

Actas UFV

Congreso Internacional. 8-10 de noviembre de 2018
Universidad Francisco de Vitoria (Madrid)

Mayo del 68 (Volumen I)

Una época de cambios, un cambio de época

Directora

María Lacalle Noriega

Coordinadora

Elena Postigo Solana



Universidad
Francisco de Vitoria
UFV Madrid
Editorial



María Lacalle Noriega
Mayo del 68 - Volumen I
Серия «Actas UFV», книга 3

Аннотация

El 68 fue sin duda un año agitado, lleno de acontecimientos de distinto signo, de grandes esperanzas y sueños y también de violencia y disturbios. El año en que una generación de jóvenes se rebeló contra el mundo de sus padres, que consideraban injusto y despreciable. En el recién concluido cincuenta aniversario de estos sucesos se ha hablado mucho de ello. Algunos lo idealizan y otros lo consideran la fuente de todos los males actuales. Hay quien quiere revivirlo y quien pide que pasemos página y lo olvidemos. Es cierto que las barricadas duraron apenas unas semanas, y que la imaginación no llegó al poder, ni lo imposible se hizo realidad. Pero el mundo no fue igual después de aquello pues estalló una contracultura en reacción a una sociedad acomodada y puritana, que cambió el curso de la historia occidental. Por eso dicen algunos que fue —es— la revolución más larga de la historia.

El 68 fue sin duda un año agitado, lleno de acontecimientos de distinto signo, de grandes esperanzas y sueños y también de violencia y disturbios. El año en que una generación de jóvenes se rebeló contra el mundo de sus padres, que consideraban injusto y despreciable. En el recién concluido cincuenta aniversario de estos sucesos se ha hablado mucho de ello. Algunos lo idealizan y otros lo consideran la fuente de todos los males actuales. Hay quien quiere revivirlo y quien pide que pasemos página y lo olvidemos. Es cierto que las barricadas duraron apenas unas semanas, y que la imaginación no llegó al poder, ni lo imposible se hizo realidad.

Pero el mundo no fue igual después de aquello pues estalló una contracultura en reacción a una sociedad acomodada y puritana, que cambió el curso de la historia occidental. Por eso dicen algunos que fue –es– la revolución más larga de la historia.

Mayo del 68

Una época de cambios, un cambio de época

Volumen I

Congreso internacional. 8-10 de noviembre de 2018

Universidad Francisco de Vitoria (Madrid)

CONGRESO INTERNACIONAL

8-10 DE NOVIEMBRE DE 2018

UNIVERSIDAD FRANCISCO DE VITORIA (MADRID)

Mayo del 68

Una época de cambios,

un cambio de época



Mayo del 68. Una época de cambios, un cambio de época

Congreso internacional. 8-10 de noviembre de 2018. UFV

(Madrid)

Directora

María Lacalle Noriega

Coordinadora Elena Postigo Solana

© 2019 Los autores de sus textos

© 2019 Editorial UFV

Universidad Francisco de Vitoria

Crta. Pozuelo-Majadahonda, km 1,800

28223 Pozuelo de Alarcón (Madrid)

editorial@ufv.es

www.editorialufv.es

Primera edición: mayo de 2019

ISBN obra completa edición impresa: 978-84-17641-38-2

ISBN obra completa edición digital: 978-84-17641-39-9

ISBN volumen I edición impresa: 978-84-17641-34-4

ISBN volumen I edición digital: 978-84-18360-21-3

Depósito legal: M-18987-2019

Impresión: Safekat, S. L.

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.



Esta editorial es miembro de UNE, lo que garantiza la difusión y comercialización de sus publicaciones a nivel nacional e internacional.

Este libro puede incluir enlaces a sitios web gestionados por terceros y ajenos a EDITORIAL UFV que se incluyen solo con finalidad informativa. Las referencias se proporcionan en el estado en que se encuentran en el momento de la consulta de los autores, sin garantías ni responsabilidad alguna, expresas o implícitas, sobre la información que se proporcione en ellas.

Impreso en España - *Printed in Spain*

ÍNDICE

Prólogo

María Lacalle Noriega

I. Contexto histórico cultural y causas

Contexto histórico-cultural de Mayo del 68

Francisco José Contreras

From Sexual to Global Revolution

Gabriele Kuby

Mujer, sexualidad y familia en los años 50

Paola Binetti

II. Algunas consecuencias de la revolución del 68

Fragmentación familiar e invierno demográfico

Julio Iglesias de Ussel

Distorsión de la maternidad y la paternidad

Marta Albert Márquez

Victims of the Sexual Revolution

Mark Regnerus

Global Politics and Guidelines

Marguerite A. Peeters

La ideología de género y sus consecuencias sobre la relación
paternofilial

María Calvo Charro

Género y deconstrucción del lenguaje

María Caballero Wangüemert

III. Bases científicas de la identidad sexual

Bases biológicas y genéticas de la sexualidad

Nicolás Jouve de la Barreda

Dimorfismo sexual e investigación

José López Guzmán

IV. La propuesta antropológica: hombre y mujer

Posmodernidad, personalismo y persona

Xosé Manuel Domínguez Prieto

Sexualidad, sociedad y política

María Lacalle Noriega

La famille, pilier d'écologie humaine

Tugdual Derville

Educación de la afectividad

Nieves González Rico

Crecer y acompañar

Sonia González Iglesias

V. La perspectiva teológica

El hombre y la mujer en el proyecto de Dios

Francesco Giosuè Voltaggio

Una lectura bíblica del amor humano

Ángel Barahona

Una belleza que salva La grandeza de la sexualidad humana

José Granados

PRÓLOGO

María Lacalle Noriega

Querido lector,

Presento con mucho gusto las actas del congreso celebrado entre el 8 y el 10 de noviembre de 2018 en la Universidad Francisco de Vitoria bajo el título *Mayo del 68: una época de cambios, un cambio de época*.

El 68 fue sin duda un año agitado, lleno de acontecimientos de distinto signo, de grandes esperanzas y sueños y también de violencia y disturbios. El año en que una generación de jóvenes se

rebeló contra el mundo de sus padres, que consideraban injusto y despreciable. En el recién concluido cincuenta aniversario de estos sucesos se ha hablado mucho de ello. Algunos lo idealizan y otros lo consideran la fuente de todos los males actuales. Hay quien quiere revivirlo y quien pide que pasemos página y lo olvidemos. Es cierto que las barricadas duraron apenas unas semanas, y que la imaginación no llegó al poder, ni lo imposible se hizo realidad. Pero el mundo no fue igual después de aquello pues estalló una contracultura en reacción a una sociedad acomodada y puritana, que cambió el curso de la historia occidental. Por eso dicen algunos que fue —es— la revolución más larga de la historia.

La Universidad Francisco de Vitoria convocó este congreso porque creemos que es hora de cuestionar el legado recibido, de elegir lo que queremos hacer con él, de decidir con qué nos quedamos y qué rechazamos. Sin caer en idealizaciones falsas ni en condenas injustas.

Lo primero es intentar comprender por qué aquellos jóvenes despreciaban de tal manera los valores heredados de sus padres; por qué quisieron romper con toda autoridad, con la tradición; por qué buscaron la felicidad en la liberación de todo vínculo, en el relativismo moral e intelectual, en el sexo desvinculado del amor y de la procreación, en el culto al yo y sus deseos, el individualismo más desaforado, en la emancipación de las normas morales y de las instituciones tradicionales; qué corrientes de pensamiento influyeron en ellos, qué circunstancias

sociales, políticas, económicas, les llevaron a ese desarraigo profundo.

La revolución del 68 supuso una reacción contra muchas cosas que ciertamente necesitaban mejorar, comenzando por la visión predominante en la Iglesia sobre el sexo, visión deficiente y pobre que hacía difícil vivir el amor humano en toda su grandeza. El deseo sexual es una de las pulsiones más potentes que hay en el ser humano, y la que más repercusiones tiene en toda su vida. Y lo cierto es que desde la Iglesia esto no se ha reconocido hasta muy recientemente. Se puede decir que esta ausencia de propuesta contribuyó a pavimentar el camino de la revolución sexual.

Pero a medida que pasa el tiempo se hace más evidente que la revolución sexual también ha fallado. La revolución sexual prometía goce sin trabas, más y mejor sexo, felicidad completa, autoconstrucción, autonomía personal absoluta... La cuestión es si esas promesas se han cumplido, y la respuesta es claramente negativa. La vida sexual de las personas está con frecuencia sumida en la confusión y en el vacío, bajo una aparente liberación subyace una profunda insatisfacción. La crisis del matrimonio y de la familia provoca mucho sufrimiento. La adicción a la pornografía y la sexualización de la infancia son tragedias que tenemos delante de los ojos. La confusión sobre la propia identidad cuestiona incluso qué significa ser humano. Y nadie parece saber adónde nos conduce todo esto.

Lo cierto es que no podemos cambiar el pasado, pero sí el futuro, y podemos ver en medio de la confusión actual

una oportunidad para pensar seriamente en aquello en lo que creemos y en la manera de ofrecerlo al mundo. El objetivo último del congreso era proponer una visión grande y hermosa de la sexualidad, una visión fundada en una antropología cristiana que nos permita vivir una sexualidad plenamente humana. En el congreso hemos querido plantear la necesidad de que los cristianos ofrezcamos al mundo una historia mejor, una historia contada con nuestras propias convicciones y nuestra visión de la sexualidad. Una historia cargada de esperanza, de optimismo, llena de inspiración y de pasión. Una historia contada con palabras, con hechos, con arte, con imágenes, con experiencias. Y queremos contarla desde la Universidad, como en el 68. En lugar de barricadas, drogas y violencia queremos ofrecer una respuesta verdadera a los anhelos más profundos del corazón humano. Porque nosotros también queremos amor y libertad, queremos sexo, queremos ser felices. De hecho, podríamos hacer nuestra la famosa frase *¡haz el amor y no la guerra!*. Un amor verdadero y ordenado, y una paz profunda y auténtica, que empieza por nosotros mismos y nuestras relaciones más cercanas.

I

Contexto histórico cultural y causas

CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL

DE MAYO DEL 68

Francisco José Contreras

UNA GENERACIÓN AFORTUNADA Y ABURRIDA

Mayo del 68 fue en verdad una revolución muy extraña. Es quizá la única de la historia en la que los revolucionarios desdeñaron ocupar el poder casi abandonado por sus titulares (en los últimos días de mayo, con el país paralizado por la huelga general, el Gobierno noqueado y el presidente De Gaulle fugado durante veinticuatro horas a la base militar de Baden-Baden);¹ pero los *soixante-huitards*, según su propia confesión, no deseaban ejercer el poder político, sino *cambiar la vida*.

También es, como indicara Jacques Baynac, la primera revolución que fue fruto no de la miseria, sino de la riqueza.² Si los revolucionarios clásicos habían acusado al sistema capitalista-burgués de *causar pobreza*, los de 1968 le van acusar de todo lo contrario: de haber creado la *affluent society* (Galbraith), la ‘sociedad de la abundancia’.³ De hecho, los franceses llamarían después al periodo 1945-75 los Treinta Gloriosos (los alemanes hablarían del *wirtschaftswunder*, el ‘milagro económico’): una época dorada de pleno empleo y crecimiento ininterrumpido, con tasas del 5% anual de incremento del PIB. Es cierto que Francia había conocido en la década de los cincuenta la humillación de Indochina y la traumática guerra de Argelia; pero, cerrado el asunto argelino en 1962 y consolidada la democracia bajo la égida de De Gaulle, la historia francesa parecía haber llegado a un final feliz de progreso constante, paz social y universalización del bienestar. La *cuestión obrera* había quedado resuelta por la elevación general del nivel de vida: la clase

trabajadora se había incorporado al sistema.⁴

Lo que decimos de Francia vale para el conjunto de Occidente. La etapa 1945-68 había resultado brillante también en el aspecto demográfico. Las bajas de la Segunda Guerra Mundial quedaron pronto compensadas por el gran *baby boom* de posguerra, que se prolongaría hasta principios de los setenta (y el cambio cultural sesentayochista tendría mucho que ver en su final).⁵ Los cincuenta y primeros sesenta fueron una edad dorada del matrimonio y de la familia nuclear (en la memoria norteamericana, los cincuenta han quedado como *la era de Oozie y Harriet*, en alusión a una serie de TV protagonizada por una típica familia de clase media). En Estados Unidos —y seguramente los datos son extrapolables a otros países— hacia 1960 había más porcentaje de gente casada que nunca antes o después: el 90% de las personas en la franja de edad de treinta a cincuenta años, según cifras de Charles Murray.⁶ El divorcio, allí donde existía, era difícil e infrecuente; pese a todo, un 56% de los norteamericanos decían en las encuestas que habría que endurecer más los requisitos para el divorcio, mientras que solo un 9% opinaba que habría que aligerarlos. Un 86% de los norteamericanos de 1960 contestaban negativamente a la pregunta «¿es correcto que una mujer tenga relaciones sexuales antes del matrimonio con el hombre con el que sabe que se va a casar?».

Revolución de ricos, revolución que no busca el poder...

y revolución generacional. Mayo del 68 fue protagonizado por la primera cohorte de jóvenes occidentales que no había conocido privaciones en su infancia y que había podido acceder masivamente a la educación superior: en Francia, el número de universitarios pasó de 200 000 en 1958 a 500 000 en 1968.⁷ Sus padres habían conocido las penurias de la Gran Depresión de los treinta, de la Segunda Guerra Mundial, de la dura reconstrucción de los últimos cuarenta...⁸ Ellos, en cambio, habían crecido ya con la televisión, con los pañales desechables, con coche en el garaje y con la posibilidad de acceder a la universidad. Eran los beneficiarios de los grandes sacrificios de la generación anterior. Sí, *hijos de papá*. Niños criados en la abundancia relativa que llegaron a dar por supuesta, a considerar *natural* esa prosperidad (una de las características del hombre-masa según Ortega y Gasset: dar por supuesto lo arduamente adquirido y heredado).⁹ No solo a darla por supuesta, sino también a despreciarla.

Pero una generación en sentido histórico no es simplemente una cohorte de edad: es necesario que tenga conciencia de tal y que esgrima alguna idea nueva contra las generaciones anteriores. La condición se cumple plenamente en la generación del 68,¹⁰ que salía a manifestarse contra la guerra de Vietnam o a buscar la playa bajo los adoquines mientras en los transistores sonaba *My generation*, de los Who. En tiempos anteriores, la juventud había sido simplemente una fase de transición hacia la edad adulta: «No hay que tratar a los jóvenes como una categoría separada: uno es

joven, y pronto deja de serlo, y ya está»,¹¹ decía un De Gaulle exasperado por el juvenilismo sesentayochista. Cuando el propio De Gaulle fue joven, la juventud era breve: pocos accedían a la educación superior; lo normal era que un hombre de veintidós o veintitrés años estuviese ya casado y trabajando. Ahora, en los sesenta, la sociedad puede permitirse por primera vez el lujo de prolongar la etapa de formación y mantener a una muy numerosa *clase juvenil* improductiva, exenta de responsabilidades laborales y familiares.¹²

El joven del 68 está, pues, suspendido en un vacío biográfico históricamente inédito, un hiato entre infancia y edad adulta. En algunos, saber que sus padres a su edad ya estaban trabajando generará una especie de culpabilidad: «Tenía casi 25 años, en esa frontera que, solo unos años antes, implicaba que uno era definitivamente un adulto; pero yo no me sentía adulta en absoluto», testimonia Sheila Rowbotham.¹³ En otros producirá angustia: el sociólogo Edgar Morin, en artículo publicado en *Le Monde* en 1963, explicó que la incipiente rebeldía juvenil ocultaba «una angustia ligada al envejecimiento», «el deseo de ganarle tiempo a [la llegada de] la inexorable seriedad, a los conflictos y tragedias reales del hombre y de la sociedad».¹⁴

En realidad, el sesentayochismo tuvo mucho de síndrome de Peter Pan. El universitario de 1968 no quiere ingresar en el mundo adulto de límites, obligaciones y responsabilidades, un mundo que le parece mediocre y frustrante. De ahí la

contestación a los valores de sus mayores. La vaporosa *revolución* soñada por los sesentayochistas (*cambiar la vida*) consistiría en una prolongación infinita —y extendida a toda la sociedad— de la libertad de la juventud.¹⁵

Como veremos después, los *pensadores* del 68 oficiales (los Marcuse, Reich, Lacan, Foucault, etc.) en realidad no eran muy leídos antes de 1968. Las que sí fueron *bestsellers* hacia 1965-67 fueron las obras de los *situacionistas* como Guy Débord o Raoul Vaneigem. Esas obras contienen más bien una protesta literario-existencial contra el modo de vida de la generación del *wirtschaftswunder* (trabajo duro e incremento del bienestar) que una llamada a la revolución social. La Europa próspera y pacificada de los Treinta Gloriosos les parece a los situacionistas gris y aburrida. Por ejemplo, Vaneigem escribe en su *Tratado del saber vivir para uso de la joven generación*: «Trabajar para sobrevivir, sobrevivir consumiendo y para consumir: el ciclo infernal nos ha atrapado». En la sociedad del bienestar «la garantía de no morir de hambre se compra al precio de morir de aburrimiento». Sí, hemos triunfado sobre la guerra, la peste y la escasez..., pero el resultado es el tedio: «Ya no hay Guernica, ya no hay Auschwitz, ya no hay Hiroshima. ¡Bravo! Pero, ¿y la imposibilidad de vivir, y la mediocridad asfixiante, y la ausencia de pasión? [...] ¿Y esta manera de no sentirnos verdaderamente nosotros mismos [*tout à fait dans sa peau*]?».¹⁶

LOS ACONTECIMIENTOS

El desarrollo de los hechos de Mayo del 1968 muestra

la misma ambigüedad: una *revolución* que, aunque use un lenguaje vagamente socialista y diga combatir el capitalismo y el imperialismo, en realidad se refiere primordialmente al individuo y a la vida privada. Por ejemplo, es poco conocido que los disturbios de 1968 fueron preludiados el año anterior por otros, menos traumáticos y duraderos pero muy significativos: un grupo de estudiantes ocupó durante varios días, en marzo de 1967, el edificio de una residencia de estudiantes femenina de la universidad de París-Nanterre en protesta contra el reglamento que prohibía el acceso de los varones a los dormitorios. Quedaba así claro desde el principio que, entre las normatividades rechazadas por los rebeldes de 1968, la moral sexual tradicional ocupaba un lugar importante, y quizá el que más.¹⁷ El que se iba a convertir en líder oficioso de los *soixante-huitards*, el franco-alemán Daniel Cohn-Bendit, también saltó a la notoriedad cuando apostrofó al ministro de Juventud y Deportes, François Misoffe, durante una visita a Nanterre en enero de 1968: «He leído su libro blanco de la juventud, y no dice nada sobre sexualidad». Misoffe le recomendó que se bañase en la piscina helada para calmar sus ardores. Los estudiantes calificaron su respuesta de *fascista*. (La fascistización sistemática de toda autoridad u oponente —y sobre esto habremos de volver— es otro de los legados del 68: alcanzará incluso a personas que, como el decano Grappin, habían militado en la resistencia y conocido los calabozos de la Gestapo).

