

## Capítulo 11

# La hora del fusil: la lucha antiimperialista como esperanza de salvación para la Nueva Izquierda en Alemania e Italia

PETRA TERHOEVEN

### El fusil como icono revolucionario

1968 se ha presentado con acierto como «el largo verano de la teoría».<sup>1</sup> Sin embargo, reducir el movimiento de protesta al contenido de textos consumidos en la época como «narcóticos»<sup>2</sup> y estudiados a fondo desde entonces no le hace justicia ni en lo que respecta a su amplia repercusión ni a su legado cultural. El canon de lecturas de la Nueva Izquierda fue solo *un* factor –aunque bastante importante– dentro de la posición general la revuelta, que también en parte se caracterizó por un «sonido» muy particular.<sup>3</sup> No por casualidad, «la década roja» se considera el último gran período de la canción política. Stefano Pivato, autor de un estudio sobre la relación entre la política y la canción en la historia de Italia, sostiene que el canto de canciones políticas es una de las formas más efectivas de empoderamiento, con la que se hace una exhibición pública y se escenifica un compromiso compartido con un ideal determinado: «*un credo politico*».<sup>4</sup> Realmente, algunos himnos del

- 1 P. Felsch. *Der lange Sommer der Theorie. Geschichte einer Revolte 1960-1990* (München: C.H. Beck, 2015).
- 2 U. Raulff. *Wiedersehen mit den Siebzigern. Die wilden Jahre des Lesens* (Stuttgart: Klett-Cotta, 2014), p. 51.
- 3 D. Siegfried. *Sound der Revolte. Studien zur Kulturrevolution um 1968* (Weinheim: Juventa, 2008).
- 4 S. Pivato. *Bella ciao. Canto e politica nella storia d'Italia* (Roma y Bari: Editori Laterza, 2005), pp. vii, ix.

movimiento pueden interpretarse como profesiones de fe cantadas que no solo señalan la dimensión emocional de las protestas, sino también unas «raíces religiosas» cada vez más reconocidas.<sup>5</sup>

Pino Masi, cantante del grupo italiano Lotta Continua (LC, en español: La lucha continúa), es uno de los compositores que en la época se valieron de una guitarra para emprender una cruzada en nombre de su credo político.<sup>6</sup> Lotta Continua nació durante la oleada de huelgas y ocupaciones de fábricas en el «otoño caliente» de 1969 como foro para las corrientes radicales del movimiento estudiantil italiano que, a diferencia de su homólogo alemán, había conseguido unir fuerzas con sectores de la clase obrera –aunque solo fuera por un tiempo–.<sup>7</sup> Masi, intérprete del himno de LC *Lotta di lunga durata* (Una larga lucha) de inspiración maoísta y de la aclamada *Ballata del Pinelli* (Balada de Pinelli), se convirtió en uno de los *cantautori* más populares de la oposición extraparlamentaria italiana.<sup>8</sup> Masi también compuso *La violenza*, el conocido canto a la violencia que tantas veces se entonó en manifestaciones y mítines.<sup>9</sup> «Cantábamos las canciones, también las que llamaban a la violencia, en coro, a menudo una tras otra, para darnos valor y recordarnos una y otra vez que no estábamos sometidos a nadie y que nadie podía hacernos daño, ni siquiera la policía ni otros agitadores», recuerda una antigua integrante de LC.<sup>10</sup>

También en la canción *L'ora del fucile* (La hora del fusil) de 1971, la violencia es la herramienta decisiva en el camino hacia la salvación que

5 W. Kraushaar. *Achtundsechzig. Eine Bilanz* (Berlín: Propyläen, 2008), pp. 268-285.

6 J. MacPhee. «Discs of the Gun. A Trip Through Music and Militancy in Postwar Italy», *Signal: A Journal of International Political Graphics and Culture*, 5, 2016, n.p.; S. Dessi y G. Pintor (eds.) *Bertelli, Della Mea, Manfredi, Marini, Masi, Pietrangeli: La chitarra e il potere: gli autori della canzone politica contemporanea* (Roma: Savelli, 1976); véase también Pivato, *op. cit.*, pp. 279-307.

7 Sobre la historia de Lotta Continua, véase A. Cazzullo. *I ragazzi che volevano fare la rivoluzione. 1968-1978. Storia critica di Lotta continua* (Milán: Mondadori, 1998).

8 La balada considera un asesinato de Estado la misteriosa muerte del anarquista Giuseppe Pinelli, que cayó por la ventana de la comisaría de policía de Milán. Sobre un primer intento de la época de reconstruir lo sucedido, véase C. Cederna. *Pinelli. Una finestra sulla strage* (Milán: Il Saggiatore, 2004 [original de 1971]).

9 PP. Masi (n.d.) *Le canzoni di Lotta Continua*, n. p.

10 Anna Totolo, cita en Cazzullo, *op. cit.*, p. 195.

aquí, expresamente, no solo incluye al grupo sino a toda la humanidad (excepto al enemigo de clase). En la canción, Pino Masi versionaba una de las canciones protesta más conocidas de la Nueva Izquierda estadounidense: *Eve of Destruction* de Barry McGuire (1965), que alcanzó los seis millones de ventas en todo el mundo tras su prohibición inicial en algunas zonas de EE. UU.<sup>11</sup> Esta condena musical de la guerra de Vietnam, del anticomunismo exacerbado, de la amenaza nuclear, del racismo persistente y, en términos generales, de la hipocresía de la política del *establishment* estadounidense fue compuesta a partir de titulares de la época por el guitarrista y compositor Phil F. Sloan. Transmitía un ánimo nihilista y apocalíptico en el que el individuo está en la impotencia y a merced de una violencia omnipresente y desenfrenada. En cambio, la versión italiana de Masi se integra en la tradición de la creencia comunista en el progreso. Como tal, es un ejemplo excelente de un tipo particular de transición que cada vez recibe mayor atención en los estudios: la transformación de los fenómenos culturales en el proceso de traducción a un contexto social diferente. En palabras de Peter Burke: «[Los objetos] se descontextualizan primero y, luego, se recontextualizan, se incorporan o se localizan. En una palabra, se los traduce».<sup>12</sup> *L'ora del fucile* contiene una cantidad sorprendente de tales transferencias o traducciones: del «Tercer Mundo» al «primero», de la vieja izquierda a la nueva, e incluso de Europa occidental a la oriental. Sin embargo, no es la idea de coexistencia pacífica la que crea esas conexiones, sino el fusil.

*L'ora del fucile* está compuesta como un diálogo entre camaradas en el que uno de ellos todavía no parece reconocer —a pesar de todas las pruebas— la lógica interna que comparten los lugares de conflicto en un mundo concebido en términos globales. En opinión de quien habla, el enemigo de la humanidad es el mismo en todas las partes: el gobierno de Estados Unidos, la España de Franco, los sionistas, las fuerzas coloniales portuguesas en Angola e incluso los falsos socialistas al otro lado

11 Después, McGuire abrazó la fe cristiana y se convirtió en el prototipo del rockero cristiano. Véase D. W. Stowe. *No Sympathy for the Devil: Christian Pop Music and the Transformation of American Evangelicalism* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2011), esp. p. 76.

12 P. Burke. «Translating Knowledge, Translating Cultures», en M. North (ed.) *Kultureller Austausch. Bilanz und Perspektiven der Frühneuzeitforschung* (Colonia: Böhlau, 2009), pp. 69-77, aquí p. 70.

del Telón de Acero. Todos ellos representan los intereses de las grandes empresas. Pero ahora, fiel al ejemplo dado por quienes derrotaron a la «civilización del napalm» estadounidense en Indochina, ha llegado para todos los oprimidos «la hora del fusil», la hora de «*la giusta violenza*» («la violencia justa»). Si en el emblema de LC el nombre del grupo forma un puño en alto (con lo que apela a la ira del pueblo como fuerza impulsora del movimiento obrero histórico),<sup>13</sup> Masi llama expresamente a la lucha armada de una comunidad imaginaria que se extiende por todo el mundo. Con ello, evoca el emblema de la OSPAAAL, fundada en La Habana en 1966: siguiendo la consigna del Che Guevara («¡Crear dos, tres... muchos Vietnam!»), el logotipo sin palabras de la OSPAAAL le tiende un fusil directamente al espectador. Por supuesto, el fusil está destinado a salvar el mundo, que aparece como un globo terráqueo esbozado en la mitad superior de la imagen.<sup>14</sup> No en vano, en la escena italiana se decía: «*Il Vietcong vince perché spara*» («El vietcong gana porque dispara»)<sup>15</sup> A pesar de su forma decididamente moderna de «pensamiento global», Masi interpreta los acontecimientos mundiales complejos como un todo recurriendo a la terminología binaria de lucha de clases del marxismo de la Edad de Piedra. Mientras haya *padroni*, no habrá paz, e incluso los que construyen barricadas y ocupan fábricas en Italia son agentes de la revolución mundial. Sin embargo, en lugar de reproducir las líneas de fuego de la Guerra Fría en su credo político, Masi también lleva a los trabajadores polacos a protestar contra sus opresores filosoviéticos con *La Internacional* en los labios e incluso los lleva a equiparar la policía polaca con la Gestapo. Por lo tanto, la experiencia de la derrota de la (vieja) izquierda por el fascismo histórico forma parte de este marxismo vulgar y no dogmático de la misma manera que las teorías del imperialismo de Lenin o Rosa Luxemburgo. *L'ora del fucile* está arraigada en una cultura

13 Véase, por ejemplo, Wikipedia. *Wikimedia*, 2017. [En línea: [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/it/thumb/4/4f/Lotta\\_Continua.svg/1200px-Lotta\\_Continua.svg.png](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/it/thumb/4/4f/Lotta_Continua.svg/1200px-Lotta_Continua.svg.png), última consulta en agosto de 2020].

14 Ospaal. *Social Posters*, 2017. [En línea: [http://www.ospaal.com/images/logo\\_ospaal.jpg](http://www.ospaal.com/images/logo_ospaal.jpg), última consulta en agosto de 2020]; véase también R. Frick. *Das trikontinentale Solidaritätsplakat* (Bern: Comedia, 2003), p. 430.

15 Cita en I. Sommier. «La legittimazione della violenza. Ideologie e tattiche della sinistra extraparlamentare», en S. N. Serneri (ed.) *Verso la lotta armata. La politica della violenza nella sinistra radicale degli anni Settanta* (Bologna: Il Mulino, 2012), pp. 265-84, aquí p. 270.

política genuinamente marxista que, con la descolonización, se pobló de nuevos sujetos revolucionarios. Al mismo tiempo, con la guerra de Vietnam y la expansión de la Doctrina Monroe con el Corolario Kennan, surgió un nuevo fantasma cuyos testigos más confiables parecían ser los Panteras Negras: la Norteamérica imperialista y racista.<sup>16</sup>

## El antiimperialismo como movimiento de despertar moral

*L'ora del fucile* tan solo es uno de los muchos ejemplos de la orientación internacionalista de la Nueva Izquierda europea. Esta orientación fue sumamente importante para la imagen propia de sus miembros activos. En este punto, coincido con Ingo Juchler, el primer investigador alemán en afirmar que el «motor impulsor» y el «catalizador real» de las protestas del 68 se encontraron en su orientación hacia los países del Tercer Mundo.<sup>17</sup> Anteriormente el «descubrimiento del Tercer Mundo» por parte de la izquierda estaba patologizado como una especie de «amor por lo distante», «fantasioso» y potencialmente peligroso, o se lo normalizaba como un «civismo con sentido de la unidad del mundo», que se hacía encajar en un contexto de justificación moral de tono liberal.<sup>18</sup> En cambio, yo propongo considerar el antiimperialismo orientado hacia el Tercer Mundo como uno de los dogmas centrales de un sistema secular de creencias. Con ello, adopto el enfoque utilizado por Thomas Kroll para analizar la «vieja» izquierda comunista de posguerra en términos de religión política y lo aplico a la Nueva Izquierda. Como Kroll, no creo que las convicciones morales («*Gesinnungsqualität*») de estos izquierdistas deban

16 Sobre el papel de los Panteras Negras en la Nueva Izquierda internacional, véase M. L. Clemons y C. E. Jones. «Global Solidarity: The Black Panther Party in the International Arena», *New Political Science*, 21, 1999, pp. 177-203.

