica una definición del término tan amplia que lo

vacía de todo contenido. Dichos lectores deberían recordar que los estudiantes que militaron en el epicentro del 68 británico —la London School of Economics— eligieron a un conservador, Peter Watherston, para presidir su sindicato en 1968 y que, por lo visto, Watherston mantuvo con los estudiantes más radicales mejores relaciones que su predecesor, que era miembro del Partido Laborista.⁵⁰ En términos más generales, la derecha estuvo en algún momento presente en las protestas del 68. En Alemania, los estudiantes democristianos tuvieron su propia versión del 68, la cual no fue de hostilidad total hacia la protesta de izquierdas.⁵¹ En Italia, algunos simpatizantes de la extrema derecha hicieron causa común con manifestantes estudiantiles en contra de las autoridades.⁵² En Francia, conservadores resentidos por la pérdida de Argelia dieron por sentado que cualquier enemigo de De Gaulle era amigo suyo, pero también hubo jóvenes gaullistas —los que se tomaron en serio la retórica del general sobre la reforma social— que simpatizaron con las protestas del 68. A principios de mayo de 1968, un miembro del gaullista Front du Progrès colgó una fotografía del Che Guevara con la leyenda «De Gaulle es tan rebelde como yo».⁵³ También hubo quien (como Powell en el Reino Unido o George Wallace en Estados Unidos) compartió los jaraneros sentimientos antisistema del 68 aun siendo contrario a su espíritu.

El 68 tuvo tantas facetas y ha sido estudiado desde tantos puntos de vista que el hecho de centrarse en un único aspecto puede restar importancia a los otros. Examinemos el reciente brote de libros sobre las raíces religiosas del radicalismo político de esos años. Hemos sabido que, antes de encabezar las protestas anti-Vietnam en la segunda mitad de la década de 1960, el estadounidense Tom Cornell había trabajado duramente para que se incluyera una declaración en contra de la guerra en el concilio Vaticano II, y lo hizo con tanto ahínco que un obispo lo describió como un «padre conciliar invisible».⁵⁴ También nos hemos enterado de que el dominico francés Paul Blanquart ayudó a redactar el discurso de clausura de Fidel Castro en el Congreso Cultural de La Habana de enero de 1968,⁵⁵ o de que la Iglesia Protestante de Montreuil se transformó en un centro político.⁵⁶ No obstante, conviene recordar que este fue un proceso con muchas caras. Quienes siguieron definiéndose como religiosos no fueron los

mismos que rompieron con la educación religiosa. Los que redefinieron su religión (por ejemplo, los curas católicos que se casaron) no fueron los mismos que abrazaron políticas radicales manteniéndose fieles a las reglas de sus órdenes —pensemos en la monja de la novela de David Lodge *How Far Can you Go?* (1980) que asiste a manifestaciones antibelicistas en California y cree que la palabra «madres», que los manifestantes utilizan para insultar a la policía, se refiere a las madres superiores—. Sin embargo, los creyentes, sea cual fuese su fe, representaron una minoría entre los sesentayochistas, quienes, en su mayoría, se consideraban a sí mismos irreligiosos —el papel de los judíos secularizados en Francia y Estados Unidos fue particularmente importante— y algunos se oponían completamente a la religión. Un grupo de católicos progresistas intentaron fundar un nuevo tipo de comunidad en la localidad provenzal de Cadanet después de 1968, pero, por lo visto, no eran del agrado de los otros *soixante-huitards* que se habían trasladado allí previamente.⁵⁷ En cualquier caso, los radicales de izquierdas eran minoría en las iglesias y algunos de ellos dieron el giro a la derecha como reacción a la política cultural de la década de 1960.⁵⁸ Incluso el abrazo del misticismo oriental por parte de los occidentales no fue siempre un signo de afinidad contracultural. Christmas Humphreys, el budista más destacado de Inglaterra, fue también el juez que presidió el proceso contra los estudiantes alborotadores en 1969.⁵⁹