Mayo del 68 propiamente dicho comienza el 21 de marzo,

cuando un grupo de estudiantes *antimperialistas* atacan las oficinas de American Express en París en protesta por la guerra de Vietnam —que entra justo entonces en su periodo más intenso, tras la ofensiva del Tet en enero del mismo año— y resultan detenidos varios de ellos. Al día siguiente los estudiantes ocupan varios edificios en la universidad de Nanterre: surge así el llamado movimiento del 22 de marzo. A partir de entonces se sucederán en Nanterre algaradas y asambleas. La extrema izquierda clásica intenta pilotar el movimiento, con éxito solo parcial: se hace patente la dualidad —que formuló acertadamente Jean-Pierre le Goff—¹⁸ entre un polo neoleninista y otro cultural-libertario. Por otra parte, dentro de la propia izquierda es claro el divorcio entre los comunistas clásicos y los maoístas entonces en auge (el 25 de abril, estudiantes maoístas de la UJCML escrachan una conferencia de Pierre Juquin, del comité central del Partido Comunista Francés). Ante el desorden generalizado y la imposibilidad de proseguir las clases,¹⁹ el decano Pierre Grapin ordena la suspensión de la actividad docente en Nanterre a partir del 3 de mayo.

Pero entonces el epicentro del conflicto se traslada a la Sorbona, en el corazón de París. A partir del 5 de mayo se producen choques con la policía, cada vez más violentos. El pretexto es protestar contra las sanciones académicas dictadas contra los estudiantes que habían dañado las oficinas de American Express. Pero cuando el rector Roche recibe el 10 de mayo a una comisión de tres jóvenes, se ve incapaz de

satisfacerlos, porque sus reivindicaciones son tan gaseosas como el propio movimiento; Cohn-Bendit declara al salir: «No hemos hemos entablado negociaciones; solo le hemos dicho al rector que lo que está ocurriendo en las calles es que toda una juventud se expresa contra un cierto tipo de sociedad».²⁰

En la segunda quincena de mayo, la situación nacional llegará a estar fuera de control.²¹ De un lado, las protestas estudiantiles se hacen cada vez más violentas: casi todas las noches se producen choques con los antidisturbios, a los que los jóvenes llaman *nazis* (CRS = SS); se desempiedran calles enteras («Bajo los adoquines está la playa»), se queman muchos automóviles y se arrancan más de cien árboles para construir barricadas. Mayo del 68 se saldrá con cientos de heridos y detenidos, importantes daños materiales y cinco muertos (dos estudiantes, dos obreros y un policía).²²

El momento en que a la Quinta República parece fallarle el suelo bajo los pies llega cuando una parte de la sociedad —del arzobispo de París a los cineastas reunidos en Cannes— se solidariza con los *enragés* ('enfadados, enrabietados') de la Sorbona. El 14 de mayo se declaran en huelga los obreros de Sud-Aviation en Nantes. En pocos días, el paro general se extiende como mancha de aceite. A partir del 20 de mayo, con unos diez millones de trabajadores en huelga, llegará a faltar combustible y productos de primera necesidad. Se producen muchas ocupaciones de fábricas; en algunas, los obreros declaran

la autogestión. Un viento de anarquía parece recorrer el país: la liga de fútbol se suspende y jugadores ocupan el edificio de la Federación de Fútbol; los párrocos critican abiertamente a sus obispos; los técnicos de la TV francesa se ponen en huelga y algunos programas no pueden emitirse. En los colegios se suspenden las clases, y los alumnos de los liceos se suman a la movilización, que se está extendiendo de París a las provincias. De Gaulle parece superado por las circunstancias, y su alocución televisada del 24 de mayo carece de nervio y determinación.

Los revoltosos del barrio latino, aparentes triunfadores, no saben qué hacer con su victoria, porque ningún programa concreto tienen, ni el deseo de asaltar el poder del Estado. Ocupan varios edificios, el teatro Odéon entre ellos, donde se vivirá varias semanas en delirante asamblea permanente. Imprimen con ciclostatil el periódico *L'Enragé*, órgano de la revuelta. En los dazibaos de la Sorbona y el Odéon van floreciendo los famosos eslóganes: «Prohibido prohibir», «No cambiemos de empleador [empresa]: cambiemos el empleo de la vida», «Ni Dios, ni metro» (juego de palabras basado en la homofonía de las palabras francesas para *amo* y *metro*: *maître*, *mètre*), «Seamos realistas: pidamos lo imposible», «Corre, camarada, ¡el viejo mundo te persigue!», «La noción de normalidad es el principal instrumento de alienación de las sociedades actuales», «Pongamos la sociedad al servicio del individuo, no el individuo al servicio de la sociedad», «Vivir sin tiempos muertos y gozar sin trabas», «Vivir en el presente»,

«La imaginación al poder», «Crear o morir». No, no era un programa de gobierno.²³ Y, junto con los lemas utópico-libertarios, otros más violentos: «Si encontráis un CRS [policía antidisturbios] herido, ¡rematadlo!, “¡Muerte a los gilipollas! (*Mort aux cons!*”)»». El *con* ('gilipollas') era, en el imaginario sesentayochista, el francés medio, satisfecho con su horario de ocho a tres, su pisito y sus vacaciones en la playa;²⁴ O sea, sus padres.

Lo que había convertido a Mayo del 68 en un verdadero desafío al sistema era la convergencia de la movilización estudiantil con la obrera. Por tanto, la amenaza empezó a conjurarse cuando el Gobierno consiguió desactivar la segunda con los Acuerdos de Grenelle (27 de mayo), extraordinariamente generosos: subida de un 35% en el salario mínimo, aumento general de salarios de un 10%, reducción de la jornada laboral en una hora. El embajador británico había acertado cuando declaró: «Mientras los estudiantes quieren cortar el árbol de la sociedad, los trabajadores simplemente quieren disfrutar de un mayor porcentaje de sus frutos».²⁵ La mera formulación de las reivindicaciones salariales y sindicales en términos satisfacibles por el sistema implicaba ya romper con el espíritu sesentayochista de enmienda a la totalidad y cambio completo de sociedad.

Sin embargo, todavía tendría lugar el extraño episodio del 29 de mayo: De Gaulle suspende un consejo de ministros y dice que

se va a pasar el fin de semana a su casa de campo; en realidad, embarca a su familia en un avión y vuela a la base militar francesa en Baden-Baden (desde la Segunda Guerra Mundial había tropas francesas en suelo alemán). Hasta hoy los historiadores discuten si fue un momento de pánico (cuando aterrizó, le dijo al general Massu «tout est foutu», ‘todo está perdido’), una nueva fuga de Varennes, o si pretendía asegurarse el apoyo del ejército para una eventual represión militar de la revolución.

Sea como fuere, De Gaulle vuelve de Alemania veinticuatro horas después dispuesto a encauzar la situación: en su discurso radiado del 30 de mayo, más enérgico que el titubeante del día 24, anuncia que disuelve la Asamblea Nacional y convoca elecciones legislativas, al tiempo que denuncia «la intimidación, la intoxicación y la tiranía ejercidas por grupos organizados y partidos totalitarios»²⁶ y llama a «la acción cívica» como respuesta. De hecho, la Francia conservadora, ante el vacío de poder, se estaba ya organizando en comités de defensa de la república, y fraternidades de excombatientes se estaban movilizando para una eventual resistencia armada. Pero la respuesta de la mayoría silenciosa no necesitará ser violenta: esa misma tarde, un millón de personas marchan pacíficamente por los Campos Elíseos en protesta contra los desórdenes, con pancartas como «Limpiad la Sorbona» y «Defended a la Francia que trabaja». Muchos trabajadores habían vuelto a sus puestos tras los Acuerdos de Grenelle; las huelgas se desinflan en los primeros días de junio. Y a mediados de mes

son desalojados policialmente los últimos ocupantes del Odéon y la Sorbona. Las elecciones del 30 de junio, finalmente, se saldan con un triunfo arrollador de la derecha gaullista, que amplía su mayoría. Más allá del resultado, el hecho mismo de que las elecciones se celebraran implicaba el retorno a una normalidad institucional que la comuna estudiantil rechazaba como fraudulenta y opresiva.

EL POS-68

Mayo del 68 parecía, pues, terminar en fracaso: De Gaulle y *el sistema* salían reforzados. En otros países donde se habían desarrollado movimientos juveniles análogos —por ejemplo, el verano del amor de 1967, los *hippies*, la contestación a la guerra de Vietnam, etc., en Estados Unidos— se va a producir también un giro a la derecha de los electores: las presidenciales de noviembre de 1968 las gana el republicano Richard Nixon.

Pero hemos visto ya que los sesentayochistas —o, al menos, el polo cultural-libertario del 68— no buscaban el poder político. La evolución del movimiento en los años que siguen a 1968 puede resumirse así: el polo neoleninista insiste en la búsqueda de una revolución socialista clásica, y se produce en 1968-74 una proliferación de partidos y grupúsculos trotskistas, maoístas, etc., muy activos, que no llegarán a tener mayor incidencia electoral. Los más radicales entre ellos pasarán a la lucha armada, y de ahí la aparición o relanzamiento a partir de 1968 de bandas terroristas como la Baader-Meinhof, las Brigadas Rojas, la ETA o el IRA (estas dos últimas, junto con la

componente nacionalista, desarrollaron también otra marxista-revolucionaria), que se cobrarán entre todas unas 3000 vidas en las décadas de los setenta, ochenta y noventa.

Pero el 68 no ha modelado nuestra sociedad a través de ese activismo político o terrorista *clásico*, a la postre fracasado, pues la extrema izquierda no llegó al poder. La verdadera herencia *inconsciente* de Mayo del 68 ha sido la difusión generalizada de la sensibilidad del polo cultural-libertario, como señala Josemaría Carabante: «Los estudiantes no terminaron con el sistema contra el que se levantaron, pero cuando salieron de las aulas contribuyeron a difundir nuevos valores y a cambiar los estilos de vida y las costumbres existentes».²⁷

Los avatares del polo neoleninista no merecen mayor atención, más allá de la amarga paradoja de que mientras los jóvenes checos arriesgaban sus vidas para salir del comunismo (la Primavera de Praga coincide cronológicamente con el Mayo francés, y la represión soviética de agosto se cobraría setenta y dos víctimas),²⁸ en Francia otros jóvenes luchaban por entrar en él. La intervención soviética —que se sumaba a las de Berlín 1953 y Hungría 1956— contribuyó a desacreditar el socialismo real a ojos de los estudiantes occidentales, pero no los llevó a abjurar del marxismo: fabulaban nuevas versiones trotskistas o maoístas (ignorando que el Gran Salto Adelante chino se había cobrado decenas de millones de víctimas entre 1959 y 1961, y la revolución cultural al menos un millón más a partir de 1966), o bien se ilusionaban con los experimentos socialistas

del tercer mundo, de la Cuba de Castro al Vietnam de Ho Chi Minh. En Francia bulle en la primera mitad de los setenta una frenética sopa de letras ultraizquierdista, en la que destacan la Ligue Communiste de Alain Krivine (trotskista) y la Gauche Proletarienne de Alain Geismar (maoísta). España atravesará su propio sarampión de ultraizquierda en los primeros años de la Transición: PT, ORT, Joven Guardia Roja, etc. Ni ellos ni sus homólogos de otros países europeos superarían umbrales de voto prácticamente testimoniales.

Junto con los que querían construir la utopía de manera coactiva, imponiéndosela a la sociedad desde el poder político, existían también los que, de manera más coherente con el espíritu anarcoide del 68, se lanzaron a promoverla descentralizadamente mediante experimentos comunales a pequeña escala: «Vivir ya de otra manera, sin esperar a la revolución». Hasta cien mil personas llegaron a vivir en comunas a principios de los setenta, solo en los países escandinavos (la Ciudad Libre de Christiania, en Copenhague, reducida ya casi a un parque temático, es una reliquia fósil de aquella explosión). En ellas se intentaron llevar a la práctica muchas de las ideas sesentayochistas, del amor libre a la abolición de la familia y de la propiedad privada, del retorno a la naturaleza a la desescolarización o el consumo de drogas. Los resultados fueron en general deprimentes. «Ya había doce niños en la comuna; cuando mi pareja y yo anunciamos que íbamos a darle un hermanito a la pequeña Judith, un comunero me dijo ‘¡Pero Judith ya tiene once

hermanos!"; le arrojé la ensaladera a la cabeza». ²⁹ Enfrentados al reto de cultivar la tierra o fabricar artesanía, los *soixante-huitards* neorrurales van a descubrir que, después de todo, la necesidad de trabajar duro no era la imposición alienante de una sociedad materialista obsesionada por la productividad, ³⁰ y que la carestía es la situación por defecto del hombre frente a una naturaleza tacaña. Un superviviente resumió así la experiencia: «Agotamiento físico; subalimentación; desorganización total; incompetencia; hostilidad de los [verdaderos] campesinos, que se sentían agredidos; drogas; desafueros de los jefecillos: el sueño se convirtió a menudo en pesadilla». ³¹

Mucho más éxito que el activismo neoleninista o el utopismo *agro-hippy* tendrá la irradiación del espíritu sesentayochista a través de movimientos sociales como el feminismo, la liberación homosexual, el ecologismo o el pacifismo. La idea que subyace —teorizada, como veremos, por autores como Marcuse o Foucault— es la de la sustitución del sujeto revolucionario clásico —la clase obrera— por nuevos colectivos supuestamente oprimidos (o, en el caso del ecologismo, la biosfera en su conjunto, depredada por el productivismo capitalista). Y también la reivindicación del deseo en todas sus formas y el rechazo de todo tipo de tabúes, especialmente en materia de moral sexual.

El editorial inaugural del periódico *Tout!*, órgano del sesentayochismo en versión cultural-libertaria, lanzaba la idea de una coalición foucault-marcusiana de colectivos en busca

de liberación: «Los maricones [*sic: les pédés*], las bolleras [*sic: les gouines*], las mujeres, los presidiarios, las que abortan, los asociales, los locos... ¡Todo!». ³² El periódico reivindicará «el aborto y la anticoncepción libres y gratuitos», el «derecho a la homosexualidad y a todas las formas de sexualidad» y «el derecho de los menores a la libertad del deseo y a su realización», y se declara en guerra contra la familia tradicional: «La familia es la primera tapadera que reprime nuestros deseos hasta la ebullición». ³³ Con la excepción del sexo con menores, todas las demás *liberaciones* irán siendo legalizadas —y asumidas por la sociedad— en Francia a lo largo de la década de los setenta. ³⁴

El feminismo de los setenta comenzará en cierto modo como una rebelión dentro del propio movimiento sesentayochista al grito de «¡Lleva tanto tiempo prepararle la comida a un revolucionario como a un burgués!»; ³⁵ «¿quién se ocupa de la cocina mientras ellos hablan de revolución?, ¿quién cuida de los niños mientras ellos van a reuniones políticas? [...] ¡Nosotras, siempre nosotras!». ³⁶ A la supuesta opresión que padece la sociedad en su conjunto se añade, pues, en el caso de las mujeres, una opresión particular, que se yuxtapone a las demás: «Las mujeres —sean mujeres de burgueses, de obreros o de negros— sufren una opresión común y específica, y luchan por su liberación», proclama el número especial de la revista *Partisans* («Liberación de la mujer, año cero», 1970). Seguirán, en los años setenta, junto con la reivindicación del aborto libre —

que triunfa en 1975 con la aprobación de la ley Veil—, los *grupos de concienciación* victimista, la constante confusión de lo privado y lo social (siguiendo el lema de Kate Millett: «The personal is political») —es decir, la interpretación de todos los fracasos personales en clave de opresión patriarcal-sistémica—,³⁷ la demonización del varón («por su rol de Padre opresivo, [el hombre] es la encarnación de Dios, del Jefe de Estado, del Patrón y de todos los líderes»; es «el Amo, y de él brota todo valor, como el espermatozoide de su pene», proclaman manifiestos feministas de 1970 y 1974),³⁸ la execración de la maternidad (en 1975 es publicado el volumen colectivo *Maternidad esclava*)³⁹ y, finalmente, el rechazo del concepto mismo de sexo femenino, considerado ahora como construcción cultural alienante, y no ya como determinación natural (esta idea, base de la ideología de género, se encontraba ya en el famoso «La mujer no nace, sino que llega a serlo» de Simone de Beauvoir en *Le deuxième sexe* (1949), y es desarrollada en 1973 por Elena Gianini Belotti en *Du côté des petites filles*: el libro venderá 250 000 copias).⁴⁰

¿DE DÓNDE SALIERON LAS IDEAS DEL 68?: DE GRAMSCI AL FREUDOMARXISMO

Una vez reconstruidos los hechos, vamos a analizar algunas de las influencias intelectuales⁴¹ que convergieron en la rebeldía juvenil de los últimos sesenta.

El marxismo es uno de los ingredientes importantes. François Furet escribió que «la idea comunista vivió más tiempo en el

espíritu de la gente que en los hechos; en el Oeste que en el Este de Europa».⁴² Es paradójico que, mientras el marxismo perdía toda credibilidad popular en los países del Pacto de Varsovia (las revelaciones sobre los crímenes de Stalin — admitidos parcialmente por Krushev en su *informe secreto* al XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética en 1956— hicieron perder la fe a muchos),⁴³ manteniéndose solo como doctrina oficial insincera de un gigante con los pies de barro, en Occidente conocía una segunda juventud con la intensa marxistización de la universidad y su eco entre los jóvenes.

Ahora bien, el marxismo original iba de tasas de plusvalía, sóviets y fábricas, no de tochos académicos y asambleas de facultad.⁴⁴ El marxismo clásico consideraba que la superestructura ideológicocultural no era más que un reflejo de la estructura socioeconómica. y que el verdadero motor de la historia era la evolución y contradicciones del modo de producción. La figura clave en la aparición de un *marxismo cultural* que reconsiderase la importancia de las superestructuras fue, por supuesto, Antonio Gramsci. El comunista italiano había huido a la URSS en 1922, tras la marcha sobre Roma, y comprobado la fiera resistencia que, pese a una implacable represión, seguía oponiendo el campesinado ruso al nuevo sistema. Este anticomunismo instintivo no tenía que ver con intereses económicos, sino con la cultura: echaban de menos sus iconos, sus popes, su zar idealizado y su santa Rusia.

