

“¡El movimiento debe tener lugar!”: Gilles Deleuze y su apoyo a Mayo del 68 en Francia.¹⁸⁴

Jose Arturo Molina Bravo¹⁸⁵

El apoyo de Gilles Deleuze al movimiento de Mayo del 68 en Francia, fue una decisión de participar en un fenómeno histórico con rasgos de acontecimiento, que abrió posibilidades de politización y de cambio. La crítica de las estructuras de autoridad, la política con proyecciones de poder popular, la apertura hacia una nueva subjetividad política y existencial, fueron factores coherentes con las concepciones de Deleuze sobre el movimiento y el devenir. La vivencia y experimentación de este acontecimiento impactaron decisivamente en su pensamiento posterior a Mayo del 68. En este capítulo se presentan reflexiones sobre la articulación entre la práctica intelectual de Deleuze, la consideración de Mayo del 68 y aspectos históricos del movimiento, que caracterizan los aspectos que llevaron al filósofo francés a plantear la necesidad de continuar y proyectar la crítica y la protesta hacia una nueva política.

Con su declaración de apoyo al movimiento de Mayo del 68, Deleuze transgredió dos principios del orden universitario tradicional europeo y moderno. Confrontó radicalmente el enunciado de Víctor Cousin (1850), “La escuela normal es la imagen de la universidad, así como la universidad es la imagen de Francia”¹⁸⁶. Desestimó con plena convicción la separación de la enseñanza y la práctica científica respecto a la política; principio postulado por Max Weber (1919):

184 Este texto corresponde a una versión corregida y ampliada de la conferencia del mismo nombre, presentada por el autor en el Coloquio Internacional Gilles Deleuze, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja, Octubre de 2015.

185 Historiador, Doctor en Ciencias de la Educación. Investigador y docente Universidad Autónoma de Colombia, e investigador del Grupo de Investigación Filosofía, educación y pedagogía.

186 Victor Cousin, “La reproducción social de los profesores”, en *El mito de la universidad*. México: Siglo XXI, 1998, 133.

[...] se buscará llegar hasta el punto en que el oyente se encuentre en condiciones de poder tomar posición según sus propios ideales supremos. Pero el verdadero maestro se cuidará mucho de empujarlo, desde lo alto de la cátedra, a tomar cualquier actitud ya sea explícitamente o con sugerencias, ya que el método más desleal es aquel de *hacer hablar a los hechos*¹⁸⁷.

La crítica de Deleuze fue radical, porque cuestionó el presupuesto cultural y la imagen moral de una función universitaria identificada con un organismo unitario y centralizador como la Nación. Se sumó al movimiento para vivir un modo de pensar no autoritario y abierto. Deleuze, como lo indica François Dosse, estuvo a la “escucha” de los hechos, en una práctica intelectual definida por la “experiencia del pensamiento”¹⁸⁸.

Como lo indicó Michel Foucault (2013), el filósofo “no tiene un papel en la sociedad [...] solo al cabo de unos cuantos años se toma conciencia del lugar de un filósofo”¹⁸⁹. De esto es ejemplo la definición de Jacques Derrida (2003), “Deleuze el pensador es ante todo el pensador del acontecimiento, y siempre de *este* acontecimiento”¹⁹⁰. En ambas voces, la figura de Deleuze emerge en un lugar de reflexión; por una parte, su valoración de la crisis universitaria y, por otra, la valoración de un movimiento político que, detonado por los estudiantes, se amplificó hacia los modos de organización, subjetividad y prácticas de gobierno de la Quinta República francesa, presentan problemas y referentes prácticos para delinear una experiencia singular de politización intelectual¹⁹¹. El propio Deleuze (1999), definió esta politización del siguiente modo:

Lo que se necesitan no son comités morales o pseudocompetentes de sabios sino grupos de usuarios. Ése es el paso del derecho a la política. Yo hice algo así como mi “paso a la política” en

187 Max Weber, “El sentido ético de la cátedra”, en Claudio Bonvecchio, *El mito de la universidad*. México: Siglo XXI, 1998, 242.

188 Tomo esta idea de Eric Alliez, *De la imposibilidad de la fenomenología sobre la filosofía francesa*. Santiago de Cali: Editorial Universidad del Valle, 1998.

189 Michael Foucault, *¿Qué es usted profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores, 2013, 74.

190 Jacques Derrida, *Cada vez única, el fin del mundo*. Valencia: Pre-Textos, 2005, 205.

191 Entiendo politización intelectual como la acción de orientar al pensamiento hacia la reflexión de las situaciones y problemas concretos, lo que determina el tipo de enunciados que emergen en la definición del contexto social y de las instituciones que regulan la propia práctica intelectual. Para otra experiencia del pensamiento y sus modos de politización en la forma biográfica, ver: Jacques Attali, *Karl Marx o el espíritu del mundo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.

Mayo del 68, a medida que entraba en contacto con problemas concretos, gracias a Guattari, gracias a Foucault, gracias a Elie Sambar. Todo *El Anti-Edipo* fue un libro de filosofía política¹⁹².

Justamente es Mayo del 68, el contexto en que se inscribe el inicio de la amistad entre Deleuze y Félix Guattari: efervescencia intelectual, rebelión generalizada, espontaneidad y afectación, radicalidad antiacadémica, crítica al Partido Comunista, ruptura de separación entre la política obrera y la política estudiantil.¹⁹³ Estos fueron factores de conexión y convergencia entre la práctica intelectual y la práctica política, a partir de una singularidad: la escena pública, la palabra, la acción. Todo esto en el marco de una crítica del poder¹⁹⁴.

¿De qué problema, la participación y apoyo de Deleuze a Mayo del 68, es un referente práctico? ¿Cuál es el carácter histórico de una exploración por los motivos o argumentos de Deleuze para apoyar y sumarse al movimiento? El problema es claro: reconocer un modo singular, específico, viviente, en la que la actividad del pensar – su fuerza, particularmente – envuelve la intencionalidad y el enunciado.¹⁹⁵ En la situación de asamblea, con su politización radical y la defensa del movimiento, se reconoce una relación efectiva y “discreta” entre el pensamiento de Deleuze y el presente en que emerge una crítica de las instituciones que lo constituyen, reglamentan o determinan.

Esta es una contextualización de la práctica intelectual a partir de la intervención del sujeto en el propio ambiente, en sus significados políticos, al tiempo en que se sintetizan elementos heterogéneos como la práctica científica y filosófica¹⁹⁶, con la acción política. No

192 Gilles Deleuze, *Conversaciones*. Valencia: Pre-Textos, 1999, 266.

193 François Dosse, *Gilles Deleuze y Félix Guattari. Biografía cruzada*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009, 219-229.

194 Jean-Louis Déotte, “Bataille, Mayo del 68”, en *Catástrofe y olvido. Las ruinas, Europa, el Museo*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 1998.

195 Quentin Skinner, “Significado y comprensión en la historia de las ideas”, ed. Enrique Bocardo Crespo en *El giro contextual. Cinco ensayos de Quentin Skinner y seis comentarios*. Madrid: Editorial Tecnos, 2007.