Entonces, ¿cómo hay que definir el 68? Tuvo muchos componentes: rebelión generacional de jóvenes contra mayores; rebelión política contra el militarismo, el capitalismo y el poder político de Estados Unidos y rebelión cultural en torno a la música rock y el «estilo de vida». Estas formas de revuelta interactuaron alguna vez, pero no siempre. El 68 subvirtió o eludió las estructuras existentes y prefirió la espontaneidad a la formalidad. Las asambleas y las sentadas sustituyeron a las reuniones formales. Las huelgas no autorizadas, las ocupaciones de fábricas y los intentos de crear cooperativas obreras desafiaron al poder de sindicatos y patronos. A veces pareció como si el 68 se subvirtiera a sí mismo y los movimientos de comienzos de la década de 1970 —liberación de la mujer, liberación homosexual y algunas organizaciones entregadas a la lucha arma-

da— fueran, en la misma medida, rebeliones contra y continuaciones de aspectos del 68.

¿CUÁNDO FUE EL 68?

Un musicólogo sugirió que el término «68», como el término «Barroco», apunta más a un estilo que a un período de tiempo. Sin ir más lejos, la música barroca ganó adeptos después del 68, en parte porque el valor que se daba a «lo auténtico» contribuyó al aumento del uso de instrumentos originales.⁶⁰ La datación del 68 se ha convertido en una cuestión especialmente relevante en Francia, donde la memoria popular se ha centrado en un año específico (1968) —o, incluso, en un mes específico (mayo)— durante el cual proliferaron los acontecimientos conflictivos. Una viñeta publicada en *Le Monde* en el 40.º aniversario de los eventos de París muestra a un hombre confundido preguntando en una librería: «¿No tiene nada sobre junio del 68?». Sin embargo, y quizá precisamente por querer escapar de la agobiante restricción que suponía centrarse en un mes de un año, los historiadores franceses han sido los que han tenido una visión más amplia del 68 y han sido más proclives a pensarlo como un período cuyos orígenes y consecuencias se remontan y extienden a antes y después de 1968. A partir de los ochenta empezaron a utilizar la expresión «años 68» para referirse a la época entre 1962 (el final de la guerra de Argelia) y 1981 (la llegada del primer gobierno Mitterrand).

Curiosamente, el término «años 68», originalmente acuñado para hablar de Francia, puede adquirir mayor trascendencia si se aplica a otros países. Muchos lugares parecían tranquilos en comparación con las espectaculares circunstancias francesas de principios del verano de 1968, pero la cosa cambia si abrimos el ángulo de visión cronológica. Algunos ven un ciclo europeo de protestas que arrancó a finales de la década de 1960 y se prolongó hasta, como mínimo, la revolución portuguesa de 1975. En Alemania, las protestas estudiantiles llegaron a su cénit en 1967, mientras que la violencia política más militarizada no comenzó hasta la década siguiente. Sobre Grecia, sometida a una dictadura militar de 1967 a 1974, los historiadores hablan de

un «pre-68» que provocó en parte el golpe, o de un «post-68» que contribuyó a derrocar el régimen.⁶¹ Los italianos, por su parte, hablan de un «otoño caliente» acompañado de huelgas en 1969 y que supuso el inicio de un nuevo ciclo de protestas.

Los tiempos importan porque las interpretaciones del 68 dependen, en parte, del momento en el que detenemos el reloj. Una politóloga escribió sin ambages que «el 1968 italiano finalizó con las elecciones de 1976»;⁶² otros investigadores han visto en el «movimiento de 1977» del norte de Italia la última encarnación del largo 68. Un relato de Alemania que acabe en 1968 mostrará un movimiento estudiantil disuelto, otro que finalice en el otoño de 1977 presentará el terrorismo como el mayor legado del 68, y otro que se detenga diez o veinte años después se centrará en el nacimiento de Los Verdes y el origen de una nueva forma de política democrática.

¿DÓNDE FUE EL 68?