17 I. Juchler. *Die Studentenbewegungen in den Vereinigten Staaten und der Bundesrepublik Deutschland in den sechziger Jahren. Eine Untersuchung hinsichtlich ihrer Beeinflussung durch Befreiungsbewegungen und -theorien aus der Dritten Welt* (Berlín: Duncker & Humblot, 1996), pp. 17, 82.

18 Kraushaar, *op. cit.*, p. 109; H. Knoch. *Bürgersinn mit Weltgefühl. Politische Moral und solidarischer Protest in den sechziger und siebziger Jahren* (Gotinga: Wallstein, 2007); y J. Gomsu. *Wohlfeile Fernstenliebe. Literarische und publizistische Annäherungsweisen der westdeutschen Linken an die Dritte Welt* (Opladen: Westdeutscher Verlag, 1998).

descartarse de plano ya sea como visiones irracionales del mundo o como «forma de conocimiento de inferior calidad cognitiva».<sup>19</sup> Sin embargo, a diferencia de Kroll –que centra su investigación en los intelectuales en el contexto de los partidos comunistas de Europa occidental, es decir, en las «iglesias» seculares–, mi trabajo incorpora aspectos de la teoría funcionalista de la religión de Émile Durkheim que, a mi modo de ver, hacen más justicia al carácter de la Nueva Izquierda como movimiento y también a la dinámica de los procesos históricos.<sup>20</sup> La idea de Durkheim es bien conocida: no es la creencia en una divinidad ni la existencia de una iglesia institucionalizada lo que establece en primer lugar el carácter «religioso» de un modelo interpretativo, sino la división maniquea del mundo en «bueno» y «malo» (o «sagrado» y «profano»). De acuerdo con su teoría de «las formas elementales de la vida religiosa», los intercambios sociales que transmiten experiencias particularmente eufóricas –incluidas las que no tienen una carga religiosa *expresa*, como las reuniones políticas– pueden producir «efervescencia colectiva» y, por lo tanto, conexiones «religiosas» entre quienes participan en ellas.<sup>21</sup> Siguiendo el ejemplo de la Revolución Francesa citado por el mismo Durkheim, el sociólogo estadounidense William H. Sewell ha demostrado que es precisamente en circunstancias y acontecimientos que involucran violencia cuando un colectivo de protesta puede experimentar un verdadero sentido del valor que representa: como resultado de esa «violencia fundacional», el objetivo político adquiere el estatus de valor absoluto y, por lo tanto, «sagrado», al tiempo que el principio opuesto experimenta una sacralización en negativo.<sup>22</sup> Andreas Pettenkofer ha señalado además que no es el que la violencia provenga de la comunidad de manifestantes o se le inflija a ella lo que determina directamente que se produzca esa «efervescencia» o no.<sup>23</sup> En la elaboración discursiva posterior (o en la reproducción per-

19 T. Kroll. *Kommunistische Intellektuelle in Westeuropa. Frankreich, Österreich, Italien und Großbritannien im Vergleich (1945-1956)* (Colonia: Böhlau, 2007), p. 10.

20 É. Durkheim. *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*, 2.<sup>a</sup> ed. (Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 1984 [orig. en francés de 1912]).

21 Durkheim, *op. cit.*, pp. 289 y ss.

22 W. H. Sewell. «Collective Violence and Collective Loyalties in France. Why the French Revolution Made a Difference», *Politics and Society*, 18, 1990, pp. 527-552.

23 A. Pettenkofer. *Radikaler Protest. Zur Soziologischen Theorie politischer Bewegungen* (Fráncfort del Meno y Nueva York: Campus, 2010), p. 242.

formativa, como en manifestaciones, por ejemplo), la «violencia fundacional» se invoca repetidamente y de forma ritualizada, un mecanismo este que refuerza la «identidad» colectiva del grupo y, a partir de ahí, lo convierte progresivamente en lo que es. El propio Durkheim ya había escrito sobre el «contagio sagrado» que tiende a generalizar las interpretaciones religiosas y a convertirlas en cosmologías totales.<sup>24</sup>

La perspectiva funcionalista de la religión esbozada aquí, nos permite obtener una mejor visión de los mecanismos funcionales de un entorno de protesta en el que se pudo mantener una dinámica de protesta a pesar de las pocas posibilidades de éxito y, a veces, de una fuerte oposición. En este entorno, la fascinación manifiesta o velada por la violencia desempeñó un papel importante, aunque esquivo. Según Pettenkofer, el «consenso de fondo» de la oposición antiautoritaria en la República Federal de Alemania tuvo un carácter funcionalmente religioso porque «se centraba en la figura del mal absoluto».<sup>25</sup> Por lo tanto, no sorprende que en Italia y también al norte de los Alpes, la revuelta del 68 tuviera por epílogo un terrorismo de izquierda.<sup>26</sup> Un planteamiento basado en la sociología de las religiones también ayuda a explicar el fortísimo atractivo que tuvo en ambos países la idea de querer (o incluso deber) luchar contra un «mal absoluto» para probar la propia fe. Al mismo tiempo, debemos tener cuidado de no ver el terrorismo como una simple consecuencia lógica de la «conversión» al antiimperialismo: la gran mayoría de los «creyentes» nunca se hicieron violentos. Con todo, los conversos moderados cerraron los ojos al sufrimiento que las sectas terroristas causaron en sus propias calles durante un tiempo llamativamente prolongado (igual que hicieron la vista gorda ante los crímenes de los profetas antiimperialistas al otro lado del mundo).

24 Durkheim, *op. cit.*, p. 433.

25 A. Pettenkofer. «Radikale Kritik und gründende Gewalt. Eine genealogische Skizze zum "antiautoritären" Protest und seinen Folgen», *WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung*, 6, 2009, pp. 166-80, aquí p. 173.

26 Aquí, no debemos olvidar que el número de víctimas fue mucho mayor en Italia. En Alemania, 41 personas murieron en ataques terroristas de izquierda entre 1970 y 1983, mientras que en Italia fueron 179. Véase D. della Porta. *Social Movements, Political Violence and the State* (Cambridge y Nueva York: Cambridge University Press, 1995), p. 128. Además, el «terror negro» del sur se cobró aún más víctimas y costó la vida a 199 personas entre 1969 y 1984.

De hecho, ya en los años sesenta, los antiautoritarios ya no consideraban la Unión Soviética como el «centro de salvación», aunque muchos conservadores de la época así lo dieran por sentado. Lo eran en su lugar los movimientos de liberación anticolonialistas, en cuanto infundían nueva vida a la idea socialista que los soviéticos habían «traicionado» o, cuando menos, dañado. Con Cuba como base, incluso devolvieron la revolución mundial al orden del día.<sup>27</sup> Las *guerrillas* aún tenían que poner en práctica sus ideas sobre el orden político prácticamente en todas las partes, con lo que introdujeron una dinámica nueva en la política mundial que era diametralmente opuesta a los frentes rígidos de la Guerra Fría y que obligaba a todos los involucrados a tomar posiciones. Donde consiguieran imponerse, construirían un supuesto paraíso socialista que no estaría manchado por los horrores del estalinismo. Gracias al fuego de la «violencia liberadora» que habían sufrido, los antes «condenados de la tierra» se convertirían en personas «nuevas» y mejores. Esta era, en todo caso, la profecía que los buscadores de la verdad europeos adoptaron con entusiasmo de Frantz Fanon, desconsolado por la violencia del colonialismo.<sup>28</sup>

Como resultado, el Che Guevara, Ho Chi Minh y Mao Zedong, por encima de todos los demás, pasaron a ser admirados como santos seculares cuya ejemplar dedicación a la causa parecía exigir una incuestionabilidad revolucionaria incluso en la metrópolis. Como integrantes de un grupo unido por certezas morales absolutas, sus apóstoles europeos encontraron su posición y su papel político manteniendo viva la utopía de la revolución. La dimensión religiosa del movimiento del 68 también se puede apreciar en sus innumerables cismas y sectas rivales, así como en la importancia de los iconos «sagrados», sobre todo, el famoso retrato fotográfico del Che. Tras «morir como un mártir» en la selva boliviana, la imagen de este «Cristo con rifle» (*Christus mit Knarre*, Wolf Biermann) —que fue distribuida entre los estudiantes por la editorial italiana Giangiacomo Feltrinelli y que fue omnipresente en sus mani-

27 I. Juchler. «Trikontinentale und Studentenbewegung. Antiimperialismus als Schibboleth», en W. Kraushaar (ed.) *Die RAF und der linke Terrorismus*, vol. 2 (Hamburg: Hamburger Edition, 2006), pp. 205-217.

28 Sobre la recepción de Fanon, véase A. Eckert. «Predigt der Gewalt? Betrachtungen zu Frantz Fanons Klassiker der Dekolonisation», *Zeithistorische Studien*, 3, 2006, pp. 169-175.



festaciones— creó un tipo especial de fuerza identificadora.<sup>29</sup> La utopía social marxista siempre había sugerido que solo la toma revolucionaria de los medios de producción capitalistas podría dar lugar a una humanización del mundo social. Guevara había extendido esta noción con la llamada «teoría del foco», el resumen de sus experiencias en la conquista militar de Cuba que convirtió en un manual para la revolución del subcontinente latinoamericano. Su mensaje central era que «las fuerzas populares pueden ganar una guerra contra el ejército»: «No siempre hay que esperar a que se den todas las condiciones para la revolución; el foco insurreccional puede crearlas».<sup>30</sup> En consecuencia, quienes estaban convencidos por este mensaje voluntarista y, sin embargo, no actuaban ni ayudaban a dirigir el proceso histórico tenían parte de culpa del sufrimiento en el mundo. Así, la conversión al neomarxismo, incluido el de la Nueva Izquierda, tenía una base menos teórica que claramente moral. Se originó en «la idea de que este mundo no puede permanecer como está, que puede ser algo completamente diferente y mejor, y que así será».<sup>31</sup>

## De la indignación moral a la certeza religiosa

Muchos representantes de la Nueva Izquierda vivieron el «despertar religioso» al que hemos hecho referencia en el momento en el que comprendieron que los sistemas políticos de sus países habían fracasado por completo en el desafío planteado por la descolonización y que, además de político, también era moral. Al principio, la crisis de fe resultante—que también se extendió a una vieja izquierda ahora en gran medida conformista— solo afectó a una minoría, aunque luego se generalizó, principalmente entre los jóvenes. En la República Federal de Alemania,

29 Véase S. Lahrem. *Che Guevara. Leben – Werk – Wirkung* (Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 2010).

30 Ernesto Che Guevara. *Guerilla—Theorie und Methode. Sämtliche Schriften zur Guerillamethode, zur revolutionären Strategie und zur Figur des Guerilleros*, ed. H. Kurnitzky (Berlín Oeste: Wagenbach, 1968), p. 16. [N. de la T.: Citado aquí por *Che Guevara, La guerra de guerrillas*. Disponible en línea: <https://latinoamericanos.files.wordpress.com/2007/05/guevara-ernesto-guerra-de-guerrillas.pdf>; última consulta en agosto de 2020].