196 Alain Badiou, *La aventura de la filosofía francesa. A partir de 1960*. Santiago de Chile: Lom ediciones, 2014, 13-14, realiza la siguiente indicación sobre la relación entre ciencia y filosofía, en el desarrollo de la filosofía francesa en el siglo XX: “La segunda operación [...] incumbió a la ciencia. Los filósofos franceses de la segunda mitad del siglo quisieron separarla del estricto ámbito de la filosofía del conocimiento. Se trataba de establecer que la ciencia era más vasta y más profunda que la simple cuestión del conocimiento, que se la debía considerar como una actividad productiva, como una creación y no solo como una reflexión o cognición [...] Este proceso encuentra su culminación en Deleuze, quien compara la creación científica y la artística de una manera extremadamente sutil e íntima [...]”.

obstante, esta intervención no se realiza desde una posición de autoridad. El filósofo no detenta la hegemonía de la conciencia, ni el acceso a la verdad de la situación. Por el contrario, el filósofo – en este caso Deleuze, y por extensión, un intelectual en una situación de politización a partir de un problema concreto – experimenta el *anonimato individuante del agenciamiento y la intensidad del pensar*¹⁹⁷.

En el capítulo “Mayo del 68: la ruptura restauradora”, del libro *Gilles Deleuze y Félix Guattari. Biografía cruzada*, escrito por el historiador Dosse (2009), resalta la postura de un Deleuze comprometido con el movimiento universitario:

Es uno de los raros profesores de la universidad que declara públicamente su apoyo a la participación de los docentes en las asambleas generales y en las manifestaciones estudiantiles de Lyon. Incluso, es el único profesor del departamento de filosofía que hace acto de presencia dentro de este movimiento, que escucha con simpatía¹⁹⁸.

Inmediatamente, a propósito del testimonio de una de sus estudiantes, se le atribuye a Deleuze el siguiente enunciado: “¡Es evidente que no hay que detener el movimiento! ¡El movimiento debe tener lugar! ¡Usted se da cuenta muy bien que lo que ocurre es importante!”¹⁹⁹. En ese mismo contexto de “efervescencia intelectual”, y enfrentado a una grave tuberculosis, Deleuze se concentra y se emplaza en la finalización de su tesis doctoral.

La comprensión política de la situación y la intervención científica y filosófica sobre su valoración, fueron dos instantes indisociables. El filósofo, profesor e intelectual se encontró en una situación

197 “Los dos polos del agenciamiento no son lo colectivo y lo individual: más bien son dos sentidos, dos modos de lo colectivo. Porque si es cierto que el agenciamiento es individuante, está claro que no se enuncia desde el punto de vista de un sujeto preexistente que podría atribuírselo: lo propio, pues, es a la medida de su anonimato, y es por tal motivo por lo que el devenir singular de alguien concierne en rigor a todo el mundo [...] Preguntemos entonces por qué en definitiva vale más pensar que no pensar. La respuesta deleuziana es que pensar es más intenso [...] es en la experiencia donde aprendemos la superioridad intensiva de los afectos – entendamos: del encuentro de lo heterogéneo o el afuera por el cual toda la afectividad resulta perturbada y redistribuida – sobre las afecciones ordinarias (...)”. (cursivas en el texto) François Zourabichvili, *El vocabulario de Deleuze*. Buenos Aires: Atuel, 2007, 18 y 111. Este aspecto fue planteado por Maurice Blanchot de la siguiente manera: “Digan lo que digan los detractores de mayo, fue un buen momento: cuando cada uno le podía hablar al otro, anónimo, impersonal, ser entre los seres, acogido sin otra justificación que de ser otro ser humano”. Déotte, “Bataille, Mayo del 68”, en *Catástrofe y olvido. Las ruinas, Europa, el Museo*, 269.

198 Dosse, *Gilles Deleuze y Félix Guattari. Biografía cruzada*, 227.

199 Dosse, *Gilles Deleuze y Félix Guattari. Biografía cruzada*, 227-228.

de asamblea, con su pensamiento involucrado. Su experiencia de pensar en un medio convulso y crítico influyó en Deleuze de manera singular: lo convirtió en un “viviente -vidente”, tal como el mismo definió a Spinoza²⁰⁰. Su decisión de apoyar el movimiento de mayo, así como su interés en que el movimiento no fuera detenido, nos muestra la visión de Deleuze: el lugar del movimiento, literalmente, implicaba claridad, encuentro y posibilidad de un nuevo espacio político. Una creación en el instante.

La “visión libre e inspirada” de un intelectual frente a un fenómeno histórico, se compone tanto por su posición institucional como por su comprensión de la disciplina en la que practica su reflexión sobre la sociedad. Es una visión epocal, que muestra la falsedad de la idea única y de la continuidad de la experiencia naturalizada en la acumulación de condiciones que explican la *aparición* de los fenómenos. Es una concepción del saber y un régimen intelectual, lo que se expone ante un fenómeno histórico, por eso puede emerger la crisis del propio saber frente a lo nuevo²⁰¹. O ese mismo fenómeno puede presentar la exigencia de un saber interesante, pertinente, vital y creativo²⁰². En ambos casos, lo que está en juego es la actividad creativa del pensar, sus conceptos, objetos, personajes, problemas.

200 “Hay que comprender el método geométrico en un todo, la profesión de pulir lentes y la vida de Spinoza. Pues Spinoza forma parte de los vivientes – videntes. Dice, precisamente, que las demostraciones son los ojos del alma. Se trata del tercer ojo, el que permite ver la vida más allá de los falsos pretextos, las pasiones y los muertos [...] La demostración como tercer ojo no tiene como objeto mandar, ni siquiera convencer, sino tan solo constituir el lente o pulir el cristal para esa visión libre e inspirada”. Gilles Deleuze and Félix Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos, 2006, 26.

201 Los límites de un saber científico, positivo, modélico, se aprecian por ejemplo en el siguiente planteamiento de Alain Badiou, *El concepto de modelo. Introducción a una epistemología materialista de las matemáticas*. Buenos Aires: La Bestia Equilátero, 2009, 43: “Ciencia e Ideología son plurales. Pero su multiplicidad es de diferente tipo: las ciencias forman un sistema discreto de diferencias articuladas; las ideologías una combinación continua de variaciones [...] Dada una formación ideológica, caracterizada por una pareja de términos, se llama variante a todo sistema ligado de nociones que permite posplantear la cuestión de la unidad de los términos de la pareja y eventualmente responder a ella [...] Aquí hay que decir: solo se plantean las preguntas cuya respuesta es la condición ya dada de la pregunta misma.”

202 “La filosofía no consiste en saber, y no es la verdad lo que inspira la filosofía, sino que son categorías como las de Interesante, Notable o Importante lo que determina el éxito o el fracaso. Ahora bien, no se puede saber antes de haber construido [...] No se hace nada positivo, pero nada tampoco en el terreno de la crítica ni de la historia, cuando nos limitamos a esgrimir viejos conceptos estereotipados como esqueletos destinados a coartar toda creación, sin ver que los viejos filósofos de quienes los hemos tomado prestados ya hacían lo que se trata de impedir que hagan los modernos: creaban sus conceptos, y no se contentaban con limpiar, roer huesos, como el crítico o el historiador de nuestra época”. Gilles Deleuze and Félix Guattari. *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama, 1993, 84-85.

Los fenómenos históricos de ruptura – los acontecimientos – no dejan tiempo para pensarlos o construirlos. Lo que le ocurre al pensamiento frente a un acontecimiento es su metamorfosis en *visión* de lo que emerge, y luego, apropiación mediante la descripción, la narración y la reconstrucción²⁰³. La experiencia del pensar que se configura, pone la subversión en el anonimato, la semejanza, la pérdida del origen y del sentido (Foucault, 1988).