En 1968 hubo protestas en todo el mundo. Los diplomáticos británicos dieron cumplida cuenta de ello con el característico tono malévolo que reservaban a las desventuras de otros países. En Roma, Rodric Braithwaite, un personaje demasiado bohemio para los estándares del Foreign Office, informó de que, «con mis amigos del Movimiento Studentesco», había ido a la entonces ocupada Universidad de Roma para escuchar a James Boggs, una figura destacada del Black Power estadounidense. Su acento sureño era difícil de seguir y, por lo visto, el auditorio «no entendió lo poco que le interesaba a Boggs el movimiento revolucionario de los blancos».⁶³ Hasta Islandia estuvo paralizada por una huelga general que el embajador británico atribuyó a «una discreta captura del arenque».⁶⁴ Un delegado en un congreso de la Commonwealth sobre la cuestión concluyó que Australia occidental era el único lugar no afectado por el problema.⁶⁵

Muchos vieron el largo 68 como algo que trascendió y, quizá, subvirtió fronteras nacionales. Jefes de policía y políticos conservadores estaban obsesionados con la «conspiración internacional» que veían detrás de los alborotos en sus países. Enoch Powell, un raro

ejemplo de escepticismo conservador sobre esta cuestión, escribió a uno de los muchos interlocutores epistolares con los que intercambió opiniones sobre el tema que a él, personalmente, siempre le había costado crear «una pequeña conspiración local». ⁶⁶ El ministro de Interior francés Raymond Marcellin escribió un libro sobre los vínculos que había detectado entre varios movimientos. ⁶⁷ El Club de Berna, que coordinaba la lucha de los gobiernos europeos contra el terrorismo en la década de 1970, había decidido en 1968 ocuparse de la «controversia juvenil». ⁶⁸

En general, los adeptos a las teorías de la conspiración han achacado el origen de esta controversia a organizaciones de izquierda, posiblemente ayudadas por la Unión Soviética o China. Los gaullistas franceses, que entendían que su política exterior no encajaba muy bien con las dicotomías de la guerra fría, promovieron teorías más extravagantes. En alguna ocasión, los diplomáticos británicos llegaron a pensar que los gaullistas les podrían estar culpando de apoyar la agitación. Uno de ellos informó de las opiniones del secretario general del partido gaullista:

Francia era víctima de una conspiración internacional. Dijo que pensaba que algunas potencias extranjeras estaban implicadas (... detectamos la sutil insinuación de que nosotros podríamos estar entre ellas). Al pedirle que fuera más específico, se refirió a los israelíes y estadounidenses, y dijo que ambos tenían un enorme interés en sacarse de encima al general De Gaulle. ⁶⁹

Estando de visita por las provincias francesas en mayo de 1968, el embajador británico informó sobre una creencia según la cual los agitadores estudiantiles habrían sido entrenados en Berna y Ámsterdam, pero expresó su alivio porque nadie había mencionado Londres. ⁷⁰

A los estudiantes radicales les encantaban los eslóganes que los presentaban como parte de un movimiento internacional más amplio: «Rome, Paris and Berlin, we will fight and we will win» («Roma, París y Berlín, lucharemos y ganaremos»), hasta el punto de que algunos llegaron a sentirse extranjeros en su propio país. Bob Moses, miembro del Student Non-Violent Co-ordinating Committee y natural de

Harlem, fue al sur de Estados Unidos para apoyar el movimiento por los derechos civiles y observó que, «cuando estás en Misisipi, el resto de América parece irreal, y cuando estás en el resto de América, Misisipi parece irreal». Hacia finales de la década de 1960, especialmente durante la guerra de Vietnam, otros activistas llegaron a expresar una viva repulsa hacia su país. Jerry Rubin, del Youth International Party, escribió: «Soy un huérfano de Amerika. Que se joda Amerika».⁷¹ Cometer faltas de ortografía al escribir el nombre del país era todo un gesto político. Los activistas radicales negros utilizaron en algún momento la palabra «Amerikkka» en sus escritos. Y para los descendientes de inmigrantes judíos, como Rubin, la palabra «Amerika» podía tener un significado especial, ya que evocaba la compañía transatlántica Hamburg-Amerika-Line que había traído a sus abuelos al país en el que tan desesperadamente querían integrarse. El Reino Unido tampoco fue una excepción y el rechazo a la *englishness* fue a menudo visto como un distintivo de respetabilidad radical, si bien algunos izquierdistas reconocieron que los ejemplos más entusiastas de los valores ingleses (y encarnizados contrarios al 68) eran intelectuales judíos de Europa del Este, como Isaiah Berlin.

