

HISTÓRIA E MEMÓRIA EM TORNO DE 1968:
DO PODER SEM IMAGINAÇÃO À IMAGINAÇÃO NO PODER¹

*Fabiana de Souza Fredrigo**
fabianafredrigo@yahoo.com.br
*Laura de Oliveira***

RESUMO: Este artigo pretende avaliar o que denominamos como memória-mito, estabelecida a partir de uma leitura em torno dos eventos de 1968. Depois de exposta essa memória-mito, recorreremos à interpretação dos atores históricos sobre sua experiência. O objetivo é confrontar a experiência, a memória-mito e as narrativas histórica e midiática. Estabelecida a tensão entre esses campos de análise, descortina-se a caricatura da geração de 1968, responsável por conformar as expectativas contemporâneas de transformação.

PALAVRAS-CHAVE: Memória-mito, rememoração, subjetividades.

Não existem idéias revolucionárias, apenas
ações revolucionárias.

(NANTERRE, 1968)

Não pedimos nem solicitamos: tomamos e
ocupamos.

(ANFITEATRO DA SORBONNE, 1968)

Considero meus desejos uma realidade porque
acredito na realidade dos meus desejos.

(ANFITEATRO DA SORBONNE, 1968)²

Escrever sobre maio de 1968 remete a interrogações acerca das motivações que envolvem a data e sua comemoração. Na contramão de uma associação comum entre “comemoração” e “dever de memória”, importa-nos alcançar a diferença qualitativa entre “comemoração” e “rememoração”. Enganam a si e aos outros aqueles que aproximam esses vocábulos como se eles fossem similares. Os historiadores bem sabem a distinção entre a atitu-

* Professora do Departamento de História da Universidade Federal de Goiás.

**Professora do Departamento de História da Universidade Federal de Goiás.

de comemorar e a de rememorar. Resta, então, indicar por que alguns comemoram e outros preferem rememorar. Essa pergunta introdutória tem por objetivo esclarecer que o modo como o nosso olhar se dirige ao passado revela, simultaneamente, o nosso compromisso com a prática historiadora e a nossa capacidade de ler uma experiência histórica. Se, de um lado, o presente pede por um compromisso ético, distinto do que era compreendido como compromisso com a ideologia em tempos idos, do outro, a nossa capacidade de ler a experiência passada é sempre limitada – pelas lacunas da experiência, que não se pode repetir em laboratório, e também porque somos estrangeiros na terra pretérita. Com esses alertas em mente, sigamos à rememoração sobre 1968, considerando que rememorar é avaliar a experiência do maio francês, a fim de compreender como a incompletude e a lembrança da cena histórica atuam em nosso presente, buscando configurar uma nova cena, adaptada às expectativas cotidianas e à transformação contemporânea (GAGNEBIN, 2006). Nessa trajetória, o importante é tomar o passado como um aliado, capaz de transcender à apropriação da “verdade” como um fim em si. Essa atitude investigativa considera que, embora a busca da verdade deva orientar o trabalho do historiador, o seu alcance desvela as numerosas situações de conflito entre a história, a memória, a experiência e a escrita.

De maneira resumida, os “fatos” que agitaram o maio francês podem ser assim encadeados: desde fins de março de 1968, nos arredores de Paris, na Universidade de Nanterre, os estudantes se rebelavam em nome de um ensino renovado e melhores condições estruturais, ação que ocasionou o fechamento da universidade. Tendo como porta-vozes Daniel Cohn-Bendit e Jean-Pierre Duteuil, os estudantes criaram o *Movimento 22 de Março*, na mesma circunstância em que ocuparam o prédio da Reitoria. O debate sobre o fechamento da Universidade de Nanterre e os motivos que levaram os estudantes à rebelião passaram a ocupar o cotidiano dos discentes na Sorbonne, que também acabou fechada pela ação policial. Em 06 de maio, as ruas do Quartier Latin (Bairro Latino), na capital francesa, foram tomadas por milhares de estudantes para protestar contra o fechamento da Universidade de Sorbonne e expor as condições calamitosas do sistema universitário, seja no que se referia à administração, seja no que se referia à condução do ensino, considerada arcaica. Nos dias que se seguiram, e particularmente em 10 de maio, conhecido pela “Noite das Barricadas”, as ruas de Paris conviveram com os confrontos entre estudantes e forças policiais. À greve dos estudantes universitários e do ensino secundário, bem como aos enfrentamentos com a

polícia francesa, seguiu-se a convocação de greve operária e a ocupação das fábricas.³ Os estudantes recuperaram também o espaço da Universidade de Sorbonne, que apenas seria retomada pelas autoridades em 16 de junho. Com o apoio de cerca de 10 milhões de trabalhadores, o movimento se alastrou e, em 20 de maio, Paris rendeu-se, ao amanhecer sem seus serviços essenciais, tais como ônibus, metrô e telefones. O governo do General De Gaulle viu-se seriamente comprometido até fins de maio. Com dificuldade, a iniciativa governamental foi recuperada por meio da ameaça, disseminada como verdade, de “guerra civil” e acusações de “incitação à desordem”. Na França, o apelo revolucionário podia, simultaneamente, encantar e amedrontar.

