

ELENI VARIKAS

*Université Paris-VIII*

Eleni.VARIKAS@cnsr.fr

Traducción del inglés

Sergio Cruz Flores

EL SUPERÁVIT UTÓPICO

*The Utopian Surplus*

En este texto, Eleni Varikas define las vías de aproximación teórica por las cuales se pueden discutir los movimientos sociales de 1968, específicamente el Mayo Francés. Para esto, recurre a la formulación conceptual del tiempo histórico como subjetividad (*Jetztzeit*) que forjó Walter Benjamin y a la manera en que estos tiempos de resistencia pueden ser vistos como “utópicos”, de acuerdo con la formulación que Miguel Abensour hace del término.

PALABRAS CLAVE: 1968, resistencia, *Jetztzeit*, Mayo Francés, utopía.

*In this text, Eleni Varikas defines the theoretical approaches via which the social movements of 1968 may be defined, specifically “May 68”. To this purpose, she turns to the formulation of historical time as subjectivity (Jetztzeit) coined by Walter Benjamin and to the ways in which these times of resistance can be seen as “utopic”, according to Miguel Abensour’s formulation of the concept of utopia.*

KEYWORDS: 1968, resistance, *Jetztzeit*, French May, utopia.

Fecha de recepción: 20 | VIII | 2017

Fecha de aceptación: 5 | XI | 2017

A la memoria de Daniel Singer,  
quien conocía muy bien el valor de pedir lo imposible

Las consecuencias enteras de los acontecimientos y de las acciones solamente pueden ser reveladas *a posteriori*, iluminando y abriendo perspectivas diferentes de un mismo pasado en cada ocasión. Sin

embargo, los significados y las características únicas de un momento histórico no pueden ser reducidos a sus cristalizaciones subsecuentes —es decir, a los significados que adquirieron después— a menos de que consideremos los acontecimientos posteriores como el único devenir posible. De hecho, si estudiar el pasado tiene un sentido más allá de recopilar secuencias de hechos, podemos encontrarlo en tanto que consideremos la historia como un campo de posibilidades: nuestra misión, entonces, es explorar dentro del campo de las posibilidades e intentar entender por qué algunas fueron realizadas, y otras excluidas. El hecho de que, en el mismo momento en que nos hacemos este cuestionamiento, somos acechados por la incertidumbre de nuestro presente, de que estamos en un punto donde es imposible anticipar el resultado de nuestras acciones y de los eventos que presenciamos, hace posible percibir cada evento pasado como un *presente abierto a más de un futuro*. Desde esta perspectiva, la distancia entre 1968 y su futuro o, como Luisa Passerini expresa de manera más precisa, entre “nosotros” y el 1968, no puede ser definida en términos lineales, evolucionarios —como el desarrollo de un punto hacia otro dentro del mismo proceso histórico (sea la mutación de los procesos laborales, la modernización del espíritu capitalista, el crecimiento del individualismo, la globalización, etcétera), sino como una relación entre dos configuraciones históricas distintas.

En años recientes, esta relación ha sido vista de manera abrumadora como una conexión lógica o causal. Los hechos de 1968 y los eventos posteriores han sido vueltos a abordar desde la luz exclusiva de los significados, las ideas y las transformaciones sociales que han prevalecido en las décadas siguientes al acontecimiento. No hay nada malo, claro está, en buscar en el pasado los elementos que hicieron posible el futuro que conocemos, mientras tengamos en mente que las posibilidades ya cumplidas del pasado, las visiones completas, los significados que quedaron no tienen superioridad epistemológica o moral sobre los que fallaron o quedaron sin cumplirse. Lo primero ofrece una perspectiva que, aunque es hasta cierto grado inevitable, tiende a oscurecer los elementos y significados del pasado que no están contenidos en los resultados conocidos por nosotros; lo segundo nos hace poner atención en lo que no es familiar, en lo heterogéneo. Difuminado por lo que ya sabemos, el lente de la “victoria” que es, simultáneamente, el lente de lo obvio,

esconde de nuestra visión cualquier resabio de las maneras en que lo inesperado quiebra nuestro entendimiento de la posibilidad histórica.