Los comunistas hubieran debido conquistar sus mentes antes de aplicar su revolución socioeconómica: Gramsci invierte la tesis marxista-ortodoxa sobre la relación entre estructura y superestructura; la victoria ideológicocultural debería preceder y facilitar a la económica.

Gramsci reformula, pues, el concepto de *hegemonía* —introducido por Plejnov— atribuyéndole un sentido de dominio de los resortes de producción cultural y configuración de las mentalidades y sentimientos. Para poder cumplir con éxito la revolución socialista, los marxistas deben hacerse antes con la hegemonía cultural, emprendiendo una *larga marcha por las instituciones*: la Universidad, las artes, el cine, la prensa, la escuela, la Iglesia... El nuevo agente revolucionario ya no es tanto el aguerrido sindicalista como el maestro de escuela que conduce hábilmente a sus alumnos —con el pretexto de la *justicia social*— al desprecio de la propiedad privada, de la familia, de la moral tradicional y de la religión. En esa labor de zapa, los *intelectuales orgánicos* del marxismo deben establecer alianzas flexibles con *progresistas* no explícitamente marxistas: *compañeros de viaje* antifascistas, feministas, pacifistas, etc. Fue la estrategia recomendada por el genial Willi Münzenberg y plasmada en los frentes populares de los años treinta. El *marxismo académico* de los sesenta y setenta es marxismo gramsciano. Como señala Roger Scruton, el gramscismo es «la filosofía natural de la revolución estudiantil»,⁴⁵ por su énfasis en la importancia de las ideas: Gramsci «reformuló el programa

de la izquierda como una revolución cultural, una revolución que podía ser cumplida sin violencia y cuyo escenario serían las universidades, teatros, salas de conferencias y escuelas». ⁴⁶

Como el de Gramsci, también era *marxismo heterodoxo* el propuesto por otra de las corrientes filosóficas que más influyeron en el 68: la Escuela de Fráncfort. Si el punto de partida de Gramsci había sido la derrota de la izquierda italiana frente al fascismo y las dificultades de implementación del socialismo en la joven URSS, el de los francfortianos es el fracaso de la revolución espartaquista de 1918-19, que lleva a la conclusión de que es necesario repensar y desarrollar el aparato teórico del marxismo. Las raíces de la Escuela de Fráncfort son incuestionablemente marxistas: el famoso Institut für Sozialforschung (Instituto para la Investigación Social) creado en Fráncfort en 1923 iba a llamarse originalmente Instituto para el Marxismo, y solo la prudencia frente a las autoridades de la República de Weimar llevará a escoger un rótulo más aséptico.

Simplificando mucho, creo que los francfortianos desarrollan el marxismo en dos direcciones. De un lado, Horkheimer y Adorno, en su *Dialéctica de la Ilustración* (1947), amplían el enfoque para criticar no solo la explotación de clase en la que supuestamente se basaría el capitalismo, sino más bien el culto a la *racionalidad instrumental* que se enseña de Occidente desde la Ilustración. El consabido rechazo sesentayochista del *productivismo* y del *círculo infernal casa-coche-trabajo* bebe en

parte de aquí.

De otro lado, autores como Fromm y, especialmente, Reich y Marcuse intentan integrar el marxismo con el psicoanálisis presentando la represión sexual como uno de los fundamentos del orden burgués y teorizando una *liberación* que será tanto socioeconómica como libidinal.

Este freudomarxismo desfigura aspectos fundamentales de las dos doctrinas integradas. Desfigura especialmente al psicoanálisis, al presentar la represión instintiva como un fenómeno histórico ligado a un determinado modelo de sociedad. Ahora bien, es sabido que para Freud el conflicto entre el superyó (portavoz de los valores y normas sociales interiorizados por el sujeto) y el ello (el estrato salvaje del psiquismo, sede de un insaciable instinto sexual, Eros, y de impulsos agresivos de destrucción y dominación, Tánatos) —conflicto en el que el «yo» intenta una siempre inestable mediación— es consustancial a la condición humana misma, y no a uno u otro modelo histórico de organización socioeconómica.⁴⁷

Es especialmente en *El malestar en la cultura* donde Freud concibe la represión de los instintos como el precio inevitable no ya de la cultura, sino de la supervivencia misma del individuo. La condición humana es dolorosa y está siempre amenazada por «tres fuentes de sufrimiento: la supremacía de la Naturaleza, la caducidad de nuestro propio cuerpo y la insuficiencia de nuestros métodos para regular las relaciones humanas en la familia, el Estado y la sociedad».⁴⁸ Es cierto que el progreso científico-

técnico permite cierta atenuación de las primeras dos formas de dolor, y la evolución cultural puede alcanzar cierta atenuación de la tercera. Pero ni la comodidad material ni el alargamiento de la vida conducen a la felicidad:

En el curso de las últimas generaciones la humanidad ha [...] afianzado en medida otrora inconcebible su dominio sobre la Naturaleza. [...] Pero el hombre comienza a sospechar que este recién adquirido dominio del espacio y del tiempo, esta sujeción de las fuerzas naturales, [...] no ha elevado la satisfacción placentera que exige de la vida: no le ha hecho, en su sentir, más feliz.⁴⁹

El sufrimiento inseparable de la condición humana está relacionado también, según Freud, con el insoluble conflicto entre el principio del placer y el principio de realidad («el designio de ser felices que nos impone el principio del placer es irrealizable»).50 Ahora bien, la energía psíquica de los instintos reprimidos por las exigencias de la vida en sociedad y de la acomodación a la realidad puede ser reorientada de forma creativa mediante el mecanismo de la sublimación: «La sublimación de los instintos constituye un elemento cultural sobresaliente, pues gracias a ella las actividades psíquicas superiores, tanto científicas como artísticas e ideológicas, pueden desempeñar un papel muy importante en la vida de los pueblos civilizados».⁵¹

O sea, que Freud reconoce que la represión de los instintos —

y especialmente del sexual— es la condición de la civilización, y su posición no anda muy lejos de la que defenderá el antropólogo J. D. Unwin: «Toda sociedad debe elegir entre desplegar una gran creatividad [cultural] o disfrutar la libertad sexual. No puede tener ambas cosas por más de una generación».⁵² Freud reconoce que «la cultura se ve obligada a sustraer a la sexualidad gran parte de la energía psíquica que necesita para su propio consumo».⁵³ Por tanto, el precio de la liberación sexual sería el declive cultural. Y, en efecto, tras medio siglo de relajación de las costumbres, lo cierto es que cuesta trabajo encontrar a los Mozart, los Tolstói, los Rembrandt del siglo XXI.

El freudomarxismo rechazará esta dura disyuntiva freudiana —o brillantez cultural, o libertad sexual— y sostendrá que es posible una revolución sexual que, al tiempo que permite una gozosa satisfacción de los instintos, facilite el ascenso a un estadio superior de civilización, sin explotación ni dominación. El freudomarxista por antonomasia —que no perteneció formalmente a la Escuela de Fráncfort— fue Wilhelm Reich: que fuese expulsado de ambas ortodoxias (de la *Revista Internacional de Psicoanálisis* por orden directa de Freud en 1932 y del Partido Comunista Alemán poco después) muestra que psicoanálisis y marxismo no resultan integrables sin tergiversación de ambos.

Reich anticipa el sesentayochismo no solo en su confianza en la posibilidad de una liberación sexual total, sino también en la propensión a considerar *fascista* a cualquier defensor de la moral tradicional. Pues, en efecto, la familia clásica,

y la contención sexual necesaria para su conservación, es el crisol de la personalidad autoritaria, «la cuna de los hombres reaccionarios y conservadores»⁵⁴ de la pequeña burguesía,⁵⁵ afirmará Reich en *Psicología de masas del fascismo*. Reich rechaza la tesis freudiana según la cual la libido reprimida puede sublimarse en creatividad artística o intelectual; en su opinión, el sufrimiento de la represión sexual genera, por el contrario, rigidez comportamental, sumisión y pulsiones sadomasoquistas, y ambas son el fundamento del fascismo y su militarización de la sociedad. Al contrario, la revolución contra el capitalismo y el fascismo —Reich también prefigura al 68 en su equiparación— solo puede comenzar por la liberación sexual general, una liberación que debe incluir a los niños, cuya erotización temprana recomienda el freudomarxismo.⁵⁶

Pero las obras de Reich —que murió loco en 1957— son de los años treinta; tuvo mucho más influencia sobre la generación del 68 Herbert Marcuse, que publica su *Hombre unidimensional* en 1964 y profesa en varias universidades norteamericanas. Su contexto histórico no es ya la Europa de los treinta, castigada por la crisis económica de 1929 y el ascenso de los totalitarismos, sino el Occidente exitoso de los sesenta, próspero y democrático. Por tanto, el marcusianismo es una teoría del desenmascaramiento: la «libertad», la «democracia», el «bienestar» que nos venden son engañosos (las comillas irónicas son la aportación tipográfica por excelencia del 68).⁵⁷

Y el hecho de que tantos conciudadanos se muestren seducidos por esa mentira demuestra, precisamente, que se trata de la dictadura perfecta, más insidiosa que las dictaduras obvias: «El hecho de que la gran mayoría de la población acepte, y sea obligada a aceptar, esta sociedad no la hace menos irracional y reprobable». ⁵⁸

Marcuse no es un comunista tradicional: toma distancias respecto a la Unión Soviética y el socialismo real. Pero en su opinión el mundo *libre* es tan opresivo como el soviético, si bien en forma más sutil. Se trata de una libertad espuria, consistente en la posibilidad de satisfacer falsas necesidades ⁵⁹ y elegir entre una pluralidad de productos y entretenimientos alienantes: «Escoger libremente entre una amplia variedad de bienes y servicios no significa libertad si estos bienes y servicios sostienen controles sociales sobre una vida de esfuerzo y de temor, esto es, si sostienen la alienación». ⁶⁰

¿Y quién decide sobre la *verdad* o *falsedad* de las necesidades? No el propio ciudadano común, obnubilado por la alienación; ⁶¹ solo el filósofo freudomarxista, inmune a la seducción del *sistema*, está en condiciones de juzgar desde su perspectiva exterior-omnisciente. ⁶²

No importa que [el hombre común] se identifique con ellas [sus “falsas necesidades” de automóvil, televisión y casita con jardincito] y se encuentre a sí mismo en su satisfacción; siguen siendo lo que fueron desde el principio: productos de una

sociedad cuyos intereses dominantes requieren la represión.⁶³

Así como Marx concebía la verdadera libertad religiosa no como el derecho a elegir entre varias religiones, sino como la libertad *de la* religión (o sea, la destrucción de todas ellas), así Marcuse concibe la libertad económica no como libertad de contratación y emprendimiento, sino como liberación *de la* penosa obligación de trabajar y esforzarse: «Desde el primer momento, la libertad de empresa no fue precisamente una bendición. En tanto que libertad para trabajar o para morir de hambre, significaba fatiga, inseguridad y temor para la gran mayoría de la población. [...] La desaparición de esa clase de libertad sería uno de los mayores logros de la civilización».⁶⁴ «La [verdadera] libertad económica significaría libertad *de la* economía, de estar controlado por fuerzas y relaciones económicas: liberación *de la* diaria lucha por la existencia, de ganarse la vida».⁶⁵ También la igualación del nivel de oportunidades y comodidades alcanzada por la sociedad contemporánea es «igualdad en la alienación».⁶⁶

La convicción de Marcuse —basada en una abismal ignorancia tanto de la economía como de la tecnología— parece ser la de que el desarrollo tecnológico permitiría ya automatizar todas las tareas, de forma que podríamos vivir bien casi sin trabajar; pero un perverso sistema represivo-productivista-belicista nos mantiene en un alienante estajanovismo: «El proceso tecnológico de mecanización podría canalizar la energía

individual hacia un reino virgen de libertad más allá de la necesidad. La misma estructura de la existencia humana se alteraría; el individuo se liberaría de las necesidades y posibilidades extrañas que le impone el mundo del trabajo».⁶⁷ La necesidad de trabajar no se debe a una naturaleza tacaña que solo entrega sus frutos al hombre a un alto precio de esfuerzo, sino a las exigencias de un sistema social irracional: «Los controles sociales exigen la abrumadora necesidad de producir y consumir el despilfarro; la necesidad de un trabajo embrutecedor cuando ha dejado de ser una verdadera necesidad».⁶⁸

Pero ¿cuáles son las necesidades *verdaderas*? No termina de quedar claro. Eso sí, para Marcuse es *falsa* cualquier necesidad que el sistema pueda satisfacer. Por tanto, no está denunciando (solo) el materialismo consumista, etc., y proponiendo un retorno a lo espiritual. Pues reconoce que las iglesias están llenas (hablamos de 1964), pero considera que las necesidades espirituales satisfechas por ellas tampoco son verdaderas, ya que no ponen en entredicho al sistema.⁶⁹ Lo que permite identificar a la necesidad verdadera, por tanto, es su incompatibilidad con el orden establecido.

Si la URSS y el «socialismo real» no son la auténtica alternativa al capitalismo, es porque también ellos siguen siendo productivistas y estajanovistas. Marcuse no está proponiendo una tercera vía equidistante de capitalismo y comunismo, sino que parece apuntar —de manera muy borrosa— a un nuevo modelo

que superaría a ambos.⁷⁰ De hecho, reprocha a los partidos comunistas occidentales que no sean lo bastante radicales: «Los partidos comunistas de Francia e Italia [...] se adhieren a un programa mínimo que margina la toma revolucionaria del poder y contemporiza con las reglas del juego parlamentario».⁷¹ Marcuse, como el Sartre del prefacio a *Les damnés de la terre*, mira esperanzado al tercer mundo, a los movimientos socialista-indigenistas de liberación nacional, como el FLNA argelino o el Vietcong de Ho Chi Minh. Verlos machacar a franceses o norteamericanos suscita en Marcuse una emoción similar a la de Pablo Iglesias cuando ve patear a un policía caído en tierra: «El hecho de que los hombres más pobres de la tierra, apenas armados, tengan en jaque —y esto durante años— a la máquina de destrucción más avanzada de todos los tiempos se alza como un signo histórico-mundial».⁷²

Marcuse es especialmente representativo de la *nueva izquierda* en su convicción de que los obreros se han dejado atrapar por el sistema: «La clase obrera, en la sociedad opulenta, está ligada al sistema de necesidades, pero no a su negación»;⁷³ Marcuse se lamenta incluso de que «en algunas de las empresas más avanzadas técnicamente, los trabajadores muestran un claro interés por la empresa, [...] son conscientes de los lazos que los unen a la misma».⁷⁴ La actitud obrera frente al sistema es ya solo posibilista, alejada de la radicalidad maximalista, la negación total a la que Marcuse llama *gran rechazo*. Es preciso

encontrar, pues, nuevos sujetos revolucionarios, y Marcuse pone su esperanza en los jóvenes: «La oposición de la juventud contra la sociedad opulenta reúne rebelión instintiva y rebelión política».⁷⁵ También esboza la sustitución de la lucha de clases por la de razas, culturas y orientaciones sexuales (como denota la alusión a los *extraños*, *queer*): «Bajo la base popular conservadora se encuentra el sustrato de los proscritos y los “extraños”, los explotados y los perseguidos de otras razas y de otros colores, los parados y los que no pueden ser empleados. Ellos existen fuera del proceso democrático. Así, su oposición es revolucionaria incluso si su conciencia no lo es. Su oposición golpea al sistema desde el exterior y por tanto no es derrotada por el sistema».⁷⁶

Marcuse es también típicamente sesentayochista en su vinculación de la revolución social con la revolución sexual. En *Eros y civilización* (1955) había desarrollado extrañas teorías sobre el falocentrismo como producto del capitalismo productivista: el instinto sexual es concentrado en los genitales para que el resto del cuerpo quede disponible para el esfuerzo laboral. Viceversa, las formas de sexualidad que se apartan de la socialmente aceptada (a saber, el coito genital, necesario para la reproducción de la fuerza de trabajo), las llamadas «perversiones» (de nuevo las irónicas comillas sesentayochistas), constituyen en realidad formas de resistencia frente a la opresiva lógica productivista-falocéntrica. En la futura sociedad poslaboral, la focalización libidinal en la zona genital dejará de ser necesaria, y todo el cuerpo podrá ser zona erógena.

Como Reich, Marcuse critica al Freud de *El malestar en la cultura* y su aceptación de la represión sexual como necesaria para la civilización. Marcuse distingue entre la *represión básica* inevitable y la *represión excedente* que es consecuencia del modelo social capitalista y de su lógica agresivo-productivista. Gran parte de la represión que Freud da por inevitable pertenece en realidad a ese plus históricamente condicionado. La revolución nos devolverá una *sexualidad polimorfa* que permitirá placeres insospechados.

La evolución de la izquierda se ha acompasado en gran parte al pensamiento de Marcuse, especialmente en su apelación a nuevos sujetos históricos capaces de encarnar el *gran rechazo*. Vimos antes como el movimiento feminista francés —igual que el de otros países— derivaba rápidamente hacia el victimismo y un lenguaje de *guerra de sexos*. Lo mismo va a ocurrir con los frentes de liberación homosexual que surgen a principios de los setenta: de la mera reivindicación de tolerancia hacia su sexualidad diversa evolucionarán pronto hacia la denuncia de una cultura intrínsecamente opresiva a fuer de *heteronormativa*, hacia la exigencia de redefinición del matrimonio y del modelo de familia, hacia la criminalización de los discrepantes como *homófobos*, etc. La izquierda ha compensado la atenuación del conflicto de clases con la invención de nuevos conflictos de sexo y de orientación sexual.

Y también se abrirá un nuevo frente por el flanco de la raza. El movimiento antisegregacionista norteamericano —escribe

Richard Vinen— tenía hasta 1965 un sello *conservador*, pues se limitaba a pedir la aplicación consecuente de los viejos principios de 1776 («todos los hombres han sido creados iguales») a los ciudadanos de color (por otra parte, sus líderes eran a menudo clérigos, como el propio Martin L. King, y sus objetivos eran concretos: abolición de la segregación racial y de las limitaciones fácticas del derecho de voto de los afroamericanos en los estados del sur).⁷⁷

Ahora bien, esas metas fueron alcanzadas plenamente con la Ley de Derechos Civiles de 1964 y la Ley de Derechos Electorales de 1965. Entonces el movimiento antirracista sufre una mutación parecida a la que estaba experimentando el feminista tras haber conseguido la igualdad legal de hombres y mujeres (voto femenino, etc.). En lugar de *morir de éxito* por satisfacción de sus reivindicaciones, el movimiento entra en una deriva revanchista: ahora se van a exigir medidas de *discriminación positiva* que compensen las injusticias del pasado mediante nuevas injusticias de signo inverso (por ejemplo, cuotas raciales en las universidades, que terminan implicando que un negro puede entrar con menos nota que un blanco).