31 M. Sperber. *All das Vergangene...* (Viena: Europa Verlag, 1983), p. 38.

estuvo en relación directa con la conmoción por el pasado nazi, del que pensaban que podían sacarse otras lecciones de las que había aprendido la corriente política dominante. Esta sacudida de las viejas certezas en el contexto de las guerras de descolonización explica en gran medida su receptividad hacia la adopción de nuevas doctrinas. La brutalidad de la lucha francesa por Argelia y después la cruenta guerra de Vietnam fueron hitos decisivos, pero los conflictos en África central y Oriente Medio también desempeñaron un papel importante. Aunque este proceso se ha estudiado mucho más a fondo para la República Federal de Alemania que para el caso italiano, no se ha modificado aún el relato convencional sobre la génesis del movimiento estudiantil en Alemania Occidental. Todavía se lo considera parte de un movimiento de protesta juvenil internacional que adoptó gran parte de su forma del modelo estadounidense y su dirección general del esfuerzo por superar un autoritarismo típicamente alemán.<sup>32</sup> En cambio, hasta ahora ha pasado prácticamente desapercibido el papel desempeñado por agentes de países del «Tercer Mundo» a la hora de distanciar a sus homólogos alemanes de las personas que decían representarlos, como demuestra en especial Quinn Slobodian.<sup>33</sup> Sin embargo, en 1962 había matriculados en universidades de Alemania Occidental doce mil alumnos del «Tercer Mundo» y el número se había duplicado a finales de la década.<sup>34</sup> Así, el nacimiento del *tiersmondisme* no fue en modo alguno una mera proyección de experiencias de países lejanos. En muchas ciudades, las actividades políticas que desarrollaron «invitados» junto con sus homólogos alemanes afrontaron en ocasiones obstáculos considerables por parte de las autoridades que tenían la intención de sofocar, en la medida de lo posible, las protestas

32 Una excepción a esto en T. Brown. *West Germany and the Global Sixties. The Anti-authoritarian Revolt, 1962-1978* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).

33 Q. Slobodian. *Foreign Front. Third World Politics in Sixties West Germany* (Durham: Duke University Press, 2012). En este punto, quiero agradecer a Pablo Schmelzer sus sugerencias, que he integrado en las observaciones que siguen.

34 W. Schmidt-Streckenbach. «Strukturen des Ausländerstudiums in der Bundesrepublik Deutschland», en W. Schmidt-Streckenbach y H. F. Illy (eds.) *Studenten aus der Dritten Welt in beiden deutschen Staaten* (Berlín: Duncker & Humblot, 1987), pp. 45-66, aquí p. 46; H. Pfeiffer. *Ausländische Studenten an den wissenschaftlichen Hochschulen in der Bundesrepublik und West-Berlin 1951-1961* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1962), pp. 8 y ss.

políticas de extranjeros en las calles alemanas.<sup>35</sup> Los disidentes iraníes, en particular, se enfrentaron con la policía en repetidas ocasiones en los años sesenta, lo que culminó con las medidas tomadas contra Bahman Nirumand, crítico al régimen, la víspera de la manifestación contra el sah en Berlín Occidental del 2 de junio de 1967.<sup>36</sup>

También las primeras acciones «antiimperialistas» de posguerra en nombre del FLN argelino podrían atribuirse en parte a la presencia de entre cuatro y seis mil argelinos en la República Federal de Alemania que buscaron ayuda en el reducido sector socialista de izquierda.<sup>37</sup> Internamente, el hecho de que el FLN apoyara un curso de acción decididamente violento contra el poder colonial era ciertamente reconocido como un problema. Sin embargo, como Klaus Vack –activista pacifista y luego cofundador del Sozialistisches Büro (Oficina Socialista)– recuerda con una metáfora bíblica: «en la república de la prosperidad no podíamos ir allí y decirles que debían dejarse de matar como va el buey al matadero».<sup>38</sup> El «proyecto Argelia» se basaba menos (si es que lo hacía) en la compasión por extranjeros que en la compasión por los que vivían cerca, al menos en lo que respecta a las personas y los grupos directamente implicados en la solidaridad con el FLN. En Francia, este fue aún más el caso, por razones obvias.<sup>39</sup> En general, la participación de viejos y nuevos izquierdistas en el movimiento de liberación argelino tenía mucho que ver con las contradicciones de una lucha que intentaba alcanzar un objetivo claramente legítimo con medios que incluían actos de terrorismo, dada la superioridad militar del enemigo.<sup>40</sup> Mientras tan-

35 Slobodian, *Front*, cap. 1. Véase también el anterior trabajo de N. Seibert. *Vergessene Proteste. Internationalismus und Antirassismus 1964-1983* (Münster: Unrast, 2008).

36 E. Michels. *Schahbesuch 1967. Fanal für die Studentenbewegung* (Berlín: Ch. Links, 2017).

37 C. Leggewie. *Kofferträger. Das Algerien-Projekt der Linken im Adenauer-Deutschland* (Berlín: Rotbuch, 1984).

38 Cita en W. Bansen y K. Rössel. *Hoch die internationale Solidarität. Zur Geschichte der Dritte Welt-Bewegung in der Bundesrepublik* (Colonia: Kölner Volksblatt Verlag, 1986), p. 88.

39 C. Kalter. *Die Entdeckung der Dritten Welt. Dekolonisierung und neue radikale Linke in Frankreich* (Fráncfort del Meno: Campus, 2011).

40 El FLN no dudó en usar el terror contra sus rivales políticos incluso entre sus compatriotas y la espiral de violencia terminó descontrolada. Véase M. Crenshaw.

to, durante la guerra de Argelia, la cuestión de la violencia pasó a regionalizarse: el uso de la violencia se consideró legítimo en las relaciones norte-sur, pero no en las relaciones este-oeste, y mucho menos dentro de las democracias parlamentarias de Occidente, una distinción que se hizo cada vez más precaria a medida que fue avanzando la década.

Para los alemanes involucrados, la solidaridad con Argelia no era una cuestión meramente política, sino también de conciencia moral, que los ponía en contra de su entorno de origen. A su vez, se convirtió en un examen de conciencia: los comprometidos se veían a sí mismos como alemanes «diferentes» y «mejores». Las autoridades impidieron el estreno de *Wen kümmert's?* (¿A quién le importa?), el primer proyecto de Volker Schloendorff, un cortometraje con actores marroquíes sobre las actividades en Alemania del grupo terrorista francés Mano Roja, «por consideración política hacia una nación aliada cuya guerra justa en Argelia no nos corresponde criticar a nosotros», recuerda el director. «No podría haber soñado con mayor elogio que esta prohibición oficial. Con ella, (...) una película modesta y por lo demás insignificante ganó una importancia inesperada».<sup>41</sup> En el contexto de la historia alemana (que volvía a estar en el punto de mira dentro y fuera de Alemania a raíz de la campaña de difamación antisemita y el «caso Oberländer»), lo más probable es que los comprometidos experimentaran su solidaridad con los oprimidos perseguidos y torturados como prueba de su voluntad política y de sus convicciones morales.<sup>42</sup>

La indignación que sintieron los activistas alemanes por las noticias del FLN sobre ejecuciones masivas, torturas, campos de reasentamiento forzoso e internamientos en el departamento de Argelia se trasladó directamente a las páginas de revistas que se consideraban a sí mismas instituciones de la nueva contracultura. Mientras que los

«The Effectiveness of Terrorism in the Algerian War», en M. Crenshaw (ed.) *Terrorism in Context* (University Park: Pennsylvania State University Press, 1995), pp. 473-513.

41 Véase V. Schlöndorff. *Wen kümmert's?*, 2017. En línea: <http://www.volkerschloendorff.com/werke/wen-kuemmersts/inhalt/>, última consulta en agosto de 2020; véase también Leggewie, *op. cit.*, pp. 81 y ss.

42 Sobre la posthistoria del nacionalsocialismo, véase, entre otros, P. Reichel, H. Schmid y P. Steinbach. *Der Nationalsozialismus—die zweite Geschichte. Überwindung, Deutung, Erinnerung* (Múnich: C. H. Beck, 2009).

medios de comunicación de masas presentaban a los luchadores por la libertad argelinos en términos genuinamente racistas como «otros» inferiores y propensos a la violencia y ni siquiera mencionaban la guerra sucia que libraban los franceses, *Konkret* y *Sozialistische Politik*, los principales medios disidentes, hicieron justamente lo contrario. En ellos, los miembros del FLN se caracterizaban como «combatientes por la liberación sensatos», «agradables seres humanos y héroes admirables al mismo tiempo», mientras se responsabilizaba a los franceses del «renovado estallido del fascismo en la otra orilla del Mediterráneo». <sup>43</sup> La equiparación del fascismo histórico con el colonialismo –que luego continuaría en la crítica de la guerra de Vietnam como un nuevo Holocausto– fue característica de la Nueva Izquierda también en otros lugares. En Alemania, conllevaba sin duda el riesgo de relativizar los crímenes alemanes, ya que el relato podía recordar las historias de victimización y recriminación que fueron populares en la primera posguerra, cuando las referencias a crímenes reales o presuntos de los aliados sirvieron para desviar la atención de la culpa alemana. En todo caso, el tema era un argumento del que la creciente oposición de izquierda podía servirse como instrumento político. Argelia también fue «la aguja con la que pinchar un poco a la socialdemocracia en fosilización y la partitura con la que añadir notas anticoloniales a la música de órgano llena de patetismo de la reconciliación francoalemana». <sup>44</sup> No es casual que el representante federal de la SDS Michael Schumann sostuviera en su discurso de apertura de la conferencia de delegados de 1961 que condenar la guerra de Argelia era una de las posiciones públicas más importantes tomadas por el grupo desde hacía años. <sup>45</sup> Al igual que el SPD había emprendido la reconciliación con compatriotas alemanes manchados por el nacionalsocialismo, solo se estaba dispuesto a respaldar la causa argelina

43 C. Kalter. «Das Eigene im Fremden. Der Algerienkrieg und die Anfänge der Neuen Linken in der Bundesrepublik», *Zeitschrift für Geschichte*, 55, 2007, pp. 142-61, aquí pp. 151, 156.