El 1968 tomó a todo mundo por sorpresa y fue vivido como una especie de interrupción por la mayor parte de sus contemporáneos, sean colaboradores o detractores. Muchos de la generación sintieron como si “fueran a hacer explotar la continuidad de la historia” (Benjamin: 253) y ni su supuesto ingenuo ni su certera derrota —aún menos la conversión subsecuente a los encantos del principio de realidad— pueden destruir esa dimensión única del objeto histórico. Si nos acercamos al 1968 desde la perspectiva de lo que pasó después —como una etapa en un proceso en desarrollo del cambio social—, esta característica distintiva parece ser uno de los aspectos más fútiles y erráticos del acontecimiento, una expresión típica del escapismo y la irresponsabilidad que en retrospectiva se asocian al espíritu de 1968. Pero, en lugar de situar el evento dentro de una temporalidad homogénea no-interrumpida, intentemos imaginarla (o recordarla) desde la perspectiva de los sujetos actores que no estaban conscientes de la evolución que conocemos y que tomaban por sentado, entonces, este sentido de la “interrupción” que pudiera aparecer como una señal de esa otra temporalidad, que Benjamin ha llamado “un tiempo lleno por la presencia del ahora” (252).

En contraste con la concepción cronológica del tiempo, que se relaciona o está pensada de acuerdo con el orden del *cronos* como pura duración, el *Jetzeit* benjaminiano está más cercano al concepto de *kairós*, como Adorno (1991) observó certeramente cuando comparó las reflexiones de Benjamin sobre la historia con las del filósofo protestante Paul Tillich (ver también los comentarios de Löwy: 102). La distinción entre *Cronos* y *Kairós* puede ser particularmente productiva al analizar la singularidad histórica de 1968. En griego clásico, *Cronos* tiene una cualidad distintivamente cualitativa. Es un tiempo controlado desde afuera, un tiempo que puede ser medido por un reloj. *Kairós* es un término más bien cualitativo de componentes subjetivos. Aplica a un tiempo controlado internamente y refiere más a momentos que a procesos. Debido a sus raíces antiguas lleva la connotación de la arquería (denotando el alcance de, y la ruta a través de, una abertura) —una connotación que se recobra en las reformulaciones modernas del concepto—. *Kairós* es una temporalidad del *hic et nunc*. Apunta a un tiempo

histórico donde cada momento contiene una oportunidad única para la acción y la decisión (un punto de vista que comparten Benjamin y Tillich; véase Park 1999) para la singularidad de un tiempo donde cada momento contiene una oportunidad única que no podría volver a ocurrir (Smith 1969). “El lugar preciso (*entautha*) y el tiempo preciso (*poté*)” para hablar o actuar, si usamos la expresión de Aristóteles. De acuerdo con Kenneth Burke, *Kairós* se relaciona con una noción de la oportunidad política que acota al acontecimiento mismo, a las circunstancias históricas que lo ocasionaron, a las convenciones orales o escritas de la forma que la ocasión requiere y la manera en que la audiencia anticipa sus actitudes hacia el emisor y hacia el mundo exterior (Sheard 1993).

Aproximarse a 1968 como “un tiempo lleno de la presencia del ahora”, una *creación* y la *aprehensión* de un acontecimiento, permite explorar el significado y la importancia históricas de lo que Luisa Passerini identifica claramente como la “fuerza utópica” del acontecimiento. Dicha transformación de la perspectiva hace posible reconsiderar el abandono implícito o explícito de la utopía que subyace a los debates sobre 1968 al enfrentarse al amplio, aunque no siempre dicho, consenso sobre las dinámicas peligrosas y, a fin de cuentas, antipolíticas que se atribuyen a la “pasión por lo imposible.”