Este es un instante crucial en el desplazamiento de la práctica intelectual: de ser una posición de autoridad y de legitimación – pensemos en la versión sociológica de la historia de los intelectuales, producida a partir de los trabajos de Pierre Bourdieu y de Christophe Charle (1990), –se transforma en una posibilidad de reconocimiento. En el apoyo de Deleuze al movimiento se aprecia una distinción, una discreción y una decisión: tres matices de lo que él mismo denominó “momento del pensamiento”; la constitución en un “sujeto empírico” envuelto en un aquí – ahora²⁰⁴, que formó parte de un “devenir revolucionario”²⁰⁵. Estas tres operaciones se trenzaron en el debate sobre la determinación conceptual de la Revolución y su concreción en Mayo del 68.

El pensamiento – visión se confrontó entonces con la técnica de la conducción partidaria, con la profesión de la militancia y con las condiciones sociales de autoritarismo, centralismo y ortodoxia propias de las tendencias de izquierda en una sociedad de control. Deleuze se ubicó en la antípoda del intelectual comprometido, ilus-

203 “Esta postura de modestia, de humildad frente al acontecimiento no deslegitima el deseo de comprender que suscita la surrección de lo nuevo. En efecto, todo el esfuerzo de apropiación necesario para identificar mejor el acontecimiento, describirlo, reconocerlo y encontrar sus determinaciones probables [...] El acontecimiento, por definición, no es reducible a su efectación, en la medida que está siempre abierto hacia un devenir indefinido, por el cual su sentido va a metamorfosearse en el transcurso del tiempo [...] el acontecimiento no está nunca verdaderamente clasificado en los archivos del pasado [...] Son estos tres operadores: la descripción, el relato y la normalización, los que realizan la individualización y la significación del acontecimiento”. François Dosse, “El retorno del acontecimiento bajo la prueba de la pluridisciplinariedad”, en: *El giro reflexivo de la historia. Recorridos epistemológicos y atención a las singularidades*, François Dosse. Santiago de Chile: Universidad Finis Terrae, 2011, 248, 249 y 252.

204 En la primera clase de su seminario sobre Kant, llamada “Liberación del tiempo”, Gilles Deleuze (2008) describe la relación entre experiencia y sujeto empírico de la siguiente manera: “[...] el fenómeno no es la apariencia detrás de la cual habría una esencia, es lo que aparece en tanto que aparece. Yo añado que eso aparece a alguien. Toda experiencia está dada a alguien, toda experiencia está relacionada a un sujeto, sujeto que puede estar determinado en el espacio y el tiempo. Es aquí y ahora que yo pongo mi pequeña cacerola a hervir y que prendo el fuego. Diría que toda aparición aparece a un sujeto empírico o a un yo empírico”. Gilles Deleuze, *Kant y el tiempo*. Buenos Aires, Cactus, 2008, 29.

205 Gilles Deleuze, *Conversaciones*. Valencia: Pre-Textos, 1999.

trado y militante²⁰⁶; su apoyo al movimiento de crítica y protesta se inscribió en una redefinición del campo de posibilidades, y no en las certezas clásicas de la definición burocrática y técnica de orientación comunista²⁰⁷.

Para Deleuze, Mayo del 68 fue un acontecimiento que definió un antes – después. Su visión y su pensamiento sobre ese “devenir revolucionario de la gente”, se interesó por un cambio de perspectiva y sentido: no hay que atender a las causas o antecedentes de una situación revolucionaria, hay que aceptar su irrupción y profundizar la creación de una nueva subjetividad. No hay exterioridad de la revolución, ni verdad de su justicia, tampoco conciencia de sus señales. Así lo planteó Deleuze:

Mayo del 68 pertenece al orden de los acontecimientos puros, libres de toda causalidad normal o normativa. Su historia es “una sucesión de inestabilidades y de fluctuaciones amplificadas [...] Lo que cuenta es que fue un fenómeno de videncia, como si una sociedad viese de repente lo que tenía de intolerable y viese al mismo tiempo la posibilidad de algo distinto. Es un fenómeno colectivo del tipo “Lo posible que me ahogo...” Lo posible no preexiste al acontecimiento, sino que es creado por él. Es cues-

206 Este era el tipo de intelectual representado por Sartre, el cual es definido por Anne Cohen – Solal, *Jean – Paul Sartre*. Barcelona: Anagrama, 2005, 103 y 105 de la manera siguiente: “El filósofo se entrega, en relación con el PCF, a un tipo de conducta intelectual muy frecuente en él [...] Una forma de análisis globalizador que engulle su objeto de estudio, que lo convierte en un subproducto de su propio pensamiento. Y Sartre se encarga de entregar al PCF la verdad de su práctica [...] Sartre proseguirá por lo demás su reflexión construyéndose para su propio uso un partido comunista que le satisface. Por eso idealiza verdaderamente al partido comunista italiano [...] Su marco es propiamente filosófico. Su proyecto es el de la relación con el intelectual con la sociedad. Lo que pone en juego es su verdad [...] Sartre seguía la gran tradición del intelectual francés iniciada por Voltaire y Rousseau, continuada en el siglo XIX por Lamartine y Hugo, y más cerca de nosotros por Zola, Malraux e incluso por Gide: la tradición típicamente francesa del intelectual ilustrado, del intelectual conciencia crítica del mundo, que no elude verdaderamente ninguna causa justa, pues esas causas eran espontáneamente en su caso, campo de intereses, de influencia y de acción”.

207 Un ejemplo de esta perspectiva: “De los muchos acontecimientos inesperados de finales del decenio de 1960, período señaladamente malo para los profetas, el movimiento de mayo de 1968 en Francia fue, con mucho, el más sorprendente, y, para los intelectuales de izquierdas, probablemente el más apasionante. Pareció demostrar lo que prácticamente no creía ningún radical mayor de veinticinco años (incluidos Mao Tse-tung y Fidel Castro), a saber: que la revolución no triunfó y, como veremos, se discute mucho sobre si en algún momento hubo alguna posibilidad de que triunfara [...] La prueba de un movimiento revolucionario no es que esté dispuesto a levantar barricadas a cada oportunidad que se le presente, sino a reconocer el momento en que las condiciones normales de la política habitual dejan de funcionar y adaptar su comportamiento de acuerdo a ello”. Eric Hobsbawm, “mayo de 1968”, en: *Gente poco corriente. Resistencia, rebelión y jazz*. Barcelona: Editorial Crítica, 1999, 182 y 188.

ción de vida. El acontecimiento crea una nueva existencia, produce una nueva subjetividad (nuevas relaciones con el cuerpo, con el tiempo, con la sexualidad, con el medio, con la cultura, con el trabajo...) [...] Es preciso que la sociedad sea capaz de constituir dispositivos colectivos correspondientes a la nueva subjetividad, de tal manera que ella desee la mutación²⁰⁸.

Consideración del Mayo del 68 francés.

La actualidad del movimiento de crítica y protesta de Mayo del 68 ocurrido en Francia, permite valorar la inmersión del intelectual en la modificación de las relaciones de autoridad, centralismo, gestión, modulación y subsunción que caracterizan las funciones y efectos de las instituciones en una sociedad de control moderna.²⁰⁹ Su actualidad no radica en la posibilidad de una vivencia auténtica de la revuelta, sino en la permanencia de las “abstracciones estructurales”²¹⁰ que se debatieron, criticaron y combatieron en Mayo del 68. Es por ejemplo la permanencia que enfatiza lo inacabado del movimiento, o del devenir que detonó. Jean – Louis Déotte plantea que la comunidad-en-acto que fue sujeto de Mayo del 68, fue conducida, por sobreabundancia de registros, fuera del pensamiento político²¹¹. ¿Cómo reconducirla? ¿Cuáles serían los problemas que deberían ser retomados y actualizados en la comprensión política de Mayo del 68?