De passagem, cabe anotar que a França, após a Segunda Guerra Mundial, não encontrou paz imediata, envolvendo-se em conflitos coloniais desgastantes, primeiro na Indochina (1946-1954), e em seguida na Argélia (1954-1962). Mesmo assim, nos anos 60, a república conhecia a paz. Desde 1962, a economia e o consumo cresciam, os salários eram reajustados e havia um aumento drástico no número de jovens que freqüentavam a universidade (KURLANSKY, 2005). O aumento no fluxo de discentes na universidade merece comentário à parte: se, no fim da Segunda Guerra Mundial, havia cerca de 100 mil estudantes nas universidades francesas, em 1960, eles já eram 200 mil, e, nos dez anos seguintes, esse número havia triplicado (HOBSBAWM, 1995). Esse fluxo encontrou uma universidade incapaz de recebê-lo, criando tensão inevitável entre as instituições de ensino e as expectativas juvenis.⁴ A despeito das perdas coloniais, superadas com o crescimento interno, o General De Gaulle não era um presidente qualquer, pois guardava em sua figura a aura de um mito, que, embora pudesse parecer estranho aos jovens rebelados, constituía sentido no mundo da geração⁵ anterior: o presidente, além de político experiente, era a personificação da resistência francesa à ocupação alemã, durante a Segunda Guerra Mundial. Mitos à parte, não fossem a recuperação da inércia inicial por parte do governo, o apoio do Partido Comunista, que tinha cadeiras no parlamento e se viu incapacitado para reconhecer uma possibilidade revolucionária na agitação estudantil, e o acordo com os sindicatos, certamente De Gaulle não resistiria. Naquela circunstância, o êxito das manifestações estudantis, que haviam sido negligenciadas pelo governo, aliado ao sucesso da greve e da ocupação operária, tornava real a possibilidade de derrubar o governo de De Gaulle, com a proposta de “revolucionar” a vida cotidiana por meio da liberdade cultural e sexual. Entretanto, a onda contestatária, que encontrou ressonância no México, nos Estados Unidos e no Leste Europeu, pas-

sou tão rapidamente quanto havia surgido, assistindo à sobrevivência do *gaullismo*.

Construído o relato a partir desse encadeamento de fatos, parece-nos primordial anotar dois elementos que recompõem uma narrativa contemporânea sobre 1968: 1) a greve do setor produtivo desaparece das percepções midiáticas (e históricas) sobre o acontecimento francês. Se não desaparece por completo, a participação operária e a ocupação das fábricas são eventos subordinados à força contestatória juvenil; 2) o voluntarismo e a idéia de transformação radical de valores e costumes são os ingredientes que conduzem, no presente, a reflexão sobre o maio parisiense, reforçando a leitura que equipara a liberdade política e social à liberalidade da conduta contestatória juvenil.

Tal equiparação despreza o desvendamento da subjetividade que sustentava a geração de 1968, já que, nessa interpretação, o importante é focar o rompimento dessa geração com a de seus pais – aquela que havia assistido e sobrevivido à Segunda Guerra. Interessante como, a partir da construção da idéia de ruptura, não se anota que as questões presentes no interior do movimento juvenil de 1968, na realidade, não eram novas, não ao menos absolutamente novas, sendo provenientes do abalo político, cultural e ético provocado pela última guerra mundial e pelos inúmeros acontecimentos da década de 1950. Ilustrativamente, pode-se anotar, dentre outros: o já citado desmonte dos impérios coloniais, a guerra da Coreia (1950-1953), a guerrilha cubana e sua vitória, a “descoberta” dos expurgos stalinistas. Para reforçar o argumento, é importante acrescentar que as lutas coloniais por libertação já carregavam experiências ampliadas acerca da vivência revolucionária, não sendo mais o marxismo-leninismo o único condutor e avalista das formas de luta contra os impérios. Todavia, a despeito das práticas renovadas e incorporadas ao marxismo-leninismo, a tentativa de libertação ainda pretendia o assalto ao poder e o domínio das instituições constituídas, a partir da perspectiva de que fazer revolução exigia um objetivo estritamente político. Ou seja, tratava-se de controlar o poder instituído para, em seguida, destituí-lo, impondo novo ordenamento.

A originalidade dos manifestantes de 1968 consistiu em interrogar-se sobre os impasses contemporâneos e decretar a necessidade de um novo tempo, demarcado por transformações que as instituições vigentes não eram capazes de incorporar e colocar em andamento. A partir desse pressuposto, entende-se por que a multidão nas ruas não podia ser representada pelo Partido Comunista Francês (PCF): também ele esteve identificado com instituições incapazes de transformar-se, apesar de sua importante relação com

a central sindical. As circunstâncias para o PCF colocar-se como liderança estiveram dificultadas, de um lado, pela descrença comunista em relação às manifestações e pela vinculação do partido ao governo gaullista e, do outro, pela crítica dos manifestantes ao “socialismo real”.

Esse último argumento pode ser reforçado, desde que consideremos a dificuldade escancarada do PCF em acolher os testemunhos dos expurgos stalinistas sem justificá-los ou, na melhor das hipóteses, sem adjetivá-los com peças caluniosas. Já nos anos 50, o PCF tentava impedir o crédito público aos testemunhos referentes ao *Gulag*.⁶ Ainda fazia parte da crença comunista a máxima de que “era possível justificar tudo o que era mau nos regimes comunistas, sublinhando a excelência teórica do modelo e o caráter execrável do capitalismo. Assim, o comunismo podia ser melhorado, mas o capitalismo não” (FURET, 2001, p. 119).⁷ Na mesma linha de análise, Kolleritz (2004) afirma a ocorrência de um cerco mental francês, que, influente entre os anos 45 e 80, e obstruidor do conhecimento sobre a prática comunista soviética, teve seu primeiro momento de inflexão a partir do sucesso da obra literária de Soljenitzyne, *O Arquipélago Gulag*, em 1974. Segundo esse autor, há um longo caminho a ser percorrido para compreendermos como o século XX, “leigo, cientificista e progressista, apesar dos pesares, ilustrado e humanista em princípio, educou seu ouvido, apurou sua visão, para não escutar e para não ver, como limitou a imaginação para desviar-se de certas narrativas” (KOLLERITZ, 2004, p. 67). Sobre os testemunhos alusivos às práticas repressivas, é importante reforçar que seu não-reconhecimento dependeu de toda uma rede de relações, constituída em meio a um universo cultural amplo: instituições civis e governamentais, partidárias e sindicais, fontes de divulgação e informação, editoras e grupos intelectuais, dentre outras.