La protesta también fue, muchas veces, internacional. En mayo de 1968, cuando unos estudiantes ocuparon el Instituto Británico de París, las autoridades del Reino Unido no consiguieron determinar si la mayoría de ellos eran franceses, británicos o procedentes de países más lejanos —el director del instituto comentó, con cierto enfado, que había llegado a su sede una cuantiosa factura en concepto de llamadas telefónicas a México durante la ocupación—.⁷² Las embajadas eran lugares de protesta y, en ocasiones, de encuentros internacionales. Mientras hacía guardia a las puertas de la embajada estadounidense en Londres, un sargento del Cuerpo de Marines mantuvo una breve conversación con dos activistas del Black Power británico. Posteriormente, el marine explicó a la policía londinense que «les conté una serie de estupideces sin sentido más o menos amables».⁷³

La CIA calculó que, en los años 1967 y 1968, hubo simultáneamente noventa mil estudiantes extranjeros en EE. UU. y ochenta mil estadounidenses estudiando fuera de su país. A veces, una breve estancia en el extranjero —a menudo evocada de manera muy tergiver-

sada— formaba parte de la autoafirmación de los jóvenes como forasteros de su propia cultura. Gareth Stedman Jones, quien más tarde se convertiría en una de las principales figuras del *student power*, pasó diez meses en París tras abandonar la selecta St Paul's School londinense:

Fui a Oxford en octubre de 1961. Fumaba Gitanes e iba impecablemente vestido con lo mejor que se podía encontrar en la *Rive gauche*. Mi época en Francia reforzó en mí la idea, compartida por muchos de mis amigos a principios de los sesenta, del Reino Unido como una especie de antiguo régimen presidido por un par vitalicio que todavía se aferra a la pompa decadente del refinamiento eduardiano.⁷⁴

La cifra de jóvenes franceses que llegaron al Reino Unido fue superior a la del número de británicos que viajaron a Francia. En julio de 1968, cien mil franceses, principalmente adolescentes, se matricularon en cursos de lengua en Gran Bretaña.⁷⁵ Fueron pocos los que descubrieron allí el radicalismo político —es de suponer que los padres burgueses estuvieran encantados de tener a sus hijos alejados de los *comités d'actions lycéens* y prudentemente instalados en alguna localidad costera inglesa—, pero viajar podía estimular la reflexión de la manera más inesperada. Guy Hocquenghem, futuro fundador del Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire, recordó el *séjour linguistique* al que asistió a la edad de doce años con una familia de clase obrera en Shoreham-by-Sea, donde «se cenaba a las seis» y comía «una tostada con judías pintas para desayunar».⁷⁶

No solamente viajaban los jóvenes. Herbert Marcuse, el filósofo judío alemán nacido en 1898, se había trasladado a Estados Unidos durante la segunda guerra mundial y en 1968 cautivaba las aulas en la Universidad de California —fue él quien incitó a Angela Davis a irse a estudiar a Fráncfort—. Marcuse pasó un breve período de tiempo en París en mayo de 1968 (volvió a California poco antes de que el líder comunista George Marchais denunciara su perversa influencia sobre la juventud). En una reunión con el Consejo de Ministros británico en febrero de 1969, el presidente estadounidense Richard Nixon sugirió lo siguiente después de una de las típicas intervenciones apocalípi-

ticas del ministro Richard Crossman: «¿Por qué no nos dais a Dick Crossman y os enviamos a Marcuse?».⁷⁷

