

# 68

## a comemoração impossível

IRENE CARDOSO

**RESUMO:** 68, acontecimento que irrompeu simultaneamente em vários países, com contornos singulares, foi marcado pelo esquecimento e pela normalização da sociedade e da política que se seguiram à sua irrupção. Retorna pela via da comemoração, em intervalos regulares de tempo, definidos pelo único critério da numeração decimal. Os eventos comemorativos de 68, a cada vez que se repetem, esvaziam o acontecimento da dramaticidade que o revestiu na sua própria atualidade, e o que se comemora então são as apropriações ideológicas do acontecimento, os seus aspectos assimiláveis pelo presente.

**UNITERMOS:**  
68,  
comemoração,  
memória,  
esquecimento.

**1** 998: 30 anos de 68. O retorno do evento realiza-se pela via da comemoração. 1978, 1988, 1998, 10 anos, 20 anos, 30 anos: em intervalos regulares de tempo, definidos pelo critério da numeração decimal (cf. Morin, 1988a, p. 145), 68 retorna do passado, para em seguida novamente se dissolver no tempo presente.

Trinta anos depois, a procura dos sentidos de 68, a partir da atualidade, deve passar, agora, também pela pergunta sobre o significado desta “série de comemorações”. É preciso estar-se atento ao “destino de uma lembrança no seio de um conjunto móvel de representações” (Duby *apud* Le Goff, 1990, p. 474) e sobre o significado mesmo do ato de comemorar.

Os intervalos regulares de tempo das comemorações constituem-se em tempo cronológico, homogêneo, que ofusca as temporalidades históricas que circunscrevem cada um dos tempos presentes a que estão referidas as datações da série. Este mesmo movimento regular ritualiza o ato de comemorar, no sentido de uma ação repetitiva, que obscurece os sentidos históricos

Professora do Departamento de Sociologia da FFLCH-USP

presentes que estão na base de cada ação comemorativa.

A comemoração não é apenas uma rememoração de um evento do passado, digno de memória. Mas é um “processo ativo no curso do qual se modifica um sistema de representação do passado e conseqüentemente a percepção do presente” (Garcia, 1988, p. 4). Etimologicamente, a palavra comemoração, advinda do latim, *commemoratio*, tem esse significado de um processo ativo e dirigido (*ratio*) da memória, um fazer lembrar, a partir de uma posição indicada pelo prefixo *co*, de conjunto, por extensão, *social*, coletiva.

A comemoração como esse processo ativo e dirigido da memória coletiva, a partir do presente, configura-se como um *poder de integração* de sentidos, que é social, de uma reconstrução de uma identidade do evento, que deve ser digna de memória. Enquanto processo ativo e dirigido da memória, é seletivo, sempre a partir do presente, e neste sentido o “esquecimento não é o antônimo, mas sim uma forma que toma a memória” (Brossat *et alii*, 1990, p. 18.).

Por isso o esquecimento, também como processo ativo, é constitutivo da comemoração e do seu poder de integração social de sentidos e de reconstrução da identidade do evento. Para que haja a possibilidade da comemoração, não apenas a complexidade histórica da atualidade do evento, suas contradições, suas ambigüidades precisam ser silenciadas, como também fica obscurecida a *posição* a partir da qual a comemoração reconstrói o evento. Posição esta situada no tempo histórico do presente, lugar da construção de um certo tipo de visibilidade do passado, que ilumina alguns sentidos, congela outros ou até mesmo recusa alguns. Em outros termos, pode-se dizer que a comemoração, ou o ato de comemorar, *organiza* o evento passado, a partir de um tempo histórico que é sempre o do presente.

Esta organização do evento passado, como atividade de integração, pode, no limite, reter do passado apenas o que seriam as “confirmações da sua unidade presente” (Bourdieu *apud* Le Goff, 1990, p. 466), o que em outros termos poderia ser entendido como a organização daquilo que seria “o menor denominador comum do passado” (Bourdieu *apud* Le Goff, 1990, p. 466).