Para Michel Onfray (2008), Mayo del 68 es un momento que permaneció en la negación y que debe ser acabado, en el sentido de la finalización de su obra. La apertura producida por la negación radical del viejo mundo no ha sido completada con la creación de nuevos valores; prima, entonces, la concepción de una época que mediatizó e hizo miserable al movimiento. Por ello, la revolución, o el devenir revolucionario de los individuos – parafraseando a Onfray – se encontraría en la lógica hegeliana de la conservación, la superación, el proceso y la dialéctica. En este marco, Mayo del 68, se mantiene como un espacio abierto, pero que tomó un rumbo socialdemócrata y mediático que lo deja en el lugar de una “revolución

208 Deleuze, *Kant y el tiempo*, 213-214.

209 Deleuze, *Conversaciones*. 277-286.

210 Martin Jay, *Cantos de experiencia. Variaciones modernas sobre un tema universal*. Buenos Aires: Paidós, 2009.

211 Déotte, “*Bataille, Mayo del 68*”, en *Catástrofe y olvido. Las ruinas, Europa, el Museo*, 267.

metafísica”²¹². Esta postura, paradójicamente, coincide con la planteada por Alain Touraine – a la vez, resaltada por Eric Hobsbawm como la obra más lúcida y con mayor sentido histórico escritas sobre el movimiento, en la fase inmediatamente posterior – y que sostiene que Mayo del 68 fue un movimiento social ajustado a la nueva economía y “curiosamente contradictorio. En cierto sentido, es una rebelión primitiva de hombres que dependen de experiencias viejas para hacer frente a una situación nueva”²¹³.

En la perspectiva de Alain Badiou (2012), Mayo del 68 aparece como una singularización de una revuelta latente, que, en comparación con los acontecimientos de la denominada primavera árabe, ofrece un referente a partir del cual es posible discernir los desafíos políticos de la transformación de un levantamiento en un acontecimiento:

Nosotros los ancianos ya vivimos esto a finales de mayo de 1968. Hubo millones de manifestantes, de fábricas ocupadas, de lugares donde se celebraban asambleas permanentes, y entretanto De Gaulle organizó elecciones que resultaron en una cámara de reaccionarios sin igual [...] por grande que sea una manifestación siempre es archiminoritaria. Su fuerza reside en la intensificación de la energía subjetiva (la gente se sabe necesitada día y noche, todo es entusiasmo y pasión) y en la localización de su presencia (la gente se concentra en lugares a partir de ese momento inconquistables, plazas, universidades, bulevares, fábricas...) ²¹⁴.

Badiou, nos propone una recuperación de Mayo del 68, como un momento de comparación para identificar la novedad subjetiva de la revuelta contemporánea: el acontecimiento corresponde a un estadio final de emergencia y expresión conflictiva de un “inexis-

212 Este planteamiento de Michel Onfray, *La fuerza de existir. Manifiesto hedonista*. Barcelona: Anagrama, 2008, 197- 208, muestra cómo la apelación a la lucha concreta en situaciones concretas “en el terreno inmanente de la acción revolucionaria”, y el llamado a producir “efectos revolucionarios” mantiene rasgos discursivos del pensamiento modernista, recordando la clasificación propuesta por Marshall Berman. Las consideraciones de Onfray sobre Mayo del 68 mantienen la distinción conflictiva entre lo viejo y lo nuevo y el imperativo de producir sociedad mediante la cohesión y la moral. Sin embargo, resalta en su discurso la hibridación de estilos de pensamiento claramente discordantes, como la ubicación de la *Aufhebung* hegeliana y el “devenir revolucionario” de Deleuze en una convocatoria a superar la impotencia pragmática del pensamiento de ‘izquierda’, mediante nuevas prácticas de resistencia inspiradas en la actualización de la “fe en el progreso humano”. 216 – 223. Para una revisión de la relación entre conocimiento, verdad y revolución en una perspectiva moderna más profunda ver: Alberto Toscano, Analia Hounie compiladora en *Sobre la idea del comunismo*, Buenos Aires: Paidós, 2010, 197 – 208.

213 Hobsbawm, “Mayo de 1968”, 191.

214 Alain Badiou, *El despertar de la historia*. Madrid: Clave intelectual, 2012, 82.

tente” que se orienta a la universalidad, hacia la confrontación de modos de efectuar la democracia – la igualitaria e inmediata contra la del Capital – y de instaurar una verdad en situación.

En las dos perspectivas anteriores, Mayo del 68 aparece como una evidencia de negación o de crítica radical del orden establecido, suponiendo la existencia de un desfase histórico u ontológico, expresado en la política. Tanto en la “negación de la negación” que propone Onfray, como en la ruptura del intervalo reaccionario y neoliberal actual, que resalta Badiou, el pensamiento es constituido como una *institución*: fundamento de la resistencia (Onfray) o modo de historización y subjetivación orientada por la hipótesis comunista, o en la definición del marxismo como un instrumento de “combate político racional” (Badiou). Sin embargo, Deleuze experimentó y luego pensó Mayo del 68 como un acontecimiento y, por ello, como irreconciliable con cualquier noción organizadora de discursos de captura o de valoración a posteriori que deja irresolubles la construcción de un fenómeno a partir de su localización y singularidad²¹⁵.

Esta posición “deleuziana” es destacada por Maurizio Lazzarato (2009), al considerar que Mayo del 68, desde la perspectiva de la microfísica del poder de Foucault y de la micropolítica de Deleuze y Guattari, permitió plantear dos problemas cruciales: la revolución europea moderna ha configurado una relación profunda entre un proyecto político y formas de vida, lo que, en un segundo lugar, sostiene la pregunta por la relación entre ética y política. Ambas cuestiones se observan en la focalización de la crítica del poder en los dispositivos de gestión diferencial de oposiciones binarias, en el esquema conceptual de lo molar y lo molecular, y de sus correspondientes modos de segmentación, gobierno de las conductas, y de subjetivación política y existencial²¹⁶.

¿Cuáles son los puntos de observación que se requiere desplazar ante el devenir revolucionario del movimiento de Mayo del 68?

215 “Mayo del 68 no fue consecuencia de una crisis ni reacción a una crisis. Más bien al contrario. La crisis actual, los actuales *impasses* de la crisis francesa, derivan directamente de la incapacidad de la sociedad francesa para asimilar Mayo del 68. La sociedad francesa ha mostrado una particular impotencia para operar una reconversión subjetiva a nivel colectivo, como exigía el 68: de no ser por ello, ¿cómo podría hoy acometer una reconversión económica en condiciones de “izquierda”? No ha sabido proponer nada a la gente, ni en el terreno de los estudiantes ni en el de los trabajadores. Todo lo nuevo se ha marginalizado o caricaturizado”. Gilles Deleuze, “Mayo del 68 nunca ocurrió”, en *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975 – 1995)*. Valencia: Editorial Pre – Textos, 2008, 234.

216 Maurizio Lazzarato, *Expérimentations politiques*. París: Éditions Amsterdam, 2009, 88.

Primero, su clasificación reduccionista como expresión de cambio cultural, como la propuesta por una historiografía tradicional de izquierda cuyo canon es del tipo *Historia del Siglo XX*, de Eric Hobsbawm. Segundo, una versión del movimiento limitada a lo estudiantil, lo espontáneo y la catástrofe que lo ha inscrito en una gestión de la memoria que tiende a despolitizar su conmemoración. Según Kristin Ross “Mayo del 68”, tuvo poco que ver con el grupo social – “estudiantes” o “jóvenes” – que lo instigó. Tuvo mucho más que ver con el abandono de las determinaciones sociales, con desplazamientos que sacaron a la gente de su ubicación en la sociedad, con el divorcio de la subjetividad política y el grupo social. Lo que se olvida a menudo de Mayo del 68, es que estaba más relacionado con una fragmentación de la identidad social que permitió la irrupción de lo político que con las costumbres perdidas de este o aquel grupo social”. Luego, Ross (2008) agrega:

Mayo del 68 fue el mayor movimiento de masas en la historia francesa, la mayor huelga en la historia del movimiento obrero francés y la única insurrección “general” que el mundo desarrollado ha conocido desde la segunda guerra mundial. Fue la primera huelga general que se extendió más allá de los centros tradicionales de producción industrial y afectó a los trabajadores de servicios, telecomunicaciones y cultura, abarcando de esta manera toda la esfera de la reproducción social²¹⁷.