Las nacionalidades quedaron asociadas con distintas tendencias políticas. Cuando a un comunista francés se le llamaba «italiano», podía significar que en él tenían gran influencia las obras de Antonio Gramsci o que, simplemente, estaba más abierto a las reformas que sus autoritarios líderes de partido. A los maoístas europeos se les llamaba «chinos», aunque no todos admiraban incondicionalmente el país de Mao. Los gentilicios «americano» o «californiano» se utilizaban a menudo para etiquetar a los que gastaban energías en nuevos estilos de vida antes que en la teoría política que tanto interesaba a los contemporáneos europeos. Colin Crouch escribió lo siguiente sobre sus compañeros de clase de la London School of Economics:

Conviene señalar una diferencia de énfasis sobre estas cuestiones entre los marxistas de la vieja escuela, quienes estaban principalmente interesados en desarrollar un modelo de acción directa, y los anarquistas, libertarios y estadounidenses, cuyo interés se centró en construir una comunidad.⁷⁸

La contrarrevolución también se describía frecuentemente en términos de comparación internacional. El politólogo francés Maurice Duverger calificó de «griega» la ley que prohibía determinados partidos políticos, dando a entender que era un tipo de legislación que él asociaba a la dictadura de los coroneles del país heleno. Gaston Defferre, alcalde socialista de Marsella, dijo que temía una dictadura «griega» en su país.⁷⁹

Algunos izquierdistas europeos se unieron a los movimientos guerrilleros de Latinoamérica. Michèle Firk, francesa nacida en 1937 y, al igual que muchos de sus compatriotas judíos de su generación, perseguida por el recuerdo de la segunda guerra mundial, se enroló en las Fuerzas Armadas Rebeldes guatemaltecas y se suicidó tras ser capturada en 1968.⁸⁰ Régis Debray fue hecho preso en Bolivia en 1967 después de haberse encontrado —sin llegar a las manos— con el Che Guevara. Su juicio provocó una curiosa alianza internacional cuando Lothar Menne (alemán), Robin Blackburn (inglés), Perry

Anderson (aristócrata irlandés) y Tariq Ali (titular del único pasaporte pakistaní que las autoridades bolivianas habían visto) fueron a sacarlo de allí.

Tanto Debray como Guevara visitaron la Cuba castrista, un importante centro de atracción de radicales durante el 68. Tenía la ventaja de ser un país comunista que no parecía estar vinculado, al menos al principio, con la ortodoxia soviética. Y como anfitriona de la conferencia tricontinental de 1966, Cuba también fue un centro de los movimientos de rebelión en África y América Latina. Argelia fue otro ejemplo de la compleja relación entre los radicales del occidente industrializado y el tercer mundo. Los acontecimientos de 1968 en Francia fueron, en parte, deudores de la guerra de independencia argelina desarrollada entre 1954 y 1962, pero, muy probablemente, los estudiantes franceses guardaban en su memoria menos recuerdos directos del conflicto que los obreros o, por supuesto, los gaullistas. Tras la independencia de Argelia, el director italiano Gillo Pontecorvo filmó, en colaboración con el gobierno argelino, *La batalla de Argel*, estrenada 1966. La propia película fue un proyecto multinacional. En ella participaron actores argelinos y franceses, pero también congregó a un grupo variopinto de personas que estaban casualmente de paso, incluido un inglés, músico callejero de jazz de gira por el mundo, que se sometió a un severo corte de pelo y pasó algunas semanas interpretando el papel de un legionario alemán. La película estuvo prohibida durante muchos años en Francia, pero tuvo una enorme influencia entre los radicales británicos y estadounidenses.

Un gran número de militantes —los llamados «*pieds rouges*»— marcharon a Argelia después de que el país obtuviera la independencia en 1962. Fue en un campamento para jóvenes argelino donde Tiennot Grumbach conoció a algunos de los maoístas y trotskistas con los que trabajaría en Francia en 1968. Más tarde, Argelia se convirtió en un refugio de prófugos estadounidenses, como Eldridge Cleaver, de los *panteras negras*, o Timothy Leary, el impulsor del LSD que se fugó de una cárcel californiana ayudado por algunos *weathermen*. Para entonces, no obstante, muchos izquierdistas europeos ya se habían vuelto incómodos para los aspectos autoritarios del nuevo país

norteafricano. El golpe de estado llevado a cabo por Boumédiène en 1965 animó a muchos *pièds rouges* a abandonar Argelia.⁸¹