Nesta linha de reflexão é preciso pensar, ainda, que os “momentos comemorativos” podem se constituir em “tribuna de comemorações diversas” que procuram difundir, cada uma delas, sua própria mensagem (cf. Garcia, 1988, p. 8), sua própria reconstrução do evento passado. Estes momentos podem produzir discursos que se posicionam pró ou contra o evento em questão, dando origem mesmo ao que poder-se-ia chamar de “contra-comemorações”, quando a idéia de celebração se apresenta como intolerável.

Se o retorno de 68 realiza-se pela via da comemoração, em intervalos regulares de tempo, é preciso perguntar: o que significa comemorar 68? O que se comemora de 68? E quais os sentidos da série temporal de comemorações?

As perguntas justificam-se pelo motivo de fundamental importância histórica que 68 não se constituiu, em nenhuma parte do mundo onde irrompeu, em data oficial ou institucional das sociedades que viveram aquela experiência. Pelo contrário, seja nos países em que vigia uma democracia,

seja naqueles em que o regime político de funcionamento do Estado era a ditadura, sob a forma capitalista ou a do “socialismo real”, 68 foi objeto de recusa violenta por parte do *establishment*. Em maior ou menor grau, dependendo das singularidades históricas das situações dos países em que teve lugar, significou pôr em questão um certo tipo de ordem social, política e cultural. 68, podendo ser considerado um acontecimento que irrompe como ruptura, mas tão logo se dissolve diante da força do poder econômico, político, no limite militar e da força da própria sociedade, com que se defronta, é antes caracterizado pelo que Lefort chamou de uma “desordem nova”, do que pela construção de uma nova ordem social, muito embora pudesse ter contido, na sua diversidade, projetos neste sentido.

O exercício da comparação histórica com outro acontecimento-ruptura, a Revolução Francesa, de 1789, pode ser frutífero para a percepção do significado das comemorações. Este acontecimento, que além de ruptura é também fundador, que inaugura, ainda, a época das grandes comemorações laicizadas na sociedade ocidental, configura-se como data oficial e institucional francesa, e o que se comemora é a emergência de uma nova ordem social e política, a República, comemoração que também se realiza em intervalos regulares de tempo, que censura várias dimensões do acontecimento-fundador, para ficar com aquelas que podem se integrar em uma noção comum da identidade nacional (cf. Le Goff, 1990, p. 462). Construção identitária do acontecimento através da comemoração e construção de uma identidade de nação.

Considerando o evento Revolução Francesa que pôde, pela via das comemorações, ser periodicamente retomado, a partir da integração de significados comuns que constroem o Grande Acontecimento fundador de uma nova ordem social e política, pode-se perguntar sobre o sentido do aparente paradoxo de um acontecimento não fundador da qualquer tipo de ordem, pelo contrário, instaurador de um questionamento da ordem, numa gama variada de intensidades, caracterizado ainda como experiência efêmera, de caráter não identitária, mas complexa e contraditória, vir a se constituir em objeto de comemoração na história recente.

Enfrentar este aparente paradoxo da figuração contemporânea de 68 como evento comemorativo implica, antes de mais nada, delinear alguns traços dessa história recente da cultura contemporânea.

Este delineamento implica ainda o enfrentamento de um outro aparente paradoxo: o século XX, especialmente nos anos 30-40, é caracterizado simultaneamente por uma “aceleração dos movimentos comemorativos” (Ory, 1988, p. 22), que se intensifica nos seus últimos decênios e por um traço, que a percepção histórica de Hobsbawm pode sintetizar, de um “presenteísmo constante”, cujo significado é o de “uma espécie de presente contínuo, sem qualquer relação orgânica com o passado público” da época em que se vive. Uma ausência de continuidade da experiência do passado, no limite “a destruição do passado” mesma, ou seja dos “mecanismos sociais que vinculam

nossa experiência (...) à das gerações passadas”, que se constitui num dos “fenômenos mais característicos e lúgubres do século XX” e paradoxalmente acompanhado por uma “sede manifesta pelo passado” (Hobsbawm, 1995, p. 13; 1997), que se expressa através dos movimentos comemorativos.

Numa linha de reflexão semelhante, que permite pôr em questão o tema da memória na cultura contemporânea e, portanto, indagar sobre o sentido que as comemorações aí tomam, convém agregar as contribuições de várias análises que levam a aprofundar um pouco o que se poderia chamar de traço histórico de uma intensificação do tempo presente, que caracteriza a noção tão bem explicitada por Hobsbawm do “presenteísmo”.