Tom Nairn (1998), que escreveu um ensaio no momento da ocupação do *Hornsey Art College*, onde ensinava Sociologia, permite-nos compreender não apenas os conflitos entre o “partido revolucionário” (termo irônico utilizado para referir-se ao PCF) e os estudantes de 1968, mas sobretudo o significado da “nova subjetividade”, mesmo que a qualifique tão somente como “visível” e “simbólica”. Tomado como documento, o relato de Nairn expressa, ao mesmo tempo, o “horizonte de expectativas” dos jovens embarricados e o desconforto institucional com esse mesmo horizonte:

A subjetividade revolucionária pretende apropriar-se do mundo e dominá-lo, livre e ereta, conforme é da natureza humana. Deve fazê-lo agora e de forma completa. Pela simples razão de que surgiu um espaço

onde tudo mais se tornou insuportável: com seu ardor, consumiu verdades abstratas e velhos ideais. A alienação tornou-se um insulto, uma obscenidade. O primeiro produto da revolução é a verdade, não como um grito de capataz, muito menos como um exame escolar.

Essa verdade está no âmago das coisas, conferindo-lhes nexos comuns através da rearrumação implacável das perspectivas. Em Maio de 68 ainda havia quem imaginasse a postura da prostituta ter um coração de ouro. Mas ela perdera o contato com a realidade – eis a essência da “traição” comunista.

Os velhos stalinistas carrancudos justificaram sua existência, afirmando que “nenhuma revolução foi possível”, e que a insurreição bem sucedida estava fora de questão. Como se fosse esse o problema! Bem sucedida ou não, a tomada do poder inscreveu-se no rol das virtualidades, e o “partido da revolução” devia pelo menos ter vislumbrado a chance, contribuindo para fazer avançar o processo de um jeito ou de outro. (1998, p. 186-187)

No mesmo ensaio, Nairn (1998), depois de ter equiparado o Partido Comunista a um “partido da ordem”, anota que o mesmo poderia ser dito de outros grupos de esquerda: os trotskistas da Liga Comunista Revolucionária (LCR), a Organização Comunista Internacional (OCI), a Federação dos Estudantes Revolucionários (FER) e o Partido Comunista Marxista-Leninista da França (PCMLF). Nesse sentido, a manifestação de maio de 1968 não podia colocar-se como herdeira ou refém, fosse do marxismo-leninismo, fosse da maneira de pensar e agir dos comunistas. Seu propósito não era o de, restritivamente, tomar o poder institucionalizado, mas colocar em evidência as lutas transversais que atingiam as coletividades mundiais, sendo portanto imperativa a insurgência contestatória do poder mais próximo em sociedades atravessadas por distintas relações de poder. Matizado o cenário, acreditamos que é possível perceber que onde a narrativa-mito vê apenas ruptura, enxergamos um jogo em que as continuidades e rupturas orquestram um processo simbiótico, capaz de propor o novo.

A partir do que foi mencionado, apontamos uma das principais considerações de nossa análise: a memória-mito construída em torno de 1968 aprisiona e coloniza a mente contemporânea, na medida em que, ao sublinhar a ruptura e a identidade heróica dos insurretos, produz uma caricatura daquela geração (CARDOSO, 2005). Nessa caricatura, o jovem estudante foi eleito como agente, e o questionamento à ordem constituída e à autoridade, uma vez afirmado, tornou-se mote publicitário para legitimar uma conduta social em que o impossível poderia ser desejado. Se o desejo fosse

alcançado, as expectativas e as frustrações revelariam outra história. O que a memória-mito conseguiu fazer bem foi capitalizar a idéia da imaginação no poder, depurando qualquer conteúdo contestatório e revolucionário das mobilizações. As variantes do poder foram domadas, quando se concretizou a sociedade do espetáculo,⁸ que nada mais é do que o universo no qual se representa e se contempla o que não se tem, constituindo um ambiente em que a aparência confunde-se com o ser e a verdade relativiza-se em tal dimensão que a ilusão é tomada como a sagração capaz de realizar o humano.