También es necesaria, la ruptura de la tradicional politización de la burocracia técnica del Estado, en un contexto de reforma universitaria. La reforma universitaria de la primera mitad del siglo XX, planteó una crítica de la profesionalización y de la subordinación de la universidad a una modernización ciega, que encuadró la reforma del espíritu de la juventud universitaria en el mero impulso de una clase política y técnica ansiosa de resolver con eficacia los problemas de la nación y su desarrollo²¹⁸. En el movimiento de Mayo del 68, la politización se confrontó con la propia noción, experiencia y vivencia de la Revolución, por ello puso en juego tanto una crítica de la naturalización como de la reproducción social. El movimiento revolucionario cuestionó radicalmente toda división social y sus consustanciales procesos de administración, sobre todo, la del trabajo, la de su subsunción al capital.

217 Kristin Ross, *Mayo del 68 y sus vidas posteriores. Ensayo contra la despolitización de la memoria*. Madrid: Acuarela y A. Machado, 2008, 24 y 26.

218 Para una versión clásica de este problema en la perspectiva de la juventud como actor social, ver: Pierre Bourdieu, *Sociología y cultura*. Barcelona: Grijalbo, 1990.

La crítica de Mayo del 68, golpeó la relación entre pensamiento y familiaridad, haciendo imposible la operación característica de intentar analizar, clasificar y describir del acontecimiento²¹⁹. La práctica intelectual con vocación de actualidad, confrontada a las restricciones, reglamentaciones y delimitaciones del conjunto de significados que podían nombrar el fenómeno de protesta, la “naturalidad” del movimiento y distinguir entre los aspectos necesarios de su ocurrencia y lo intempestivo de su aparición. Este fue un modo de politización radical también, pues la práctica intelectual en medio de Mayo del 68, se debatió entre la valoración del movimiento adaptada al “*establishment*” y la crítica de la posición de la universidad frente al centralismo y el estalinismo. La adaptación correspondía, por una parte, a la configuración de un espacio intelectual crítico “sobredeterminado” por la intención del marxismo francés y sus intelectuales, de ser reconocidos por la Universidad limitando su problematización histórica e institucional a los temas y modos de pensar ya legitimados por la institución²²⁰. La crítica al estalinismo²²¹, implicaba tanto el rechazo de los modos autoritarios de conducir a las comunidades académicas, como a la definición de una ortodoxia repetitiva y regla-

219 Una indicación similar sobre el acontecimiento y la ruptura a partir de la noción de estado de excepción, se encuentra en: Willy Thayer, *El fragmento interrumpido. Escritos en estado excepción*. Santiago de Chile: Ediciones Metales Pesados, 2006.

220 “Vincennes va a ser el conglomerado de cuatro movimientos: El primero, inspirándose en el modelo de los Estados Unidos, va a ser el movimiento de reforma universitaria que se puede llamar “el modernismo pedagógico”. Se trata de hacer una universidad abierta, que no sea más ligada solamente a la formación de docentes y en la cual se va a trabajar por pequeños grupos, se va a modificar la relación profesor/alumno, se va a introducir el audiovisual [...] El segundo movimiento es el de la izquierda clásica (Partido Comunista, Partido Socialista) y una parte de los trotskistas que pregonaban la democratización de la enseñanza y su apertura a los trabajadores. Entonces se vuelve necesaria la creación de cursos nocturnos y, como para los “modernistas”, se dejaba a los estudiantes la posibilidad de hacer sus estudios sin limitación de tiempo. La tercera corriente introduce formas de teoría, de conceptos, disciplinas que la Universidad había rechazado hasta entonces [...] Entre los filósofos se ve llegar a Michel Foucault, Michel Serres, Lyotard, Deleuze Châtelet, quienes van a crear la idea de un instituto politécnico. Allí, la filosofía no es una especie de disciplina por encima del mundo, al contrario, trabaja sobre lo cotidiano. Estos profesores son mal vistos en otras universidades, son portadores de teorizaciones quizás más complejas. Se trata de encontrar intelectuales de punta que encuentran un lugar en donde se pueden acoger pensamientos que, en otras partes, son completamente rechazados. El cuarto movimiento es aquel de “los del 68”, entre ellos los maoístas. Algunos preconizaban la “destrucción de la Universidad” [...] Toda la historia de Vincennes va a ser la historia de alianzas múltiples que se harán y se desharán entre estos cuatro grupos portadores de cuatro proyectos: proyecto pedagógico, proyecto político en el sentido clásico del término, proyecto de otra política, proyecto de otra intelectualidad”. Annie Couëdel, “El movimiento del 68 en París: Vincennes, desde sus orígenes hasta nuestros días”, ed. Olmedo Vargas en *Movimientos Universitarios en América Latina siglo XX*. Tunja: RUDECOLOMBIA, 2005, 171 – 172.

221 Michael Foucault, *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-Textos, 1988, 128-135.

mentaria²²². En este marco, Deleuze promueve un pensamiento y una posición intelectual y política comprometida con un reordenamiento de los efectos de estructura²²³, su concepción aparece en la disputa de un nuevo régimen de constitución del pensamiento y de la imaginación subjetiva que se hacía posible.

Mayo del 68 desbordó la lógica de institucionalización universitaria de las ciencias o el pensamiento sobre la sociedad. Siguiendo la exposición realizada por Dosse (2004), en su obra *Historia del Estructuralismo*:

El movimiento de mayo planteó tres dimensiones de crítica radical al pensamiento y su posición universitaria. Por una parte, visibilizó un desfase y una descalificación de las ciencias sociales, de sus métodos de clasificación, que se demostraron inadecuados, incapaces de prever el acontecimiento [...] De ahí por otra parte la recuperación/crítica de las ciencias sociales por un paradigma estructuralista que atacaba su empirismo y que desplazaba las preguntas hacia la cuestión de saber en qué condiciones se puede construir un objeto científico en el campo de las ciencias humanas²²⁴.

Además, se debe considerar la protesta del movimiento (y del estructuralismo) contra las humanidades clásicas y

La jerarquización de las disciplinas, que se corresponde con la batalla antiautoritaria, [la protesta] alcanzó de pleno a la disciplina que se presentaba a sí misma como reina de las ciencias, la filosofía, que es considerada una vieja cosa obsoleta. Debe dejar sitio a los trabajos más serios de antropología, de psicoanálisis, de lingüística...²²⁵.

Dosse plantea también, que Mayo del 68, afectó paradójicamente a la “arquitectura de saberes” dado que, pese las críticas radicales recibidas en el conflicto, el estructuralismo con el protagonismo de la lingüística logró ampliar su presencia universitaria tanto en el ámbito organizativo como de las propias teorías hegemónicas. Finalmente, este triunfo de la “fuerza institucional del estructuralismo” vació a la universidad de la llamada “experiencia-68”, así

222 También: Deleuze, “Mayo del 68 nunca ocurrió”, 71 – 72.

223 Eric Alliez, *De la imposibilidad de la fenomenología sobre la filosofía francesa*. Santiago de Cali: Editorial Universidad del Valle, 1998, 31 – 33.