Esta intensificação do tempo presente corresponde na análise que Hannah Arendt faz do mundo contemporâneo, especialmente no pós-Segunda Guerra, a um rompimento do “fio da tradição”, ao “esgarçamento da tradição” e à produção do que chama de uma “lacuna entre o passado e o futuro” (Arendt, 1972, p. 40), “lacuna” que significa a inexistência de “nenhuma continuidade consciente no tempo”, “nem passado, nem futuro”, “mas tão somente a sempiterna mudança do mundo e o ciclo biológico das criaturas que nele vivem” (Arendt, 1972, p. 31). Essa intensificação do tempo presente que significa carência de temporalização e, conseqüentemente, dificuldade de percebê-lo como *tempo histórico* impede também a construção de uma configuração do passado como alteridade em relação ao presente: o passado converte-se numa espécie de extensão homogênea do próprio presente.

Do ponto de vista cultural, no sentido mais amplo dessa palavra, esta intensificação do tempo presente significa, no limite, a negação da história e da memória. Esta, na acepção de um “modo de pensamento” (Arendt, 1972, p. 31), só pode ter existência diante de referências temporais diferentes e fica impotente diante do quadro unívoco de um “presente perpétuo” (Debord, 1997, p. 175). Está negação da história e da memória significa ainda a perda de qualquer sentido de herança, de um modo muito preciso, não o de uma memória que retira do acontecimento o que pode haver de comum para uma confirmação do presente, mas daquela que pode trazê-lo na sua singularidade passada, permitindo *pensar*, então, a diferença que instaura no presente, e formular a questão de até que ponto essa herança nos concerne ou não, a partir de uma posição que pode *pensar*, também, a singularidade do nosso presente.

Diante da situação contemporânea da marginalização da história e da memória, simultânea à aceleração das comemorações, é preciso perguntar então se estas comemorações não vêm justamente substituir a perda de sentido da história e da memória e do próprio acontecimento. Comemora-se porque esse sentido está perdido, mas mais do que isso, para que continue perdido. O que se comemora é o sentido do próprio presente. A comemoração do evento 68 separa-o de tudo aquilo que possa constituí-lo como uma “afrota ao presente”, e dele se apropria, nos seus aspectos ou dimensões assimiláveis, que não produzem uma diferença em relação a esse presente, mas, pelo contrário, permitem construir justamente as identidades entre passado e presente,

produzindo nesse sentido um “repouso para todo poder presente” (Debord, 1997, p. 177).

É importante acrescentar, ainda, nessa linha de reflexão, um outro elemento constitutivo da cultura contemporânea, sem o qual não é possível compreender o sentido que hoje tomam as comemorações. O vazio social da história e da memória é preenchido cada vez mais pelo poder espetacular da mídia, que se acentua nas últimas décadas deste século, mas já é, em intensidade menor, contemporâneo de 68. Esse vazio é preenchido então pelo que poder-se-ia chamar de “retorno midiático” (Ory, 1988, p. 22) do acontecimento e pode-se dizer, hoje, que as comemorações do evento tomam a forma em grande medida desse “retorno midiático”.

Se, como já se apontou, a comemoração como atividade própria das sociedades, como processo ativo e dirigido da memória coletiva, tem o sentido de trazer o acontecimento do passado para o presente, na busca de uma consagração identitária que se realiza no presente, mas na qual o movimento presente-passado, passado-presente tem alguma visibilidade, o retorno do acontecimento pela mídia, no vazio social, agora cada vez mais acentuado, da história e da memória, destemporaliza o acontecimento. Este passa a ter existência nos momentos em que o poder espetacular da mídia o coloca em cena e ao sair de cena é como se tivesse deixado de existir. Os intervalos regulares de tempo, de caráter quantitativo e cronológico vêm substituir as datas comemorativas, que guardavam ainda, em certa medida, uma conotação qualitativa. O vazio social da história e da memória dá margem então à descontextualização histórica do acontecimento pela mídia, num sentido muito preciso, de que ele não se torna *questão*. Essa descontextualização realiza-se tanto no que se refere ao seu sentido, na sua própria atualidade, às conexões de sentido com outros eventos dele contemporâneos ou passados, quanto aos sentidos possíveis de algum tipo de reinscrição no presente. Mais do que isso ainda: acompanhando as reflexões de Walter Benjamin sobre o significado da imprensa, nos anos 30, é possível ter a medida da aceleração dos processos que ele já detectava naquele momento, no que se refere ao modo de funcionamento da informação na cultura contemporânea, que vem substituir a narração enquanto possibilidade de experiência histórica, na qual a memória era condição.

