

MAIG DEL '68: LA REVOLUCIÓ INACABADA

Borja Muntadas Figueras

La Salle Barceloneta / Universitat de Barcelona.

La qüestió revolucionària és un dels eixos centrals de la reflexió política del nostre temps¹. Segons Hannah Arendt els processos revolucionaris -processos d'alliberament- persegueixen principalment la llibertat individual i col·lectiva, tot i que la majoria de revolucions romanen inacabades. Es perden en el gest pròpiament revolucionari i no arriben a prendre forma política consistent.

Les revolucions ens posen en contacte amb el problema de l'origen. La revolució no és un simple canvi. Malgrat que els canvis no impliquen una transformació del sentit de la història, les revolucions sí. Tota idea de revolució està associada a la noció d'un nou començament la fi del qual és la llibertat. L'alliberament és la condició prèvia a la llibertat. En segon lloc, "l'acte de fundar un nou cos polític, de projectar la nova forma de govern comporta una profunda preocupació per la durabilitat i estabilitat de la nova estructura" i per altra banda, és necessari conservar "l'elevat esperit que sempre ha acompanyat al naixement d'una cosa nova sobre la terra." Tot això implica una certa necessitat històrica; ara bé, tot el que en el seu moment va ser construït històricament pot, sens dubte, ser destruït políticament.

És impossible arribar a la fi sense els mitjans. Segons Marx el gran mitjà històric per a arribar al socialisme i al comunisme és la revolució, perquè, fins ara, la societat no ha inventat cap altre. En el concepte de revolució es troben dues dimensions, la teòrica i la pràctica. És una teoria de la revolució que enfonsa les seves arrels en l'estudi rigorós de les contradiccions socials determinades històricament. Marx va demostrar científicament que el sistema de producció capitalista és una formació econòmica de la societat històricament determinada i, per tant, destinada a desaparèixer. Aquest és l'eix de la seva teoria de la revolució, que trobem al *Capital* i als *Grundrisse*. En aquest sentit podem afirmar que existeix un cert condicionament històric, com defensava Arendt. Matisem: és una constatació històrico-materialis-

ta que no conté, per descomptat, cap promesa escatològica. La possibilitat d'aquesta no brolla de cap filosofia de la història, sinó de la història mateixa. És a dir: primer, concep la història com a creació contínua dels homes; segon, desvetlla que el que existeix està condemnat a desaparèixer.

Res sembla, en efecte, més aliè a la previsió de Marx, que la idea d'un "enfonsament" automàtic del sistema capitalista. És cert que el capital és la potència econòmica que ho domina tot; però el capital no és una cosa, sinó una relació social entre persones a través de coses². Així doncs, existeix un subjecte polític, el proletariat, que ha d'engegar el procés revolucionari i consumir-lo en la institucionalització d'un Estat.

En quin sentit, podem dir que maig del '68 va ser una revolució? Va ser una revolució o va ser un procés revolucionari? Ens decantem més per la segona opció, en el sentit que la noció de subjecte polític es va posar entredit en el mateix procés, i no hi va haver una voluntat de prendre l'Estat. Diem doncs, que va ser un esdevenir revolucionari que fugia de qualsevol model estabilitzador. Parlem, doncs, de la "revolució" inacabada que tan poc agradava a Arendt³.

Aquesta noció d'esdevenir revolucionari o "revolució inacabada" és molt present en obres de filòsofs com ara Deleuze (*Logique du sens*, 1969; *Différence et Répétition*, 1968), Derrida (*L'Écriture et la Différence*, 1967; *La Différance*, 1968), Debord (*La Société du spectacle*, 1967) o Vaneigum (*Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations*, 1967) escrites entre 1967 i 1969. Totes ens ajuden a comprendre conceptes com ara: esdeveniment, espectacle o diferència; inseparables de la noció de revolució inacabada.

La noció d'esdeveniment⁴ intenta de fugir de la noció de presència i d'origen. Cerca desestabilitzar qualsevol sistema fix i

1 ARENDT, H. (2019). *Sobre la revolució*. (Bravo, P.; trad.). Madrid: Alianza editorial.

2 MARX, K. (1975). *El Capital*. (Scaron, P.; trad.). Madrid: Siglo XXI. Vol III, vol. 8, pàg. 1114 i 1121.

3 ARENDT, H. (2019). *Op cit*, pàg. 173

4 DELEUZE, G. (2005). *La lògica del sentit*. (Morey, M.; trad.). Barcelona: Paidós, pàg. 85, 199 i 200.

qüestionar la noció de normalitat⁵. L'esdeveniment és un esdevenir que rebutja el present; per això, no distingeix entre un abans i un després, entre un passat i un futur. Podem dir, doncs, que tiba en tots dos sentits alhora, tractant d'esquivar al present.

Quan un esdeveniment es materialitza en un estat de coses la incertesa el recorre. Diem que cada esdeveniment és ja passat i encara futur, ahir i demà en la subdivisió que els comunica. El present no és res, només la imposició de la raó que expressa el passat i el futur en el qual es divideix.

