

MAIO DE 68 E O SÉCULO XXI: O PENSAMENTO DE SLAVOJ ŽIŽEK

MAY 1968 AND THE XXITH CENTURY: THE IDEAS OF SLAVOJ ŽIŽEK

Marisa Corrêa Silva*

RESUMO: Maio de 68 é uma referência recorrente em obras do filósofo esloveno Slavoj Žižek, cuja contribuição para o pensamento político contemporâneo é retomar o idealismo alemão, com grande destaque para Hegel, e mesclá-lo a uma excelente e inovadora leitura do psicanalista francês Jacques Lacan. Žižek enxerga os ecos do movimento de 68 nos dias de hoje em sua relação com o Capitalismo Cultural, de forma a elaborar uma visão crítica da evolução histórica das bandeiras por ele defendidas: se existe um legado libertário que ainda inspira os humanistas, também há um discurso de esgotamento e de superação de suas demandas, apropriado pelo pensamento conservador.

PALAVRAS-CHAVE: Maio de 68; Slavoj Žižek; Desdobramentos.

ABSTRACT: May of 68 is a recurring reference on Slovene philosopher Slavoj Žižek's works. His main contribution to contemporary political thinking is his retake on German idealism, mainly Hegel, mixed with an innovative reading of French psychoanalyst Jacques Lacan. Žižek sees the echoes of May 68 in their complex relationship with Cultural Capitalism, in order to present a critical view of the evolution of the ideals that he defended: if there is a 68's libertarian legacy still inspiring humanist thinkers, conservative thinking also took upon the movement in order to build a discourse asserting that 68's demands are depleted and must be overcome.

KEYWORDS: May 68; Slavoj Žižek; Aftereffects.

* Marisa Corrêa SILVA, Dra. - Universidade Estadual de Maringá (UEM). Email: mcsilva5@uem.br.

Segundo o filósofo esloveno Slavoj Žižek, “Embora Maio de 68 visasse a atividade total (e totalmente politizada), o ‘espírito de 68’ transpôs isso para uma pseudoatividade despolitizada (novos estilos de vida etc.), a própria forma da passividade social.” (ŽIŽEK, 2011, p. 59).

Tal afirmativa pode parecer bastante severa, e mesmo injusta, para com as propostas de uma geração que saiu às ruas disposta a alterar regras autoritárias e a enfrentar repressão policial em busca de respostas para suas demandas, mas Žižek está analisando uma característica básica do que ele, na esteira de Deleuze e Guattari, chama de “Capitalismo Cultural”: sua extraordinária capacidade de se alimentar com as bandeiras levantadas contra ele próprio.

A distinção levantada entre o Maio de 68 propriamente dito e o “espírito de 68” é fundamental para compreendermos essa distorção das propostas originais do movimento.

Jean-Claude Milner sabe muito bem que o establishment conseguiu desfazer todas as consequências ameaçadoras de 1968 pela incorporação do chamado ‘espírito de 68’, voltando-o, assim, contra o verdadeiro âmago da revolta. As exigências de novos direitos (que causariam uma verdadeira redistribuição do poder) foram atendidas, mas apenas à guisa de ‘permissões’ - a ‘sociedade permissiva’ é exatamente aquela que amplia o alcance do que os sujeitos têm permissão de fazer sem, na verdade, lhes dar poder adicional (ŽIŽEK, 2011 p. 58).

Essa transformação de demandas de mudança radical em “permissões”, embora tenha o efeito importante de criar espaços para que se viva de forma diferente, acaba por ser a brecha que permite a “traição” final às exigências do movimento. Permissões são temporárias, podem ser revogadas e, antes de mais nada, dependem do *status quo*: não alteram nem ameaçam de fato as estruturas de poder previamente estabelecidas, uma vez que existem sob sua égide e “tolerância”. Poder-se-ia questionar até que ponto certas conquistas importantes não existem, de fato, sob a forma permissões: os LGBT devem ser “tolerados” (pode-se odiá-los, mas é preciso, educadamente, fingir que não); ou, num caso mais específico, no Brasil, a independência financeira das mulheres de classe média, alcançada via entrada no mercado de trabalho, é atacada por um discurso neoconservador que deseja o seu retorno ao lar.