O retorno do acontecimento pela mídia faz dele *informação* que é nivelada a outras informações quaisquer através do mecanismo da descontextualização. Como informação o evento passado deve adquirir a expressão da novidade, que pode retornar nesta condição em intervalos regulares de tempo, dado o vazio social da história e da memória. É como novidade, então, no sentido que lhe dá Benjamin (cf. Benjamin, 1980, p. 31), de efêmera e logo superada por outra pelo próprio movimento da mídia, que o evento é posto em cena, não mais no “teatro da memória”, que supõe o tempo como duração, mas nos *flashes* dos *mass mídia*, cuja aceleração o torna rapidamente descartável. Na linguagem desses meios, caracterizada, ainda, pela brevidade, pela síntese e por uma necessidade de inteligibilidade imediata, o aconteci-

mento, reduzido à informação, deve significar aquilo que seria o “menor denominador comum do passado”. Nessa linguagem não cabem mais as longas narrativas memorialísticas ou reflexivas, que supõem a memória como forma de pensamento, sobre o evento passado, que poderiam contextualizá-lo, conduzidas por questões postas pelo presente e que ao problematizar o passado estão também problematizando, de algum modo, esse tempo presente. Mas o acontecimento, reduzido à dimensão de o “menor denominador comum do passado” tem de aparecer, pelo contrário, como inteiramente verossímil ao presente, assimilável e reconhecido por ele, até o ponto mesmo em que uma “cultura da diferença” tornou-se também *padrão* para esse presente. O que não pode ser reconhecido como familiar nesse passado torna-se exótico, porque não se põe como alteridade radical, mas se inclui na gama variada das diferenças padronizáveis.

Esta referência aqui tomada não é gratuita porque a questão da diferença consistiu numa das expressões marcantes de 68, embora não passível de generalização, num acontecimento que foi complexo e contraditório. Este traço de 68 é perceptível naquilo que se dá como irrupção de um movimento de *singularização* histórica que se confronta com uma *tradição* também percebida como histórica, tradição esta que recobre desde o plano dos comportamentos individuais até os coletivos, desde a família até as organizações políticas. O que se colocava era a *questão* da diferença diante de um Outro cuja absolutização foi questionada, porque pôde ser percebido como histórico. Este movimento, que teve sua expressão também nas formas de produção de conhecimento da sociedade e da cultura, através de profundas reformulações na antropologia, na historiografia, refluí para o presente, quanto mais se distancia de 68, na forma de uma “cultura de diferença”, na qual se obscurece a questão da diferença como alteridade, que pode ser historicamente constituída, e se consagra a diferença como variação previsível de uma cultura padronizada, que pode comportar tantos “estilos de vida” individualizados quantos os necessários para acomodar a vivência contemporânea sob o signo de um “bem-estar individual”.

A possibilidade de compreensão de 68 fica comprometida, hoje, não apenas por ter se tornado um evento comemorativo, como sobretudo por ter se configurado como evento midiático, que retorna em intervalos regulares de tempo, definidos pelo critério da numeração decimal, que em razão deste critério constrói a vivência de uma temporalidade social que flui homogeneamente. Recoloca-se então a questão anteriormente referida sobre o significado da série temporal de 10, 20, 30 anos de 68. 1978, 1988, 1998 não constitui uma série temporal homogênea, a despeito da numeração decimal.

68, se teve a característica de um acontecimento que irrompe quase que simultaneamente em vários países do mundo – o que lhe dá um caráter internacional, mas por outro lado coloca a questão de como pôde tomar esta dimensão, se se realizou em países com singularidades históricas tão diversas, desde aquelas do capitalismo central, na América do Norte e na Europa,

até os da periferia deste sistema, na América Latina, na África do Norte, na Ásia, incluindo ainda alguns países do Leste Europeu, sob a experiência do “socialismo real” –, teve também o traço de uma dissolução, mais ou menos rápida, que pode ser identificada como uma normalização da sociedade, da política ou da economia, que se segue imediatamente, caracterizada pela recusa violenta do acontecimento, como já foi apontado.