Na medida em que o real se transforma em imagem, as imagens-objeto tornam-se elementos reais, capazes de mobilizar atitudes e comportamentos hipnóticos (DEBORD, 1997). Essa “estetização da realidade” – termo cunhado por Walter Benjamim e evocado por Guy Debord – acaba por conferir uma lógica cultural diferenciada às sociedades em que vigora o capitalismo tardio. Nelas, o consumo de mercadorias é estimulado a partir das narrativas que se erguem em torno dos objetos, conferindo a eles sentidos que prescindem da experiência histórica. Hoje, sem nenhum constrangimento, a geração dos anos 90 pode usar um *jeans Levis* ou um *bottom* do Che Guevara, carregando, assim, as marcas simbólicas da revolução de outros tempos em seu corpo. Essa geração pode fazer isso porque carregar o símbolo não significa, necessariamente, conhecer sua história ou patrocinar a construção de uma nova cena histórica, mesmo considerando que a força desse mito (e, portanto, sua sustentação) resida, especialmente, nas distintas apropriações permitidas pelo ideal demiurgo que é a liberdade. Nos anos 60, a figura de Che Guevara era estandarte honroso para os dois lados do Atlântico, realizando a ponte entre o maio francês e a contracultura americana. Isso porque sua figura conciliava o desejo de liberdade e uma política radical e intransigente para o alcance dessa liberdade. Nos anos 70, o mito passava a assustar, quando articulado aos atos da guerrilha urbana (CALLIGARIS, 2008). Nos equidistantes anos 90, o revolucionário sem pátria emprestou sua estampa para todo tipo de *souvenir*, o que tornava inócua a relação entre o mito e a ameaça à ordem instituída, tão visível nos anos 60. Em sua biografia, Eric Hobsbawm aponta, no final do capítulo sobre os anos 60, que “a marca indicativa realmente importante da história da segunda metade do século XX não é a ideologia e nem as ocupações estudantis, mas sim o avanço do jeans” (2002, p. 290). Refletir sobre maio de 1968 é, então, descolonizar a mente e questionar a narrativa instituída, tarefa urgente no mundo contemporâneo marcado pelo desengajamento e pelo niilismo.

Das tensões entre a experiência e a leitura da experiência, ou ainda melhor, da relação conflituosa entre a história, a memória e o relato nasce o conforto com a comemoração, pois ela retira o estranhamento do passado, quando o imobiliza, e escamoteia o compromisso com a ideologia. A “história oficial”, ao comemorar o acontecimento, transforma em celebração vazia o maio de 1968, suprimindo o tempo. Nessa circunstância específica, como é produzida a estratégia da comemoração? Podemos anotar, sem maior temor, que o pilar da comemoração de 1968 aparece na ainda constante associação entre os eventos daquele ano, o romantismo juvenil e a identidade heróica emprestada à geração das barricadas. Apoiada numa leitura naturalizada e despolitizada da história, a mensagem contemporânea proclama, aos quatro ventos: a rebeldia jovem de 1968 era um evento divertido para a sociedade opulenta francesa (CARDOSO, 2005). Para essa leitura, a finalidade das barricadas, das passeatas e das ocupações desnudava o desejo de colocar abaixo todo tipo de autoridade, negando a “consolidada” percepção da geração anterior, que prezava a estabilidade.

Nesse sentido, o choque entre as gerações deixa de ser avaliado no interior de uma circunstância histórica singular para obedecer a uma lógica atemporal: a história de 1968 é apenas de ruptura e de negação absoluta. Esse seria o motivo concreto para as gerações “em choque” não se reconhecerem. Essa narrativa, tal como se coloca, estabelece a ocorrência de sinônimos onde eles não podem existir, a não ser por meio de uma ardilosa estratégia de supressão da história. Choque e ruptura fazem toda a diferença, se observadas mais de perto as motivações dessas gerações. A partir desse pressuposto, sublinhamos um dos argumentos centrais deste artigo: as diferenças geracionais entre os que vivenciaram a guerra e os que receberam uma sociedade organizada e economicamente estável eram inúmeras, mas é preciso transformá-las em elemento histórico para desvendar as percepções culturais e políticas que orientavam a ação coletiva. Maio de 1968 provocou todo tipo de reação. Da parte de membros da geração criada no Partido Comunista, houve, simultaneamente, aplauso e rechaço, portanto o que conformava o universo do desentendimento não era apenas fazer parte “desa” ou “daquela” geração, mas sobretudo de partilhar esses ou aqueles valores políticos e culturais.⁹ São os valores políticos e culturais os elementos capazes de dar feição histórica à narrativa – não o apontamento vazio, que celebra a ruptura entre gerações como a causa primordial para a compreensão das manifestações.

Ainda mais: o choque entre as gerações é ingrediente da leitura fatalista, que considera a divergência e a incompreensão como produtos ine-

rentes à relação entre velhos e jovens. Assim, a impossibilidade de compreensão esteve garantida pelo “conformismo burguês” – detectado pelos jovens em seus pais e avós – e pelo “desejo de liberdade sexual e alheamento” – detectado pelos mais velhos nos rebeldes embalados pelo LSD e pelas máximas da contracultura e da vida comunitária hippie. O esboço do desentendimento visceral está presente na já citada biografia de Eric Hobsbawm, que não é simplesmente memória, mas narrativa histórica ordenada:

Para os esquerdistas de meia idade como eu, maio de 1968, e na verdade toda a década de 1960 foram tempos extraordinariamente bem-vindos e extraordinariamente desconcertantes. Parecíamos usar o mesmo vocabulário, mas não parecíamos falar a mesma língua. Mais do que isso, ainda que participássemos dos mesmos acontecimentos, aqueles dentre nós com idade suficiente para ser pais de jovens militantes não sentíamos o mesmo que eles. (2002, p. 277)

O problema apontado aqui não é o da divergência entre as gerações (sensação partilhada), mas a tendência em avaliar essa divergência como elemento para caricaturizar a “geração de 1968”, que é vista como incentivadora da revolta e da dissidência cultural. Esse elemento, por si só, não poderia carregar o poder da mudança, já que o poder social não era garantia de transformação institucional e sistêmica. Como elemento de adição a essa narrativa, a rebeldia deixa de ser sintoma de descontentamento e força propulsora de transformação para traduzir-se num atavismo identitário juvenil. A vinculação propositada e restrita entre juventude e rebeldia apaga a presença de outras condicionantes da situação explosiva, capazes de seriamente derrubar o General De Gaulle – como exemplo, é preciso relembrar e repetir que é desconsiderada a importância da ação dos trabalhadores nesse evento.