Aliás, esse retorno ao lar é, curiosamente, apoiado por certas mulheres, que alegam exaustão após enfrentarem a dupla jornada (divisão igualitária de despesas domésticas acrescida de divisão desigual das tarefas do lar), a competitividade, somadas aos mecanismos sociais que controlam sua liberdade (uma mulher deve parecer muito jovem, ser magra, feliz no casamento etc.) e a necessidade de serem “boas mães”, tendo tempo para dedicar aos filhos. Ora, esse é um dilema da classe média, uma vez que as mulheres pobres sempre tiveram de sair de casa para trabalhar: suas demandas e dificuldades ficaram apagadas, como se elas não existissem. A demanda justa e importante da independência feminina, além de penalizada pela desigualdade, acaba sendo muito utilizada para o apagamento de questões de classe: torna-se questão de “estilo de vida do indivíduo”.

Assim, o esloveno conclui que existem dois Maios de 68: o “nosso” e o “deles”. Infelizmente, o “nosso” acaba por ser saudosista e efetuar batalhas desesperadas para a manutenção de direitos arduamente conquistados por gerações anteriores, enquanto que “hoje, o capitalismo é que é propriamente revolucionário; ele mudou toda a nossa paisagem nas últimas décadas, da tecnologia à ideologia” (ŽIŽEK, 2011 p. 12).

Ele prossegue, indicando a surpreendente guinada das tendências libertárias ao final dessas décadas:

De acordo com o novo espírito do capitalismo, é construída toda uma narrativa histórico-ideológica em que o socialismo aparece como conservador, hierárquico e administrativo. A lição de 68 é ‘Adeus, sr. Socialismo’, e a verdadeira revolução é a do capitalismo digital — em si, a consequência lógica e até mesmo a ‘verdade’ da revolta de 68. (ŽIŽEK, 2011 p. 55).

Tal configuração permite que a narrativa do mundo “pós-ideológico” apareça, superficialmente, como palatável: se o próprio Capitalismo permite que se cumpram as mudanças reclamadas pelas minorias e pelos explorados, o que há para se fazer além de estabelecer pactos e negociações que visem a tornar o modelo econômico mais inclusivo e confortável?

Desta forma, temos um panorama no qual

O novo espírito do capitalismo recuperou triunfantemente a retórica igualitária e anti-hierárquica de 1968, apresentando-se como uma revolta libertária bem-sucedida contra as organizações sociais opressoras, características do capitalismo corporativo do socialismo real; um novo espírito libertário sintetizado por capitalistas que usam roupa esporte e são ‘legais’, como Bill Gates. (ŽIŽEK, 2011 p. 56).

Esse poder de fagocitose transformou antigas bandeiras “de esquerda” em ferramentas úteis para o capital: um exemplo direto foi a demanda de abolir os cartões de ponto nas fábricas e de flexibilização do horário, conferindo maior autonomia ao trabalhador, a qual se transformou, nos anos 1990, nas terceirizações: o trabalhador é demitido, abre uma microempresa e passa a vender seus serviços para os antigos empregadores. O fato de que, em boa parte dos casos, isso resultasse apenas em aliviar o empregador de arcar com os custos trabalhistas, era encoberto por uma retórica de liberdade, na qual o antigo empregado passava a ser “empresário de si mesmo” e “seu próprio patrão”.

O processo não se limita ao campo do trabalho propriamente dito, mas, segundo Žižek, contamina todos os campos da experiência:

O que acontece no último estágio do capitalismo “pós-moderno” e pós-68 é que a própria economia (a lógica do mercado e da concorrência) se

impõe cada vez mais como ideologia hegemônica: Na educação, assistimos ao desmantelamento gradual do aparelho ideológico do Estado da escola burguesa clássica: o sistema escolar é cada vez menos uma rede compulsória elevada acima do mercado e organizada diretamente pelo Estado, portadora de valores esclarecidos (*liberté, égalité fraternité*); em nome da fórmula sagrada de ‘menor custo, maior eficiência’, vem sendo cada vez mais tomado por várias formas de PPP (parceria público-privada). Na organização e legitimação do poder, o sistema eleitoral é cada vez mais concebido com base no modelo da concorrência de mercado: as eleições são como uma troca comercial, em que os eleitores ‘compram’ a opção que promete cumprir da maneira mais eficiente a tarefa de manter a ordem social. (ŽIŽEK, 2011 p.10).