Al mismo tiempo, los activistas negros más radicales empezaron a percibirse a sí mismos no como norteamericanos que pedían la rectificación de injusticias, sino como miembros de la raza negra en lucha planetaria contra la blanca. Muchos de ellos habían leído el virulento panfleto descolonizador *Los condenados de la tierra*, de Frantz Fanon, precedido por un

increíble prólogo de Sartre que venía a decir que Europa tenía las manos manchadas de sangre y que los blancos merecían toda la violencia que los hombres de color quisieran desplegar contra ellos.⁷⁸ El sector más radical del movimiento afroamericano empezó a interpretar en términos de «colonialismo» su relación con la mayoría blanca y a identificarse con la lucha anticolonial de los negros de otras latitudes. Surgieron, incluso, grupos paramilitares como los Black Panthers, que imitaban, al menos en parafernalia (boinas negras, etc.), a las guerrillas del tercer mundo.

PENSAMIENTO 68 FRANCÉS: ALTHUSSER, FOUCAULT, BOURDIEU

Pero volvamos a París. Si Gramsci o la Escuela de Fráncfort son influencias intelectuales que gravitaron sobre el conjunto de la juventud occidental de la época, en Francia eclosionaba en los sesenta una generación de teóricos que ha terminado recabando la etiqueta de *pensadores del 68* en sentido estricto: se trata de Althusser, Lacan, Foucault, Deleuze, Derrida... En rigor, su verdadera influencia se desplegó en el pos-68, que es cuando fueron más leídos (hacia 1967 eran mucho más conocidos en el barrio latino los situacionistas).⁷⁹ Presentan rasgos comunes con la Escuela de Fráncfort, pero también características propias. El aspecto común es un *pesimismo cultural* que lleva —ha escrito Josemaría Carabante— a «difundir un sentimiento de autoculpabilidad, de rechazo y de vergüenza sobre la propia

cultura».⁸⁰

Este intenso rechazo a la propia cultura viene motivado, como ya sabemos, por el carácter *opresivo* de esta: el individuo estaría aplastado por instituciones, reglas económicas, leyes, estructuras de poder, tradiciones alienantes.⁸¹ Junto al pesimismo, la desconfianza, heredada de los *pensadores de la sospecha*: la emancipación y el progreso que supuestamente había traído la Ilustración no fueron sino un gran engaño, ya que desembocaron en los desastres de 1914-1945.⁸² Las grandes palabras de la modernidad —libertad, derechos, democracia, etc.— son desenmascaradas como espejismos y mentiras ideológicas legitimadoras de la dominación. Todo ello, supuestamente, en nombre de la *verdadera libertad*» y la autonomía del individuo.

La gran paradoja es que los posestructuralistas franceses van a llevar su furia desenmascaradora... hasta la deconstrucción de la noción misma de sujeto. Como vamos a ver, la novedad que traen consigo los *maîtres-à-penser* del pos-68 es la muerte del hombre. Por tanto, se está acusando a la cultura occidental de oprimir a un individuo que en realidad no existe, pues no es más que el punto de intersección de estructuras (económicas, lingüísticas, psicológicas...) impersonales. La protesta contra una sociedad supuestamente *inhumana* resulta insertarse en una cosmovisión cada vez más paladinamente antihumanista.⁸³

Pero no deja de haber cierta lógica detrás de esa paradoja. A fuerza de exigir una autonomía individual absoluta —y, por

tanto, de privar a la persona de cualquier anclaje sociocultural— se desemboca en la negación del individuo.⁸⁴ El sujeto *liberado* de tradiciones, normas, instituciones, termina evaporándose, liberándose de la existencia misma.

Echemos un vistazo a las ramificaciones y paradojas del antihumanismo en algunos de esos autores; un vistazo forzosamente superficial y un tanto simplificador, dada la complejidad de su pensamiento. Por cierto, es una complejidad en gran parte innecesaria, una oscuridad cultivada deliberadamente. Roger Scruton ha hablado del posestructuralismo francés como *nonsense machine*.⁸⁵ Dado que se trata de *pensamiento de la sospecha* llevado al paroxismo,⁸⁶ un discurso demasiado transparente sería automáticamente sospechoso de ingenuidad o de voluntad de engañar.⁸⁷ La, a veces, impenetrable complejidad de los Derrida, Deleuze, etc., refleja supuestamente la complejidad de lo real. Por no decir que su absurdo hace eco a la irracionalidad última de la realidad.

• Luc Ferry y Alain Renaut ofrecieron una clave interpretativa del pensamiento del 68 francés que resulta plausible: son autores que parten de Marx, Freud o Nietzsche, pero radicalizan las premisas de estos llevándolas hasta extremos que habrían sorprendido a los maestros de la sospecha originales.⁸⁸ Así como Lacan pretende ser más freudiano que Freud (vid. nota 86), Louis Althusser es más marxista que Marx al distinguir una fase *ideológica* y una fase propiamente científica en el pensamiento

del de Tréveris, separadas por la *ruptura epistemológica* de 1845.⁸⁹ A Althusser le alarmaba el auge del *marxismo humanista* en los sesenta —al que llama *desviación derechista*—; por ejemplo, en la obra de miembros de la Escuela de Fráncfort, como Erich Fromm (*Marx y su concepto del hombre*), y en otros como Adam Schaff o Roger Garaudy. Decreta, por tanto, que el Marx anterior a *La ideología alemana* es todavía un Marx premarxista, con sus especulaciones sobre la esencia humana, la alienación, el hombre como ser social, etc. Es cierto que Marx ya había denunciado el humanismo en *La cuestión judía* (1844), pero se trataba del humanismo abstracto de las constituciones y declaraciones de derechos liberales, que intentan encubrir la ausencia de libertad e igualdad materiales con libertad e igualdad formales, y la opresión fáctica con *derechos* atribuidos al ciudadano abstracto. El Marx juvenil está todavía dominado por la creencia precientífica en una *esencia humana*, cuya alienación es precisamente la gran acusación que puede dirigirse al capitalismo, y que será recuperada con la revolución: el hombre volverá a ser *lo que realmente es*. A partir de *La ideología alemana*, piensa Althusser, Marx deja de especular sobre lo que sea realmente el hombre; de hecho, deja de ver al hombre como sujeto de la historia, reduce a cenizas el mito filosófico del hombre.⁹⁰ La historia no es la aventura del hombre, sino el resultado la evolución de fuerzas productivas y de la interacción de estructuras (socioeconómicas) y superestructuras (culturales). En definitiva, la gran hazaña teórica de Marx —comparable

al descubrimiento de las matemáticas en Grecia— habría sido proponer una interpretación de la historia estrictamente antihumanista, haber conseguido la volatilización de la noción de sujeto.⁹¹

Atlhusser, el hipermarxista que acusa de desviacionismo juvenil al creador del materialismo histórico (de Marx, por cierto, se cuenta que dijo «je ne suis pas marxiste» en cierta reunión de la AIT), profesa una versión fuerte de la tesis de la determinación de la superestructura (ideológica) por la estructura (económica). Esto significa que los argumentos no deben ser tomados en serio en sus propios términos, sino simplemente interpretados como expresión de unos u otros intereses de clase: el combate de las ideas y la búsqueda de la verdad son sustituidos por la lucha por el poder. Ya no se prestará atención a *qué* dice cada uno, sino a *quién* lo dice (desde qué posición o interés de clase): como dirá Foucault, «la interpretación será a partir de ahora una interpretación basada en el ¿quién?». ⁹² Los profesores, por ejemplo, forman parte del *aparato ideológico de Estado* encargado de inculcar la ideología que conviene a la clase dominante: ⁹³ «Los profesores de filosofía son intelectuales empleados en un sistema escolar determinado, sometidos a ese sistema, y ejercen en masa una función de inculcación de la ideología dominante. Los profesores son intelectuales, por tanto pequeño-burgueses, sometidos en masa a la ideología burguesa y pequeño-burguesa». ⁹⁴ Por tanto,

la interpretación por el ¿quién? remite a una nueva interpretación por el ¿qué?. Pero ya no es el *qué* de lo argumentado, sino el *qué* de las estructuras de poder e intereses de clase de los que los individuos (los *quiénes*) son portavoces y peones.

- También en Michel Foucault encontramos esta misma neutralización y absorción del sujeto por estructuras impersonales: en este caso, se trata del «saber» (o bien el discurso o el lenguaje), y Foucault decreta nada menos que la inminente *muerte del hombre*; el hombre no sería más que un *pliegue del saber* de aparición reciente y pronta reabsorción:

[E]l hombre no es el problema más antiguo ni el más constante que se haya planteado el saber humano. [...] El saber no ha rondado durante largo tiempo en torno a él y a sus secretos. [...] [El hombre] fue el efecto de un cambio en las disposiciones fundamentales del saber. El hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. [...] A todos los que quieren hablar aún del hombre, de su reino o de su liberación, a todos los que plantean aún preguntas sobre lo que el hombre es en su esencia, [...] a todos los que no quieren formalizar sin antropologizar, [...] los que no quieren pensar sin pensar que es también el hombre el que piensa, [...] no se puede oponer otra cosa que una risa filosófica.⁹⁵

Ahora bien, ese saber impersonal —del cual el hombre no sería más que un pliegue— es también poder. La arqueología del saber se corresponde, pues, con la microfísica del poder,

pues todo saber implica control y dominación. Y Foucault hará su fama *desenmascarando* la falsa neutralidad de instituciones clave del saber-poder, como los hospitales, los manicomios, las prisiones..., todas las que den por supuesto un determinado código de *normalidad*. Su *Historia de la locura*, por ejemplo, es una denuncia de la falsa neutralidad de la ciencia psiquiátrica, interpretada por Foucault como un mecanismo de control y exclusión. La reclusión de los locos en establecimientos psiquiátricos comienza, según Foucault, en el siglo XVII, en significativa coincidencia con el racionalismo de Descartes o Leibniz, que erige la razón en norma, y por tanto la locura en transgresión: la locura deja de ser entendida por sí misma, como un modo de vida simplemente distinto, para pasar a ser concebida como sinrazón (*dérason*), lo otro que la razón. La posición de Foucault parece ser la de que la locura no existe y que el verdadero problema es la normatividad de la razón, que obliga a retirar de la vista y del espacio social a los inquietantes *irracionales*: el problema no es la enfermedad, sino la erección de la salud en norma. En realidad, es la propia idea de norma la que crea la categoría de la enfermedad mental.⁹⁶ Pues toda normatividad necesita transgresores a los que reprimir, *anormales* a los que uniformizar o castigar.⁹⁷ Esta relación represiva/medicalizada que la modernidad establece con la locura contrastaría con la tolerancia de una Edad Media idealizada que habría, según Foucault, respetado al loco, e incluso lo habría considerado inspirado por una genialidad

especial.⁹⁸

En otras ocasiones, Foucault, en un registro más marxista, vincula el *grand renfermement* (el confinamiento de los locos a partir del siglo XVII), no ya solo al ascenso del racionalismo, sino al capitalismo necesitado de mano de obra barata⁹⁹ (pues en algunos asilos se pone a trabajar a los perturbados), o a la familia burguesa (pues en el manicomio el loco es equiparado al niño, el cuerdo al adulto, y la locura a la rebeldía contra el padre). En *Vigilar y castigar*, Foucault añadirá el derecho penal y la política penitenciaria a su mapa del saber-poder. Y en *Nacimiento de la clínica* incluirá en él también... ¡a los hospitales! Como ha señalado Scruton, caracteriza a Foucault una enfermiza «susplicacia frente a las decencias humanas básicas».¹⁰⁰ Solo un ingenuo podría creer que el internamiento de enfermos en hospitales obedece a la pretensión benévola de cuidarles mejor: no, en realidad se trata de control, poder, represión... Lo mismo vale para los manicomios. Y la reclusión de delincuentes en prisiones no es una medida elemental para proteger a la sociedad, sino un rodillo de doblegamiento de rebeldes (pues el crimen es «una protesta resonante de la individualidad humana»). Hospitales, asilos, escuelas, cuarteles, prisiones..., todos forman parte para Foucault de un mismo *universo carcelario* («¿Es sorprendente que las cárceles se parezcan a las fábricas, a las escuelas, a los cuarteles, a los hospitales, todos los cuales parecen prisiones?»).¹⁰¹ Quizá cambió de opinión cuando, en

junio de 1984, fue llevado agonizante de SIDA al hospital de la Salpêtrière (por supuesto, su vida homosexual había sido intensamente promiscua, y en su *Historia de la sexualidad* había deconstruido la noción de normalidad sexual y la distinción entre prácticas sanas y perversas). Quizá agradeció que se ejerciera sobre él el represivo saber-poder burgués para aliviar sus sufrimientos en sus últimos días.

- Así como Michel Foucault mostró predilección por el desenmascaramiento de hospitales y establecimientos psiquiátricos como instituciones de represión, Pierre Bourdieu, otro de los santones del pensamiento del 68, se especializó en la denuncia del sistema educativo. Como en otros países occidentales —España entre ellos— 1945-68 había sido a todas luces un periodo de grandes progresos en ese ámbito, con mejora en la calidad (cualificación del profesorado) y sobre todo la cantidad (universalización) de la educación. El sistema académico estaba funcionando como un auténtico ascensor social, permitiendo que jóvenes de orígenes sociales humildes accedieran a la universidad y, a través de ella, al estrato social-profesional superior.

Pero, como otros aspectos del éxito occidental en los Treinta Gloriosos, tampoco este podía escapar a la pasión deconstructiva del pensamiento del 68. Pierre Bourdieu propone una interpretación marxista según la cual así como un modelo económico se basa en cierta estructura de relaciones de producción, así su superestructura ideológica comporta cierta

distribución del capital simbólico y cierta división del trabajo social. La eficacia del sistema educativo como *ascensor social* es negada por Bourdieu: en un contexto capitalista, la educación está diseñada de forma que quede garantizada la reproducción (*La reproducción* es el título de su obra más influyente) de la distribución del capital simbólico y del trabajo social (es decir, que los hijos de los obreros sigan siendo obreros y los de los burgueses, burgueses). Una vez más, una falsa neutralidad — en este caso, del sistema docente— permite que, so capa de transmisión de conocimientos objetivos, se inculque en realidad la ideología que conviene a la clase dominante, y que, bajo la apariencia de exámenes y concursos-oposición neutrales, se garantice a los hijos de la burguesía la perpetuación de las posiciones de poder que ocuparon sus padres (se consigue así que «los privilegiados no aparezcan como tales»), mientras que a los de abajo se les hace creer que «deben su destino escolar y social a su carencia de talento y méritos». ¹⁰² La aparente selección por el talento encubriría la simple reproducción de la estructura de clases. Las ideas de Bourdieu han sido desarrolladas después por toda una legión de sociólogos de la educación (Casella, Tomlinson, etc.), para los cuales, como denuncia Inger Enkvist, «lo interesante es la clase social de los alumnos, y no lo que aprenden». ¹⁰³

Junto con esta requisitoria marxista contra la escuela de los sesenta, en Bourdieu encontramos también ideas llamadas a tener mucho eco en la revolución pedagógica que se pondrá

en marcha a partir de aproximadamente 1970; por ejemplo, el cuestionamiento de la autoridad del profesor en clase (un *sucedáneo de la violencia física* cuya función simbólica, según Bourdieu, es acostumar a los jóvenes a la jerarquía y la obediencia, y prepararlos para ser dóciles peones del sistema), o la tesis según la cual la verdadera función de la educación no debería ser transmitir contenidos, sino permitir a los niños expresar su personalidad y enseñarlos a pensar por sí mismos (a lo cual contribuirá mucho el éxito internacional de la obra de A. S. Neill *Summerhill: A Radical Approach to Education*). La minusvaloración de los contenidos educativos ha conducido al formalismo pedagógico es decir, la obsesión con la metodología docente, constantemente renovada, en detrimento de la materia de la enseñanza.¹⁰⁴ El resultado de todo ello ha sido un descenso del nivel de exigencia en los colegios... que ha terminado volviéndose precisamente contra los más pobres, incapaces de matricular a sus hijos en colegios privados más selectivos.¹⁰⁵ En este sentido, parece justificada —quizá descontando cierta hipérbole— la dura crítica que dirigió Jean-François Revel a Bourdieu:

La escuela llamada de Jules Ferry [sistema republicano de escuela pública puesto en marcha a finales del siglo XIX] había sido siempre, y era todavía, un ascensor social para los hijos de orígenes humildes. Por tanto, [los ideólogos de ultraizquierda] se las arreglaron para que dejara de serlo. [...] Seguidores de Pierre Bourdieu se han hecho desde hace treinta años [escrito en

2000] con el Ministerio de Educación y con todas las palancas del “pedagogismo” —que es una ideología, a no confundir con la pedagogía, que es un arte— y se han salido con la suya: han hecho que la escuela sea lo que la teoría de Bourdieu decía que era. La aplicación de los métodos de Bourdieu ha convertido en exactas las tesis de Bourdieu. Ha transformado en realidades los males hasta entonces imaginarios denunciados por Bourdieu. Ciertamente, como ahora ya no se enseña nada en la escuela, no puede ya servir como “ascensor social”. Fabrica toneladas de “fracaso escolar”, analfabetos inempleables e inempleados.¹⁰⁶

DEL INDIVIDUO-REY A LA MUERTE DEL HOMBRE

El pensamiento del 68 triunfó en su faceta desnormativizadora y de denuncia de instituciones y tradiciones.¹⁰⁷ No, ciertamente, en su faceta marxista-clásica y anticapitalista.¹⁰⁸ Los Gramsci, Marcuse, Althusser o Foucault habrían quedado muy decepcionados al comprobar con qué facilidad el capitalismo supo absorber y aprovechar la componente individualista-libertaria del 68 mientras neutralizaba su dimensión socialista. Sí, la izquierda se hizo con la cultura y completó su *larga marcha* gramsciana por las instituciones, pero el resultado no fue la revolución comunista. Sí, la izquierda, con la *identity politics*, se pareció cada vez más a una coalición marcusiana de minorías sexuales y raciales, y se abrió paso una (también marcusiana) sensibilidad posproductivista que valoraba cada vez más el ocio, la naturaleza y la creatividad..., pero todo ello fue pacíficamente

digerido por el capitalismo, bajo la forma del turismo de aventura o los productos ecológicos. Sí, la pedagogía al uso incorporó componentes bourdieanos de rechazo del aprendizaje clásico y alergia a los exámenes y la selección, pero ello no dio al traste con el sistema de mercado, sino solo con la excelencia en las escuelas.