Essa leitura é canonizada pela utilização dos *slogans* sugestivos de maio de 1968:¹⁰ “é proibido proibir”; “que nada impeça o orgasmo”; “quando faço revolução, sinto-me como se fizesse amor”; “sejam realistas, exijam o impossível”; “A poesia está nas ruas”; “Revolução, eu te amo”; dentre muitos outros. Os *slogans*, que poderiam ajudar a compreender a subjetividade da geração de 1968, são apropriados no presente como “inventivos”, porém despolitizados. A isso, precede ainda uma primeira intervenção, qual seja, a da escolha dos *slogans* que melhor poderiam expressar a pouca seriedade do movimento. Direta ou indiretamente, todos eles foram adaptados pelas propagandas a que assistimos no intervalo da novela das oito. Dessa manei-

ra, do ponto de vista da reflexão histórica, uma distância enorme separa a reflexão contemporânea, que concede a esses *slogans* o adjetivo de ingênuos, da análise dos atores históricos de 1968. Com bem nos lembra Herbert Marcuse, tanto o protesto radical quanto a tentativa de formular, articular e dar palavras ao protesto poderia soar pueril. Todavia, o pueril era legítimo quando, frente ao morticínio no Vietnã, crianças e adultos ostentavam distintivos com a frase “Faça amor, não faça guerra”. Num texto intitulado *Prefácio Político*, escrito em 1966, o filósofo e sociólogo deixa evidentes as marcas de seu tempo. Em poucas linhas, ele aponta para o leitor contemporâneo que a significação da referida frase (“Faça amor, não faça guerra”) era indiscutível para uma juventude que se manifestava em defesa da vida, considerada na sua totalidade – ou seja, uma juventude que não pretendia somente derrubar um “sistema”, mas conduzir uma revolução profunda nas subjetividades (MARCUSE, 1968, p. 23).

Naquele contexto, concebia-se que a sociedade industrial havia criado formas de dominação contra as quais as estratégias tradicionais de resistência e protesto não mais funcionavam. Argumentava-se que o aprimoramento das técnicas e a conseqüente expansão do domínio do homem sobre a natureza haviam criado uma ilusão de pertencimento coletivo a um projeto vitorioso. Marcuse apontou, numa introdução sugestivamente intitulada *A paralisia da crítica: sociedade sem oposição* (1967), que os meios de comunicação de massa tinham um papel preponderante nesse processo, uma vez que estimulavam a adesão coletiva a projetos individuais. O enriquecimento da sociedade e sua crescente racionalização, embora não fossem convertidos em melhorias concretas extensivas a toda a população, eram o estandarte que garantia a conformação das massas e sua conseqüente desarticulação política. O progresso técnico teria sido capaz de reconciliar as estruturas sociais com as suas forças opositoras, ambas inebriadas pela perspectiva desenvolvimentista que era anunciada no horizonte da história. O domínio científico da natureza havia inaugurado uma nova forma de conquista do próprio homem, agora submetido à ilusão de liberdade que o tornava servo da ideologia progressista.

A crescente racionalização da sociedade era tomada como justificativa para a supressão das liberdades. Nesse sentido, a possibilidade de transformação, entendida como resultado das tensões entre grupos sociais antagônicos, parecia não ser suficiente para resolver os “novíssimos” problemas contemporâneos. As instituições passaram a ser alvo de desconfiança, inclusive as que abrigavam as tradicionais forças opositoras do sistema. Descartados os possíveis agentes de transformação social, restava à crítica

ser elevada a um alto grau de abstração. A imaginação emergia como a única alternativa possível de contestação no interior de uma sociedade cujo progresso técnico era tomado como o elemento desarticulador das forças subversivas. Por meio dessa leitura, atribuía-se o motivo da solidariedade mundial ao protesto, pois se a técnica havia dominado universalmente o horizonte das possibilidades históricas, então restava aos agentes expor a falácia dos mantenedores dessa ilusão:

Entretanto, a revolta nos países atrasados encontrou uma resposta nos países adiantados, onde a juventude está protestando contra a repressão na afluência e a guerra no estrangeiro.

É revolta contra os falsos pais, falsos professores e falsos heróis – solidariedade com todos os infelizes da Terra: existirá alguma ligação “orgânica” entre as duas facetas do protesto? Parece tratar-se de uma solidariedade quase instintiva. (MARCUSE, 1968, p. 17)

Para os contemporâneos de 1968, fazia sentido apelar à imaginação e expor a impossibilidade de se alcançar uma transformação sistêmica que não adviesse de uma ampla revolução nas subjetividades. A ação política, que sofria deslocamento, encontrava-se com o pressuposto do individualismo moderno, na medida em que tomava o homem como construtor de seu destino e figura singular, capaz de inventar e transformar o cotidiano.

Ainda em 1966, outra discussão nos parece importante para desvendar a percepção dos contemporâneos em torno das mudanças rápidas e globais que vivenciavam. Referimo-nos à construção da oposição entre ciência e ética, que, por sua vez, encadeava-se a uma segunda oposição, a da objetividade *versus* subjetividade. No interior desse debate, Herbert Marcuse apontava para a separação estabelecida entre a ciência e a ética a partir dos estudos que quantificavam a natureza. O empirismo havia conferido à ciência o estatuto de um saber neutro, isento de valores. Nesse contexto, quaisquer princípios morais eram rechaçados, uma vez que não estavam na ordem da objetividade. Baluarte do projeto racionalista ocidental, a ciência não poderia ser pensada a partir de critérios éticos, pois o mundo empírico e o mundo moral estavam em domínios distintos. Salientava-se o caráter não-racional do mundo moral, proclamando-se a falência da razão prática em benefício da razão empírica. O imperativo kantiano de uma moral pautada na razão, que concebesse como princípios éticos atitudes que pudessem ser generalizáveis, auto-sustentáveis e extensivas a toda coletividade, não funcionava como validação para a ética nas sociedades em que vigorava o

capitalismo tardio. A comprovação empírica dos fenômenos era fundamental. A racionalidade, sustentada pelo discurso técnico-científico, era tomada como algo essencialmente neutro, desprovido de valores e, portanto, isento de intencionalidades políticas escusas.