La sospecha que pesa fuertemente contra la utopía concibe la proverbial “pasión por lo imposible” de 1968 como un alejamiento de la realidad social, de lo que la ancla, de su responsabilidad política. Sin embargo, lo que en vista de la victoriosa procesión de eventos de las últimas tres décadas emerge como los aspectos curiosos, poco realistas e imprácticos de 1968 vistos desde la perspectiva de la abertura a nuevas posibilidades, se revela a sí mismo en el corazón de la responsabilidad política con la que la utopía ha sido destinada a lo largo de los siglos recientes; esta responsabilidad tiene dos ejes: 1) reevaluar constantemente la realidad que ya existe desde el punto de vista de las promesas de, y de las aspiraciones hacia la emancipación que no han sido aún realizadas y, 2) anticipar y neutralizar de una vez las posibilidades infinitas de la modernidad política para convertir a la emancipación en su contrario. Siguiendo a Miguel Abensour (2000) y su penetrante análisis sobre el género inventado por Tomás Moro, podemos decir que, en esta doble responsabilidad, el “contenido” social o político y la “forma” literaria o

estética en que éste se transmite están unidos ante lo que constituye la peculiar intervención de la utopía en el campo de lo político.

El slogan *seamos realistas, pidamos lo imposible* contiene este doble componente en una nuez. Puede ser leído como la expresión política de la apertura de un nuevo campo de posibilidades —una apelación a realizar por medio de la acción lo que parecía imposible de realizar hasta ahora— y como una opinión metodológica general: una advertencia de lo que podríamos recibir en caso de alcanzar “la independencia del sueño [...] mano a mano con la realidad” (Lerroux), lo que ya era en el siglo XIX la condición de la efectividad política de la utopía: y una advertencia que nos recuerda que es necesario lo que Fourier llama *l'écart absolu* para mantener a la utopía alejada de los fines de la dominación. En su formulación paradójica, y en su excesiva falta de racionalidad, la famosa consigna de 1968 revela la “negatividad” y la “impracticalidad” como los estratagemas más invaluable de la utopía ante el esfuerzo de superar cualquier parodia de sí misma, y de salvaguardar la distancia crítica que separa *lo que es* no sólo de *lo que debería ser*, sino también de *lo que podría ser*.

Que los protagonistas de 1968, en su mayoría, no usaran el término utopía no resulta sorprendente. Ni siquiera lo hacían sus predecesores en el siglo XIX. En el voluminoso texto de Fourier uno difícilmente encuentra tres ocasiones en que aparezca la palabra, todas peyorativas. Cuando el horizonte de la posibilidad se abre a la acción, buscar obtener lo que ha sido proclamado “imposible” es la única posibilidad realista. En estos momentos, los utopistas siempre son los otros. Sólo cuando el *Kairós* desaparece, cuando el horizonte de la posibilidad vuelve a cerrarse, el término puede ser defendido o retomado en contra de la autoridad de los hechos victoriosos que buscan desacreditar no sólo a la acción vencida, sino al mismo principio de esperanza.

Sin embargo, como sugería uno de los panfletos más leídos en mayo de 1968, los hechos “como quiera que el tiempo los reciba nunca tienen la última palabra. Un cambio radical en el presente es suficiente para hacerlos caer de sus pedestales y caer a nuestros pies” (Vaneigem: 241). Esta es la razón por la que encuentro tan problemático abordar el significado y la importancia de 1968 desde sus autoridades. De hecho, encontrar en la emancipación del individuo de 1968 los orígenes o in-

cluso las causas de la actual explosión del individualismo, la flexibilidad y el liberalismo sin moderación, es equivalente a ver los rastros de la Restauración en la Revolución francesa y en la ejecución del rey. De igual manera, hacer la crítica feminista del matrimonio y de la familia culpables del desamparo actual, de la falta de poder y de la heteronomía de tantas mujeres, es equivalente a pensar que las utopías feministas de Owen y de Saint-Simon, con sus críticas radicales e incluso extremas de la familia y del matrimonio, eran las causas del desarrollo de la ideología de femineidad, segregación sexual y domesticación de la mujer en el siglo XIX.