L'esdeveniment trenca la dualitat possible / real. Abans de l'esdeveniment diem que és ja massa d'hora per allò possible; després, també és massa tard per allò possible. És un instant que perverteix el present en passat i futur. Amb l'esdeveniment les identitats fixes, els models estables s'esquarteren: el sentit comú s'esvaeix. Es posa llavors en el centre una altra forma de sentit: el contrasentit. L'esdeveniment és virtual, perquè no s'esgota en l'estat de coses en les quals s'encarna. Per això els esdeveniments són només efectes de superfície, no causes profundes. No és el que succeeix, sinó que està en el que succeeix. A diferència de l'accident, l'esdeveniment és imprevisible.

Debord va definir la societat capitalista dels anys '60 com l'organització d'espectacles: segons ell ens trobem en un moment de la història en el qual és impossible experimentar i participar de la vida real. L'alienació ha penetrat totes les esferes de la vida social i cultural. L'alienació ja no es dona sobre els béns produïts i consumits, com va afirmar Marx⁶, sinó també sobre la pròpia vida (emocions, desitjos, experiències...). Els individus estan separats de la seva vida per imatges que es reproduïxen en el sistema cultural. La gent és espectadora de la seva pròpia vida⁷.

El terme *Différance* és un neogratificat filosòfic, inventat per Derrida, que es refereix al fet de que alguna cosa no es pugui simbolitzar perquè desborda la representació. El verb *diférer* signifiqui en francès tant "posposar" com "diferenciar". Al seu assaig *La Différance*⁸, Derrida assenyalava que el terme incorpora els sentits de diferir i diferenciar. Tot significat és sempre "posposat" o "diferit" en una cadena interminable de signes. Concretament, la noció de "diferenciar", fa referència a la força que distingeix elements segons oposicions binàries i jerarquies que acaben afectant el significat mateix. Així doncs, tot significat està sempre desplaçat respecte si

mateix en un procés infinit. La *différance*, enfront de les diferències, ens permet pensar el procés de diferenciació més enllà de qualsevol límit: cultural, nacional, lingüístic i fins i tot humà. Les diferències són el resultat de processos de diferenciació que no s'esgoten mai. La *différance* no és ni una distinció, ni una essència, ni una oposició, sinó més aviat un moviment d'espaiament, una referència a la alteritat radical. La noció de diferència és inseparable a la d'esdevenir.

Tot i que molts dels textos situacionistes parlen processos d'alliberament o processos revolucionaris, en cap moment es planteja una presa del poder per canviar el curs de la història. Més enllà de les grans construccions teòriques que pretenen reformar la vida des de l'Estat, es posa al centre la creació de gestos polítics⁹ que busquen transformar la vida quotidiana. El gest no és un fi en sí mateix, tampoc un mitjà orientat a un fi. El gest és una suspensió en una línia cronològica del temps sense finalitat efectiva. En el gest la potència no s'acaba en l'acte, sinó que es compensen i s'exhibeixen mútuament. En el gest, cada cos, una vegada alliberat de la seva relació voluntària amb un fi, ja sigui orgànic o social, pot, per primera vegada explorar¹⁰, sondejar i mostrar totes les possibilitats de les quals és capaç¹¹.

Així doncs, la lliçó de la revolució inacabada del maig del '68 ens ensenya que l'ètica i la política corresponen a l'esfera del gest i no de l'acció; que en la crisi de les dues, probablement, ha arribat el moment de preguntar-se què podria ser una activitat humana que no conegui la dualitat dels mitjans i de les finalitats: que sigui, en aquest sentit, "gest pur". Això va succeir en les propostes polítiques de maig. Només així, podem parlar de gestos polítics radicals, que no es preocupen tant per la presa del poder polític, com per la transformació infinita de la vida.



5 MUNTADAS, B. (2016). *Inmediatez. Capitalismo i vidas aceleradas*. Lisboa: Chiado editorial, pàg. 125-128.

6 MARX, K. (1999). *Manuscritos: economía y filosofía*. (Rubio, J.; trad). Madrid: Alianza editoria, pàg. 105-107.

7 DEBORD, G. (2002). *La sociedad del espectáculo*. (Pardo, J. L.; trad). Valencia: Pre-Textos, pàg. 37-50.

8 DERRIDA, J. (2003). "La *Différance*". A: *Márgenes de la filosofía*. (González, C.; trad). Madrid: Cátedra, pàg. 41-42.

9 PLANT, S (2008). *El gesto más radical. La internacional situacionista en una época postmoderna*. (López, G.; trad.). Madrid: errata naturae.

10 VANEIGGEM, R (1977). *Tratado del saber vivir para uso de las jóvenes generaciones*. (Urcanibia, J; trad.). Barcelona: Anagrama, pàg. 231-236.

11 AGAMBEN, G (2001). *Medios sin fin. Notas sobre la política*. (Gimeno, A; trad.). Valencia: Pre-textos.