Segundo Marcuse, a pretensão de objetividade da ciência e o caráter instrumental do seu método levaram à configuração de um universo de dominação que se estendeu além da relação do homem com a natureza e modificou as relações de dominação do homem pelo homem. A sua pretensa neutralidade transmitiu a idéia de que a não-liberdade do próprio homem seria também parte de uma estrutura racional da sociedade, necessária para a garantia da ampliação das comodidades da vida e da produtividade. Assim, o “*a priori* tecnológico” acabava por converter-se em um “*a priori* político”, na medida em que a transformação da natureza passava a compreender também as transformações das relações inter-humanas.

Contudo, essa “objetização” da vida não descartava a presença do sujeito. Marcuse chamou a atenção para a importância do sujeito como aquele que verifica e valida a própria ciência, daí a importância do apelo à subjetividade. Evocá-la representava, naquele contexto, uma atitude política de crítica à própria racionalização da sociedade, amparada nas conquistas técnico-científicas. Somente um apelo às subjetividades emergia como alternativa viável capaz de inverter os rumos do progresso técnico. Nesse sentido, a emancipação do homem, sua afirmação como ser autônomo, pressupunha a valorização das subjetividades e uma postura imaginativa frente às questões que se colocavam na ordem do real. Até porque essas idéias eram tomadas como elementos capazes de, exatamente por sua falta de objetividade, funcionarem como fatores de coesão social (MARCUSE, 1967).

Questionar a maneira como a sociedade estava estruturada, até como forma de reverter o curso do progresso, era questionar o próprio estatuto da racionalidade ocidental, amparada pelo discurso de melhoramento da vida atrelado ao projeto técnico-científico. Era preciso compreender a dominação do homem pelo homem e outros projetos de poder amparados na racionalidade científica como elementos da ordem da des-razão. A sociedade industrial era eminentemente irracional, na medida em que o imperativo de produtividade acabava ceifando as liberdades e as possibilidades da autodeterminação humana (MARCUSE, 1967). Nesse sentido, apontava-se a imaginação como a única atitude potencialmente transformadora, em um contexto em que se proclamava a falência das formas tradicionais de reação política.

A despolitização da sociedade, resultante da incrustação da ideologia tecnocrática através dos meios de comunicação, foi objeto de reflexão de Jürgen Habermas, também contemporâneo ao maio de 68 e observador cético do potencial transformador da velha luta de classes. Para ele, a possibilidade de resistência encontrava-se em um grupo social alheio às pressões do mercado e indiferente às promessas sedutoras do capitalismo. Apontava os estudantes, especialmente aqueles oriundos de famílias economicamente mais favorecidas, como possíveis agentes de subversão do sistema. Por não estarem orientados para a construção de uma carreira profissional, tampouco para a constituição de um projeto familiar nos moldes burgueses, eles eram apresentados como pessoas ilesas às coações do mercado de trabalho. Além disso, sua suposta formação liberal, além de uma educação esmerada, construída num universo de “compreensão psicológica”, era tomada como justificativa para que convergisse para eles a expectativa de transformação da sociedade (HABERMAS, [1968]2007).

As reflexões contemporâneas ao evento emprestam a carne necessária à história: não é possível compreender as análises de Debord, Marcuse e Habermas apenas como “reflexo” ou “profecia” dos atos da geração das barricadas. Numa “advertência da edição francesa de 1992” da *Sociedade do espetáculo*, o próprio Debord resolve essa questão, quando anuncia que a teoria da sociedade do espetáculo pode ser tomada como histórica em “acepção mais modesta”, já que “é testemunha da posição extrema surgida durante as discussões de 1968 e, portanto, daquilo que era possível saber em 1968” (DEBORD, 1997, p. 9). Também para Marcuse é necessária a advertência, mesmo considerando que esse teórico fora aclamado como o filósofo da libertação e da revolução, sendo figura proeminente para a “nova esquerda” (KELLNER, 1999, p. 15). Em suma, lidas e relidas pelos atores históricos nos anos 60, essas leituras apontam para a possibilidade de o historiador adentrar na terra pretérita, sem render-se à memória-mito. A interpretação dos contemporâneos sobre sua própria experiência nos demonstra o quanto esses homens estavam embebidos pelos impasses de seu tempo. Apostar na revolução das subjetividades era legitimar a novidade para a qual nem todos estavam preparados: descobria-se, abruptamente, que o problema não era apenas o caráter ultrapassado das instituições, mas o fato de que a emancipação humana colocava-se como imperativo “orgânico” e “solidário”. Para Douglas Kellner, Marcuse não poderia prever os ataques pós-modernos à razão e ao iluminismo. Ao contrário, seu projeto era exatamente o “de reconstruir a razão e de postular alternativas utópicas à sociedade existente” (p. 17). Sem sombra de dúvidas, o postulado de Marcuse pode soar

anacrônico, se não observarmos, com cuidado, o jogo estabelecido entre as rupturas e as continuidades históricas.