44 Leggewie, *op. cit.*, pp. 9 y ss.

45 Véase D. Weitbrecht. *Aufbruch in die Dritte Welt. Der Internationalismus der Studentenbewegung von 1968 in der Bundesrepublik Deutschland* (Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht unipress, 2012), p. 107.

en secreto.<sup>46</sup> Desde 1960 recorrió varias universidades una muestra itinerante sobre la guerra argelina que organizó la SDS de Berlín Occidental junto con la congregación de estudiantes luteranos de la ciudad e integrantes del Argument Club. La exposición no hizo más que agrandar un distanciamiento mutuo que se hizo patente en las reacciones de los socialdemócratas a la titulada « Ungesühnte Nazi-Justiz» [Justicia nazi impune] de la SDS.<sup>47</sup> Como resultado, se expulsó a los estudiantes de la organización madre, que desde 1959 se consideraba un partido popular con cabida para todos.<sup>48</sup>

De hecho, muchos alemanes pensaron que estaban viendo el pasado de su propio país cuando se asomaron al abismo que se estaba abriendo entre los «valores occidentales» respaldados oficialmente y los graves abusos contra los derechos humanos de los franceses. La conmoción resultante se manifiesta en muchos textos de la época, que emplean una retórica apocalíptica para criticar la indiferencia general en la República Federal de Alemania, así como su *Realpolitik*. En un tono que recuerda al de los sermones, casi ninguna de estas intervenciones públicas dejaba de mencionar los crímenes nazis. Con frecuencia se establecían paralelismos con las acciones francesas en la guerra colonial y, por lo tanto, se los despojaba de su singularidad, pero más a menudo se los invocaba como una especie de advertencia para que la humanidad corrigiera el rumbo. «La vida horriblemente retorcida del gueto de Varsovia continúa. (...) Decenas de miles de jóvenes argelinos se encuentran en cárceles políticas y campos de concentración (un total de 160 000 presos políticos). Podrían ser nuestros hermanos. Son nuestros hermanos. Pero no nos enteramos de nada del sufrimiento de nuestros hermanos del género humano. (...) No salió nada en el *FAZ* [Frankfurter Allgemeine Zeitung]. Nuestra conciencia pública está degenerada, espiritualmente obesa, ideológicamente emponzoñada, precisamente allí donde se cree pulcra, piadosa, clara, correcta y patente. (...) El “campo mundial de la

46 K. Meyer. *Die SPD und die NS-Vergangenheit 1945-1990* (Gotinga: Wallstein, 2015); T. Scheffler. *Die SPD und der Algerienkrieg (1954-1962)* (Berlín: Das Arabische Buch, 1995).

47 Meyer, *op. cit.*, pp. 217-27. Véase también T. P. Fichter y S. Lönnendonker. *Kleine Geschichte des SDS. Der Sozialistische Deutsche Studentenbund von Helmut Schmidt bis Rudi Dutschke* (Essen: Klartext, 2008), pp. 96-99.

48 Fichter y Lönnendonker, *op. cit.*, pp. 111-114.

paz” hace una política agresiva, el “mundo libre” tiene sus amigos racistas en Francia y Sudáfrica. (...) ¿Cuándo descenderemos de los reinos de la oratoria ideológica evasiva a la realidad en la que las personas sufren? ¿Cuándo terminará nuestra despreocupación por el destino de los demás que también sella el nuestro?», se preguntaba el coorganizador de la exposición de Argelia, Reimar Lenz.<sup>49</sup> En junio de 1961, Hans Magnus Enzensberger adoptó una línea similar cuando inauguró la exposición de Fráncfort con un apasionado discurso: «Somos cómplices. Argelia está en todas partes, también aquí, lo mismo que Auschwitz, Hiroshima y Budapest. (...) ¿Quién nos creará cuando pretendamos decir que no sabíamos nada de los 800 000 argelinos muertos? Ya una vez dijimos todos que no sabíamos nada. Dijimos que no sabíamos nada del asesinato de seis millones de judíos. En ese momento dijimos que nos lo habían ocultado, que no podíamos hacer nada, que el dictador era todopoderoso. Hoy no tenemos un dictador todopoderoso. Podemos enseñarnos lo que pasa unos a otros e incluso podemos ayudar. (...) Ayudar y socorrer es una regla no solo de humanidad, sino de autodefensa, porque no solo la paz y la libertad son inseparables; la tortura, el hambre y la guerra también lo son. O acabamos con ellas o ellas acabarán con nosotros».<sup>50</sup>

## Misioneros antiimperialistas y la moralización de la (contra)violencia

Más tarde, Enzensberger —quien se dirigió a su público como cómplices y víctimas en potencia de la propagación del mal— se convirtió en el «protagonista central de los debates de Alemania Occidental sobre los

49 R. Lenz. «Algerien und wir», *Freies Algerien*, 1/2, 1961, pp. 5-11. Sobre la muestra, véase Leggewie, *op. cit.*, pp. 28-30. [N. de la T.: Traducción a partir del texto original en alemán, disponible en línea en esta dirección: [https://www.mao-projekt.de/INT/AF/DZ/Freies\\_Algerien/Freies\\_Algerien\\_1961\\_01.shtml](https://www.mao-projekt.de/INT/AF/DZ/Freies_Algerien/Freies_Algerien_1961_01.shtml); última consulta en agosto de 2020. El concepto alemán traducido aquí como «campo mundial de la paz» es «Weltfriedenslager»].

50 H. M. Enzensberger. «Algerien ist überall», en Balsen y Rössel (eds.) *op. cit.*, pp. 72-74. [N. de la T.: Traducido del alemán para esta edición, disponible en la dirección: <https://monde-diplomatique.de/artikel/1675683>; última consulta en agosto de 2020].

movimientos de liberación y la solidaridad internacional». <sup>51</sup> No solo es que su revista *Kursbuch* se convirtiera en el foro más importante para presentar y difundir textos clave del extranjero –incluido «On violence» [Sobre la violencia] de Fanon–. Además, en sus numerosos viajes, también estableció contactos personales que luego promoverían fuertemente la orientación internacionalista del movimiento estudiantil alemán. En una gira de lecturas de 1963, conoció en Teherán al crítico literario opositor Bahman Nirumand al que inspiró para escribir el libro *Persien – Modell eines Entwicklungslandes oder die Diktatur der freien Welt* (Persia: modelo de un país en desarrollo o la dictadura del mundo libre), que se convirtió en «una especie de evangelio para el movimiento estudiantil». <sup>52</sup> En un epílogo, Enzensberger condensó la deprimente relación de su amigo, que había emigrado a Berlín en 1965, en la tesis de que el régimen iraní «solo (podría) ser derrocado mediante violencia revolucionaria». <sup>53</sup> También fue amigo suyo el chileno Gastón Salvatore quien en 1967 colaboró con Rudi Dutschke en la traducción al alemán del texto clave del Che Guevara *Crear dos, tres... muchos Vietnams* y que escribió sus primeros textos literarios en alemán con el apoyo de Enzensberger. <sup>54</sup>

Según reconoció el propio Enzensberger, en su relación con el «Tercer Mundo» no tenía ningún interés en las «confesiones», situaba la

51 A. Eckert. «“Was geht mich denn Vietnam an?” Internationale Solidarität und “Dritte Welt” in der Bundesrepublik», en A. Schildt (ed.) *Von draußen. Ausländische intellektuelle Einflüsse in der Bundesrepublik bis 1990* (Gotinga: Wallstein, 2016), pp. 191-210, p. 201.

52 P. Schneider. *Rebellion und Wahn. Mein '68* (Colonia: Kiepenheuer & Witsch, 2008), p. 152.

53 Weitbrecht, *op. cit.*, pp. 108 y ss.

54 Che Guevara. *Brief an das Exekutivsekretariat von OSPAAAL: Schaffen wir zwei, drei, viele Vietnam!* – *Das Wesen des Partisanenkampfes*, G. Salvatore y R. Dutschke (edición e introducción) (Berlín: Oberbaumpresse, 1967), pp. 10-31. El texto, con una retórica rezumante de sangre y sacrificio, termina con el siguiente párrafo: «Toda nuestra acción es un grito de guerra contra el imperialismo y un clamor por la unidad de los pueblos contra el gran enemigo del género humano: los Estados Unidos de Norteamérica. En cualquier lugar que nos sorprenda la muerte, bienvenida sea, siempre que ése, nuestro grito de guerra, haya llegado hasta un oído receptivo y otra mano se tienda para empuñar nuestras armas, y otros hombres se apresten a entonar los cantos luctuosos con tableteo de ametralladoras y nuevos gritos de guerra y de victoria».



«duda» por encima de los «sentimientos» y veía en la «realidad» la única autoridad para determinar la viabilidad de las cosmovisiones. Rudi Dutschke, sin embargo, opinaba lo contrario en muchos aspectos.<sup>55</sup> A diferencia de Enzensberger, que partió hacia Cuba en marzo de 1968 para someter a una prueba práctica la Tierra Prometida de la Nueva Izquierda, Dutschke nunca materializó sus planes de viaje siempre indefinidos a los países de origen de los estudiantes extranjeros con los que se reunía regularmente desde 1964 en el grupo de trabajo de Berlín Occidental sobre América Latina —y probablemente no solo se debiera al intento de asesinato de la primavera de 1968—.<sup>56</sup> No asistió a la Conferencia Tricontinental de La Habana en enero de 1968 como estaba previsto ni acompañó a su amigo Salvatore a su Chile natal para participar en los conflictos armados del país. Para Dutschke, su auténtica misión era difundir su profesión de fe política en el «primer mundo», un credo que después de dejar la RDA forjó de forma apresurada aunque sistemática a partir de textos marxistas, principalmente de los años veinte y treinta, y aplicó al presente valiéndose de teorías revolucionarias importadas de los países del llamado «Trikont» (África, Latinoamérica y Asia). Lo logró con un éxito asombroso con el telón de fondo de la crisis ya mencionada de certezas políticas y respaldado por la dinámica circunstancial de Berlín Occidental que él observó y promovió activamente. De este modo, su conversión real resultó tan poco de sus lecturas como lo hizo para los intelectuales comunistas de la vieja izquierda. Al escribir sobre unos camaradas en el París de los años treinta, por ejemplo, Manès Sperber señalaba: «Sea como fuere, ni uno solo de mis amigos se incorporó al movimiento revolucionario porque el estudio de las obras de Marx lo motivara a hacerlo; por el contrario, sé por todos ellos que primero nos sentimos atraídos irresistiblemente a la revolución como una tarea y una promesa estimulante de futuro; solo después, ya conversos, nos

55 P. Weiss y H. M. Enzensberger. «Eine Kontroverse», *Kursbuch*, 6, 1966, pp. 165-76, aquí p. 176.

56 Dutschke fue tiroteado por un hombre de la extrema derecha. Sobrevivió a los disparos, pero sufrió un daño cerebral permanente que terminó causándole la muerte en 1979. Sobre el grupo de trabajo, véase Weitbrecht, *op. cit.*, pp. 253-261; véase también P. Terhoeven. *Deutscher Herbst en Europa. Der Linksterrorismus der siebziger Jahre als transnationale Phänomen* (Múnich: Oldenbourg Verlag, 2014), pp. 61-92, en particular pp. 74-81.

dedicamos más o menos seriamente al estudio del marxismo. Así, voluntad, deseo y determinación precedieron a la teoría que se suponía debía informarlos». <sup>57</sup>

Para el hombre del jersey a rayas, el trabajo por la revolución también era una expresión de su fe protestante, como se desprende de muchas de sus propias declaraciones; también lo evidencia el hecho de que a muchos de sus contemporáneos les pareciera la encarnación física de la creencia en la salvación que él mismo predicaba. «Jesús dice que su reino no es de este mundo, algo que solo puedo entender de manera inmanente; naturalmente, el mundo en el que Jesús vivió y trabajó todavía no era la “nueva realidad”; había que crearlo, una tarea todavía por hacer, esta es una tarea *hic et nunc* de la humanidad», anotaba Dutschke en su diario. <sup>58</sup> Es interesante que, cuando perdió la fe en la revolución, también abandonó en términos generales sus creencias cristianas. <sup>59</sup> Sin embargo, en los años sesenta, Dutschke, que bautizó Che a su hijo, veía en Guevara «el hombre nuevo» que debía ser emulado siguiendo los pasos de Jesús. Los estudiantes de Tricontinental que vivían en Berlín eran así embajadores del bien y sus homólogos alemanes se sentían en la necesidad de demostrar su valía ante ese grupo y ante sí mismos. Dutschke había quedado impresionado desde el principio por la «furia espontánea y la voluntad de acción militar directa» <sup>60</sup> mostradas por sus compañeros africanos en las manifestaciones: «Nuestros amigos del Tercer Mundo se lanzaron inmediatamente y los alemanes tuvimos que seguirlos». <sup>61</sup> Al mismo tiempo, empero, debían ser conscientes del papel que tenían asignado en el contexto de la redención

57 Citado en Kroll, *op. cit.*, p. 85.

58 R. Dutschke. *Jeder hat sein Leben ganz zu leben. Die Tagebücher 1963-1979* (Colonia: Kiepenheuer & Witsch, 2005), p. 17.