El verdadero legado del 68 ha sido la era del individuo-rey. Como ha escrito Jean-Pierre le Goff: «Se afirma la figura de una individualidad que no debe nada a nadie, ni a las generaciones anteriores ni a las futuras. Ni deuda ni deber hacia otros, sino solamente la afirmación de una autonomía radical que se sitúa más allá de todo anclaje y todo límite».¹⁰⁹ La revolución cultural de los sesenta y setenta no destruyó el capitalismo (al menos, no lo destruyó inmediatamente), pero sí dejó heridas de muerte a la familia, las iglesias, las naciones y la natalidad.

El giro cultural del 68 ha sido interpretado por algunos, incluso, como una oportuna maniobra del capitalismo para asegurar su autoperpetuación. Por ejemplo, descubriendo un nuevo mercado juvenil y encontrando un nuevo nicho de negocio en los productos contraculturales (moda *hippy* en El Corte Inglés, venta de anticonceptivos, etc.).¹¹⁰ Régis Debray, revolucionario en los sesenta y compañero del Che Guevara en la guerrilla boliviana, habló después (1978) de una «armonía natural, aunque no preestablecida, entre las rebeliones individualistas de Mayo y las necesidades políticas y económicas del gran capitalismo liberal»;¹¹¹ por ejemplo, el feminismo había puesto a disposición

del mercado un enorme contingente de mano de obra femenina. Y el individualismo anarcoide del 68 habría terminado de disolver las dos referencias colectivas que todavía obstaculizaban la globalización del capital: la clase obrera y la nación.¹¹²

Daniel Bell, por su parte, analizaba en 1977 la contradicción latente en el capitalismo entre la figura del empresario-productor (con sus virtudes características de laboriosidad, emprendimiento, ahorro, etc.) y el consumidor-disfrutador:

Por un lado, la empresa capitalista quiere un individuo que trabaje duramente, siga una carrera, acepte el postergamiento de la gratificación [...]. Sin embargo, en sus productos y su propaganda, el capitalismo promueve el placer, el goce del momento, la despreocupación [...]. Se debe ser recto de día y juerguista de noche». ¹¹³

Mayo del 68, como estamos viendo, comportó no la superación del capitalismo, sino la victoria de su componente hedonista, el triunfo del juerguista nocturno sobre el productor diurno. Otra cosa es que el propio capitalismo pueda sobrevivir en el largo plazo al presentismo y la exigencia de gratificación inmediata.¹¹⁴ Eso lo habremos de comprobar en las próximas décadas.

Ferry y Renaut hablan de una *astucia de la Razón*¹¹⁵ mediante la cual la fusión comunitaria en las barricadas de Mayo y el lenguaje socializante de los eslóganes a lo Marx-Mao-Marcuse habrían terminado resolviéndose en todo lo contrario:

la desmovilización de la esfera pública y un gran repliegue sobre el espacio privado (que ya no es familiar —pues la familia queda muy fragilizada por la revolución de las costumbres—, sino individual).

En Mayo de 1986 recuerdo haber visto en Francia la publicidad de una empresa de mobiliario doméstico: «1968: ¡Vamos a cambiar el mundo!; 1986: Vamos a cambiar la cocina». Tres años antes había publicado Gilles Lipovetsky la obra de referencia en lo que se refiere a la interpretación del legado del 68 en clave individualista-privatizadora: *La era del vacío*.

Frente a las interpretaciones que presentan al 68 como una revolución posmoderna, una ruptura superadora de la modernidad, Lipovetsky enfatizará, por el contrario, la continuidad de los valores del 68 respecto a una dinámica de individualización que habría comenzado precisamente con la modernidad y el liberalismo clásico. Con esto se sitúa en la estela de Jacques Barzun, quien señaló que la revolución cultural de los últimos sesenta había sido prefigurada por la de los felices veinte también hedonistas y *liberados*. La dinámica de relajación de costumbres habría sido interrumpida por una sucesión de catástrofes y situaciones excepcionales: depresión económica de los treinta, guerra mundial, esforzada reconstrucción de 1945-65. Superado el paréntesis, la generación de 1968 retomó las cosas donde habían quedado en 1929. Se reanuda el proceso de «ruptura con la fase inaugural de las sociedades modernas, democráticas-

disciplinarias, universalistas-rigoristas». El cambio social apunta siempre en la dirección de «el mínimo de coacciones y el máximo de elecciones privadas posible, con el mínimo de austeridad y el máximo de deseo, con la menor represión y la mayor comprensión posible». ¹¹⁶ Y todo ello no es más que la extensión de la libertad del terreno económico-político al de la vida privada (lo que Lipovetsky llama *segunda revolución individualista*): ¹¹⁷

El derecho a la libertad, en teoría ilimitado pero hasta entonces circunscrito a lo económico, a lo político, al saber, se instala en las costumbres y en lo cotidiano. Vivir libremente sin represiones, escoger íntegramente el modo de existencia de cada uno: he aquí el hecho social y cultural más significativo de nuestro tiempo, la aspiración y el derecho más legítimos a los ojos de nuestros contemporáneos. ¹¹⁸

El individuo total de la modernidad llegada a plenitud se libera tanto de las tradiciones y vínculos que lo ataban al pasado como de los compromisos u obligaciones que miran al futuro:

Hoy vivimos para nosotros mismos, sin preocuparnos por nuestras tradiciones o nuestra posteridad: el sentido histórico ha sido olvidado». ¹¹⁹ «Se disuelven la confianza y la fe en el futuro, ya nadie cree en el porvenir radiante de la revolución y el progreso, la gente quiere vivir enseguida, aquí y ahora, conservarse joven y no ya forjar el hombre nuevo. ¹²⁰

Los ideales y valores públicos solo pueden declinar, únicamente queda la búsqueda del ego y del propio interés, el

éxtasis de la liberación “personal”, la obsesión por el cuerpo y el sexo.^{[121](#)}

El fin de la Historia, según parece, era esto: «Cuidar la salud, preservar la situación material, desprenderse de los “complejos”, esperar las vacaciones: vivir sin ideal, sin objetivo trascendente resulta posible».^{[122](#)} Lipovetsky enfatiza el carácter *cool* y desdramatizado del hedonismo presentista-individualista que preside nuestra sociedad; el vacío en el que finalmente nos hemos sumido no es la náusea o la angustia de los existencialistas, o el vértigo del Zaratustra nietzscheano tras la muerte de Dios, o la nostalgia del marxista que se ha quedado sin su gran proyecto histórico y su gran tarea revolucionaria:

Dios ha muerto, las grandes finalidades se apagan, pero a nadie le importa un bledo: esta es la alegre novedad [...]. El vacío del sentido, el hundimiento de los ideales, no han llevado, como cabía esperar, a más angustia, más absurdo, más pesimismo. Esa visión todavía religiosa y trágica se contradice con el aumento de la apatía de las masas.^{[123](#)}

La propia necesidad de sentido ha sido barrida y la existencia indiferente al sentido puede desplegarse sin patetismo ni abismo.^{[124](#)}

Esta visión desdramatizada del vacío postmoderno no parece compadecerse muy bien con el creciente consumo de ansiolíticos o los altos índices de suicidio de los países desarrollados. En todo caso, la forma de vida que nos ha legado Mayo

del 68 probablemente no resultará sostenible más allá de unas décadas. Decíamos antes que la vertiente consumista-hedonista del capitalismo había triunfado sobre la inver-sora-productiva; ahora bien, dicho desfase no puede prolongarse indefinidamente. La gran crisis de 2008 fue, en buena parte, una crisis de sobreendeudamiento, individuos y familias se sobreendeudan porque, como decía Lipovetsky, «la gente quiere vivir enseguida, aquí y ahora»; los gobernantes sobreendeudan al Estado porque quieren «ganar enseguida, aquí y ahora» las próximas elecciones, y para conseguirlo no les importa prometer más y más prestaciones estatales, engrosando el déficit público y una losa de deuda soberana que se hace cada vez más asfixiante. Por otra parte, el occidental hedonista *que vive pensando en las vacaciones* tiene ahora que competir con chinos, hindúes y coreanos que todavía se encuentran en la fase de *capitalismo heroico* de esfuerzo, disciplina, ahorro y aplazamiento de la gratificación. Es fácil entender quién lleva las de ganar en esa competición.

El hedonista pos-68, por otra parte, también dejó de perpetuar la especie: las tasas de natalidad occidentales caen de forma notable precisamente a partir de finales de los sesenta, y a finales de los setenta quedan ya por debajo del índice de remplazo generacional.¹²⁵ Este medio siglo de infranatalidad le está pasando ya factura a Occidente en forma de peso asfixiante de las pensiones de jubilación. Y ese envejecimiento de la sociedad —con desequilibrio creciente entre la población activa

y la pasiva— se va a agravar cuando se jubile la enorme masa de *baby boomers* nacida en las décadas de 1950 y 1960. La tasa de natalidad sigue sin repuntar ni los Gobiernos —también instalados en el presentismo— se preocupan mayormente por reanimarla. Vamos hacia un probable colapso social por escasez de jóvenes y exceso de ancianos. Es paradójico que la revolución juvenilista del 68 nos haya traído una sociedad senil.

Más allá de los problemas de insostenibilidad económica y demográfica, la revelación que nos ha traído el post-68 es que al final del camino de la afirmación absoluta de la autonomía individual lo que esperaba era... el vacío y la desintegración del sujeto. Lipovetsky habla de un vacío *cool* y relajado, pero reconoce que se trata de una *disolución del Yo* («todo lo que supone sujeción o disciplina austera se ha desvalorizado en beneficio del culto al deseo») y habla de «la pérdida de un centro de gravedad que lo jerarquiza todo».¹²⁶ Liberado de toda norma, exento de compromisos, exonerado de cualesquiera deberes sociales o familiares, el sujeto no es más que un manojo de pulsiones y deseos en permanente y absurda ebullición. Su voluntad es cada vez más incapaz de marcarse objetivos a largo plazo que requieran la renuncia a placeres inmediatos. Su atención, solicitada por una sobreabundancia de estímulos a través de las televisiones e Internet, se dispersa cada vez más en centros de interés inconexos y efímeros. El hombre pos-68 es cada vez menos capaz de concentrarse mucho tiempo en nada.¹²⁷ Los artículos de los medios digitales tienen que comprimirse

cada vez más porque nadie aguanta un texto de más de quinientas palabras sin saltar a alguna otra noticia.

Parece, pues, que la libertad, para tener sentido, necesitaba ser invertida en la persecución de fines arduos y objetivamente valiosos. La pos-modernidad nos ha dejado sin criterios de valor y sin metas valiosas. Y la libertad por la libertad, convertida en un fin en sí misma, se autodestruye y se reduce al absurdo. Los mejores exégetas del 68 terminan en conclusiones de ese tipo. Jean-Pierre le Goff, por ejemplo, dijo que, a fuerza de suprimir cualesquiera resistencias heterónomas, hemos dejado que la libertad se disuelva por carencia de límites: «La autonomía no puede formarse más que por oposición e identificación. Le hace falta un contrapolo [*Il lui faut un vis-à-vis*]. Sin oposición, la autonomía se vuelve desestructurante».¹²⁸ También Ferry y Renault sugieren que no puede considerarse verdadero sujeto a un yo que es juguete de sus deseos y pulsiones:

El Yo pulverizado en tendencias que ya no buscan integrarse en un proyecto construido por una voluntad que se impone fines [a largo plazo, distintos de los caprichos instantáneos], ese Yo al que se invita significativamente a “gozar a tope” [en francés *s'éclater*, que también significa “estallar”], ¿constituye verdaderamente una persona?».¹²⁹

Por lo demás, vimos antes cómo el pensamiento del 68, al tiempo que reclamaba la libertad personal absoluta, negaba la sustancialidad del sujeto al que se intenta liberar: de Althusser a Foucault, de Lacan a Derrida, hay consenso en

que el hombre no vive, sino que *es vivido* por estructuras socioeconómicas, neurológicas o lingüísticas no personales. «Yo es otro», dijo el poeta Rimbaud, en una frase muy celebrada por los estructuralistas. En ello convergen con toda una corriente de pensamiento materialista-cientificista (Dawkins, Dennett, Monod, etc.) que asegura que la mente humana no es más que una asamblea de algoritmos bioquímicos (ya Hume en el siglo XVIII había afirmado que nuestro yo no es más que un puñado de percepciones o un río de conciencia). La libertad que reclamaba el pensamiento del 68 en el plano moral y social es negada, sin embargo, en el plano ontológico-metafísico.¹³⁰ Pero ¿tiene sentido reclamar libertad para un autómatas neuronal?¹³¹

Bajo el hedonismo y la trivialidad *cool* a lo Lipovetsky parece abrirse paso la más seria convicción de que la especie humana ha sido un error, un callejón sin salida de la evolución. Existe ya un *voluntary human extinction movement* que predica la extinción voluntaria de la humanidad para que el planeta descanse de la excepción humana y Gaia recupere su equilibrio edénico. Importantes organismos internacionales abogan por la reducción de la población humana sobre el planeta. Y los transhumanistas postulan no ya la extinción, sino la superación de la humanidad, que será sucedida por el superhombre genéticamente mejorado (*enhanced*), el *cyborg* o la inteligencia artificial. Los toscos cerebros de carbono serían reemplazados por indestructibles cerebros de silicio. La historia de la vida sobre la Tierra no habría sido más que un largo desvío a través del cual la materia

inorgánica-mineral consigue acceder por fin al pensamiento. Pero, una vez subida a la azotea, puede tirar la escalera.

¹ «Pero, aunque el palacio del Elíseo ha sido abandonado por el mismísimo jefe supremo de los ejércitos [De Gaulle], no ocurre nada, porque de lo que se trata no es de tomar el poder» (Jacques Baynac, *et al.* (1998). *Mai 68, Le Débat*. Gallimard, París, p. 138). (Traduciré al español todas las citas de obras en lengua extranjera).

² Ibídem, p. 108.

³ Como señala Richard Vinen, los estudiantes idealistas que, a mediados de los sesenta, se inscribían como voluntarios en los programas de guerra contra la pobreza del presidente Johnson todavía pertenecían a la izquierda clásica. Solo unos años más tarde, los *hippies* van a cultivar un estilo de vida que, a fuerza de posmaterialista y precario, se parecía en realidad mucho al de esos pobres a los que antes se intentaba promover: «Parecían haber abrazado la pobreza como estilo de vida» (RICHARD VINEN. *The Long '68: Radical Protest and Its Enemies*. ALLEN LANE (2018). Londres, p. 107).

⁴ «La clase obrera ha dejado de constituir un mundo aparte dentro de la sociedad. Su nivel de vida, sus aspiraciones de confort, la han sacado del gueto en el fue confinada en los comienzos de la industrialización» (Serge Mallet. (1978). «Une classe ouvrière en devenir». *Arguments 4: Révolution/classe/parti*, Union Générale d'Éditions, París, p. 256).

⁵ Perdón por la autocita: «El *baby boom* no fue un mero rebote, pues de hecho empezó —¡oh, sorpresa!— en plena guerra. En Francia la natalidad tocó fondo en 1941 y repuntó vigorosamente a partir de 1942, pasando de 1.8 hijos/mujer a 3.1 en solo nueve años (después se quedaría rondando los 2.8 hasta mediados de los 60). En Gran Bretaña, tras tocar fondo en 1943 (1.75 hijos/mujer), también se eleva abruptamente en plena guerra, manteniéndose muy próximo a los tres hijos/mujer hasta finales de los 60. En EE.UU., la fecundidad se elevaría desde los 2.2 hijos/mujer de 1937 a unos increíbles 3.7 hijos/mujer en 1957 (una tasa hoy solo alcanzada por algunos países de África central). Sí, en el país más rico del mundo las familias tenían casi cuatro hijos en promedio hace no tanto tiempo. Una revolución muy seria tuvo lugar en los valores de Occidente en la segunda mitad de los años 60: se abrió entonces un ciclo en el que seguimos inmersos. Por cierto, dentro de unos meses celebraremos el cincuentenario de Mayo del 68. De allí venimos». (FRANCISCO J. CONTRERAS. «Se busca milagro demográfico», Actual.com).

⁶ CHARLES MURRAY. (2012). *Coming Apart: The State of White America, 1960-2010*. Random House, Nueva York, p. 154.

⁷ JEAN PIERRE le GOFF (1998). *Mai 68, l'héritage impossible*. Éditions La Découverte, París, p. 43.

⁸ Buchanan apunta una pista interesante: precisamente porque

habían conocido tiempos tan duros, tendían a ser indulgentes y sobreprotectores con sus hijos (o sea, los *boomers* que protagonizarán el 68): «Los padres que habían atravesado la Depresión y la guerra estaban decididos a que “mi hijo no lo tenga tan difícil como yo”. Por tanto, los *baby boomers* fueron educados de otra forma, pasando casi tantas horas frente a la TV como en la escuela. [...] Y el mensaje que llegaba de la TV, especialmente en los anuncios, era la gratificación instantánea». (PATRICK J. BUCHANAN. (2002). *The Death of the West*. St. Martin's Press, Nueva York, p. 29).

⁹ «[E]l hombre vulgar, al encontrarse con ese mundo técnica y socialmente tan perfecto, cree que lo ha producido la naturaleza, y no piensa nunca en los esfuerzos geniales de individuos excelentes que supone su creación. Menos todavía admitirá la idea de que todas estas facilidades siguen apoyándose en ciertas difíciles virtudes de los hombres, el menor fallo de los cuales volatilizaría rápidamente la magnífica construcción». (JOSÉ ORTEGA Y GASSET. (1986). *La rebelión de las masas* [1930]. Espasa Calpe, Madrid, p. 101).

¹⁰ «Hubo una “cultura juvenil” que acompañó a [la revolución] de 1968. Resultaba en parte del simple [gran] número de jóvenes, pero también del hecho de que la prosperidad y los nuevos medios de comunicación habían creado un nuevo sentido de lo que significaba “ser joven”. [...] Muchos asociaron juventud con rebelión y vinieron a definir a “los jóvenes” como si fueran una nueva entidad política, una que pudiera ser una

alternativa a la [aburguesada] clase trabajadora». (RICHARD VINEN. (2018). *Op. cit.*, p. 325).

¹¹ R. VINEN. *Op. cit.*, p. 31.

¹² «[En los sesenta] se produce un retraso de la entrada en la vida profesional, y un alargamiento del periodo de ensayo y experimentación [vitales]. El estatuto de adolescente se extiende de unas decenas de millares de individuos a varios millones, y tendencialmente a toda una cohorte de edad» (JACQUES BAYNAC *et al.*, *op. cit.*, p. 114).