Essa mudança teve como resultado, entre outros, o apagamento das fronteiras discursivamente estabilizadas entre “esquerda” e “direita”, dando origem ao que o esloveno chama de mito da pós-ideologia: o discurso que apregoa vivermos em tempos pós-ideológicos, o Fim da História de Fukuyama etc. Tais mitos são, denuncia Žižek, ideologia em sua forma mais pura: a que deseja se impor como única realidade possível, forcluindo modos alternativos de se pensar e viver.

É preciso fazer uma digressão para tratar do conceito de “foraclusão”: ele demanda algo mais radical do que a simples exclusão. Algo excluído é empurrado para a periferia de um determinado sistema, mas ainda existe nele; é pouco visível, mas ocupa um espaço incômodo à margem deste. A foraclusão, porém, é um ato fundador: algo é deixado de fora de um sistema, e o simples ato de deixar de fora é fundamental para criar esse sistema. O objeto foracluído é “sempre-já” foracluído, portanto, sem chances de ser “reabilitado” pelo sistema – o que eventualmente poderia acontecer com o excluído.

Pensemos, como exemplo, no sistema literário brasileiro: nele, a produção feminina, a autoria negra etc. foram sistematicamente marginalizadas. Isso é a exclusão: o que se exclui não está “fora do sistema” e sim relegado às margens deste; ignorado, calado, invisibilizado talvez, mas ainda dentro. É essa posição de internalidade que permitiu, nas últimas décadas, um esforço louvável no sentido de fazer essas autorias adentrarem o cânone. Já um objeto foracluído jamais poderia ser “convidado” a ocupar espaço no cânone, uma vez que sua inclusão arrebutaria o próprio sistema entendido e constituído como “literário brasileiro”.

Por exemplo, os mitos e lendas de origem das diversas tribos e etnias nativas, uma vez que consistiam em produções orais, em línguas não europeias, foram considerados material para a Antropologia e não para a Literatura Brasileira. Esta pode acomodar, hoje, produções bilingües contemporâneas feitas por membros de tribos indígenas brasileiras (e, de fato, esforça-se para fazê-lo, em certos programas de pós-graduação, por exemplo), o que abre um espaço para a recontagem das tradições – mas recolhidas, tornadas texto escrito e, frequentemente,

interpretadas em relação ao processo de colonização e suas formas de opressão, aculturação e genocídio. Mas não se cogita inserir, no ensino de literatura brasileira, a tradição oral nativa contemporânea da Carta de Caminha.

Poder-se-ia questionar o porquê: afinal, mitos e lendas originais constituem matéria-prima de literaturas tão ricas quando a grega ou a indiana; e a tradição oral eventualmente recolhida em forma escrita trouxe-nos a *Ilíada* e as *Mil e Uma Noites*. Argumentar-se-ia que aceitar o material referido obrigaria o sistema literário brasileiro a trabalhar em línguas outras e a iniciar na oralidade a sua periodização, bem como a trabalhar os elementos que lhe conferem caráter multimodal, já apontados por Lynn Mario Menezes de Souza (2002)¹. Mas qual seria o impedimento, uma vez que há exemplos em outros sistemas, como o *Mahabharatta*, indiano, texto originalmente em sânscrito e não na língua oficial da Índia, que é hoje o hindi? O sistema literário indiano, ao contrário do nosso, compreende como constitutivas obras de línguas distintas.