59 «Juntos, Rudi y yo leíamos las obras de Paul Tillich, donde fe y socialismo no están separados —escribió la esposa de Dutschke Gretchen, estudiante de teología en ese momento—. A Rudi le parecía lo correcto. Cristo representaba la liberación y el cristianismo tenía que ser una religión de liberación, no tenía sentido otra cosa. Muchos años después, después de media vida llena de entusiasmo, decepción y miedo, pero también de éxito y conocimiento, Rudi y yo volvimos a pensar en lo que el cristianismo significaba para nosotros. Descubrimos que ya no creíamos en Dios. Que ya no éramos cristianos», *op. cit.*, p. 382.

60 J. Miermeister. *Rudi Dutschke* (Reinbek b. Hamburg: Rowohlt, 1986), p. 55.

61 Dutschke, *op. cit.*, p. 23.

voluntarista de los seguidores de Guevara. Lo eurocéntrico que continuó siendo el pensamiento de Dutschke se puede apreciar en su llamamiento paternalista a la dialéctica marxista de pensadores y sufridores: «El materialista histórico *debe* reconocer la función constitutiva del Tercer Mundo para la revolución mundial, deduciéndola de la singular posición socioeconómica de esta totalidad: pobreza y deshumanización, en el interior de la sociedad mundial. Se trata aquí de la dialéctica de la “verdadera pobreza” que debe ser completada, a escala mundial, por una “dialéctica de la justa visión” en las metrópolis de los Estados de capitalismo desarrollado, para imponer lo que Marx llamó –en una carta a Ruge– la alianza de la humanidad que piensa y sufre». <sup>62</sup> La importancia crucial que el contacto con el «otro lado» tenía para el propio Dutschke se plasmó en sus declaraciones en el Congreso Internacional de Vietnam de febrero de 1968. «Debemos reconocer que un camarada como Bahman Nirumand y camaradas latinoamericanos como Gastón Salvatore, entre otros, han colaborado sistemáticamente con nosotros durante años. Sin ellos, nuestro trabajo no sería ni siquiera imaginable, de la misma forma que es necesario que nuestro trabajo organice y movilice a los compañeros de Latinoamérica, Portugal, España, Grecia y otros países, y que trabaje activamente en esto». Este era su credo en un evento que él mismo había organizado y que quizá pudiera describirse como un gran consejo (aunque nunca repetido) de la religión mundial del antiimperialismo, que fue tan eufórico como fugaz. <sup>63</sup> Cabe destacar que no fue Dutschke, *spiritus rector* de este consejo, quien pronunció el discurso más radical, sino Nirumand que, según su propio relato, se dejó «llevar por el estado de ánimo» y dejó a un lado el calmado discurso que en realidad había preparado. <sup>64</sup> Poco tiempo después, los

62 R. Dutschke. «Vom Antisemitismus zum Antikommunismus», en R. Dutschke, U. Bergmann, W. Lefèvre y B. Rabehl (eds.) *Rebellion der Studenten oder Die neue Opposition* (Reinbek b. Hamburg: Rowohlt, 1968), pp. 58-85, p. 69. [N. de la T.: citado aquí por R. Dutschke Las contradicciones del capitalismo tardío, los estudiantes antiautoritarios y su relación con el Tercer Mundo. En VV. AA., *Pensamiento crítico 21*, La Habana, pp. 67-149, pp. 115-116; traducción de Mercedes Ibarra].

63 SDS West-Berlin e INFI (eds.). *Der Kampf des vietnamesischen Volkes und die Globalstrategien des Imperialismus. Internationaler Vietnam-Kongreß-Westberlin* (Berlín: Peter von Maikowski, 1968), p. 87.

64 Citado en Weitbrecht, *op. cit.*, p. 268. El discurso original se publicó poco después e incluso esta versión contiene «frases conmovedoras» que, sin duda, no estarán en la primera versión. Por ejemplo: «Asegurémonos de que el despertar de los con-

dos se unieron para volar una torre de transmisión de la emisora de radio militar estadounidense AFN, aunque el plan era muy complejo técnicamente y nunca se llevó a cabo.<sup>65</sup> En estas interrelaciones lo que vemos en acción son procesos de radicalización evidentemente *mutua*: una singular «lógica transnacional» que asciende a más que «la suma y la nueva configuración de lo nacional» y «crea formas de comunicación verdaderamente nuevas», modificando así a las dos partes.<sup>66</sup> Al echar la vista hacia sus años en Berlín, Gastón Salvatore recordaba que, a través de su contacto con otros estudiantes alemanes, se transformó literalmente en su propio *doppelgänger*: «la única persona que conocía desde el nacimiento, el otro que veía en los rostros de los demás. Me di cuenta de que esa otra persona encarnaba, aunque solo fuera en una escala modesta, una criatura mítica: el revolucionario latinoamericano. Trabajé duro para estar a la altura de esa otra persona. Era tanto una gran tentación como una pesada carga. Interpreté el papel de un mensajero que venía de países desesperados pero fascinantes; países que, tal y como los veían los estudiantes de Berlín, me eran completamente extraños. (...) para los estudiantes de Berlín, yo era el representante de todo un continente».<sup>67</sup>

## Cruzadas morales

El acontecimiento clave en la historia de la protesta alemana de los años sesenta, la jornada del 2 de junio de 1967, también surgió de la dinámica de transferencia transnacional descrita arriba. La aparición de Nirumand en la Universidad Libre justo antes de la controvertida visita del sah sirvió sin duda para movilizar la protesta estudiantil.<sup>68</sup> El resto lo

denados (*Verdammt*) sea seguido por un despertar de los atontados (*Verdummt*) de esta tierra; no nos conformemos más con la praxis pseudorrevolucionaria de los congresos emocionales ni con las llamadas a la acción. Recordemos que el arma de la crítica no puede ocupar el lugar de la crítica de las armas», SDS e INFI, *op. cit.*, pp. 62-64, aquí pp. 62 y ss.

65 B. Nirumand. *Leben mit den Deutschen* (Reinbek b. Hamburg: Rowohlt, 1989), p. 112.

66 M. Werner y B. Zimmermann. «Vergleich, Transfer, Verflechtung. Der Ansatz der Histoire croisée und die Herausforderung des Transnationalen», *Geschichte und Gesellschaft*, 28, 2002, pp. 605-36, aquí p. 630.

67 Citado en Weitbrecht, *op. cit.*, p. 267.

68 Slobodian, *op. cit.*, pp. 101-134.

hizo la *Carta a Farah Diba*, distribuida como panfleto entre los manifestantes y redactada por la periodista del *Konkret* Ulrike Meinhof.<sup>69</sup> En la carta dirigida a la esposa del sah, Meinhof aludía al libro de Nirumand sobre Persia y no solo citaba los datos inquietantes sobre el hambre, la pobreza y la persecución política, sino también sus descripciones de dramáticas escenas de tortura. El texto, «que sigue impresionándonos hoy», combinaba ambas cosas con una acusación incendiaria dirigida a las fuerzas occidentales protectoras del sah, en primer lugar a los Estados Unidos.<sup>70</sup> «¿Le sorprende que el presidente de la República Federal de Alemania los haya invitado a usted y a su marido aquí, conociendo todo este horror? –decía el pasaje clave de la carta–. A nosotros, no. Pregúntele qué sabe de las estructuras y los campos de concentración. Es un experto en la materia».<sup>71</sup> El movimiento de protesta del 2 de junio estaba equipado con esta armadura moral que remontaba una vez más los problemas del «Tercer Mundo» al anticomunismo de Occidente y los ponía también en relación con el notorio déficit de legitimidad del sucesor del «Tercer Reich». Los incidentes violentos de este día –las cargas de la intervención policial y, sobre todo, la muerte por disparos del estudiante desarmado Benno Ohnesorg– fueron una experiencia colectiva unificadora y decisiva para la legitimación moral de su movimiento. No es casual que «la hermana pequeña de la RAF» que surgió de los «Tupamaros de Berlín Occidental» (a su vez, basados en el contexto latinoamericano) se acabara denominando «Movimiento del 2 de junio».<sup>72</sup> Ahora sabemos que el disparo que mató a Ohnesorg fue obra de un informante no oficial de la Stasi y que el ataque verbal de Meinhof al presidente de la República Federal se basó en una campaña de desinformación lanzada en Berlín Oriental para desacreditar a Lübke diciendo que se dedicaba a la construcción de campos de concentración. Sin embargo, a los ojos del movimiento de protesta, parecía que la RFA, contaminada por los nazis, estaba a punto de convertirse de nuevo en un estado fascista, un estado vasallo del imperialismo estadounidense

69 Reimpresión en Balsen y Rössel, *op. cit.*, pp. 159-163.

70 Eckert, *op. cit.*, p. 204.

71 Citado en Balsen y Rössel, *op. cit.*, pp. 159-163, aquí p. 163.

72 T. Wunschik. «Die Bewegung 2. Juni», en W. Kraushaar (ed.) *RAF*, vol. 1, 2006, pp. 531-561.

que permitía que una protesta juvenil con buenas razones morales fuera reprimida violentamente para proteger a un asesino de masas. Con esto, al parecer, la causa de los oprimidos por los que habían salido a las calles había acabado convertida en la suya propia y ellos mismos habían pasado a ser víctimas de la represión organizada internacionalmente. Las tan citadas palabras de Dutschke en el Congreso de Vietnam muestran lo completa que podía llegar a ser esa identificación con las víctimas: «En Vietnam también nos golpean a diario y no es una simple imagen ni una simple forma de hablar».<sup>73</sup>

Con menos espectacularidad, el mecanismo de la indignación «santa» por la injusticia flagrante, el incumplimiento con límites de las reglas que justificaba y la reacción desproporcionada se habían hecho ya evidentes en los años anteriores, sobre todo en Berlín Occidental, una meca para los estudiantes que buscaban mensajes políticos creíbles y «efervescencia colectiva». Dieter Kunzelmann –fundador de los Tupamaros y en muchos aspectos el otro lado, más oscuro y cínico, del mesianismo con tintes protestantes de Rudi Dutschke– hablaba con una franqueza apabullante de un «paraíso de provocación».<sup>74</sup> En diciembre de 1964, Willy Brandt invitó al Schöneberg Rathaus a una delegación del grupo de manifestantes afro-alemanes que había conseguido interrumpir la visita de Estado del dictador congoleño Moisés Tshombé en la República Federal, ya que consideraba que no faltaban justificaciones morales para la protesta.<sup>75</sup> Para Dutschke, convencido de que no fue la recepción del Rathaus lo que marcó su éxito, sino el movimiento previo para llevar la manifestación a la ilegalidad –incluidos los «lanzamientos de tomates»–, «internacionalizar la estrategia de las fuerzas revolucionarias» parecía ser ahora «cada vez más apremiante». «Nuestras microcélulas deberían iniciar inmediatamente el contacto y la cooperación con estudiantes y no estudiantes (si es posible) americanos, de otros países europeos, latinoamericanos y también afroasiáticos. Estos contac-

73 R. Dutschke. «Die geschichtlichen Bedingungen für den internationalen Emanzipationskampf», en SDS e INFI (eds.), *op. cit.*, pp. 107-24, aquí p. 123.