224 François Dosse, *Historia del Estructuralismo Tomo 2. El canto del cisne 1967 a nuestros días* Madrid: Ediciones Akal, 2004, 139.

225 Dosse, *Historia del Estructuralismo Tomo 2. El canto del cisne 1967 a nuestros días*, 144.

denominada por Alain Touraine. Sobre esto, Dosse (2004), concluye que:

Este cierre y esta expulsión de la experiencia vivida corresponden perfectamente, por otra parte, a los principios estructuralistas, que invitan a un corte epistemológico, teórico, científico con el objeto de estudio, y permiten así la teorización de lo que se está desarrollando. De ahí el fuerte repliegue del mundo universitario sobre sí mismo, tras el fracaso de sus tentativas de conexión con el mundo social²²⁶.

Frente a esta “evolución” de la institucionalización del pensamiento sobre la sociedad, se pueden identificar dos núcleos disciplinarios a los que el pensamiento de Deleuze opone una contestación. Es relevante la confrontación con una historia estructuralista como la de Fernand Braudel, que promovió la comprensión de la historia como inmóvil, invariante, de-subjetivada. Sabemos que uno de los gestos que asegura la alianza entre temporalidad de larga duración y estructura, es la descalificación y sometimiento de la noción de acontecimiento. Por el contrario, en Deleuze esta misma noción propone:

En todo acontecimiento, en verdad, está el momento presente de la efectuación, aquel donde el acontecimiento se encarna en un estado de cosas, un individuo, una persona [...] y el futuro y el pasado del acontecimiento sólo se juzgan en función de ese presente definitivo [...] Pero por otra parte está el futuro y el pasado del acontecimiento tomado en sí mismo, que sorteja todo presente, porque es libre de las limitaciones de un estado de cosas, al ser impersonal y preindividual, neutro, ni general ni particular, *eventum tantum* [...] ²²⁷

También es relevante la presencia del pensamiento de Deleuze en el campo donde se disputó la hegemonía y jerarquía del *saber sociológico y su institucionalización*. Deleuze, también tomó una clara posición antagónica: actualizó el pensamiento de Gabriel Tarde, lo que se puede apreciar claramente, en el diálogo propuesto en *Mil Mesetas* con los planteamientos sobre las *creencias, deseos y sociedades*:

Homenaje a Gabriel Tarde (1.843-1904): su obra, durante mucho tiempo olvidada, ha vuelto a recobrar actualidad bajo la influencia de la sociología americana, fundamentalmente de la microsociología [...] Tarde objeta que las representaciones colec-

226 Dosse, *Historia del Estructuralismo Tomo 2. El canto del cisne 1967 a nuestros días*, 162.

227 Zourabichvili, *El vocabulario de Deleuze*, 11.

tivas suponen lo que hay que explicar, a saber, “la similitud de millones de hombres”. De ahí que Tarde se interesase más por el mundo del detalle, o de lo infinitesimal: las pequeñas *imitaciones, oposiciones e invenciones*, que constituyen toda una materia subrepresentativa [...] Y ¿qué es un flujo según Tarde? Es creencia o deseo (los dos aspectos de todo agenciamiento), un flujo siempre es de creencia y de deseo. Las creencias y los deseos son la base de toda sociedad [...] La imitación, la oposición, la invención infinitesimal son, pues, como cuantos de flujos que indican una propagación, una binarización o una conjugación de creencias y deseos²²⁸.

Lo que aquí está en juego es la definición de la sociedad: para Deleuze, la inscripción de la sociedad está asociada a los *modos positivos de acción*, estas son, las instituciones. Si bien nos permite desplazarnos desde el uso de la metáfora del órgano y el cuerpo social en la teoría social, hacia la descripción de problemas referidos a los medios en los que circulan las acciones, a sus estrategias de integración y sus líneas de fuerza, nos permite permanecer en la reflexión y apropiación crítica de la positividad de la historia, de las condiciones de la experiencia. Así Deleuze:

Toda experiencia individual supone, como su a priori, la preexistencia de un entorno en el cual se despliega la experiencia ya se trate de un medio ambiente específico o de un entorno institucional [...] El más profundo problema sociológico consiste por tanto, en investigar cuál es aquella otra instancia de la cual dependen directamente las formas sociales de satisfacción de las tendencias [...] la institución remite a una actividad social constitutiva de modelos²²⁹.

El movimiento que debía tener lugar.

Agreguemos que existe una tercera posibilidad de conectar a Deleuze con su contexto, y a través de ello, historizar los fragmentos de su vida intelectual que hemos destacado ¿Cuál es un tópico común entre Deleuze, la asamblea y el movimiento de Mayo del 68? Sugiero llamar a ese tópico *decisión*, lo que significó concretamente tomar la vía de la contestación, la selección de una zona de vecin-

228 Deleuze and Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, 223.

229 Jaime Toro, Compilador. “Vida de Spinoza”, en *Pensamiento y experimentación. Deleuze, Foucault, Lyotard y otros*. Bogotá: Carpe Diem, 2005, 27.

dad entre idea y realidad política. Por eso ya es tiempo de avanzar hacia la delimitación del *movimiento que debía tener lugar*.

¿Qué es un movimiento? En la definición que nos sugiere Deleuze, en su texto *Pericles y Verdi, la filosofía de François Châtelet*, movimiento es parte de lo empírico, del presente. Es un proceso de racionalización:

Es actualizar la potencia o *devenir activo*: está en juego la vida y su prolongación, pero también la razón y su proceso, una victoria sobre la muerte, puesto que no hay más inmortalidad que esta historia en el presente, no hay más vida que aquella que conecta y hace converger entornos [...] Un proceso de racionalización se presenta así: es actualizar una potencia, es devenir activo, es producir una relación humana, es prolongar singularidades, es decidir. En resumen, es hacer el movimiento²³⁰.

El 9 de mayo de 1968, fue publicado en *Le Monde* el texto titulado “*Es capital que el movimiento de los estudiantes se oponga y mantenga un poder de rechazo, declaran los señores Jean Paul Sartre, Henri Lefebvre y un grupo de escritores y filósofos*”, el cual incluyó las firmas de Blanchot, Klossowski, Gorz, Lacan, entre otros. En él se lee:

Es escandaloso no reconocer en este movimiento lo que se busca y lo que está en juego: la voluntad de escapar, por todos los medios, de un orden alienado, pero tan fuertemente estructurado e integrado que aun la simple discusión corre el riesgo de ser puesta a su servicio. Y es escandaloso no comprender que la violencia reprochada a ciertas formas de este movimiento es la réplica a la inmensa violencia al abrigo de la cual se preserva la mayoría de las sociedades contemporáneas, y cuya barbarie policial no es sino su divulgación [...] Es este escándalo el que debemos denunciar sin más demora, y el que pretendemos afirmar; asimismo, frente al sistema establecido, es de una importancia capital, quizás decisiva, que el movimiento de los estudiantes, sin hacer promesas y, por el contrario, desechando toda afirmación prematura, oponga y mantenga un poder de rechazo capaz, creemos, de abrir un porvenir²³¹.