Para ficar apenas com algumas referências, pode-se destacar como expressão desta normalização, na França, a vitória de De Gaulle nas eleições gerais, a recomposição dos partidos políticos, a recomposição econômica pós-greve operária, conjunto este simbolicamente representado pelo asfalto no Quartier Latin, que recobre as pedras utilizadas para as barricadas da luta estudantil. Nos Estados Unidos, a eleição de Nixon, que é precedida pelos assassinatos de Martin Luther King e de Robert Kennedy. No México, após o imenso massacre na Praça das Três Culturas, a decisão, até então suspensa, de realização das Olimpíadas, poucos dias depois, apesar das centenas de mortes. Na Tchecoslováquia, a repressão à Primavera de Praga, com a ocupação do país pelas tropas do Pacto de Varsóvia. No Brasil, a normalização, via violenta repressão, tomou a forma: do “milagre econômico dos anos 70, da “distensão lenta, gradual e segura”, da “abertura”, da anistia submetida ao veto militar, marcada pela interdição de investigação do passado, de fortes prerrogativas militares institucionais, da mais longa transição, que concorre para o esquecimento ou diluição na memória coletiva, do terror implantado pela ditadura militar (cf. Cardoso, 1990, p. 113).

1978, então, os 10 anos de 68, foi marcado por esta normalização da sociedade e da política, normalização que significou nos contextos singulares dos países onde irrompeu, ou o esquecimento do acontecimento, como diluição na memória, pela própria dimensão inercial do tempo (que é o daquela normalização), ou a imposição mesma, pela força, do esquecimento (característica das experiências sob o regime político ditatorial). Na França, a partir da análise de Morin, é entre 73 e 78 que se concluem alguns fechamentos significativos relativos ao maio de 68: a crise do marxismo e o colapso da idéia de revolução. Opera-se um corte significativo entre estes anos, que expressa ainda “o fracasso das duas formas surgidas em 68, as experiências comunitárias que foram quebradas com a crise econômica e as tendências revolucionárias que foram desintegradas na crise dos valores socialistas (Morin, 1988b, p. 43-44).

No Brasil, 1978 é um ano ainda de vigência plena da ditadura, pré-anistia de 1979, não apenas caracterizado pelas ausências de comemorações, como ainda pela presença mínima de publicações de análises sobre 68, numa sociedade não apenas sob censura, mas também submetida pela força, quando algum signo de 68 ameaçasse reaparecer. No Brasil de 78, 68 foi caracterizado pelo silêncio ou foi objeto de contracomemoração, o que pode ser evidenciado pela imprensa da época, cuja manchete mais simbólica daquele momento, num caderno especial do jornal *O Estado de S. Paulo*, foi “Maio de 68 – A Primavera do Nada”.

Mesmo nos países que não se encontravam sob ditadura, as comemorações foram muito mais discretas do que vieram a ser posteriormente em 88 e agora em 98, apesar da produção já existente, neste momento, de análises e testemunhos importantes sobre 68. Muitas dessas análises foram até produzidas no calor mesmo do acontecimento e constituem hoje fonte histórica fundamental para os estudos contemporâneos. Em 1978, 68 não podia ainda transmutar-se em evento comemorativo, seja pelo seu impacto sobre o *establishment* ainda relativamente recente, seja pela profunda crise de seus valores que atingia significativa parte de seus ex-protagonistas ou testemunhas, pela dificuldade de decantá-lo, que daí resulta, processo que caracterizará o decênio seguinte, cuja visibilidade será clara em 88.