74 Citado en A. Reimann. *Dieter Kunzelmann. Avantgardist, Protestler, Radikaler* (Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009), p. 132.

75 Slobodian, *op. cit.*, pp. 90 y ss.

tos tienen prioridad sobre cualquier otro contacto con grupos alemanes pseudorrevolucionarios».<sup>76</sup>

A medida que la voluntad de hechos «revolucionarios» de Dutschke se acrecentaba, menguaba la tolerancia democrática por parte de las autoridades. Como tarde, las tornas se volvieron contra los estudiantes opositores el 5 de febrero de 1966, con la primera manifestación por Vietnam a gran escala, en la que se arrojaron huevos contra la Amerikahaus; aquel día, la policía dispersó a los participantes con brutalidad y despertó una gran indignación. Peter Schneider supo reflejar el sentimiento general en un discurso pronunciado en el Audimax de la Universidad Libre: «Hemos dado información sobre la guerra de Vietnam con total objetividad, aunque hemos descubierto que podemos citar los detalles más inimaginables sobre la política estadounidense en Vietnam sin remover si quiera la imaginación de nuestros vecinos, con solo salir del camino y pisar el césped conseguimos provocar un terror auténtico, generalizado y duradero».<sup>77</sup> En este estado emocional, las cruzadas políticas del movimiento estudiantil amenazaban con adoptar cada vez más la forma y la función de un autosacrificio simbólico indirecto.

Dutschke y Kunzelmann, por encima de cualquier otro, creyeron durante mucho tiempo que una «acción subversiva» con objetivos precisos era la forma de convertir la «violencia ejecutiva» en «certeza sensorial» —también en el «primer mundo»— y que eso debería suceder sin atender a las «reglas del juego propias de la democracia formal, convertidas ya en fetiches».<sup>78</sup> Mientras que Dutschke, como hemos señalado ya, se veía a sí mismo como un «socialista cristiano» en el sentido de su venerado Paul Tillich,<sup>79</sup> nada parecía sagrado para Kunzelmann —excepto el antiimperialismo—. Por esta razón, el hombre que respondió al atentado contra Dutschke con una risotada («porque sabíamos que entonces comenzaba todo») se revolvió indignado contra el rumor

76 R. Dutschke. «Diskussionsbeitrag zum Münchner Konzil», en F. Böckelmann y H. Nagel (eds.) *Subversive Aktion. Der Sinn der Organisation ist ihr Scheitern* (Fráncfort del Meno: Neue Kritik, 1976), pp. 307-28, aquí p. 316.

77 Schneider, *op. cit.*, p. 136.

78 Dutschke, *op. cit.*, p. 63 [N. de la T.: citado por la traducción de Mercedes Ibarra en *Pensamiento crítico, op. cit.*, p. 107].

79 Dutschke, *op. cit.*, p. 22.

insistente de que él era la fuente de un dicho que en realidad acuñó Rainer Langhans: «¿Qué me importa a mí Vietnam? ¡Lo que tengo que resolver yo son mis problemas para llegar al orgasmo!».<sup>80</sup> En el campo de instrucción palestino, que visitó con los futuros Tupamaros en 1969, Kunzelmann estaba al parecer tan emocionado por una visita de Yasser Arafat que no quiso lavarse en mucho tiempo la mano que le había estrechado.<sup>81</sup> Esto también sirve para explicar su abstrusa justificación de la violencia: en su opinión, las secuelas de la conmoción por Auschwitz en la generación más joven habían dejado un «tic judío» (*Judenknax*) patológico en la izquierda alemana que había de curarse mediante una violencia liberadora.<sup>82</sup>

La interpretación cínica de Kunzelmann de la doctrina de la fe de Dutschke terminó conduciendo —aunque por vías indirectas— a la propaganda por el hecho, en el sentido de los herejes anarquistas del siglo XIX. Los enrevesados pasajes citados antes del conocido *Informe de Organización* de Dutschke de septiembre de 1967 estuvieron precedidos por un escrito complementario tan ofensivo como explícito: un panfleto de la *Kommune 1* de Kunzelmann. Evocaba la «crepitante sensación a Vietnam» que el incendio de unos grandes almacenes de Bruselas había acercado a Europa —en referencia a un accidente reciente en la capital belga en el que murieron más de trescientas personas—.<sup>83</sup> Con esto, tendió la mecha que luego prendieron Gudrun Ensslin, Andreas Baader, Thorwald Proll y Horst Söhnlein —que tan solo unas semanas antes habían participado en el «Consejo» de Vietnam en Berlín Occidental—, que incendiaron dos grandes almacenes de Fráncfort. El pastor Helmut Ensslin calificó el acto —que su hija justificó apelando a la indiferencia de la gente hacia Vietnam— como una expresión de «autorrealización

80 Véase Reimann, *op. cit.*, p. 148. Sobre las reacciones al intento de asesinato de Dutschke, véase Reimann, *op. cit.*, pp. 189 y ss.

81 Reimann, *op. cit.*, p. 235.

82 Reimann, *op. cit.*, pp. 248 y ss.

83 Véase S. Mende. «Warum brennst du, Konsument?», *Das Flugblatt Nr. 7 der Kommune 1*, 24 de mayo de 1967. [Disponible en línea: *100 Schlüsseldokumente zur deutschen Geschichte im 20. Jahrhundert*, 2017: [http://www.1000dokumente.de/index.html?c=dokument\\_de&dokument=0085\\_kom&object=context&l=de](http://www.1000dokumente.de/index.html?c=dokument_de&dokument=0085_kom&object=context&l=de), última consulta en agosto de 2020].



completamente sagrada».<sup>84</sup> Gerd Koenen tiene razón al señalar que la futura RAF que comenzó a formarse alrededor del «módulo central» de Ensslin-Baader escenificaba un «drama mundial» en el que «la identificación heroica y la empatía sincera con los “condenados de la tierra” [se mezclaban] con la arrogancia narcisista y la agresión sin complejos» hasta lo irreconocible.<sup>85</sup> Incluso para Andreas Baader —a quien Gudrun Ensslin «imaginó» en su papel de líder de secta—, el compromiso con el antiimperialismo parece haber tenido todavía algún significado, al menos en términos estéticos: sus películas favoritas eran *Estado de sitio* de Constantin Costa-Gavras sobre los Tupamaros de Uruguay y *La batalla de Argel* de Gillo Pontecorvo, la película épica anticolonial por excelencia.<sup>86</sup>

«¿Guerra de guerrillas urbana?! ¿Adónde me lleva mi camino?!», escribió Rudi Dutschke al margen en su cuaderno, en septiembre de 1967.<sup>87</sup> El hombre que intentó el asesinato del Jueves Santo de 1968 dio su particular respuesta a esta pregunta.

## El giro performativo y la santificación de la violencia

Por supuesto, la radicalización moral de la Nueva Izquierda no explica por sí sola el giro performativo marcado por la violencia terrorista. En su primera reivindicación de un acto terrorista, la RAF apelaba a modelos de «Vietnam, Palestina, Guatemala, Oakland y Watts, Cuba y China, Angola y Nueva York» donde «lo que está comenzando aquí ahora (...) ya ha comenzado». Con ello, solo trataba de arrogarse por caminos tortuosos la reputación moral que no se había ganado por sí misma.<sup>88</sup>

84 G. Koenen. *Vesper, Ensslin, Baader. Urszenen des deutschen Terrorismus* (Colonia: Kiepenheuer & Witsch, 2003), p. 185.

85 G. Koenen. *Das rote Jahrzehnt. Unsere kleine deutsche Kulturrevolution 1967-1977* (Fráncfort del Meno: S. Fischer, 2002), p. 390.

86 K. Stern y J. Herrmann. *Andreas Baader. Das Leben eines Staatsfeindes* (Múnich: dtv, 2007).

87 Cita en Terhoeven, *op. cit.*, p. 80.

88 U. Meinhof. «Die Rote Armee aufbauen. Erklärung zur Befreiung Andreas Baaders vom 5. Juni 1970», *Rote Armee Fraktion. Texte und Materialien zur Geschichte der RAF* (Berlín: ID-Verlag, 1997), pp. 24-26, aquí p. 26.

Aunque en ese momento la comunidad de fe antiimperialista se había desmoronado, la demonización anterior del sistema, que en principio pareció servir para justificar la «contraviolencia», impidió que mucha gente repudiara abiertamente el terrorismo. La imagen del estado imperialista como enemigo último era un credo compartido por la Nueva Izquierda no solo en términos políticos, sino también morales. La violencia vivida en manifestaciones y redadas reforzaba ese compromiso con la secta activista en el *milieu* radical y llevó a muchos a la trampa de la solidaridad, ya que se sentían parte de una misma comunidad de víctimas que la RAF.<sup>89</sup>

No obstante, el grado en que la violencia se consagró como una partera benigna de la historia dependía en gran medida de la cultura política de cada país. En Italia, la estrategia terrorista de violencia utilizada por las Brigadas Rojas y sus organizaciones competidoras también puede interpretarse como una profesión de fe definitiva derivada de un sentido preexistente de superioridad moral.<sup>90</sup> Casi todas las revistas de la Nuova Sinistra a la izquierda del PCI se convirtieron en un foro para el antiimperialismo de la Nueva Izquierda internacional, sobre todo los populares *Quaderni Piacentini*.<sup>91</sup> Gracias a los grandes esfuerzos editoriales de Giangiacomo Feltrinelli —que tras la revolución de 1959 viajó con frecuencia a Cuba donde acabó perdiendo «su identidad como editor»<sup>92</sup>—, el mito del Che Guevara se consolidó mucho más en Italia «que en ningún otro país».<sup>93</sup> Considerar que la resistencia histórica contra la ocupación nazi había sido una revolución «estancada» o «traicionada» por los estadounidenses fue otro recurso importante para la justificación moral de la violencia política. Sirvió a la perfección para tender puentes hacia los movimientos de liberación anticolonialistas. Estos grupos también luchaban en última instancia contra amos extranjeros

89 Un análisis detallado en P. Terhoeven. *Die Rote Armee Fraktion. Eine Geschichte terroristischer Gewalt* (Múnich: C.H. Beck, 2017).

90 Véase A. Orsini. *Anatomy of the Red Brigades. The Religious Mind-Set of Modern Terrorists* (Ithaca y Londres: Cornell University Press, 2011).

91 J. Kurz. *Die Universität auf der Piazza. Entstehung und Zerfall der Studentenbewegung in Italien 1966-1968* (Colonia: SH-Verlag, 2001), pp. 68-82.

92 Es la valoración de su colega Enrico Filippini, citada en A. Grandi. *Feltrinelli. La dinastia, il rivoluzionario* (Milán: Baldini & Castoldi, 2000), p. 296.