Dicho esto, el 68, al menos en su versión europea occidental y estadounidense, no debe interpretarse necesariamente como elemento de historia «transnacional» o «global». El contacto entre países, particularmente las democracias industrializadas occidentales, y el resto del mundo fue a menudo más aparente que real; de hecho, disminuyó durante el 68. El «sendero *hippie*» que atravesaba Asia atrajo principalmente a adolescentes occidentales colocados que solo hablaban entre ellos a lo largo de unos puntos de encuentro muy consolidados que iban del Pudding Shop, en Estambul, a las playas de Goa. La Revolución Cultural china —cuya imagen fue tan atractiva para algunos occidentales— restó posibilidades a los forasteros de visitar realmente el país o, si lo hacían, de saber qué estaba pasando allí.

Ir a un país extranjero no siempre significaba interactuar con sus habitantes. De hecho, para algunos activistas de izquierdas, viajar era poco más que hacer turismo. Tariq Ali —quien, en los ratos libres que le dejaba el fomento de la revolución, escribía artículos de viajes para una elegante revista londinense— era muy dado a frases como «Praga es una ciudad para visitar en cualquier estación del año». De hecho, la capital checa ejemplifica los límites del intercambio transnacional durante el 68. Es cierto que la Primavera de Praga coincidió con el apogeo de muchos movimientos de protesta occidentales y que, en general, los estudiantes del oeste se solidarizaron con la situación de sus coetáneos praguenses. Sin embargo, las aparentes similitudes entre Checoslovaquia y el mundo occidental podían resultar engañosas. Tom Hayden tuvo una breve aventura amorosa con una mujer checa durante una parada en su viaje a Vietnam del Norte. El ambiente que halló le recordó a Berkeley, pero los principios políticos eran distintos: descubrió que su amante, como muchos otros checos inteligentes, daba por sentado que cada palabra que emanaba del régimen era exactamente lo opuesto a la verdad y que, por consiguiente, la intervención estadounidense en Vietnam debía ser algo bueno.⁸²

El checo Jan Kavan fue uno de los líderes estudiantiles que participó —junto con Tariq Ali, Daniel Cohn-Bendit y Karl Dietrich

Wolff— en un programa de televisión de la BBC sobre la revuelta estudiantil en junio de 1968. A pesar de su procedencia, era capaz de dirigirse a una audiencia occidental y había podido escapar con relativa facilidad cuando los tanques entraron en Praga, ya que había nacido en Londres y su madre era inglesa. En cuanto a Václav Havel, el más célebre de los sesentayochistas checos, uno de sus biógrafos describe cómo llegó a París, de camino a Nueva York, el 13 de mayo de 1968. Havel se había citado con su compatriota expatriado Pavel Tigrid en el aeropuerto parisino, pero no tenía visado para entrar en Francia. De repente, el personal del aeropuerto y los funcionarios de aduanas abandonaron sus puestos de trabajo para unirse a la huelga general y le dejaron vía libre para entrar en el país:

Los muros entre este y oeste se desmoronaron ... Las fronteras ya no tenían sentido. Los documentos de identidad quedaron obsoletos. La vigilancia solamente era una palabra. Nadie hacía preguntas. La distinción entre ciudadano y extranjero, entre iniciado e intruso, quedó abolida. Todos éramos iguales.⁸³

Una historia maravillosa, pero incierta. El 13 de mayo, Havel llevaba ya tres semanas en Nueva York.⁸⁴

La retórica de la conexión global también podía cubrir actividades de corte provinciano. El escritor y crítico social Richard Neville llegó a Londres para reunirse con su hermana Jill después de haber viajado desde su Australia natal haciendo autostop por medio mundo. No obstante, su conocimiento de la política fuera de lo que sucedía en el West London era a veces precario. Neville cuenta que, en una manifestación contra la guerra de Vietnam en 1969, él y su novia «estábamos tan aturridos por la proliferación de grupos disidentes de la nueva izquierda, que nos fuimos a las filas donde estaban los expatriados australianos, visibles por la bandera nacional que ondeaban». Neville, todavía nostálgico por su país natal, se ofendió cuando la intelectual feminista australiana Germaine Greer agarró la bandera y le prendió fuego.⁸⁵