Estos ejemplos no son casualidad. Se refieren a momentos históricos en que el movimiento de 1968 encontró correspondencias impresionantes. Una “curiosa unidad entre el recuerdo del pasado y la búsqueda por el futuro” (Singer), el Mayo Francés tuvo una relación con el pasado que no es siempre reconocido. Explícitamente recordado al modo de una “cita” (“La felicidad es una nueva idea”, frase de Saint Just que uno podía leer en las paredes), recordada en las canciones de la Comuna de París, recreada en las ocupaciones de fábricas cuyas atmósferas recorbraron las huelgas del Frente Popular en 1936 (como la describen algunas de las mejores páginas de Simone Weil), el pasado estuvo presente dentro de la utopía francesa de 1968, *un tiempo cubierto por la presencia del ahora*. No necesariamente en la forma del conocimiento de la historia, sino en la forma de un recuerdo que acaece en el instante de peligro (Benjamin: 247). Lo que la generación del 68 vio en la derrota de la utopía socialista, en la destrucción de la Comuna, no era la poca posibilidad del sueño, sino una ocasión para la reparación. “Construir un presente es corregir el pasado” (Vaneigem: 241).

Si consideramos 1968 como un momento cubierto por la presencia del ahora, entonces deberíamos medir la distancia que nos separa de él, no en tanto una relación causa-efecto, sino como una relación de nuestro presente ante las promesas no realizadas y las aspiraciones que liberó. Es en el fugitivo reconocimiento a su topicalidad, a su posibilidad de inscribirlas en las búsquedas del presente. En el superávit utópico aún no taimado (haciendo referencia a la famosa expresión de Ernst Bloch), es donde puede encontrarse el significado histórico, la importancia, de mayo de 1968.

## BIBLIOGRAFÍA

- ABENSOEUR, MIGUEL. *L'utopie. De Thomas More à Walter Benjamin*. Paris: Sens et Tonka, 2000.
- ADORNO, T. W. "Letter to Max Horkheimer, 12/06/1941", en W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, vol. VII (2). Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1991.
- BENJAMIN, WALTER. "Theses on the Philosophy of History", en Hannah Arendt (ed.) *Illuminations*, trad. Harry Zohn. Londres: Fontana, 1992.
- LERROUX, PIERRE. "Utopie", *Encyclopédie nouvelle, dictionnaire philosophique, scientifique, littéraire et industriel offrant le Tableau des connaissances humaines au XIXe siècle, par une société de savants et des littérateurs*, publicado bajo la dirección de MM. P. Leroux y J. Reynaud. Tomo VIII. Paris: Librairie de Charles Gosselin, Librairie de Furne et Cie, 1842.
- LÖWY, MICHAEL. *Walter Benjamin: Avertisseur d'incendie. Une lecture des thèses 'sur le concept d'histoire'*. Paris: PUF, Pratiques Théoriques, 2001.
- PARK, JONG-CHUN. *Paul Tillich's Categories for the Interpretation of History*. Nueva York: Peter Lang, 1999.
- SHEARD, CYNTHIA MIECZNIKOWSKI. "Kairos and Kenneth Burke's Psychology of Political and Social Communication", *College English* v.55 (3). Urbana: National Council of Teachers of English, 1993.
- SINGER, DANIEL. "It's only a beginning", *The Nation*, 6 de marzo 1972.
- SMITH, JOHN E. "Time, Times and the 'Right Time': Chronos and Kairos", *The Monist* 53(1): 1, 1969.
- VANEIGEM, RAOUL. *Traité de savoir vivre à l'usage des jeunes générations*. Paris: Gallimard, 1967.

### ELENI VARIKAS

Historiadora, nacida en Atenas, es profesora-investigadora de Teoría Política y Estudios de Género en el Departamento de Ciencias Políticas de Paris-VIII. Actualmente es Directora asociada de la Unidad de Investigación "Genre, Travail, Mobilité" (Género, trabajo y movilidad) en el Centre National de Recherche Scientifique (CNRS). Sus líneas de investigación abarcan estudios de género y teoría política moderna; diferencia, pluralidad y exclusión en los sistemas universalistas de legitimación y la categorización jerárquica del concepto de paria. Sus más recientes publicaciones son: *Penser le sexe et le genre* (2006) y *Les rebuts du monde. Figures du paria* (2007).