93 Kurz, *op. cit.*, p. 72.

y las elites nacionales que eran vistas como sus colaboradoras. La conexión aparentemente perfecta entre el mito de la *resistenza* y el antiimperialismo predicada con éxito por el Centro Frantz Fanon de Milán, entre otros, parecía compensar en gran medida la falta de contactos reales del «Tercer Mundo» que pudieran profesar la nueva fe.<sup>94</sup>

Sin embargo, lo que hizo ante todo que pareciera plausible abrir un frente de la revolución mundial también en Italia fue la mayor disposición de los trabajadores a movilizarse por factores económicos y políticos. En la forma de obrerismo u *operaismo*, esta idea también había adquirido una base teórica efectiva en el ámbito internacional.<sup>95</sup> Las expectativas por la inminente revolución del proletariado llevaron a un lenguaje considerablemente violento entre el obrerismo e incluso a un verdadero culto a la violencia que sirvió de contexto, entre otras cosas, para las baladas de Pino Masi.<sup>96</sup> «Desde un punto de vista ético —escribió el líder obrerista Sergio Bologna en 1993—, ni un solo militante de una sola organización rechazaba la idea de que había que recurrir a las armas. Si diez años después afirman lo contrario, en mi opinión, están mintiendo. El uso de la violencia se consideraba absolutamente legítimo. Si no se dio, fue por razones tácticas. Éticamente no suponía ningún problema».<sup>97</sup>

La Nueva Izquierda también tendió a ser particularmente radical en Italia porque, en el intento de consolidarse, competía con las dos culturas «adultas» del comunismo y el catolicismo, que se comportaban como sistemas de creencias complementarios.<sup>98</sup> Como consecuencia, la peor de las situaciones fue la doble sacralización de la violencia. Recientemente, Guido Panvini ha dado por primera vez una base empírica a la interpretación de los terroristas italianos de izquierda como *catto-*

94 K Kurz, *op. cit.*, p. 74.

95 I. Bierbrauer. *Operaismus. Politisches Denken im Wandel* (Hamburgo: tesis inédita, 1987).

96 B. Armani. «La retorica della violenza nella stampa della sinistra radicale (1967-77)», en N. Serneri (ed.) *Lotta armata* (Bologna: Il mulino, 2012), pp. 231-263.

97 Cita en Sommier, *op. cit.*, p. 267.

98 D. della Porta. «Politische Gewalt und Terrorismus: Eine vergleichende und soziologische Perspektive», en K. Weinbauer, J. Requate y H.-G. Haupt (eds.) *Terrorismus in der Bundesrepublik. Medien, Staat und Subkulturen in den 1970er Jahren* (Fráncfort del Meno y Nueva York: Campus, 2006), pp. 33-58.

*communisti*, propuesta ya en ese momento, para señalar además que los católicos también participaron en la violencia neofascista de derecha.<sup>99</sup> Con el Concilio Vaticano II –que entre 1962 y 1965 reunió también por primera vez en Roma a muchos participantes del «Tercer Mundo»–, disminuyeron las reservas del catolicismo político hacia su archienemigo tradicional, el comunismo, mientras que la relación con el Occidente capitalista se enfrió gradualmente (una tendencia que se intensificó todavía más con la guerra de Vietnam).<sup>100</sup> Las amplias relaciones existentes entre muchas parroquias italianas y representantes de la teología de la liberación de Latinoamérica provocaron un giro hacia la izquierda en la base católica, que para muchos adoptó la forma de apoyo abierto a los *guerrilleros* del hemisferio sur.<sup>101</sup> Entre los círculos católicos también se extendió cada vez más la visión de la pobreza del «Tercer Mundo» como un escándalo del que debía culparse a los países ricos. En este contexto, el colombiano Camilo Torres –conocido como el «cura rojo» y el «marxista católico», que murió en 1966 en su primera experiencia de combate con el Ejército de Liberación Nacional de Colombia– fue el «Che católico». <sup>102</sup> El «guerrillero con sotana» se había unido a los laicos por razones políticas, para poder sustituir por la violencia una sociedad injusta por «un orden social más justo, humano y cristiano». Torres fue una figura destacada en la República Federal entre los cristianos politizados de ambas iglesias, en parte también porque sus escritos estaban disponibles en alemán.<sup>103</sup> Panvini demuestra que muchos de los brigada-

99 G. Panvini. *Cattolici e violenza politica. L'altro album di famiglia del terrorismo italiano* (Venecia: Marsilio, 2014). Sobre la interpretación de la violencia de derecha e izquierda, véase G. Panvini. *Ordine nero, guerriglia rossa. La violenza politica nell'Italia degli anni Sessanta e Settanta* (Turín: Einaudi, 2009).

100 G.-R. Horn. *The Spirit of Vatican II. Western European Progressive Catholicism in the Long Sixties* (Oxford: Oxford University Press, 2015).

101 Para ello, estos últimos invocaban un pasaje de redacción ambigua de la encíclica *Populorum progressio* de 1967 que aludía a los conflictos en el «Tercer Mundo». Véase Panvini, *op. cit.*, págs. 179-192.

102 Panvini, *op. cit.*, p. 168. Véase también el artículo de Panvini en este volumen.

103 A. C. Widmann. *Wandel mit Gewalt? Der deutsche Protestantismus und die politisch motivierte Gewaltanwendung in den 1960er und 1970er Jahren* (Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013), p. 97; véase también Dutschke, *op. cit.*, p. 64; C. Torres. *Vom Apostolat zum Partisanenkampf. Artikel und Proklamationen* (Reinbek b. Hamburg: Rowohlt, 1969).

distas rojos posteriores asistieron a esta escuela de anticapitalismo católico y *terzomondismo* cada vez más rigurosa y que alimentó a círculos de izquierda con pensamiento escatológico y maniqueo.

Durante demasiado tiempo, se ha recurrido al terrorismo de izquierda como excusa para aplastar literalmente la historia poliédrica y muy diversa de la Nueva Izquierda. Con todo, también es cierto que el atractivo de la violencia al que sucumbió un pequeño número de alemanes y un gran número italianos (en su mayoría, jóvenes) solo puede explicarse tomando en cuenta la cultura histórica marxista tradicional y la vieja idea de solidaridad internacional (ahora revivida en el símbolo del fusil). Los marxistas ortodoxos podrían atribuir a un voluntarismo altamente cuestionable la impaciencia revolucionaria de quienes se acercaron al terrorismo socio-revolucionario. Ante el aluvión de críticas conservadoras, también fue completamente comprensible que hubiera pensadores de izquierda –tanto en ese momento como en retrospectiva– que hicieron todo lo posible para desterrar a esos granujas armados de su «álbum de familia».<sup>104</sup> Sin embargo, la revitalización de teorías tradicionales de imperialismo y la creencia resultante en la posibilidad política y la necesidad moral de una revolución por el bien de toda la humanidad jugaron un papel tan importante en el nacimiento de ese voluntarismo como los modelos de Mao y del Che Guevara, cuyos manuales fueron auténticos éxitos de lectura y permitieron a sus ávidos discípulos europeos participar de su experiencia práctica en la guerra de guerrillas. El que la gran mayoría de los seguidores del *tiersmondisme* acabara buscando formas pacíficas de dar expresión práctica a su solidaridad con el «Tercer Mundo»,<sup>105</sup> resultó también de una decepción moral que muchos otros, en cambio, tuvieron que pagar con sus vidas.

## Referencias

Armani, B. «La retorica della violenza nella stampa della sinistra radicale (1967-77)», en N. Serneri (ed.) *Lotta armata* (Bologna: Il mulino, 2012), pp. 231-263.

104 R. Rossanda. «L'album di familia», *il manifesto*, 2 de marzo de 1978.

105 Sobre la República Federal de Alemania, véase C. Olejniczak. *Die Dritte-Welt-Bewegung in Deutschland* (Wiesbaden: Deutscher Universitätsverlag, 1999).

- Balsen, W. y Rössel, K. *Hoch die internationale Solidarität. Zur Geschichte der Dritte Welt-Bewegung in der Bundesrepublik* (Colonia: Kölner Volksblatt Verlag, 1986).
- Bierbrauer, I. *Operatismus. Politisches Denken im Wandel* (Hamburgo: tesis inédita, 1987).
- Brown, T. *West Germany and the Global Sixties. The Antiauthoritarian Revolt, 1962-1978* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).
- Burke, P. «Translating Knowledge, Translating Cultures». en M. North (ed.) *Kultureller Austausch. Bilanz und Perspektiven der Frühneuzeitforschung* (Colonia: Böhlau, 2009), pp. 69-77.
- Cazzullo, A. *I ragazzi che volevano fare la rivoluzione. 1968-1978. Storia critica di Lotta continua* (Milán: Mondadori, 1998).
- Cederna, C. *Pinelli. Una finestra sulla strage* (Milán: Il Saggiatore, 2004 [orig. 1971]).
- Che Guevara, E. *Brief an das Exekutivsekretariat von OSPAAAL: Schaffen wir zwei, drei, viele Vietnam! - Das Wesen des Partisanenkampfes*. En G. Salvatore y R. Dutschke (edición e introducción) (Berlín: Oberbaumpresse, 1967), pp. 10-31.
- Che Guevara, E. *Guerilla-Theorie und Methode. Sämtliche Schriften zur Guerillamethode, zur revolutionären Strategie und zur Figur des Guerilleros*, H. Kurnitzky (ed.) (Berlín Occidental: Wagenbach, 1968).
- Clemons, M. L. y Jones, C. E. «Global Solidarity: The Black Panther Party in the International Arena», *New Political Science*, 21, 1999, pp. 177-203.
- Crenshaw, M. «The Effectiveness of Terrorism in the Algerian War», en M. Crenshaw (ed.) *Terrorism in Context* (University Park: Pennsylvania State University Press, 1995), pp. 473-513.
- Della Porta, D. *Social Movements, Political Violence and the State* (Cambridge y Nueva York: Cambridge University Press, 1995).
- Della Porta, D. «Politische Gewalt und Terrorismus: Eine vergleichende und soziologische Perspektive», en K. Weinbauer, J. Requate y H.- G. Haupt (eds.) *Terrorismus in der Bundesrepublik. Medien, Staat und Subkulturen in den 1970er Jahren* (Fráncfort del Meno y York: Campus, 2006), pp. 33-58.

- Dessi, S. y Pintor, G. (eds.) *Bertelli, Della Mea, Manfredi, Marini, Masi, Pietrangeli: La chitarra e il potere: gli autori della canzone politica contemporanea* (Roma: Savelli, 1976).
- Durkheim, E. *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*, 2.<sup>a</sup> ed. (Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 1984 [orig. francés de 1912]).
- Dutschke, R. «Die geschichtlichen Bedingungen für den internationalen Emanzipationskampf», en sds e infi (eds.) *Der Kampf des vietnamesischen Volkes und die Globalstrategien des Imperialismus. Internationaler Vietnam-Kongreß-Westberlin* (Berlín: Peter von Maiowski, 1968), pp. 107-124.
- Dutschke, R. «Vom Antisemitismus zum Antikommunismus», en R. Dutschke, U. Bergmann, W. Lefèvre y B. Rabehl (eds.) *Rebellion der Studenten oder Die neue Opposition* (Reinbek b. Hamburg: Rowohlt, 1968), pp. 58-85.
- Dutschke, R. «Diskussionsbeitrag zum Münchner Konzil», en F. Böckelmann y H. Nagel (eds.) *Subversive Aktion. Der Sinn der Organisation ist ihr Scheitern* (Fráncfort del Meno: Neue Kritik, 1976), pp. 307-328.
- Dutschke, R. *Jeder hat sein Leben ganz zu leben. Die Tagebücher 1963-1979* (Colonia: Kiepenheuer & Witsch, 2005).
- Eckert, A. «“Was geht mich denn Vietnam an?” Internationale Solidarität und “Dritte Welt” in der Bundesrepublik», en A. Schildt (ed.) *Von draußen. Ausländische intellektuelle Einflüsse in der Bundesrepublik bis 1990* (Gotinga: Wallstein, 2016), pp. 191-210.
- Eckert, E. «Predigt der Gewalt? Betrachtungen zu Frantz Fanons Klassiker der Dekolonisation», *Zeithistorische Studien*, 3, 2006, pp. 169-175.
- Enzensberger, H. M. «Algerien ist überall», en Balsen y Rössel (eds.) *op. cit.*, pp. 72-74.
- Felsch, P. *Der lange Sommer der Theorie. Geschichte einer Revolte 1960-1990* (Múnich: C.H. Beck, 2015).
- Fichter, T. P. y Lönnendonker, S. *Kleine Geschichte des SDS. Der Sozialistische Deutsche Studentenbund von Helmut Schmidt bis Rudi Dutschke* (Essen: Klartext, 2008).
- Frick, R. *Das trikontinentale Solidaritätsplakat* (Berna: Comedia, 2003).