Luego, el 18 de junio del mismo año, otro texto del *Comité de Acción Estudiantes – Escritores (Sorbonne – Censier)*, insistirá en que el poder de rechazo del movimiento estudiantil “contribuyó de manera decisiva” a un literal levantamiento, el fin de la muerte política,

230 Gilles Deleuze, *Pericles y Verdi, la filosofía de François Châtelet*. Valencia: Pre-Textos, 2010, 26-27.

231 Blanchot, *Escritos políticos*, 55.

“hasta sacudir los aparatos de las formaciones y los partidos tradicionales”. Por eso el comité declaró enfáticamente:

Todo debe hacerse, entonces, para preservar el sentido de ese levantamiento, la originalidad de la acción que en él se señala, la libertad nueva que ya ha conquistado para todos. Ninguna organización estaría hoy en condiciones de pretender representar solo la exigencia revolucionaria²³².

Este fue el movimiento que Deleuze escuchó, el que lo implicó y lo posicionó. La decisión, entonces, no es una abstracción ni en el *sentido real* del proceso de valorización que se deriva de la analogía entre economía política y orden simbólico, sino que es una revitalización desde y en la contestación y su continua radicalización. El *Grupo de Información sobre Prisiones*, en el cual Deleuze militó activamente, contextualizó su emergencia, su lucha y su pensamiento en la coyuntura iniciada por el movimiento y denominada “los años 68”, y que abarca el período 1962 – 1981, así lo planteó:

Le contexte politique et socioculturel des “années 68” est profondément marqué par les conséquences de la crise nationale qui avait éclaté aux mois de mai et juin de la même année. Une contestation multiforme, polycentrique se développe dans les années suivantes [...] Après 1968, un certain nombre de groupe sociaux, tissant parfois entre eux des points de convergence, voit le jour: lycéens, paysans, travailleurs se retrouvent au cours des conflits qui jalonnent la période [...] La position des intellectuels – parfois instrumentalisés par les organisations d’extrême gauche, comme le montre l’histoire du Secours rouge – s’individualise et s’autonomise avec les figures et positions dominantes (et parfois divergentes) de Jean – Paul Sartre puis de Michel Foucault. La création du GIP relève aussi de ce contexte intellectuel, politique et social des “années 68”²³³.

Hasta aquí, hemos señalado dos rasgos específicos del movimiento de Mayo del 68, como movimiento surgido de la decisión y producción una relación humana: la revitalización, la ruptura de la muerte política como una devenir activo en el rechazo de la violencia estatal, de la guerra colonial y de la negación política que implicó la represión policial y penal; también, la singularización del intelectual en esa crítica y su amplificación en una protesta sin cen-

232 Blanchot, *Escritos políticos*, 59.

233 GIP, *Le group d’information sur les prisons*. Archives d’une lutte, 1970 – 1972, Documents réunis et présentés par Philippe Artières, Laurent Quèro et Michelle Zancarini – Fournel. Paris : Institut Mémoires de l’édition contemporaine, 2003, 13-16.

tro ni control de aparatos, de singularidades convergentes, en fuga, revolucionarias por su prolongación. Ambos rasgos permiten contextualizar la incorporación de Mayo del 68, como un *devenir activo* del pensamiento. En su clase del 26 de enero de 1986, del *Curso sobre Foucault*, Deleuze sostuvo:

Creo que antes del 68 Foucault seguramente tiene un pensamiento político y posiciones políticas, pero me parece que no están expresadas, no me parece que estén expresadas filosóficamente. ¿Qué pasa después del 68 para Foucault? [...] no se puede comprender, ni siquiera se puede plantear el problema de la filosofía política de Foucault independientemente de su contexto de origen [...] Ahora bien, no puedo decir que la originalidad de Foucault consista en haber introducido el tema de las luchas transversales, ni el tema de la producción de un nuevo sujeto. Una vez más, son los datos de lo que se ha llamado, bajo su forma más general, el izquierdismo. Y me parece que el izquierdismo, del cual pienso que no es una historia terminada, debe definirse de la manera siguiente: es la práctica y la teoría de un doble problema [...] el izquierdismo está en el cruce de dos problemas: ¿hay hoy en día nuevas formas de lucha? ¿hay hoy en día emergencia de una nueva subjetividad?²³⁴.

Una vez desatado el movimiento de Mayo del 68, su dimensión de oposición a la represión estatal ejercida a través de la violencia policial y de la deslegitimación mediática de la protesta, fue proyectada a hacia el imperativo de *seguir en movimiento*. Esta preocupación constituyó una radicalización de ese “devenir activo”, una apropiación de la lucha y una confianza: “C’est cette confiance dans la vertu créatrice du mouvement de lutte en lui – même, qui reste le grand support de l’agitation étudiante”²³⁵.

El movimiento del 68 sobrepasó las estructuras y en él se vivenció lo que Deleuze denominó *devenir revolucionario de la gente*: “La única oportunidad de los hombres está en el devenir revolucionario, es lo único que puede exorcizar la vergüenza o responder a lo intolerable”²³⁶. Aclaremos que este enunciado no es una denuncia, sino la visión política resultante del análisis de la sociedad capitalista contemporánea, el cual Deleuze (1999), emprendió en colaboración con Guattari, siguiendo a Marx:

234 Gilles Deleuze, *El poder : curso sobre Foucault II*. Buenos Aires: Cactus, 2014, 132.

235 Cahier de mai n°1, 1968, 2. en <http://archivesautonomies.org/IMG/pdf/mai-68/cahiersdemail/cahiersdemail-n01.pdf> (consultado el 18 de septiembre de 2015)

236 Deleuze, *Conversaciones*, 268.

No creemos en una filosofía política no centrada en torno al análisis del capitalismo y sus desarrollos. Lo que más nos interesa de Marx es el análisis del capitalismo como sistema inmanente que constantemente desplaza sus límites y constantemente vuelve a encontrarse con ellos a una escala ampliada ya que el límite es el propio Capital²³⁷.

Volvamos al movimiento ¿Por qué este devenir activo toma la forma específica, si se quiere el atributo, de revolucionario? El cuaderno de mayo n^o1, publicado el 15 de junio de 1968, lo señala con claridad:

Nous savons que cet Etat est excessivement vulnérable, qu’il n’a pas la solidité de la pierre avec laquelle sont construits les bâtiments officiels. Nous avons découvert en nous une force inouïe, au sens précis du mot. Une force jamais vue auparavant [...] Il n’existe pas d’exemple, en effet, dans toute l’histoire, qu’une grève ait été faite par une aussi forte proportion de la population active d’un pays – 10 millions de grévistes sur 17 millions de personnes actives recensées. Jusqu’au mois dernier, on ne croyait pas qu’une telle grève soit possible²³⁸.

Este movimiento y su decisión tienen un carácter revolucionario en tanto acontecimiento, como modo de ruptura de la *repetición*. En el *Cahier de mai n^o1* que hemos referido, el movimiento se entiende a sí mismo de la siguiente forma:

Notre ambition, en publiant ces cahiers, est contribuer à rassembler les éléments épars et à comprendre en quoi toutes les idées neuves que se sont exprimées, toutes les expériences révolutionnaires concrètes qui ont été vécues (comme à Nantes), et aussi tout ce qui a été conquis, au mois de mai, d’un bout à l’autre du pays, dans les usines, les facultés, les lycées, les bureaux et les gares occupés, préfigurent l’avenir et indiquent des voies nouvelles. Nous faisons appel à tous pour y parvenir²³⁹.