La cultura nacional mantuvo su importancia durante el 68. Al principio hubo algunos radicales que adoptaron activamente las tra-

diciones nacionales. Así ocurrió en Francia, donde la referencia a un acervo revolucionario específicamente francés fue casi obsesiva, y en Estados Unidos —al menos a principios de la década de 1960—, donde algunos izquierdistas insistieron en reivindicar una conexión con formas de radicalismo nativo como alternativa al marxismo internacional. Incluso los gestos que parecían actos de rebeldía contra la nación podían adoptar formas específicamente nacionales. Cuando los manifestantes franceses coreaban *nous sommes tous les juifs allemands* (todos somos judíos alemanes), se estaban refiriendo a la experiencia de Francia durante la ocupación, y su hostilidad hacia las tendencias que ellos asociaban con la colaboración era comparable con el entusiasmo que sentían por aquellos a los que asociaban con la resistencia. Aún en mayor medida, los radicales alemanes tenían motivos específicamente alemanes para rechazar una parte de su pasado nacional.

En ocasiones, los militantes del 68 se preocuparon más por las comunidades intraestatales y los colectivos transnacionales que por el propio estado. El regionalismo fue importante en el oeste de Francia, especialmente la Bretaña. Irlanda del Norte vio aumentar el número de católicos que querían separarse del Reino Unido y de protestantes que querían defender su estatus especial dentro de él. En Canadá, miembros del Front de Libération du Québec (FLQ) se rebelaron contra el gobierno anglófono, aunque no todos ellos eran francófonos o, ni siquiera, canadienses. Hasta que los líderes del movimiento no huyeron finalmente al exilio cubano, el FLQ proporcionó inspiración y, a veces, ayuda práctica a radicales de Estados Unidos y Francia (aunque es de suponer que su noción de antiimperialismo era distinta de la de Charles de Gaulle, quien en 1967 clamó por un «Quebec libre» y comenzó 1968 con un malicioso deseo de buena voluntad dirigido a la población francesa de Canadá). En Bélgica, la Universidad de Lovaina quedó dividida por un conflicto originado, en parte, por quienes defendían los derechos de los hablantes flamencos.

Incluso las ideas que, aparentemente, tenían un atractivo internacional podían cambiar de sentido cuando traspasaban fronteras. Así, el «personalismo» del filósofo católico Emmanuel Mounier probablemente les pareció más radical a los jóvenes estadounidenses que

a los de Francia, donde se identificaba a la Iglesia Católica con la derecha política. Asimismo, ser miembro del Partido Comunista era distinto para un europeo —sobre todo para los que todavía se acordaban del estalinismo— que para un estadounidense. El filósofo francés Edgar Morin —autor de *Autocrítica* (1959), un clásico del desencanto de los ex comunistas— admiraba a Angela Davis, pero la decisión de la activista afroamericana de afiliarse al Partido Comunista despertó en el francés una «familiar y dolorosa sensación de hipocresía».⁸⁶

La distinta acogida que tuvieron Jean-Paul Sartre y Albert Camus a ambos lados del Atlántico también resulta reveladora. Sartre, cuya importancia había parecido disminuir en los sesenta cuando el estructuralismo desplazó al existencialismo como moda intelectual, alcanzó nuevas cotas de fama durante las protestas estudiantiles de 1968. Su llamada al compromiso político encajó a la perfección con el espíritu de la época (a ello ayudó también el hecho de estar físicamente presente en el Barrio Latino). Camus, en cambio, había muerto en un accidente de coche en 1960 y sus ideas no influyeron en el 68 francés. Su reputación entre la izquierda gala se había visto dañada por su reticencia a condenar al estado Francés durante la guerra de Argelia y por el viperino ataque a su pensamiento filosófico publicado por Francis Jeanson, protegido de Sartre, en la revista *Les Temps Modernes*.