- Gomsu, J. *Wohlfeile Fernstenliebe. Literarische und publizistische Annäherungsweisen der westdeutschen Linken an die Dritte Welt* (Opladen: Westdeutscher Verlag, 1998).
- Grandi, A. *Feltrinelli. La dinastia, il rivoluzionario* (Milán: Baldini & Castoldi, 2000).
- Horn, G.-R. *The Spirit of Vatican II. Western European Progressive Catholicism in the Long Sixties* (Oxford: Oxford University Press, 2015).
- Juchler, I. *Die Studentenbewegungen in den Vereinigten Staaten und der Bundesrepublik Deutschland in den sechziger Jahren. Eine Untersuchung hinsichtlich ihrer Beeinflussung durch Befreiungsbewegungen und -theorien aus der Dritten Welt* (Berlin: Duncker & Humblot, 1996), pp. 17, 82.
- Juchler, L. «Trikontinentale und Studentenbewegung. Antiimperialismus als Schibboleth», en W. Kraushaar (ed.) *Die RAF und der linke Terrorismus*, vol. 2 (Hamburgo: Hamburger Edition, 2006), pp. 205-17.
- Kalter, C. «Das Eigene im Fremden. Der Algerienkrieg und die Anfänge der Neuen Linken in der Bundesrepublik», *Zeitschrift für Geschichte*, 55, 2007, pp. 142-161.
- Kalter, C. *Die Entdeckung der Dritten Welt. Dekolonisierung und neue radikale Linke in Frankreich* (Fráncfort del Meno: Campus, 2011).
- Knoch, H. *Bürgersinn mit Weltgefühl. Politische Moral und solidarischer Protest in den sechziger und siebziger Jahren* (Gotinga: Wallstein, 2007).
- Koenen, G. *Das rote Jahrzehnt. Unsere kleine deutsche Kulturrevolution 1967-1977* (Fráncfort del Meno: S. Fischer, 2002).
- Koenen, G. *Vesper, Ensslin, Baader. Urszenen des deutschen Terrorismus* (Colonia: Kiepenheuer & Witsch, 2003).
- Kraushaar, W. *Achtundsechzig. Eine Bilanz* (Berlín: Propyläen, 2008).
- Kroll, T. *Kommunistische Intellektuelle in Westeuropa. Frankreich, Österreich, Italien und Großbritannien im Vergleich (1945-1956)* (Colonia: Böhlau, 2007).



- Kurz, J. *Die Universität auf der Piazza. Entstehung und Zerfall der Studentenbewegung in Italien 1966-1968* (Colonia: SH-Verlag, 2001).
- Lahrem, S. *Che Guevara. Leben – Werk – Wirkung* (Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 2010).
- Leggewie, C. *Kofferträger. Das Algerien-Projekt der Linken im Adenauer-Deutschland* (Berlín: Rotbuch, 1984).
- Lenz, R. «Algerien und wir», *Freies Algerien*, 1/2, 1961, pp. 5-11.
- MacPhee, J. «Discs of the Gun. A Trip Through Music and Militancy in Postwar Italy», *Signal: A Journal of International Political Graphics and Culture*, 5, 2016, n.p.
- Meinhof, U. «Die Rote Armee aufbauen. Erklärung zur Befreiung Andreas Baaders vom 5. Juni 1970», *Rote Armee Fraktion. Texte und Materialien zur Geschichte der RAF* (Berlín: ID-Verlag, 1997), pp. 24-26.
- Mende, S. «Warum brennst du, Konsument?», *Das Flugblatt Nr. 7 der Kommune 1*, 24 de mayo de 1967 [Disponible en línea en *100 Schlüsseldokumente zur deutschen Geschichte im 20. Jahrhundert*, 2017: [http://www.1000dokumente.de/index.html?c=dokument\\_de&dokument=0085\\_kom&object=context&l=de](http://www.1000dokumente.de/index.html?c=dokument_de&dokument=0085_kom&object=context&l=de), última consulta en agosto de 2020].
- Meyer, K. *Die SPD und die NS-Vergangenheit 1945-1990* (Gotinga: Wallstein, 2015).
- Michels, E. *Schahbesuch 1967. Fanal für die Studentenbewegung* (Berlín: Ch. Links, 2017).
- Miermeister, J. *Rudi Dutschke* (Reinbek b. Hamburg: Rowohlt, 1986).
- Nirumand, B. *Leben mit den Deutschen* (Reinbek b. Hamburg: Rowohlt, 1989).
- Olejniczak, C. *Die Dritte-Welt-Bewegung in Deutschland* (Wiesbaden: Deutscher Universitätsverlag, 1999).
- Orsini, A. *Anatomy of the Red Brigades. The Religious Mind-Set of Modern Terrorists* (Ithaca and London: Cornell University Press, 2011).
- Ospaal. *Social Posters*, 2017 [Disponible en línea: [http://www.ospaal.com/images/logo\\_ospaal.jpg](http://www.ospaal.com/images/logo_ospaal.jpg), última consulta en agosto de 2020].

- Panvini, G. *Ordine nero, guerriglia rossa. La violenza pofolitica nell'Italia degli anni Sessanta e Settanta* (Turín: Einaudi, 2009).
- Panvini, G. *Cattolici e violenza politica. L'altro album di famiglia del terrorismo italiano* (Venecia: Marsilio, 2014).
- Pettenkofer, A. «Radikale Kritik und gründende Gewalt. Eine genealogische Skizze zum "antiautoritären" Protest und seinen Folgen», *WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung*, 6, 2009, pp. 166-80.
- Pettenkofer, A. *Radikaler Protest. Zur Soziologischen Theorie politischer Bewegungen* (Fráncfort del Meno y Nueva York: Campus. 2010).
- Pfeiffer, H. *Ausländische Studenten an den wissenschaftlichen Hochschulen in der Bundesrepublik und West-Berlin 1951-1961* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1962).
- Pivato, S. *Bella ciao. Canto e politica nella storia d'Italia* (Roma y Bari: Editori Laterza, 2005), pp. vii, ix.
- Raulff, U. *Wiedersehen mit den Siebzigern. Die wilden Jahre des Lesens* (Stuttgart: Klett-Cotta, 2014).
- Reichel, P., Schmid, H. y Steinbach, P. *Der Nationalsozialismus—die zweite Geschichte. Überwindung, Deutung, Erinnerung* (Múnich: C. H. Beck, 2009).
- Reimann, A. *Dieter Kunzelmann. Avantgardist, Protestler, Radikaler* (Gottinga: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009).
- Rossanda, R. «L'album di familia», *il manifesto*, 2 de marzo de 1978.
- Scheffler, T. *Die SPD und der Algerienkrieg (1954-1962)* (Berlín: Das Arabische Buch, 1995).
- Schlöndorf, V., *Wen kümmert's*, 2017 [Disponible en línea: <http://www.volkerschloendorff.com/werke/wen-kuemmersts/inhalt/>, última consulta en agosto de 2020].
- Schmidt-Streckenbach, W. «Strukturen des Ausländerstudiums in der Bundesrepublik Deutschland», en W. Schmidt-Streckenbach y H. F. Illy (eds.) *Studenten aus der Dritten Welt in beiden deutschen Staaten* (Berlín: Duncker & Humblot, 1987), pp. 45-66.
- Schneider, P. *Rebellion und Wahn. Mein '68* (Colonia: Kiepenheuer & Witsch, 2008).

- SDS Berlin Occidental e INFI (eds.) *Der Kampf des vietnamesischen Volkes und die Globalstrategien des Imperialismus. Internationaler Vietnam-Kongreß-Westberlin* (Berlin: Peter von Maikowski, 1968).
- Seibert, N. *Vergessene Proteste. Internationalismus und Antirassismus 1964-1983* (Münster: Unrast, 2008).
- Sewell, W. H. «Collective Violence and Collective Loyalties in France. Why the French Revolution Made a Difference», *Politics and Society*, 18, 1990, pp. 527-552.
- Siegfried, D. *Sound der Revolte. Studien zur Kulturrevolution um 1968* (Weinheim: Juventa, 2008).
- Slobodian, Q. *Foreign Front. Third World Politics in Sixties West Germany* (Durham: Duke University Press, 2012).
- Sommier, I. «La legittimazione della violenza. Ideologie e tattiche della sinistra extraparlamentare», en S. N. Sernerì (ed.) *Verso la lotta armata. La politica della violenza nella sinistra radicale degli anni Settanta* (Bologna: Il Mulino, 2012), pp. 265-284.
- Sperber, M. *All das Vergangene...* (Viena: Europa Verlag, 1983).
- Stern, K. y Herrmann, J. *Andreas Baader. Das Leben eines Staatsfeindes* (München: dtv, 2007).
- Stowe, D. W. *No Sympathy for the Devil: Christian Pop Music and the Transformation of American Evangelicalism* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2011).
- Terhoeven, P. *Deutscher Herbst in Europa. Der Linksterrorismus der siebziger Jahre als transnationales Phänomen* (München: Oldenbourg Verlag, 2014).
- Terhoeven, P. *Die Rote Armee Fraktion. Eine Geschichte terroristischer Gewalt* (München: C.H. Beck, 2017).
- Torres, C. *Vom Apostolat zum Partisanenkampf. Artikel und Proklamationen* (Reinbek b. Hamburg: Rowohlt, 1969).
- Weiss, P. y Enzensberger, H. M. «Eine Kontroverse», *Kursbuch*, 6, 1966, pp. 165-176.
- Weitbrecht, D. *Aufbruch in die Dritte Welt. Der Internationalismus der Studentenbewegung von 1968 in der Bundesrepublik Deutschland* (Göttinga: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012).

- Werner, M. y Zimmermann, B. «Vergleich, Transfer, Verflechtung. Der Ansatz der Histoire croisée und die Herausforderung des Transnationalen», *Geschichte und Gesellschaft*, 28, 2002, pp. 605-636.
- Widmann, A. C. *Wandel mit Gewalt? Der deutsche Protestantismus und die politisch motivierte Gewaltanwendung in den 1960er und 1970er Jahren* (Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013).
- Wunschik, T. «Die Bewegung 2. Juni», en W. Kraushaar (ed.) *RAF*, vol. 1, 2006, pp. 531-561.