A memória-mito encarcera as gerações futuras em mais um artil, quando aponta que a geração de 1968 conquistara tudo. Todas as bandeiras dignas de serem agitadas assim o foram, por aqueles jovens embarricados: liberdade sexual, liberação feminina, direito à política como expressão da vida cotidiana, aversão à opressão capitalista e comunista etc. Se olharmos para 1968 tomados pelo mito, há o risco de avaliar que a herança de 1968 é pesada demais, sendo impossível reinventá-la (CARDOSO, 2005). Até mesmo a relação com as drogas parecia ser mais idílica nos anos 60, afinal não havia o desejo escapista e utilitário associado ao consumo; em síntese, o uso de drogas servia para “abrir a percepção” e não para fugir dela. Nesse entendimento, o lema era de abertura e não de aprisionamento. Ao vermos os anos 60 com os óculos do mito, habituamos-nos, simultaneamente, à caricatura e ao fardo de viver num mundo em que nada parece possível de ser transformado. Então, desacreditamos da possibilidade da imaginação, entregamos-nos ao niilismo e ao desengajamento, dando crédito e voz aos arautos do mundo “pós-industrial, pós-moderno, pós-colonial”. Nesse cenário desolador, onde não podemos ser agentes históricos de transformação, perdemos os limites da vivência cotidiana e, de vez em quando, usamos *Levis e bottons* para reverenciarmos o que não somos. Comemoramos 1968, sem rememorar-lo.

HISTORY AND MEMORY AROUND 1968: FROM THE POWER WITHOUT IMAGINATION TO THE IMAGINATION IN THE POWER

ABSTRACT: This article intends to evaluate what we call as memory-myth, established from a reading around the 1968 events. After displayed this memory-myth, we appeal to the interpretation of the historical actors about its experience. The objective is to collate the experience, the memory-myth and the historical and mediatic narratives. Established the tension between these fields of analysis, it discloses the caricature of the generation of 1968, responsible for conforming the contemporaries expectations of transformation

KEY WORDS: Memory-myth, rememoration, subjectivities.

NOTAS

- 1 Uma versão parcial deste texto foi apresentada num evento da Universidade Católica de Goiás por ocasião dos debates em torno de maio de 1968.

- 2 Frases utilizadas pelos estudantes em cartazes espalhados nos campi da Universidade de Paris, durante o movimento de 1968.
- 3 É prudente anotar que as greves e as ocupações operárias não contaram apenas com o que poderia ser compreendido como a “clássica classe operária”. Segundo informação de Alain Tourraine, os movimentos foram compostos, em sua maioria, por aqueles que se encaixariam na condição de profissionais, e dentre eles, os mais ativos eram independentes de grandes organizações. Nesse universo, houve a participação de profissionais do rádio e da televisão, técnicos de escritório de planejamento, pesquisadores dos setores público e privado e professores, dentre outros (HOBSBAWM, 1985, p. 243).
- 4 Sobre a situação nas universidades, Tom Nairn afirmava, à época: “Por conseguinte, tal como em diversos países, à falta de melhor justificativa, admite-se que a causa mais ampla dos protestos tenha sido a péssima qualidade do ensino e das condições de vida dos estudantes de nível superior. Na última década, o número de universitários saltou de 170 mil para mais de seiscentos mil, e a construção de novos prédios e outras instalações não acompanhou esse crescimento. A superpopulação é particularmente notória em Paris, onde a população estudantil chega a 182 mil. Salas de aula e bibliotecas lotadas ao máximo, uma grave escassez de acomodações e cantinas inadequadas numa cidade na qual, para os jovens, o preço dos restaurantes é proibitivo (1998, p. 171-172).
- 5 Cientes dos inúmeros problemas associados à utilização do termo “geração”, cabe anotar que, para este artigo, é exatamente a apropriação desse vocábulo que se quer criticar. A crítica é válida na medida em que aponta para as estratégias de homogeneização, colocadas em andamento quando se trata de definir o que é uma geração. A definição de geração vem associada a qualificativos expressos por meio dos costumes partilhados, da idade, dos valores e das práticas. Embora tais qualificativos possam servir para dar corpo à definição, a estratégia homogeneizadora acaba por produzir coletividades históricas estanques, incapazes de trocar experiências. Essa leitura totalizante produz avaliações epidérmicas, que sustentam, por exemplo, a tese de que a geração dos anos 50, ouvinte do jazz, não poderia se comunicar com a geração que lhe daria “seqüência”, dada a sua incapacidade de compreender o apelo do *rock*.
- 6 Denominação utilizada para os campos de concentração russos. Os *Gulags* têm precedentes na Rússia czarista, com o trabalho forçado na Sibéria, desde o século XVII. Com a Revolução Russa, assumiram forma mais moderna. Segundo Applebaum (2004, p. 14), “em 1921, já havia 84 campos de concentração em 43 províncias, a maioria destinada a ‘reabilitar’ esses primeiros inimigos do povo”. A partir de 1929, os campos adquirem ainda mais importância, pois se enxergava no trabalho concentracionário o meio para acelerar a industrialização russa.