En Estados Unidos, en cambio, el relativo prestigio del que gozaron ambos autores fue el opuesto. Sartre resultaba poco atractivo para los que no habían sido educados con dosis de filosofía continental, mientras que Albert Camus poseía cualidades que atraían particularmente a la juventud anglosajona. Era físicamente mucho más atractivo que Sartre y su muerte prematura —como ocurrió con James Dean o John F. Kennedy— lo mantuvo eternamente joven, y sus escritos eran más claros y explícitamente morales que los de Sartre. John Gerassi, hijo de un amigo de Sartre que se había trasladado a EE. UU., comenzó un trabajo de investigación de posgrado en la Universidad de Columbia sobre el cisma Sartre/Camus, pero lo abandonó. Más tarde le dijo a Sartre: «Nunca habría conseguido doctorarme en Estados Unidos criticando a Camus».⁸⁷ Los jóvenes norteamer-

ricanos eran especialmente propensos a leer la variedad camusiana del existencialismo como si tuviera connotaciones religiosas. De hecho, *El extranjero* fue publicado en el Reino Unido como *The Outsider*, mientras que en Estados Unidos lo hizo con un título con ligeras resonancias bíblicas: *The Stranger*. Las ventas de esta novela en EE. UU. alcanzaron las trescientas mil copias en 1968.⁸⁸

Sartre también gozó de un interés renovado durante el 68 estadounidense, pero fue principalmente porque los activistas del Poder Negro leyeron el prefacio que el francés había escrito para *Los condenados de la tierra*, de Frantz Fanon, un libro que, a su vez, fue el resultado de intrincados intercambios transnacionales, ya que su autor, natural de Martinica y educado en Francia, lo había escrito mientras daba clases a militantes argelinos en Túnez. Sus ideas sobre la cuestión racial se habían inspirado, en parte, leyendo a Chester Himes, el autor afroamericano residente en París que escribió novela negra *hard-boiled* ambientada en el Harlem neoyorquino.

Como se ha subrayado en la introducción, este es un libro sobre las democracias industrializadas occidentales y en él se examina el largo 68, el cual se extiende desde principios de la década de 1960 hasta algún momento de los setenta. Sin embargo, también es una obra de límites difuminados. Un relato del 68 no puede ignorar las postrimerías de los noventa, cuando algunos ex sesentayochistas —como Joschka Fischer, Bill Clinton o Jack Straw— ostentaron altos cargos gubernamentales. En términos geográficos, tampoco es posible aislar Europa Occidental y Estados Unidos del resto del mundo. Incluso China incidió ocasionalmente en el 68 occidental. Posiblemente, el significado real de su Revolución Cultural solamente fue un concepto abstracto para los maoístas del primer mundo, pero lo cierto es que los funcionarios británicos tuvieron que afrontar sus efectos en Hong Kong y los Nuevos Territorios.⁸⁹

Finalmente —y quizá sea lo más importante—, no creo que el estudio del 68 pueda aislarse de lo que sería la historia política tradicional. Algunos sesentayochistas rechazaron las políticas convencionales y las redujeron a someras abstracciones del tipo «fascismo», «imperialismo» o «poder». Colin Crouch escribió que la actitud de sus compañeros de estudios hacia la autoridad y, en particular, la pro-

pensión de estos a dar por sentado que ocupar una universidad británica podía ser un medio legítimo para expresar su descontento hacia la política exterior estadounidense, podía deberse a que, «[para] la extrema izquierda no existen “autoridades individuales”. Solamente existe una “autoridad” monolítica continua».⁹⁰

Sin embargo, las divisiones nunca fueron tan nítidas como algunos pretendieron simular desde ambos lados. El radicalismo de finales de la década de 1960 fue, a menudo, fruto del reformismo de principios de la misma y a veces se mezcló con formas de política —u organización del trabajo— más convencionales en los setenta. Lejos de interpretarlo como un signo de que los sesentayochistas se vendieron o de que el sistema los manipuló, me da la sensación de que la importancia a largo plazo del 68 reside, precisamente, en cómo los movimientos de ese período interactuaron con la política convencional.