¹³ R. VINEN. *Op. cit.*, p. 33. «A la edad a la que Alejandro Magno conquistaba el mundo, Napoleón ganaba sus batallas y Einstein y Planck hacían sus primeros descubrimientos, la mayoría de los estudiantes alemanes siguen sentados en sus aulas, escribió un periodista alemán crítico con el movimiento juvenil». (*Op. cit.*, p. 171).

¹⁴ J. P. le GOFF. *Op. cit.*, p. 37.

¹⁵ «[Los situacionistas] prepararon Mayo del 68 patrocinando un discurso público de raíces románticas y ácratas que encumbraba la autonomía del yo, pronosticando un futuro social utópico en el que el deseo individual fuera la norma». (JOSEMARÍA CARABANTE (2018). *Mayo del 68: Claves filosóficas de una revuelta posmoderna*, Rialp, Madrid, p. 67).

¹⁶ J. P. le GOFF. (1998). *Op. cit.*, p. 41.

¹⁷ Y una de las obras más leídas de los situacionistas del proto-68 había sido *De la miseria en el entorno*

estudiantil, considerada bajo todos sus aspectos económicos, políticos, psicológicos, sexuales y especialmente intelectuales, de MUSTAPHA KHAYATI (1966).

¹⁸ «El polo cultural-libertario interpreta Mayo del 68 ante todo como una revolución cultural que pone radicalmente en cuestión los modos de vida, los valores y las instituciones de las sociedades desarrolladas. Sus militantes conceden un lugar central a la lucha contra el moralismo mediante el humor y la ironía, y consideran la libre expresión de la subjetividad y del deseo como las armas esenciales de la subversión del orden social. La liberación sexual, la denuncia de los métodos educativos tradicionales, la valoración de los comportamientos de desviación y rebelión en todos los ámbitos... constituirán sus temas predilectos. Su perspectiva es la de cambiar ya la vida sin esperar al *gran día* de la revolución. Se trata de continuar la revolución cultural de mayo experimentando comportamientos y estilos de vida nuevos a partir de los deseos individuales. [...] El polo neo-leninista es el de las organizaciones de extrema izquierda (trotskistas y maoístas) para las que Mayo del 68 solo encuentra su sentido a través del esquema de la lucha de clases, el enfrentamiento entre la burguesía y el proletariado. La perspectiva sigue siendo la de una revolución que incluya la toma del poder estatal y la instauración de una sociedad nueva dirigida por la clase obrera y sus aliados». (J. P. le GOFF. (1998). *Op. cit.*, p. 132).

¹⁹ Las interrupciones de clases obedecían más o menos a este

modelo, según reconstrucción de Le Goff:

— Viejo carcamal, ¿condenas el imperialismo?

— Pero, señores, les prohíbo tutearme; y además, ¿qué relación tiene el imperialismo con la lección de hoy?

— Ninguna, precisamente. Es asqueroso que nos des el coñazo con las lenguas muertas, mientras que el imperialismo...».

²⁰ J. P. le GOFF. (1998). *Op. cit.*, p. 65.

²¹ «Durante un par de semanas, el país parecía estar al borde de una especie de revolución, pero nadie sabía muy bien de qué tipo» (R. VINEN. (2018). *Op. cit.*, p. 122).

²² Perdón por la autocita: «Aquellos *bobos* (“burgueses bohemios”) quemaron parte del edificio de la Bolsa y asaltaron tres comisarías. [...] El 24 de Mayo se produce el primer muerto: un comisario de policía arrollado por un camión con el que unos manifestantes embistieron en el pont Lafayette de Lyon contra las fuerzas del orden. Mayo del 68 —extendido ya de París a las provincias— se cobraría otras cuatro vidas (un estudiante de ultraderecha abatido por los maoístas, otro de ultraizquierda que se ahogó en el Sena cuando huía de una carga policial y dos obreros de Sochaux contra los que disparó la policía)». (F. J. CONTRERAS, «Ambivalencia del 68, de Praga a París», [Actuall.com](https://www.actuall.com/criterio/democracia/ambivalencia-del-68-praga-paris/), 14 mayo 2018 [https://www.actuall.com/criterio/democracia/ambivalencia-del-68-praga-paris/]).

²³ La carencia de un programa fijo o definitivo era,

precisamente, una seña de identidad del espíritu sesentayochista, caracterizado por el cuestionamiento permanente y la crítica infinita: «Ya Cohn-Bendit había afirmado que era preciso evitar los programas, pues podrían paralizar el torbellino. Sartre, en sus conversaciones con el jovencísimo líder, elogió precisamente esa táctica de llevar “la imaginación al poder”, la intransigencia de los jóvenes a los compromisos, su negativa a aceptar medidas que amansaran el rapto anárquico y su vigor libertario». (JOSEMARÍA CARABANTE (2018). *Op. cit.*, p. 27).

²⁴ Perdón por la autocita: «El periódico *Hara-Kiri*, precursor de *Charlie Hebdo* (con los mismos dibujantes, algunos muertos en el atentado de 2015: Cabu, Wolinski, Gédé, etc.) y órgano humorístico oficioso de la doctrina sesentayochista, se especializó en la caricatura del francés medio, representado como un ser iletrado e imbécil, ovinamente sometido al “sistema”, satisfecho con su pisito, su autocaravana y su mujercita que ya tiene lavadora y va a la peluquería: “les ploucs illettrés”, “la chienlit vacancière”, o simplemente “les cons”». (F. J. Contreras. «Mayo del 68, o el triunfo de los niños». *Disidentia*. com, 4 mayo 2018 [<https://disidentia.com/mayo-del-68-o-el-triunfo-de-los-ninos/>]).

²⁵ RICHARD VINEN (2018). *Op. cit.*, p. 142.

²⁶ J. P. le GOFF. *Op. cit.*, p. 97.

²⁷ Y añade: «El subjetivismo, la importancia concedida a la diferencia, la tendencia individualista, el recelo ante la verdad,

hacia los criterios normativos o las jerarquías, constituyen parte del capital cultural y psicológico que ha dejado el 68 en las formas de vida vigentes» (JOSEMARÍA CARABANTE, (2018.) *op. cit.*, p. 21).

²⁸ «Los jóvenes sensatos de la Primavera de Praga fueron aplastados por los tanques; los niños malcriados de París, en cambio, triunfaron al inocular en la sociedad el virus de la revolución sexual, el rechazo de la familia, el culto al deseo y la execración de la tradición y del principio de autoridad. Los ejércitos de Breznev, sin embargo, solo consiguieron ganar tiempo. Veinte años después, el socialismo real colapsaba sin apenas resistencia. Derribado, no por los misiles de la OTAN, sino por los vaqueros Levis, las zapatillas Nike [...] y las guitarras Stratocaster, como ha escrito Niall Ferguson. [...] El sistema socialista podía sostenerle el pulso al capitalista en materia de carros de combate y producción siderúrgica, pero no en artículos de consumo. Dani el Rojo y los suyos, al proclamar el imperio del deseo, desataron una onda de choque que iba a acabar con los rojos de verdad» (F. J. CONTRERAS, «Ambivalencia del 68, de Praga a París» Actual.com, 14 Mayo 2018). La Primavera de Praga no era en sentido estricto *salida del comunismo*, sino apuesta del Gobierno de Dubcek por el *socialismo de rostro humano*, con mayor espacio para las libertades. Cuando Gorbachov aborde un experimento similar a partir de 1985 en la URSS, los hechos mostrarán que el comunismo no era humanizable, sino solo destruible.

²⁹ Testimonio citado por J. P. le GOFF. (1998). *Op. cit.*, p. 272.

³⁰ «Los Peter Pan del 68 parecen haber creído sinceramente que la escasez de los recursos y la necesidad de trabajar eran siniestras imposiciones capitalistas o expresión de la falta de imaginación de unos antepasados ignorantes. [...] En 1973, Jacques Doillon estrena la película “Año 01”, basada en un cómic de Gébé, dibujante de *Charlie Hebdo*. El paraíso está al alcance de la mano, y basta sacudirse los prejuicios burgueses para alcanzarlo (“vamos a poder, vamos a poder, por fin vamos a poder...”, dice uno de los personajes, presintiendo a Obama y Pablo Iglesias)». La revolución ha triunfado: «Todos los lugares son declarados públicos. Los franceses podrán circular libremente por todas partes y hacer uso de todo». El trabajo es reducido a un 10% del exigido en la era capitalista: «Les digo a todos los esclavos de una producción superflua en su 90%: ¡parad ya! Nos relevaremos para hacer el 10% restante. Así dejaremos de envenenar el planeta. Y además, por fin tendremos tiempo para la curiosidad, para la reflexión, para el deleite y el deseo, para preguntarse lo que es realmente importante y lograrlo entre todos». (F. J. CONTRERAS. «Peter Pan en la Sorbona», [Disidentia.com](https://disidentia.com/la-inmadurez-de-1968-peter-pan-en-la-sorbona/), 3 junio 2018 [<https://disidentia.com/la-inmadurez-de-1968-peter-pan-en-la-sorbona/>]).

³¹ LUC WILLETTE. *Longo Maï: Vingt ans d'utopie communautaire* (citado por J. P. le GOFF. (1998). *Op. cit.*, p.

³² Citado en J. P. Le GOFF, *op.cit.*, p. 277.

³³ «La famille, c'est porno», *Tout!*, n.º 14, Junio 1971 (citado en J. P. le GOFF. (1998). *Op. cit.*, p. 278).

³⁴ «En 1970 surge el *topless* en las playas de Saint-Tropez: “Sea, sex, and sun”, canta Serge Gainsbourg. En 1971 es creado el Frente Homosexual de Acción Revolucionaria. [...] En 1975, la Seguridad Social ofrece anticonceptivos gratuitos a las menores de edad. [...] Aparecerá después [1977] un manifiesto que reclama la despenalización de las relaciones sexuales con los menores; el texto es firmado por Louis Althusser, Roland Barthes, Simone de Beauvoir, Jacques Derrida, Jean-Paul Sartre [...]. El 5 de abril de 1971 explota una bomba en el cielo de las ideas. En el *Nouvel Observateur*, 343 firmas desafían al escándalo: “Declaro haber abortado. [...] Reclamamos el aborto libre”. [...] [Entre las firmantes figuran] Simone de Beauvoir, Catherine Deneuve, Marguerite Duras, Ariane Mnouchkine, Jeanne Moreau, Françoise Sagan [...]. El 17 de enero de 1975, la ley [del aborto] presentada por Simone Veil es aprobada por la Asamblea Nacional, contra la mayoría política del momento, con los votos de los diputados de la izquierda. [...] [En definitiva] En los años setenta la sociedad digiere el legado de 1968. Transgresión de los límites y de las jerarquías, debilitamiento de la autoridad, rechazo de las tradiciones, relativismo moral: las referencias, comportamientos y actitudes introducidas por Mayo,

erigidas ya en normas, se institucionalizan». (JEAN SÉVILLIA (2004). «Il est interdit d'interdire». En *Le terrorisme intellectuel*. Perrin, París, pp. 91-98).

³⁵ «Le steak d'un révolutionnaire est aussi long à cuire que celui d'un bourgeois». (citado por J. P. le GOFF. (1998). *Op. cit.*, p. 299).

³⁶ Folleto citado por Hervé Hamon. Patrick Rotman. (1988). *Génération: Les années de poudre*. Seuil, París, p. 223.

³⁷ En algunos casos, la militancia feminista es vivida como sucedáneo de una vida personal fracasada: «Me he deshecho de mi novio, ya no vivo más que para el Movimiento desde que conocí el MLF [Mouvement de Libération de la Femme]. Estoy angustiada porque, si el grupo se deshace, no me quedará nada», relata una activista a Naty García Guadilla (citado por le Goff. (1998). *Op. cit.*, p. 314).

³⁸ «Le torchon brûle». *L'Idiot liberté*, n.º 1, diciembre 1970; Anne Leclerc. (1974). *Parole de femme*. Grasset, París, p. 19 (ambos citados en J. P. Le GOFF, *op. cit.*, p. 321).

³⁹ El empleo del sacaleches hace que la mujer recién parida se parezca «a una oveja del Larzac». Las flores y regalos ofrecidos a la parturienta significan: «¡Ha cumplido usted bien su papel de gallina ponedora! ¡La patria y la familia le felicitan!» (Les Chimères. (1975). *Maternité esclave*. Union Générale d'Editions, París, p. 154).

⁴⁰ ELENA GIANINI BELOTTI (1973). *Du côté des petites*

filles. Des Femmes, París.

⁴¹ «Detrás de los estudiantes se encontraba una élite cultural, una intelligentsia universitaria que, desde bastante tiempo atrás, había comenzado a emplear las cátedras para transmitir el radicalismo que los jóvenes adoptarían». (Josemaría Carabante, (2018), *op. cit.*, p. 21).

⁴² FRANÇOIS FURET (1996). *El pasado de una ilusión: Ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX*. Fondo de Cultura Económica, México, p. 13.

⁴³ «El “informe secreto” de febrero de 1956 trastorna de un solo golpe, en cuando se da a conocer, la posición de la idea comunista en el universo. La voz que denuncia los crímenes de Stalin ya no proviene de Occidente, sino de Moscú, y lo que es más, del sanctasanctórum de Moscú, el Kremlin. Ya no es la voz de un comunista que ha roto con su bando, sino la del primero de los comunistas del mundo, la del jefe del Partido de la Unión Soviética. [...] Por ello esa voz adquiere una fuerza universal, tanto entre comunistas como entre no comunistas». (F. FURET (1996). *Op. cit.*, p. 509).

⁴⁴ «En 1968, el mundo parecía más izquierdista que nunca y fue más izquierdista de lo que sería ya en el futuro. Pero este izquierdismo era el de la Nueva Izquierda: presentaba, o acabó presentando, la revolución como un juego. La clase “redentora” no se encontraba ya en las minas y en las fábricas; se encontraba en las bibliotecas y en las aulas universitarias». (MARTIN AMIS

(2004). *Koba el Terrible: La risa y los Veinte Millones*. Anagrama, Barcelona, p. 20).

⁴⁵ «Such a philosophy is extremely useful to the intellectual [...] and it is the natural philosophy of student revolution». (ROGER SCRUTON (2015). *Fools, Frauds, and Firebrands: Thinkers of the New Left*. Bloomsbury, Londres, p. 205).

⁴⁶ Ibídem. p. 208.

⁴⁷ «Freud [...] no se sintió llamado a formular terapias generales revolucionarias, pues consideraba insuperables los males e insuficientes todas las terapias». (JOSÉ TABERNER; CATALINA ROJAS (1985). *Marcuse, Fromm, Reich: El freudomarxismo*. Cincel, Madrid, p. 133).

⁴⁸ SIGMUND FREUD (2004). *El malestar en la cultura y otros ensayos*. Alianza, Madrid, p. 30.

⁴⁹ Ibídem. *Op. cit.*, p. 33. De la misma forma, el alargamiento de la esperanza media de vida conseguido por la medicina moderna no es sinónimo de más felicidad: «¿De qué nos sirve una larga vida, si es tan miserable, tan pobre en alegrías y rica en sufrimientos [...]?» (S. FREUD (2004). *Op. cit.*, p. 34).

⁵⁰ S. FREUD (2004). *Op. cit.*, p. 28.

⁵¹ Ibídem, p. 43.

⁵² Citado en DAVID A. NOEBEL (1982). *The Legacy of John Lennon: Charming or Harming a Generation?* Thomas Nelson, Nashville (Tenn.), p. 53.

⁵³ SIGMUND FREUD (2004). *Op. cit.*, p. 49. La argumentación de Freud tiene, además, un matiz hoy muy políticamente incorrecto, pues da por supuesto que el sexo culturalmente creativo es el masculino, y que la mujer, en cambio, es una rémora que ancla al hombre en el instinto: «La obra cultural [...] se convierte cada vez más en tarea masculina, imponiendo a los hombres dificultades crecientes y obligándoles a sublimar sus instintos, sublimación para la que las mujeres están escasamente dotadas. [...] [Se hace necesaria] una adecuada distribución de la libido. La parte que [el hombre] consume para fines culturales la sustrae, sobre todo, a la mujer y a la vida sexual». (*op. cit.*, p. 48).

⁵⁴ WILHELM REICH (1972). *La psychologie de masse du fascisme*. Petite Bibliothèque Payot, París, p. 108.

⁵⁵ «Así como Marx criminalizó a la clase capitalista, la Escuela de Fráncfort criminaliza a la clase media» (PAT BUCHANAN (2002). *Op. cit.*, p. 81).

⁵⁶ «Para despertar el interés de los niños por los asuntos sociales debemos apelar a su curiosidad sexual positiva y a su sed de conocimientos. [...] Así conseguiremos su adhesión masiva en todos los países, los inmunizaremos contra las influencias reaccionarias y los vincularemos sólidamente al movimiento de liberación revolucionaria» (W. REICH. *Op. cit.*, p. 180).

⁵⁷ «Bajo el impacto de la Teoría Crítica, muchos de los miembros de la generación de los 60, la más privilegiada de la

historia, se convencieron de que estaban viviendo en un infierno insoportable» (PAT BUCHANAN (2002) *op. cit.*, p. 81).

⁵⁸ HERBERT MARCUSE (1994). *El hombre unidimensional: Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada* [1964]. Ariel, Barcelona, p. 24.

⁵⁹ «Falsas [son] aquellas [necesidades] que intereses sociales particulares imponen al individuo para su represión: las necesidades que perpetúan el esfuerzo, la agresividad, la miseria y la injusticia. Su satisfacción puede ser de lo más grata para el individuo, pero esta felicidad no es una condición que deba ser mantenida y protegida [...]». Ibídem, p. 35.

⁶⁰ H. MARCUSE (1994). *Op. cit.*, p. 38.

⁶¹ «Mientras se les mantenga en la incapacidad de ser autónomos, mientras sean adoctrinados y manipulados (hasta en sus mismos instintos), su respuesta a esta pregunta [¿cuáles son mis verdaderas necesidades?] no puede considerarse propia de ellos». (H. MARCUSE (1994). *Op. cit.*, p. 36).

⁶² Esto «refleja el elitismo de los maestros de la sospecha, en la medida en que únicamente el intelectual comprometido, el visionario o terapeuta, es quien se halla inmune y a salvo de la tentación totalitaria, y el que muestra arrestos suficientes para resistir a las fraudulentas gratificaciones del capitalismo» (Josemaría Carabante. (2018). *Op. cit.*, pp. 52-53).

⁶³ H. MARCUSE (1994). *Op. cit.*, p. 35.

⁶⁴ H. MARCUSE (1994). *Op. cit.*, p. 32.

⁶⁵ H. MARCUSE (1994). *Op. cit.*, p. 34.