É neste primeiro decênio pós-68 que se inicia um processo de diluição da extrema complexidade, ambigüidade, de um acontecimento, que foi caracterizado mesmo por dimensões contraditórias, cuja visibilidade também se dá apenas no *a posteriori*. Este processo de diluição que começa tão logo a ordem é restabelecida pode ser caracterizado pelas apropriações ideológicas que foram feitas do acontecimento, apropriações que tiveram em comum o fato de buscarem construir uma *identidade* de 68. Essas apropriações deram-se num amplo espectro, que variou desde a insignificância do acontecimento, o nada, até à sua assimilação institucional. Como diz Morin: “as ideologias cortaram, recortaram o acontecimento para que este se assemelhasse a elas. Tudo entrou na ordem, a ordem leninista, a ordem de Mao, a ordem dos partidos, a ordem das instituições, a ordem burguesa, para que maio se tornasse um acidente (...). A ordem social, política, ideológica acreditava ter expulsado este ingrediente indigerível” (Morin, 1988a, p. 152).

Este processo de apropriação ideológica de 68 deu origem então a uma lenta assimilação de aspectos de 68, aqueles “digeríveis”, assimilação que se inicia neste primeiro decênio, mas cuja visibilidade maior dar-se-á a partir das comemorações dos 20 anos de 68.

As tentativas, por via das apropriações ideológicas, de construir uma identidade de 68, não tiveram o mesmo sucesso, embora tenham tido uma mesma função: transformar um acontecimento que foi justamente caracterizado por um traço não identitário em uma unidade de significação. A sua complexidade foi apagada e o acontecimento ressurgiu a partir de cada uma das apropriações ideológicas como uma identidade a ser preservada. Quando se afirma que as tentativas de apropriação de 68 não tiveram o mesmo sucesso, isto se refere ao fato de que a chamada “crise do marxismo”, dos valores socialistas, e o colapso da idéia de revolução deixam margem ainda a um apagamento dos aspectos mais políticos e propriamente revolucionários do acontecimento, nos seus diversos matizes. No percurso de assimilação de 68 que se inicia neste primeiro decênio, predominaram os aspectos que no limite puderam ser assimilados pela ordem, em qualquer dimensão que seja desta ordem, embora como processo também não homogêneo, lento e sujeito mesmo a resistências, que retoma aspectos do próprio acontecimento, ou ainda

aqueles vistos como seus desdobramentos. As reformas universitárias, os movimentos feminista e ecológico dos anos 70 – como “herdeiros” de 68 –, a liberação da sexualidade, a questão da subjetividade e do individualismo, a nova relação entre o adulto e o jovem, a contestação da hierarquia, as experiências de autogestão ou co-gestão constituem, de modos diversos, aspectos que puderam ser lentamente assimilados, processo de assimilação que, além de ser seletivo, obscurece o caráter complexo e contraditório de 68.

Sobre este primeiro decênio, que tem como referência 1978, talvez se possa acrescentar, ainda, um outro elemento importante, que o caracteriza especialmente, perde intensidade em 88 e está ligado, possivelmente, àquela complexidade que envolve 68. O profundo abalo causado pelo acontecimento, e sua duração efêmera, entre irrupção e dissolução, provoca nos seus protagonistas e testemunhas, um sentimento nostálgico de uma perda, no qual é difícil localizar o seu sentido. Este sentimento constrói uma posição de fixação num passado perdido, fixação que impede a construção de um distanciamento em relação a esse passado, para que ele se torne objeto de uma compreensão possível.

Estes três movimentos que caracterizam este primeiro decênio, a via da normalização, a via das apropriações ideológicas do acontecimento, e aquele sentimento de uma perda não reconhecível, embora distintos, têm em comum o que poder-se-ia chamar do *recalque* do acontecimento.

Os movimentos de negação do passado (normalização), de simplificação do passado (apropriações ideológicas) e de fixação no passado (o sentimento de uma perda não reconhecível) produzem o recalque de 68, através da destemporalização desse passado e do próprio acontecimento. Talvez por isso se possa incorporar a questão de Morin que, ao se perguntar sobre “qual o efeito mais importante de maio de 68”, afirma que este efeito “foi antes de tudo... o recalque de maio de 68” (Morin, 1988a, p. 152).