- 7 Em *Considerações sobre o marxismo ocidental*, Perry Anderson (1989) argumenta que, no período entre 1924 e 1968, ocorre uma lenta, gradual e segura distância entre a produção teórica e a prática política revolucionária, no campo marxista ocidental. Essa distância ocorre, segundo esse autor, por três motivos: 1) a ausência de qualquer levante revolucionário desde 1920, a não ser em países periféricos como Grécia, Iugoslávia e Espanha; 2) a stalinização dos partidos comunistas europeus, que, herdeiros da revolução de outubro, não possuíam condições de produzir qualquer novidade; 3) a incapacidade da Revolução Russa em se alastrar internacionalmente.
- 8 Guy Debord, membro-fundador da Internacional Situacionista, no início dos anos 50, publicou, em 1967, o livro *A sociedade do espetáculo*, que se tornaria conhecido pelos eventos de 1968. Segundo Maria Luiza Belloni (2003, p. 7), aludindo a Viènet, “os situacionistas buscavam expressar sua percepção, ainda que confusa e fragmentada (de certa forma ingênua), da importância de um novo fenômeno no campo cultural que iria transformar radicalmente a vida cotidiana e as estruturas simbólicas da sociedade: a produção industrial da cultura, potencializada pelo avanço tecnológico, que iria possibilitar uma organização das aparências no estágio espetacular da sociedade mercantil”. Do mesmo modo, os situacionistas criticavam o burocratismo soviético e o capitalismo tecnocrático.
- 9 Para Edgar Morin, que acompanhou o maio francês, a ocorrência das manifestações revelava um “êxtase da História”. Para Raymond Aaron, tratava-se de uma “demência coletiva”, pois a falta de objetivo daqueles jovens acabava por exigir deles um “psicodrama coletivo” para a resolução de seus descontentamentos. O cineasta Pier Paolo Pasolini deixou registrado, num poema-manifesto, a ira com a geração das barricadas: “odeio vocês tanto quanto odeio seus pais” (VENTURA, 1988, p. 13). Albert Soboul, Jean Pronteau, membros do Partido Comunista, foram às ruas partilhar com os jovens as palavras de ordem. Sobre esse último, Hobsbawm escreve: “Recordo Jean Pronteau, na época ainda membro importante do Partido, que comandara a insurreição em Paris em 1944 contra os alemães no Quartier Latin, dizendo-me o quanto se emocionara ao ver as barricadas sendo erguidas, espontaneamente, exatamente na mesma esquina da rue Gay-Lussac em que tinham sido levantadas em 1944, e sem dúvida onde haviam estado durante as revoluções de 1830, 1848 e na Comuna de Paris de 1871” (2002, p. 275).
- 10 Para não incorrer em injustiça, acrescentamos que Eric Hobsbawm nos alerta que “por outro lado, os slogans de 1968 não eram simplesmente a expressão de uma contracultura de alheamento, apesar de um evidente interesse em chocar a burguesia (LSD tout de suite!). Queriam derrubar a sociedade e não simplesmente escapar dela” (2002, p. 277).

REFERÊNCIAS

- ANDERSON, Perry. O advento do marxismo ocidental. *Considerações sobre o marxismo ocidental*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989. p. 43-74.
- AQUINO, João Emiliano F. de. Espetáculo, comunicação e comunismo em Guy Debord. *Kriterion: Revista de Filosofia*. Revista do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. v. 48, n. 115, 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/kr/v48n115/a1048115.pdf>>. Acesso em: maio 2008.
- BELLONI, Maria Luíza. A formação da sociedade do espetáculo: gênese e atualidade do conceito. *Revista Brasileira de Educação*. Revista da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação. Rio de Janeiro, n. 22, jan. 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S14134782003000100011&script=sci_arttext&tlng=pt>. Acesso em: maio 2008.
- CALLIGARIS, Contardo. O Che de Walter está na garupa da nossa moto. *Quinta Coluna: 101 crônicas*. São Paulo: Publifolha, 2008. p. 21-24.
- CARDOSO, Irene. A geração dos anos de 1960: o peso de uma herança. *Tempo Social*. Revista do Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, v. 17, n. 2, nov. 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ts/v17n2/a05v17n2.pdf>>. Acesso em: maio 2008.
- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- FURET, François. A compreensão do político; 1789-1917: ida e volta. *A revolução em debate*. Bauru/SP: Edusc, 2001, p. 15-24, p. 115-142.
- GAGNEBIN, Jeanne-Marie. Memória, História, Testemunho. *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2006. p. 49-58.
- FRIEDMAN, Luis Carlos. Pós-modernidade: sociedade da imagem e sociedade do conhecimento. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, v. I(2), p. 353-375, jul-out, 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59701999000300007%094>. Acesso em: maio 2008.
- HABERMAS, Jürgen. *Técnica e ciência como ideologia*. Lisboa: Edições 70, 2007.
- HOBBSAWM, Eric. Maio de 1968; revolução e sexo. *Revolucionários: ensaios contemporâneos*. São Paulo/Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985. p. 235-244; p. 216-220.
- _____. *Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- _____. Os anos 60. *Tempos interessantes: uma vida no século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 274-291.
- JAMESON, Fredric. *Pós-Modernismo. A lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 2000.

KELLNER, Douglas (Ed.). Herbert Marcuse. *Tecnologia, guerra e fascismo*. São Paulo: Ed. Unesp, 1999.

KOLLERITZ, Fernando. Cegueira voluntária: recepção dos testemunhos soviéticos. *Estudos de História*. Revista do Programa de Pós-Graduação em História. Franca, São Paulo, v. 11, n. 2, 2004. p. 65-84.

KURLANSKY, Mark. *1968: o ano que abalou o mundo*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2005.

MARCUSE, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.

_____. *Eros e civilização*. Uma crítica filosófica ao pensamento de Freud. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.

NAIRN, Tom. Por que aconteceu. In: QUATTROCCHI, Ângelo; NAIRN, Tom. *O começo do fim*: França, maio de 68. Rio de Janeiro: Record, 1998.

VENTURA, Zuenir. *1968: o ano que não terminou*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.