El movimiento revolucionario implica la proyección de cada conflicto hacia la unidad. Este fue uno de los postulados del mayo francés; unidad no derivada de las abstracciones propias de las políticas de masas, tampoco de la realización teórica en la estrategia política de un actor o vanguardia. La unidad es la lucha y esta la su-

237 Deleuze, *Conversaciones*, 268.

238 Cahier de mai n^o1, 1968, 2, en <http://archivesautonomies.org/IMG/pdf/mai-68/cahiersdemai/cahiersdemai-n01.pdf> (consultado el 18 de septiembre de 2015)

239 Cahier de mai n^o1, 1968, 3, en <http://archivesautonomies.org/IMG/pdf/mai-68/cahiersdemai/cahiersdemai-n01.pdf> (consultado el 18 de septiembre de 2015)

peración de las divisiones que clasifican, administran y controlan; que segmentan y oprimen. La acción del movimiento revolucionario es su única condición, contexto y temporalidad. Mayo del 68 fue impulsado por el movimiento estudiantil para luego ser uno de sus rostros, uno de sus campos, una de sus fuerzas. La universidad se sacudió de su autoritarismo, lo que constituye por sí mismo un campo de experimentación e investigación claramente reflexiva; en el contexto de Mayo del 68, no obstante, el protagonismo fue de la amplitud, de la resonancia y la ruptura que abrió paso a lo nuevo, lo realmente importante: la coordinación de las organizaciones de estudiantes, campesinos, obreros, profesionales, artistas e intelectuales, cuyas decisiones prácticas arrebataron el saber y la gestión al Estado para fundarla en la solidaridad y la autogestión. Así, el movimiento que tuvo lugar, se describió a sí mismo:

[...] il existe un Comité central de Grève; cet Comité détient le pouvoir; il décide du droit de circulation routière; si les particuliers veulent un interlocuteur valable, ce n'est pas le maire ou le préfet, mais bien ce Comité central. Si une telle situation n'est pas révolutionnaire, quand donc y a-t-il révolution ? Ou les mots n'ont plus aucun sens [...] Comme pendant la Commune de Paris, la ville de Nantes s'est organisée elle – même sans passer par les corps intermédiaires de l'Etat [...] Dès les premiers jours de grève, le dépérissement de l'Etat se réalisait dans les faits²⁴⁰.

Fuentes de Archivo

Cahier de mai nº1, 1968, 13. Revisado el 18 de septiembre de 2015, en <http://archivesautonomies.org/IMG/pdf/mai-8/cahiersdemail/cahiersdemail-n01.pdf>

Bibliografía

Alliez, Eric, *De la imposibilidad de la fenomenología sobre la filosofía francesa*. Santiago de Cali: Editorial Universidad del Valle, 1998.

Attali, Jacques, *Karl Marx o el espíritu del mundo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.

240 Cahier de mai nº1, 1968, 9, en <http://archivesautonomies.org/IMG/pdf/mai-68/cahiersdemail/cahiersdemail-n01.pdf> (consultado el 18 de septiembre de 2015)

- Badiou, Alain, *El despertar de la historia*. Madrid: Clave intelectual, 2012.
- Badiou, Alain, *El concepto de modelo. Introducción a una epistemología materialista de las matemáticas*. Buenos Aires: La Bestia Equilátero, 2009.
- Badiou, Alain, *La aventura de la filosofía francesa. A partir de 1960*. Santiago de Chile: Lom ediciones, 2014.
- Blanchot, Maurice, *Escritos políticos*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana, 2008.
- Bourdieu, Pierre, *Sociología y cultura*. Barcelona: Grijalbo, 1990.
- Cohen – Solal, Anne, *Jean – Paul Sartre*. Barcelona: Anagrama, 2005.
- Couëdel, Annie, “El movimiento del 68 en París: Vincennes, desde su orígenes hasta nuestros días”, ed. Olmedo Vargas en *Movimientos Universitarios en América Latina siglo XX*. Tunja: RUDECOLOMBIA, 2005.
- Cousin, Victor, “La reproducción social de los profesores”, en *El mito de la universidad*. México : Siglo XXI, 1998.
- Charle, Christophe, *Naissance des “Intellectuels” 1880 – 1900*. París : Les Éditions de Minuit, 1990.
- Derrida, Jacques, *Cada vez única, el fin del mundo*. Valencia: Pre-Textos, 2005.
- Deleuze, Gilles, *El poder: curso sobre Foucault II*. Buenos Aires: Cactus, 2014.
- Deleuze, Gilles, *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953 – 1974)*. Valencia: Pre-Textos, 2005.
- Deleuze, Gilles, *Pericles y Verdi, la filosofía de François Châtelet*. Valencia: Pre-Textos, 2010.
- Deleuze, Gilles, “Mayo del 68 nunca ocurrió”, en *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975 – 1995)*. Valencia: Editorial Pre – Textos, 2008.
- Deleuze, Gilles, *Kant y el tiempo*. Buenos Aires, Cactus, 2008.
- Deleuze, Gilles, “Vida de Spinoza”, Jaime Toro compilador, en *Pensamiento y experimentación. Deleuze, Foucault, Lyotard y otros*. Bogotá: Carpe Diem, 2005.
- Deleuze, Gilles, *Conversaciones*. Valencia: Pre-Textos, 1999.
- Deleuze, Gilles and Félix Guattari, *¿Qué es la filosofía?*. Barcelona: Anagrama, 1993.
- Deleuze, Gilles and Félix Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos, 2006.
- Déotte, Jean-Louis, “Bataille, Mayo del 68”, en *Catástrofe y olvido. Las ruinas, Europa, el Museo*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 1998.
- Dosse, François, *Historia del Estructuralismo Tomo 2. El canto del cisne 1967 a nuestros días* Madrid: Ediciones Akal, 2004.
- Dosse, François, *Gilles Deleuze y Félix Guattari. Biografía cruzada*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

Dosse, François, "El retorno del acontecimiento bajo la prueba de la pluridisciplinaria", en: *El giro reflexivo de la historia. Recorridos epistemológicos y atención a las singularidades*. Santiago de Chile: Universidad Finis Terrae, 2011.

Foucault, Michael, *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-Textos, 1988.

Foucault, Michael, *¿Qué es usted profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores, 2013.

Foucault, Michael, *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

GIP, *Le group d'information sur les prisons. Archives d'une lutte, 1970 – 1972*, Documents réunis et présentés par Philippe Artières, Laurent Quéro et Michelle Zancarini – Fournel. Paris: Institut Mémoires de l'édition contemporaine, 2003.

Hobsbawm, Eric, "Mayo de 1968", En: *Gente poco corriente. Resistencia, rebelión y jazz*, Eric Hobsbawm. Barcelona: Editorial Crítica, 1999.

Jay, Martin, *Cantos de experiencia. Variaciones modernas sobre un tema universal*. Buenos Aires: Paidós, 2009.

Lazzarato, Maurizio, *Expérimentations politiques*. Paris: Éditions Amsterdam, 2009.

Onfray, Michel, *La fuerza de existir. Manifiesto hedonista*. Barcelona: Anagrama, 2008.

Ross, Kristin, *Mayo del 68 y sus vidas posteriores. Ensayo contra la despolitización de la memoria*. Madrid: Acuarela y A. Machado, 2008.

Skinner, Quentin, "Significado y comprensión en la historia de las ideas", ed. Enrique Bocardo Crespo en *El giro contextual. Cinco ensayos de Quentin Skinner y seis comentarios*. Madrid: Editorial Tecnos, 2007.

Thayer, Willy, *El fragmento interrumpido. Escritos en estado excepción*. Santiago de Chile: Ediciones Metales Pesados, 2006.

Toscano, Alberto, "Política de la abstracción: comunismo y filosofía". Analía Hounie compiladora en *Sobre la idea del comunismo*. Buenos Aires: Paidós, 2010.

Weber, Max, "El sentido ético de la cátedra", en Claudio Bonvecchio, *El mito de la universidad*. México: Siglo XXI, 1998.

Zourabichvili, François, *El vocabulario de Deleuze*. Buenos Aires: Atuel, 2007.