Este recalque de 68, que é o da sua complexidade e contradições, o *recalque do seu tempo histórico*, acentua-se tanto mais o acontecimento é recoberto pelo silêncio, apenas rompido nos momentos em que sua visibilidade se realiza, pela via da comemoração ou pelo seu retorno midiático. Este recalque foi tão intenso, que em 1988, nos seus 20 anos, 68 era um acontecimento muito pouco conhecido pelos jovens da nova geração, a não ser por alguns signos que restaram do processo, num primeiro momento mais violento e depois lento de depuração dos seus significados. Estes signos que restaram e que são aqueles exatamente que a mídia coloca e recoloca em circulação não provocam um estranhamento em relação ao acontecimento, mas um reconhecimento de sentidos que são os do presente, dentro da gama, já apontada, do mais familiar ao mais exótico.

O vazio social da história e da memória não permite vê-lo como temporalidade histórica distinta do presente, que pudesse constituí-lo, retomando o dizer de Hannah Arendt, como uma “afronta ao presente”. Neste momento histórico caracterizado pelo que se apontou anteriormente, o

“presenteísmo”, 68 não pode ser percebido como alteridade em relação a esse presente, em razão mesmo do seu recalque, que significa também a impossibilidade da memória como pensamento.

Em 1998, 30 anos depois, intensifica-se mais ainda o modo como o acontecimento ganha visibilidade por via das comemorações e especialmente por meio do seu retorno midiático. Neste momento, acrescenta-se um problema a mais: a possibilidade de uma memória histórica deve, hoje, se defrontar com os efeitos que o poder espetacular midiático provocou no acontecimento 68, a partir de 1988.

30 anos depois, torna-se cada vez mais necessária uma reflexão sobre o significado daquela série temporal, no sentido, apontado, de analisar o “destino” do acontecimento. Reflexão que permita não apenas retomar a complexidade de 68 e a de seu tempo histórico, mas que possibilite ainda iluminar os contornos dos presentes históricos que o colocam em visibilidade.

Complexidade de 68 e de seu tempo histórico que pode evidentemente ser enfrentada pelo saber especializado da historiografia ou das ciências sociais, desde que estas possam formular perguntas sobre o acontecimento que ultrapassem o que seria uma mera “dissecação do seu cadáver” (Morin, 1978) e possam reinscrevê-lo como questão, como um dos acontecimentos fundamentais do mundo contemporâneo. De qualquer modo, permanece como problema o fato de que é muito mais difícil a sua inscrição na memória histórica como *questão* e não como informações descontextualizadas ou apropriações identitárias, cuja expressão vazia mais acabada talvez seja “geração 68”.

A complexidade de 68 e de seu tempo histórico passa por sentidos contraditórios ou ambíguos, que impedem uma reconstrução identitária do acontecimento: a sua simultaneidade que lhe dá um caráter internacional, as singularidades históricas de cada país em que irrompeu, a surpresa que suscitou, a sua incongruência em relação às teorias e doutrinas que davam conta da nossa sociedade, a sua dimensão revolucionária que condensava signos de outros momentos revolucionários do passado, as suas orientações revolucionárias distintas que representavam estratégias diversas para a revolução, o seu caráter apenas reivindicativo – na ótica de uma ampliação de benefícios sociais, políticos ou econômicos –, o seu caráter de resistência, a sua dimensão de “crise de civilização”, o seu caráter de contestação do poder burocrático ou tecnocrático, a crítica da unidimensionalidade da sociedade, o seu caráter de “crise de geração”, a sua dimensão mais existencialista, libertária ou anarquista, a sua dimensão de desdobramento do surrealismo.

A complexidade de 68 e de seu tempo histórico passa ainda, como se pode ter uma idéia aproximada a partir destas referências, por sentidos que irrompem como inteiramente novos e por releituras e retraduições de movimentos ou acontecimentos passados.

O acontecimento de 68 como *abertura*<sup>1</sup> tendo significado a irrupção, não de uma identidade, mas de um questionamento dela, por vias diversas e em intensidades diferentes, questionamento este que era o de uma certa ordem

<sup>1</sup> O termo *brecha*, expressão de Cohn-Bendit, retomado em 68 mesmo por Lefort, Morin e Castoriadis, no livro *La Brèche* (Morin & Lefort & Coudray, 1968), ainda faz sentido atualmente.

social, foi seguido, como se procurou mostrar, quase imediatamente por um fechamento. A busca dos sentidos de 68, a partir da atualidade, deveria colocar como problema justamente este *intervalo* entre abertura e fechamento. Isto porque os sentidos que vieram para o presente, seja através da via das comemorações, seja através do retorno midiático, são a expressão ou do processo de normalização que se segue ao acontecimento, ou das apropriações ideológicas que dele foram feitas.