⁶⁶ «Si el trabajador y su jefe se divierten con el mismo programa de TV y visitan los mismos lugares de recreo; si la mecanógrafa se viste tan elegantemente como la hija de su jefe; si el negro tiene un Cadillac [...], esta asimilación indica, no la desaparición de las clases, sino la medida en que las necesidades y satisfacciones que sirven para la preservación del sistema establecido son compartidas por la población subyacente». (H. MARCUSE (1994). *Op. cit.*, p. 38).

⁶⁷ H. MARCUSE (1994). *Op. cit.*, p. 32. «La completa automatización en el reino de la necesidad abrirá la dimensión del tiempo libre, como aquel en el que la existencia privada y social del hombre se constituirá a sí misma». (p. 67).

⁶⁸ H. MARCUSE (1994). *Op. cit.*, p. 37.

⁶⁹ «El dominio de tal realidad unidimensional no significa que reine el materialismo y que desaparezcan las preocupaciones espirituales y metafísicas. Por el contrario, hay mucho de “oremos juntos esta semana” [...]. Pero estos modos de protesta y trascendencia ya no son contradictorios del *statu quo*, ni tampoco negativos. Son más bien la parte ceremonial del behaviorismo práctico, su inocua negación, y el *statu quo* los digiere prontamente como parte de su saludable dieta». (H. Marcuse, *op. cit.*, p. 44). En un sentido similar: «[Mi propuesta de una sociedad alternativa] no implica el resurgimiento de “valores” espirituales o de otro tipo que deberán suplementar

la transformación científica y tecnológica del hombre y la naturaleza» (MARCUSE (1994). *Op. cit.*, p. 260).

⁷⁰ En la última página de *El hombre unidimensional*, Marcuse parece reconocer que no tiene alternativa, y que la teoría crítica se queda en la negación pura: «La teoría crítica de la sociedad no posee conceptos que puedan tender un puente sobre el abismo entre el presente y su futuro: sin sostener ninguna promesa, ni tener ningún éxito, sigue siendo negativa. Así, quiere permanecer leal a aquellos que, sin esperanza, han dado y dan su vida al Gran Rechazo». (H. MARCUSE (1994). *Op. cit.*, p. 286). Como el Mefistófeles de *Fausto*, la izquierda es «el espíritu que siempre niega». Lo malo es cuando algunos, como Pol Pot en Camboya, se toman en serio la destrucción social total.

⁷¹ H. MARCUSE (1994). *Op. cit.*, p. 50.

⁷² H. MARCUSE (1994). *Op. cit.*, p. 12.

⁷³ H. MARCUSE (1994). *Op. cit.*, p. 10. “Los trabajadores ya no aparecen como la contradicción viviente para la sociedad establecida», (p. 62).

⁷⁴ H. MARCUSE (1994). *Op. cit.*, p. 61.

⁷⁵ H. MARCUSE (1994). *Op. cit.*, p. 9.

⁷⁶ H. MARCUSE (1994). *Op. cit.*, p. 285.

⁷⁷ «En algunos aspectos, el movimiento de los derechos civiles fue un movimiento conservador. Tenía objetivos claramente definidos. Sus militantes se preocupaban por instituciones

concretas: escuelas, tribunales de justicia, el censo electoral». (RICHARD VINEN (2018). *Op. cit.*, p. 80). Esta concreción y aceptación del marco institucional contrastan con la radicalidad gaseosa del sesentayochismo, que ya no pedirá reformas en instituciones determinadas, sino que rechazará el sistema en su totalidad.

⁷⁸ El prólogo de Sartre —muy leído también por los jóvenes del 68— lanza un mensaje resumible en «venid y matadnos, que nos lo merecemos». Sartre parte de una interpretación distorsionada de la colonización europea del resto del mundo como puro expolio y masacre, olvidando que los españoles sacaron a los aztecas de los sacrificios humanos, los ingleses a los hindúes de la quema ritual de viudas (*sati*) y los franceses aportaron a los vietnamitas un alfabeto anamita mucho más funcional. Como Marcuse, Sartre se extasía con la violencia de africanos y asiáticos contra los blancos (que sea en el Vietnam o la Argelia franceses o en la Kenia británica assolada por el Mau Mau): «No os engañéis: son hombres gracias a esa ira loca, a esa bilis y esa vesania, a esa contractura permanente de los músculos poderosos que temen descargarse. [...] El torrente de la violencia derriba todas las barreras. En Argelia, en Angola, se masacra a los europeos a plena luz del día. Es el momento del retorno del bumerán, el tercer tiempo de la violencia, que se vuelve contra nosotros, que nos golpea, sin que, como las otras veces, entendamos que es nuestro propio bumerán [...]. Fanon muestra perfectamente que esta

violencia irreprimible no es una tempestad absurda, ni siquiera es mero resentimiento: es el hombre mismo recomponiéndose. [...] Cuando estalla su rabia, el descolonizado reencuentra su transparencia perdida [...]. Desde lejos, su guerra nos parece el triunfo de la barbarie, pero en realidad está operando la emancipación progresiva del combatiente y liquidando, en él y fuera de él, las tinieblas coloniales. [...] Con el último colono matado, reembarcado o asimilado, la especie minoritaria desaparece, dejando paso a la fraternidad socialista [...]. Todo hombre, en Francia, es cómplice, ya que todos nos hemos beneficiado de la explotación colonial [...]. Como los otros se hacen hombres contra nosotros, resulta que somos los enemigos del género humano; la élite revela su verdadera naturaleza: una banda de forajidos. Nuestros queridos valores pierden sus alas; vistos de cerca, no encontraremos ninguno que no esté manchado de sangre». (JEAN-PAUL SARTRE (2004). «Préface», En FRANTZ FANON, *Les damnés de la terre* [1961]. La Découverte, París.).

⁷⁹ «Es *después* del fracaso de la Comuna estudiantil de Mayo que estos autores van a ver crecer su audiencia en el entorno universitario» (JACQUES BAYNAC *et al.* (1998). *Op. cit.*, p. 80).

⁸⁰ JOSEMARÍA CARABANTE (2018). *Op. cit.*, p. 82.

⁸¹ Como señala Roger Scruton, cuando se ve en toda institución una *estructura de dominación*, el trabajo de *liberación*

implica el arrasamiento de la sociedad civil: «[La nueva izquierda] significa emancipación de las “estructuras”: de las instituciones, costumbres y convenciones que configuraron el orden “burgués” y que establecieron un sistema compartido de normas y valores en el corazón de la sociedad occidental. [...] Gran parte de su literatura está dedicada a deconstruir instituciones como la familia, la escuela, el Derecho y el Estado-nación. [...] Esta literatura, de la que los escritos de Foucault son la expresión más fértil, representa como “estructuras de dominación” lo que otros ven simplemente como instrumentos del orden civil». (R. SCRUTON (2015). *Op. cit.*, p. 3). La diferencia principal entre izquierda y derecha, afirma Scruton, estriba en que la primera ve conflicto y dominación allí donde la segunda ve instituciones civiles que, precisamente, evitan el conflicto y el imperio de la fuerza: «Al ver la sociedad en términos de [conflictos de] clases, [la izquierda] está programada para encontrar antagonismo en el corazón de todas las instituciones a través de las cuales la gente ha intentado, precisamente, limitar el antagonismo. Nación, ley, fe, tradición, soberanía: estas ideas denotan las cosas que nos unen. Intentamos articular en términos de esas ideas el estar-juntos [*togetherness*] fundamental que mitiga las rivalidades sociales». (R. SCRUTON (2015). *Op. cit.*, p. 27).

⁸² «La Ilustración, que pretendía emancipar a los hombres, se habría tornado en su contrario: el universalismo habría engendrado el etnocentrismo o el eurocentrismo, y el

racionalismo habría conducido a la irracionalidad absoluta de un mundo enteramente dominado por esa razón irracional que es la razón instrumental o técnica». (LUC FERRY; ALAIN RENAUT (1988). *La pensée 68: Essai sur l'anti-humanisme contemporain*. Gallimard, París, p. 16). Como es sabido, estas ideas sobre fracaso de la Ilustración y crítica de la razón instrumental habían sido expuestas por los francfortianos Horkheimer y Adorno en su *Dialéctica de la Ilustración* (1944).

⁸³ «Para Foucault, el saber es discurso, un objeto del que se puede hacer la “arqueología”, encontrar el “espacio de orden” en el cual se inscribe y al cual obedece inconscientemente. El hombre ya no puede considerarse como un sujeto soberano que pretendería que esos saberes nazcan de él. [...] El desarrollo de las ciencias humanas marca [según Foucault] [...] la “muerte del hombre”. [...] El inconsciente, según Lacan, estaría también “estructurado como un lenguaje”. “El lenguaje habla” a través del sujeto [...]. El análisis marxista de la economía ¿no es también una ciencia que saca a la luz, a través de las relaciones de producción, una estructura específica en la que se insertan los agentes y los objetos, formando como un “teatro sin autor”? [...] ¿El hombre, por tanto, no sería más que un peón en una lógica cuyas reglas no conoce, o una “figura del saber” en un “fondo de pensamiento anónimo”?». (JEAN-PIERRE LE GOFF (1998). *Op. cit.*, pp. 29-30). «De la proclamación foucauldiana de “la muerte del hombre” con la que se cierra *Las palabras y las cosas* hasta la afirmación lacaniana del carácter radicalmente anti-

humanista del psicoanálisis [...] se afirma la misma convicción: la autonomía del sujeto es una ilusión». (LUC FERRY; ALAIN RENAUT (1998). *Op. cit.*, p. 29).

⁸⁴ «Al reputar toda norma, todo encauzamiento racional, todo significado, como opresor y desencadenante de patologías, se disipan los puntales de referencias que permiten al hombre descubrir el significado de la realidad y guiarse por él [...], y el sujeto queda abandonado al albur de sus caóticos deseos, forzado a vagar sin criterio». (Josemaría Carabante (2018). *Op. cit.*, p. 49). El plus que añaden los posestructuralistas es que esos *caóticos deseos* ni siquiera son realmente suyos, pues el sujeto no existe.

⁸⁵ «Un lenguaje nuevo y hermético, en el que no puede plantearse ninguna pregunta, ni ofrecerse ninguna respuesta, si no es términos que resultan apenas inteligibles a cualquiera que no haya renunciado a su capacidad de pensar fuera de ellos. [...] Una neolengua que pone el poder en el lugar previamente ocupado por la verdad». (R. SCRUTON (2015). *Op. cit.*, p. 160). «Althusser fue entusiásticamente apoyado por sus contemporáneos parisinos, que estaban entonces ensamblando una máquina del sinsentido que pudiera eliminar la posibilidad de argumentación racional». (*Op. cit.*, p. 174).

⁸⁶ Este paroxismo queda ilustrado por la comparación entre Freud y Lacan. Aunque Freud haya revelado el mar oscuro del subconsciente, su perspectiva sigue siendo racionalista, en

el sentido de que intenta proporcionar explicaciones racionales del funcionamiento del subconsciente. Y el psicoanálisis consiste precisamente en traer a la conciencia traumas que han sido relegados a lo inconsciente: iluminar con la luz de la razón el sótano oscuro de nuestra psique. La interpretación lacaniana del psicoanálisis conduce, en cambio, a la primacía de lo inconsciente sobre lo consciente.

⁸⁷ «Toda exigencia de un discurso regido por las simples exigencias del principio de identidad y el de no contradicción denota decididamente [para los pensadores del 68] una ingenuidad casi provinciana. [...] [El suyo es] un discurso que se resiste a la prueba de la elucidación (el gusto de la transparencia resulta, por definición, sospechoso). [...] Los filósofos del 68 alcanzaron su mayor éxito haciendo creer a sus lectores y oyentes que la ininteligibilidad era signo de grandeza [...]» (LUC FERRY; ALAIN RENAUT, *La pensée 68*, cit., pp. 52-53).

⁸⁸ «El pensamiento 68 es el resultado de una utilización, según combinaciones más o menos complejas, de temas y tesis tomados prestados de filósofos alemanes, a saber, en lo esencial, Marx, Nietzsche, Freud y Heidegger. [...] Los temas que le toma a la filosofía alemana, el pensamiento francés parece radicalizarlos, y de tal radicalización parece haber nacido su anti-humanismo» (L. FERRY; A. RENAUT, *La pensée 68*, cit., p. 60).

⁸⁹ Por cierto, el propio Althusser trazó una comparación

entre la inspiración anti-humanista del psicoanálisis y la del materialismo histórico: mientras aquel ponía en cuestión la noción de sujeto autónomo y de la conciencia transparente a sí misma, este concibe la Historia como un proceso sin sujeto: vid. LOUIS ALTHUSSER, «Freud et Lacan» [1965], en *Écrits sur la psychanalyse*, Stock/IMEC, París, 1993, p. 47.

⁹⁰ «No puede conocerse algo sobre los hombres más que a condición de reducir a cenizas el mito filosófico (teórico) del hombre. Por tanto, todo pensamiento que se reclame de Marx para restaurar de una manera u otra una antropología o un humanismo teóricos no sería más que ceniza teórica». (LOUIS ALTHUSSER (1965). *Pour Marx*. Maspero, París, p. 236).

⁹¹ LOUIS ALTHUSSER (1982). «Sur le rapport de Marx et de Hegel». En *Lénine et la philosophie* [1968]. Maspero, París, p. 84.

⁹² MICHEL FOUCAULT. *Nietzsche, Freud, Marx*, p. 189.

⁹³ «[Para Althusser] las marcas de la “ideología dominante” y la “opresión de clase” están por todas partes. Los individuos están controlados y sometidos, bien por el método “directo” del fascismo, bien por el método “indirecto” de la democracia parlamentaria (o, mejor dicho, “democracia”)» (R. SCRUTON. *Fools, Frauds...*, cit., p. 172).

⁹⁴ LOUIS ALTHUSSER (1998). *Op. cit.*, p. 46.

⁹⁵ MICHEL FOUCAULT (1971). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI México, pp.

⁹⁶ «El parentesco con la ideología anti-normativista de 1968 es sorprendente: en ambos casos, parece considerarse evidente que bastaría con abolir las normas para disolver los problemas que esas normas han creado» (L. FERRY; A. RENAUT (1998). *Op. cit.*, p. 138).

⁹⁷ «Todo está organizado para que el loco se reconozca en un mundo que le juzga y le rodea por todas partes; debe saberse vigilado, juzgado y condenado; de la falta al castigo, el vínculo debe ser evidente, como una culpabilidad reconocida por todos». (MICHEL FOUCAULT (1970). *Histoire de la folie à l'âge classique*. Union Générale d'Édition, París, p. 278).

⁹⁸ Para poder asociar la *represión* de los enfermos mentales con el racionalismo y el capitalismo, Foucault tiene que embellecer una Edad Media que supuestamente habría respetado la otredad del loco: «Su odio contra el orden existente convertía a Foucault involuntariamente en un ultraconservador contrariado, porque de sus enfoques se derivaba que en la Edad Media sus protegidos marginales vivían mucho mejor». (Agustín Laje; Nicolás Márquez (2016). *El libro negro de la nueva izquierda*. Unión Editorial, Madrid, p. 177).

⁹⁹ MICHEL FOUCAULT (1970), *op.cit.* p. 79.

¹⁰⁰ «¿Quién podría negar que el aislamiento, observación y tratamiento selectivo [de los pacientes] permitió una mejor comprensión de las enfermedades? ¡Pero qué verdad más

simple, y qué hecho más inocente! No puede ser: debe ser desenmascarado como un aspecto más de la ubicua conspiración burguesa. [...] [Caracteriza a Foucault] la misma suspicacia respecto a todas las decencias humanas que habita las páginas de *El ser y la nada* [de Sartre]. Nos dice que no nos dejemos engañar, que no creamos que nada se emprende o se consigue si no es en interés del poder». (R. SCRUTON (2015). *Op. cit.* p. 105).

¹⁰¹ MICHEL FOUCAULT. *Surveiller et punir* (citado por R. SCRUTON (2015). *Op. cit.* p. 107).

¹⁰² PIERRE BOURDIEU; JEAN-CLAUDE PASSERON. *La Reproduction*, p. 253.

¹⁰³ «A los sociólogos de la educación no suele interesarles el rendimiento escolar; más bien, se concentran en el estudio de los alumnos como miembros de una u otra clase social. Prefieren no hablar de malas costumbres en relación al alumno, sino de injusticia social, y normalmente suelen absolver al alumno de toda responsabilidad si obtiene malos resultados». (INGER ENKVIST (2009). «La influencia de la nueva pedagogía en la educación: El ejemplo de Suecia»).

¹⁰⁴ Con el pretexto de que «los conocimientos poseen menos importancia hoy que antes a causa de la velocidad con que cambian las cosas», el alumno debe, por tanto, «aprender técnicas para manejar un ordenador, encontrar información y presentarla», «aprender a aprender». No importa el producto,

sino solo el proceso. El método usurpa el lugar de los saberes. Cf. INGER ENKVIST (2010). *La educación en peligro*, Eunsa, Pamplona.

¹⁰⁵ Perdón por la autocita: «El ataque sistemático a todo lo que implique selección y excelencia académicas —sea en la enseñanza media (la malhadada LOGSE), sea en la superior— supone quizás la peor traición de la izquierda contemporánea a sus esencias originarias. El sistema de oposiciones públicas representó en su momento una conquista progresista: la selección por la cuna o la clase social era desplazada por la selección meritocrática; la jerarquía intelectual prevalecía sobre la socio-económica. En cuanto tal, era mirado con sospecha por los pudientes; en 1873, el filósofo Charles Renouvier defendió el sistema de concursos frente a “esos burgueses, poco amigos de una igualdad de oportunidades que elevaría a los obreros a su propio nivel”. La izquierda actual, desnortada, parece empeñada en demoler sus más limpias conquistas de antaño. Su referencia intelectual ya no es Renouvier, sino Pierre Bourdieu, que considera que las oposiciones —y, en general, los mecanismos meritocráticos— no son sino tapaderas ideológicas de la “reproducción” del orden social (según él, la jerarquía meritocrática se limita a replicar la estratificación económica: las oposiciones existen para que las ganen los ricos). Bourdieu desprecia toneladas de estadísticas que muestran que —mientras fueron exigentes y selectivas (es decir, mientras la izquierda no las devastó con leyes como la LOGSE o la LRU)— la escuela

y la universidad públicas funcionaron como eficaces “ascensores sociales”. La izquierda ya no cree en el mérito: es su mayor tragedia». (F. J. Contreras (2007). «Golpe a la universidad». *Diario de Sevilla*).

¹⁰⁶ Jean-François Revel (2000). *La grande parade: Essai sur la survie de l'utopie socialiste*. Plon, París, pp. 298-299.