A sutura da abertura, resultado desses dois movimentos, responsável pela produção das “unidades imaginárias” que sobre os acontecimentos se construiu, e que são postas em circulação, nos intervalos regulares de tempo, foi a sutura de uma *falta*, que deu origem aos questionamentos, ou, se se quiser, à crítica social. Falta que significava poder perceber a ordem, não como identidade fechada de sentido, mas como dividida por sentidos, isto é, *histórica*.

O que se comemora hoje, ou o que vem por meio do retorno midiático, são as apropriações ideológicas do acontecimento reduzidas ao menor denominador comum do passado.

Os sentidos complexos e contraditórios que irromperam na abertura são impossíveis de ser comemorados, não apenas porque não podem se constituir em unidades de sentido, mas porque também não podem ser reconhecidos por um presente, no qual, do ponto de vista social, o questionamento de uma ordem, que pode ser vista como histórica, deixou de ter lugar ou, no limite, é visto como um arcaísmo.

Recebido para publicação em agosto/1998

CARDOSO, Irene. 68: the impossible celebration. *Tempo Social*; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 10(2): 1-12, october 1998.

**ABSTRACT:** 68, this happening sprouted simultaneously in many countries with singular features, and it was remarked by the forgetfulness and the normalization of the society and politics which followed its irruption. It comes back through celebration, in regular intervals, which are only defined by decimal criterion. Every time that the celebration of the year of 1968 occurs, it empties the dramatization which covered its own occurrence in 1968, and what is actually celebrated are the ideological appropriations of the happening and the aspects which are assimilated in the present.

**UNITERMS:**  
68,  
celebration,  
memory,  
forgetfulness.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDDT, H. (1972) A quebra entre o passado e o futuro. In: \_\_\_\_\_. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo, Perspectiva.
- BENJAMIN, W. (1980) Sobre alguns temas em Baudelaire. In: *Benjamin, Adorno, Horkheimer, Habermas*. Col. Os Pensadores. São Paulo, Abril Cultural.
- BROSSAT, A. *et alii*. (1990) Introduction. In: \_\_\_\_\_. *A l'est, la mémoire retrouvée*. Paris, Editions La Découverte.
- CARDOSO, I. (1990) Memória de 68: terror e interdição do passado. *Tempo Social*, 2(2): 101-112, outubro.
- DEBORD, G. (1997) *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro, Contraponto.
- GARCIA, P. (1988) La révolution momifiée. Edição especial Concevoir la Révolution. 89, 68 Confrontations. *Espaces Temps – Réfléchir les Sciences Sociales*, Paris, 38/39.
- HOBBSBAWN, E. (1995) *A era dos extremos – o breve século XX: 1914-1991*. São Paulo, Companhia das Letras.
- \_\_\_\_\_. (1997) Entrevista. *Folha de S. Paulo*, Caderno Mais!, 23/6/1997.
- LE GOFF, J. Memória. In: \_\_\_\_\_. *História e memória*. Campinas, Editora da UNICAMP, 1990.
- MORIN, E. (1978) O jogo em que tudo mudou. *O Estado de S. Paulo – Suplemento Especial: Maio de 68 – A primavera do nada*. 7/5/1978.
- \_\_\_\_\_. (1988a) Mais. In: MORIN, E. & LEFORT, C. & CASTORIADIS, C. *Mai 68: la brèche – suivi de vingt ans après*. Bruxelles, Éditions Complexe.
- \_\_\_\_\_. (1988b) L'ère des ruptures. Edição especial Concevoir la Révolution. 89, 68 Confrontations. *Espaces Temps – Réfléchir les Sciences Sociales*, Paris, 38/39.
- \_\_\_\_\_. & LEFORT, C. & COUDRAY, J-M. (1968) *Mai 1968: la brèche – Premières réflexions sur les événements*. Paris, Fayard.
- ORY, P. (1988) La beauté du mort. Edição especial Concevoir la Révolution. 89, 68 Confrontations. *Espaces Temps – Réfléchir les Sciences Sociales*. Paris, 38/39.