¹⁰⁷ «La influencia cultural del 68 fue permeando poco a poco, de un modo paulatino, a medida que la generación rebelde del *baby boom* y su individualismo ideológico reemplazaba los valores de la generación anterior». (Josemaría Carabante (2018). *Op. cit.*, p. 34). «Las ideas de Mayo impregnan a toda la sociedad, sin que esta parezca darse cuenta. Hay una herencia inconsciente que atraviesa las generaciones e incluso las familias políticas». (Jacques Baynac *et al.* (1998). *Op. cit.*, p. 82).

¹⁰⁸ Así lo reconoce el marxista Eric Hobsbawm: «¿Y si la “gran cosa” que iba a hacer el 68 no fuera el derribo del capitalismo, [...] sino precisamente la destrucción de las pautas tradicionales de relación entre la gente y de comportamiento personal dentro de la sociedad existente?». (Eric Hobsbawm (2001). *Interesting Times: A Twentieth Century Life*. Pantheon Books, Nueva York, p. 251).

¹⁰⁹ J. P. le Goff (1998). *Op. cit.*, p. 318.

¹¹⁰ «Qué error el haber pregonado precipitadamente el fin de la sociedad de consumo, cuando está claro que el proceso de personalización no deja de ensanchar sus fronteras. [...] Estamos

destinados a consumir, aunque sea de manera distinta, cada vez más objetos e informaciones, deportes y viajes, formación y relaciones, música y cuidados médicos. Eso es la sociedad posmoderna: no el más allá del consumo, sino su apoteosis». (GILLES LIPOVETSKY (1987). *La era del vacío: Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Anagrama, Barcelona, p. 10).

¹¹¹ RÉGIS DEBRAY (1978). *Modeste contribution aux cérémonies officielles du dixième anniversaire*. Maspero. París.

¹¹² Ibídem p. 41.

¹¹³ DANIEL BELL (2006). *Las contradicciones culturales del capitalismo* [1977]. Alianza, Madrid, pp. 77-78.

¹¹⁴ Perdón por la autocita: «Los individuos y las familias se endeudan porque han perdido la capacidad de aplazamiento de la gratificación; no solo eso: también exigen a sus gobernantes que se endeuden hasta el infinito, para seguir percibiendo las “prestaciones sociales” a las que dicen tener derecho. Resulta elocuente la indignación con que la mayor parte de la ciudadanía europea ha acogido los tímidos recortes —muy inferiores a los que serían necesarios— del gasto público. Una sociedad que ha abandonado las virtudes tradicionales exige a sus gobernantes que las abandonen también; ciudadanos que ya no son capaces de fundar y administrar un hogar elegirán a políticos que no sabrán gestionar la Hacienda» (F. J. CONTRERAS (2018). «Una defensa del liberalismo conservador», en *La fragilidad de*

la libertad: Cómo se desgastan los fundamentos de la sociedad abierta. Homo Legens, Madrid, p. 320).

¹¹⁵ «Los protagonistas [de Mayo del 68] tenían por objetivo la esfera pública, [pero] privatizaron la existencia; criticaban el deseo de consumo, [pero] han desarrollado y consolidado el proceso de consumo, etc. En definitiva, han hecho historia, pero no la que ellos pensaban» (L. Ferry, A. Renaut, *La pensée 68*, cit., p. 100).

¹¹⁶ GILLES LIPOVETSKY (1987). *Op. cit.*, pp. 6-7.

¹¹⁷ «El individualismo sufre un *aggiornamento* que llamamos aquí [...] narcisista: el narcisismo, consecuencia y manifestación miniaturizada del proceso de personalización, símbolo del paso del individualismo “limitado” al individualismo “total”, símbolo de la segunda revolución individualista». (G. Lipovetsky (1987). *La era del vacío*. *Op. cit.*, p. 12).

¹¹⁸ G. LIPOVETSKY (1987). *Op. cit.*, p. 8.

¹¹⁹ G. LIPOVETSKY (1987). *Op. cit.*, p. 51.

¹²⁰ G. LIPOVETSKY (1987). *Op. cit.*, p. 9.

¹²¹ G. LIPOVETSKY (1987). *Op. cit.*, p. 42.

¹²² G. LIPOVETSKY (1987). *Op. cit.*, p. 51.

¹²³ G. LIPOVETSKY (1987). *Op. cit.*, p. 36.

¹²⁴ G. LIPOVETSKY. *Op. cit.*, p. 38.

¹²⁵ «Occidente se está muriendo. Sus naciones han dejado de reproducirse; sus poblaciones han dejado de crecer, y empiezan

a reducirse. Desde la Peste Negra del siglo XIV, que se llevó a un tercio de la población, no se enfrentaba la supervivencia de Occidente a una amenaza de este calibre. Hoy, en 17 países europeos, hay más entierros que nacimientos, más ataúdes que cunas. [...] "Si tuviera un niño", dijo Jane, una alta ejecutiva, "no podría hacer la mitad de las cosas a las que estoy acostumbrada. Cada sábado, a las 10.30 de la mañana, todavía en la cama, mi marido y yo nos miramos y decimos: gracias a Dios que no tenemos un mocoso que nos estaría incordiando desde las 5". [...] La cultura popular, en su jerarquía de valores, pone las alegrías del sexo muy por encima de las de la maternidad. Las revistas femeninas [tipo "Cosmopolitan"], las series de TV, las novelas románticas, etc. celebran todas ellas a la mujer profesionalmente brillante, sexualmente liberada y soltera. [...] ¿Cuántas series o reality shows de la TV celebran la maternidad? [...] "El matrimonio", escribe Andrea Dworkin, "es una institución que se desarrolló a partir de la práctica de la violación" [o sea, es violación institucionalizada]. [...] La conclusión lógica que se sigue es que "la familia nuclear debe ser destruida", como dijo la feminista Linda Gordon. [...] "El matrimonio ha existido para beneficio de los hombres: ha sido un método legalmente sancionado de control sobre las mujeres. [...] El fin de la institución del matrimonio es una condición necesaria para la liberación de las mujeres", escribieron en 1973 Nancy Lehmann y Helen Sullinger [...]. "El colapso del matrimonio y de la fecundidad marital, dice el

demógrafo belga Ron Lesthaeghe, se debe a un desplazamiento del sistema ideacional occidental desde los valores afirmados por el cristianismo —sacrificio, altruismo, sacralidad de los compromisos— hacia un individualismo secularizado centrado en el yo"». (PAT BUCHANAN (2002). *Op. cit.*, pp. 8-9, 25-37, 42-48).

¹²⁶ G. LIPOVETSKY (1987). *Op. cit.*, p. 56.

¹²⁷ Ya en 1983 constataba esto Lipovetsky (el síndrome no ha hecho sino agudizarse en la era de Internet): «La falta de atención de los alumnos, de la que todos los profesores se quejan hoy, no es más que una de las formas de esa nueva conciencia *cool* y desenvuelta, muy parecida a la conciencia telespectadora, captada por todo y nada, excitada e indiferente a la vez, sobresaturada de informaciones, conciencia opcional, diseminada, en las antípodas de la conciencia voluntaria, “intra-determinada”» (G. LIPOVETSKY (1987). *Op. cit.*, p. 57).

¹²⁸ JACQUES BAYNAC *et al.* (1998). *Op. cit.*, p. 94.

¹²⁹ L. FERRY; A. RENAUT. *Op. cit.*, p. 122.

¹³⁰ «[El liberalismo cree] que cada votante, cliente y espectador debería usar su libre albedrío para crear sentido, no solo para su vida, sino para todo el universo. [Pero] Las ciencias de la vida socavan el liberalismo y aducen que el individuo libre es solo un cuento ficticio pergeñado por una asamblea de algoritmos bioquímicos. En cada momento, los mecanismos bioquímicos del cerebro dan lugar a un

destello de experiencia, que desaparece de inmediato. Después aparecen y desaparecen más destellos, en rápida sucesión. Estas experiencias momentáneas no suman para dar una esencia duradera. [...] Los humanos somos maestros de la disonancia cognitiva, y nos permitimos creer algo en el laboratorio y algo totalmente diferente en el tribunal o el Parlamento». (YUVAL NOAH HARARI (2017). *Homo Deus: Breve historia del mañana*. Debate, Madrid, pp. 216-217).

¹³¹ «El “yo” se ha convertido en el shiboleth definitorio de las aspiraciones espirituales más altas de la modernidad precisamente en el punto de la historia en que la mayoría de los filósofos y psicólogos niegan su misma existencia. Valoramos la autorrealización, el autodescubrimiento, la auto-expresión, la autenticidad (es decir, el actuar en consonancia con el “yo verdadero”) y la autonomía (actuar por razones internas, y no como resultado de influencias externas) precisamente cuando el concepto mismo de “yo interno” está fuertemente cuestionado». (JOHN LAWRENCE HILL (2016). *After the Natural Law: How the Classical Worldview Supports Our Modern Moral and Political Values*. Ignatius Press, San Francisco, p. 145).

FROM SEXUAL TO GLOBAL REVOLUTION

Gabriele Kuby

In times of revolutionary change it is interesting to know which span of history a person has lived through. The life experience of people who have memories of the time before 1968 and those who have been born after 1968 are completely

different. I was born in the last year of the war in 1944. The first touching of hands with a species of the other sex still aroused accelerated heartbeat, love letters were written by hand on specially selected paper, the first romantic relationship was kept secret, one had to prove to be a married couple to have one room in a hotel, the erotic climax of a film was a kiss with closed lips, mothers stayed home with their many children, fathers were the breadwinners, sex outside of marriage was a scandal and the drama of love outside of marriage the material of world literature; divorce was rare and a matter of guilt, homosexuality forbidden by law and lived in secret, as was pornography. Children on average were healthy and happy and able to speak their mother tongue when entering school. The student generation were well fed and well clothed children of the bourgeois class aiming for high positions in society.

This was the world in which I grew up, until I left my Bavarian home in the South of Germany in 1964 and went to West Berlin to study sociology at the Free University of Berlin. My first demonstration was for my father, a left wing writer and journalist. The president of the university had banned him to speak in the auditorium maximum of the Free University of Berlin, because he had advocated the recognition of Eastern Germany as a separate state. Before I knew it, I was elected into the left student representative organ and took part in the demonstration against the Shah of Persia on the 2nd of June in 1967, where the student Benno Ohnesorg was killed with a

shot in the head by an alleged policeman of West Berlin, Karl-Heinz Kurras, who claimed to have acted in self-defence. This was the match that had been put to the dry wood of a drifting student generation, who had grown up under the heavy yoke of the guilt of the holocaust. The parent generation had been largely silent on their role during the Nazi regime and put all their energy into rebuilding the ruins of German towns and their own material existence on the upward wave of the German “economic miracle”. Some thirty years later it became known that Kurras was a hitman of the STASI, the secret service of East Germany, who was never held responsible for the murder. It also turned out that the activists of the student-upheaval regularly crossed over the wall to East Berlin to receive instructions and money for the strategic subversion of Western academia.

One could only enter West Berlin through a corridor passing through East Germany, being heavily controlled by soldiers of the Volksarmee, the Peoples Army. West Berlin was enclosed in a high wall with barbed wire, behind it a band of raked earth, the so called “Stripe of Death” with watch towers to shoot down any person who tried to flee from the socialist paradise of the anti-fascist, anticapitalistic People’s Republic.

Somehow the Western student generation was displeased with the state of affairs. For reasons that need depth psychology to be explained, they were not displeased with the obvious suppression of the people, the gloomy and joyless atmosphere and the very poor economic standard in the Eastern part of Germany – no

freedom, no coffee, no bananas, dim light bulbs; they adopted the communist interpretation of history, that capitalism had produced the holocaust and communism was the salvation – despite the fact that wherever communism ruled, mass murder by the millions through force of state was the rule. This ideological interpretation of history has gone through metamorphosis, but is still in force and is passed on to the young generation. Students began to become enthused by socialist theory, study groups of Marx and Engels and the plethora of theorists of the communist revolution were formed, and students who could master the vocabulary of dialectic-materialism had a bonus for leadership. The Frankfurt School of philosophers and sociologists had a major impact on the 1968 movement. Realising that in an increasingly affluent society the proletariat was no longer the revolutionary subject, they created a new synthesis of Marxism and Freudian depth psychology, so called Psycho-Marxism, with the old aim to bring down the bourgeois society.

The 400 page work of Simone de Beauvoir, *The Other Sex*, infused my generation with the idea, that now the historical moment had come to throw off the patriarchal yoke which had suppressed women for thousands of years, ever since matriarchy had disappeared a few thousand years ago from the stage of history. Simone de Beauvoir said the famous sentence: “One is not born a woman, one becomes a woman!” – which can be seen as the nucleus of gender-ideology. She also said: “Flee the slavery of motherhood!” – which is the nucleus of the demographic crisis

of our time. Fleeing the slavery of motherhood, meant to flee from the “prison of matrimony” into free sex, made possible by the availability of the pill since the beginning of the 1960ies. Beauvoir fought for the legalization of abortion by having them performed in her Paris saloon. Simone de Beauvoir and Jean Paul Sartre presented themselves to the world as the model for “free love”. Accounts of the cost in the coinage of severe depression and psychological disorders can be found in her novels.

In the increasingly agitated atmosphere of the mid 1960ies, the tables of the student canteen were constantly covered with flyers, which in the pre-electronic age had to be produced laboriously with primitive printing machinery. There was constant ideological input, increasingly on sexual issues. Wilhelm Reich, an apostate of Sigmund Freud, was rediscovered, who had founded the “sex-pol movement” in the Weimar Republic putting his book *The Sexual Revolution* into practise. As most cultural revolutionists, he temporarily was a member of the Communist Party and wanted to bring down the bourgeois society.

Reich understood that sexualisation of the masses, especially the youth, was the means of choice to achieve his aim. Reich wanted to abolish the “sex-negating atmosphere and structure of the family” by using sexualisation to release children and youth from their family ties: “[R]evolutionary youth is hostile and destructive to the family.” Reich promotes masturbation as a “way out of the harm of abstinence” and sexual intercourse

starting at puberty, because, “[S]uppression [of youth sexuality] is essential for maintaining compulsory marriage and family as well as for producing submissive citizens.” Reich was well aware that sexualisation of youth blocks the relationship to God. “We do not discuss the existence or non-existence of God—we merely eliminate the sexual repressions and dissolve the infantile ties to the parents.”¹

What Reich says is true: Indeed sexualisation of children is “hostile and destructive” to marriage and the family, it is hostile and destructive to faith and creates rebellious individuals.

The astounding fact is, that the predominantly Christian society somehow lacked an immune system that would recognize and reject the infiltration with poisonous ideological viruses: communist theory, radical feminism and the destruction of the moral regulation of sexuality. These three always come in a package. All cultural revolutionists of our time have their intellectual roots in some derivate of communist ideology that believes in creating justice by stateinduced egalitarianism; they promote radical feminism that wages war against the man, the mother and the child. And they are adepts of the theory of Herbert Marcuse, that the so called “liberation of sexuality” will bring about a paradise without power and suppression.

What a temptation! To control the sexual drive and integrate sexuality as an expression of love into the whole person, which is a unity of mind, soul and body, has always been a challenge since the expulsion from paradise. It was the most obvious

differentiating factor of the early Christians from their pagan environment.

Countless generations before us aligned themselves to that challenge and built up the magnificent, unparalleled European culture by their sacrifices. And here comes Marcuse and his colleagues of the *Frankfurt School* and seduces a generation by presenting sexual satisfaction, devoid of any moral limitation, as the path to peace and happiness for all.

Fifty ears later we live in the social and psychological ruins that a demoralized sexuality creates with no paradise at the horizon, but a new totalitarianism creeping into our society and undermining our democratic polity. It cannot be otherwise: As Alexis de Tocqueville discovered when rendering an account for the working of *Democracy in America* in 1835: Christianity is the foundation of democracy, because it teaches people to strive for goodness – a task that the state can never perform.

The cultural revolutionists in the wake of 1968 are radical atheists, that hate the Catholic Church, unless they put on a cloak of modernist, liberalistic theology to undermine the Church from within.

The blunt attack on Christian sexual morality by the followers of Wilhelm Reich and Herbert Marcuse took a sophisticated turn in the 1990ies by the creation of gender theory. Gender theory takes the sexual revolution to the very foundation of human existence by proclaiming that we can choose and change our sex voluntarily. It denies the fact that we a born either as man or

as woman (not considering rare irregularities in nature that are called intersexuality). This train of thought has detached itself from reality and reason, from science as an endeavour committed to truth. If you can change your sex voluntarily, the gate is open to any kind of “polymorph sexual perversity” – an aim of the postmodern philosopher Michael Foucault. Gender ideology has established itself in the universities as the prerequisite for career, just as dialectical materialism had done under communist dictatorship. Money flows in abundance from the EU, the state and foundations into projects that sail under the flag of gender equality and sexual diversity.

Marquis de Sade in his novel *Justine* already fantasised the achievements of gender ideology in 1791: “I want to marry twice in the same day. At 10 in the morning, dressed as a woman, I want to marry a man; at 12, dressed as a man, I want to marry a homosexual dressed as a woman.»² This sort of confusion has reached the British Royal Family in 2018: Lord Ivar Mountbatten, the Queen’s cousin, divorced his wife Penny, with whom he has three daughters, and married a man. At the royal ceremony Penny walked down the aisle with the new partner and put his hand into the hand of her former husband. Most likely, they will have increased the demand on the market of therapy for their three daughters – but who cares about children in our post modern world! Happiness of adults, or should we say the liberty to indulge in vices, seems to have become the sentinel of law making in our time.

THE SEXUAL REVOLUTION GOING GLOBAL

Bringing down the bourgeois society was the declared aim of Marx and Engels, who laid down the theory of a classless, communist utopia in the middle of the 19th century, which brought about bloody revolutions, but no utopia. The main obstacles were private property, religion and the family, and they set out to destroy them all. They devised long term strategies, put into action by short term tactics.

The revolutionary tactics for the Western world were refined in the times of the Cold War after the end of the 2nd World war. In 1958 Cleon Skousen, former FBI Agent, published the book *The Naked Communist*. He laid out 45 Communist Goals, which subsequently have been almost completely realised. Here are those relevant to the sexual revolution:

(24) Eliminate all laws governing obscenity by calling them «censorship» and a violation of free speech and free press.

(25) Break down cultural standards of morality by promoting pornography and obscenity in books, magazines, motion pictures, radio and TV.

(26) Present homosexuality, degeneracy and promiscuity as «normal, natural and healthy.»

(17) Get control of the schools. Use them as transmission belts for Socialism and current Communist propaganda. Soften the curriculum. Get control of teachers associations. Put the party line in textbooks.

(20) Infiltrate the press. Get control of book review

assignments, editorial writing, policy-making positions.

(18) Gain control of all student newspapers.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.