Uma resposta possível seria o fato de que o sistema literário brasileiro, constituído na busca de uma identidade nacional, como já demonstrou Antonio Candido (1975), tenha foracluído o material preexistente no ato mesmo de sua “criação” por entender a herança europeia não como algo a ser priorizado, mas como único material possível, sequer considerando a hipótese dos mitos nativos serem formas literárias e sobre eles colando o rótulo de “folclore”. A própria escolha de iniciar os estudos com a Carta de Caminha – que não é brasileira nem literatura *tout court*, mas é entendida como texto fundador – é a contrapartida da foraclusão, uma vez que o sistema entende a língua do colonizador como sua única.

Obviamente, isso não foi feito de forma consciente e premeditada. A foraclusão é inerente ao ato mesmo de criação do sistema, e, repetimos, é altamente provável que as circunstâncias específicas dessa criação tenham determinado o fato. Mas ainda hoje, se surgisse uma proposta didático-pedagógica de ensinar literatura brasileira iniciando com narrativas orais indígenas, haveria a sensação generalizada de que o sistema estaria em profunda crise, não apenas a sensação de que sua “identidade” – branca, masculina etc. - estaria sendo posta em xeque. Não seria impossível fazê-lo, mas, se isso acontecesse, o que hoje se entende por sistema literário brasileiro seria explodido e reconstruído de forma radical, em vez de gerar novas prateleiras no armário canônico, tal como tem sido possível, embora com muita luta, para com as autorias feminina, afrodescendente etc.

Ao foracluir hipóteses de organização política, social e, principalmente, econômica para além do Capitalismo, o discurso ideológico vigente, fortemente referendado pela experiência das redes sociais e da Internet, bem como das novas tecnologias de comunicação, concorre fortemente para criar no indivíduo a sensação de impotência e de falta de alternativas para alterar o estado das coisas; e algumas consequências disso podem ser vistas com frequência nas explosões de violência “irracionais” surgidas na periferia da mesma França nas últimas

¹ Gostaria de agradecer a Ana Lúcia Liberato Tettamanzi pela consulta.

décadas. Enfraquecendo as distinções clássicas entre as posições de “direita” e de “esquerda”, surge inclusive um espaço para afirmativas esdrúxulas como “o nazismo é de esquerda”, as quais, embora rejeitadas por boa parte dos que a ouvem, seriam simplesmente impensáveis duas ou três décadas atrás.

Maio de 68 está no fulcro de um movimento pivotal pelo qual o capitalismo inicia de forma sistemática essa apropriação das bandeiras opositoras; um de seus mecanismos de apropriação e de controle mais interessantes é o estímulo seletivo aos discursos de identidade. Um exemplo disso foi abordado anteriormente, quando apontamos a luta por autonomia feminina transformada em demanda de classe média. Para dar outro exemplo de como isso acontece, pensemos numa situação hipotética: alguém vem proferir uma palestra denunciando a mutilação genital sofrida pelas mulheres em tribos do Norte da África. Imediatamente após a palestra, vozes se levantam condenando a prática que priva as mulheres do direito ao próprio corpo, à própria sexualidade e ao prazer, tornando a relação sexual, o parto e a própria menstruação incrivelmente dolorosos, para não mencionar os riscos de óbito devido a hemorragias e a infecções durante o processo.

Se alguém desejar polemizar, bastará levantar-se como porta-voz do multiculturalismo e pedir a palavra para relativizar o tema: sim, é uma prática problemática, mas faz parte da cultura deles. Quem somos nós, ocidentais, para interferirmos em sociedades sedimentadas que desejam apenas manter as tradições que lhes conferem uma identidade cultural preciosa?

Ora, neste ponto é necessário paciência por parte do leitor, que certamente já percebeu que esse exemplo é precário, uma vez que tanto o feminismo quanto o multiculturalismo já conhecem as armadilhas abertas ao lidar com o Outro e já buscam novas formas de articular tais problemas. Com efeito, um/a multiculturalista contemporâneo/a pediria a palavra e refletiria que culturas podem se alterar com o passar do tempo sem, necessariamente, se descaracterizarem. Já uma voz feminista acrescentaria que uma intervenção do tipo “isto cessa imediatamente” pode ser percebida como violência eurocêntrica e que a mudança, para acontecer, precisa vir paralela a um trabalho conjunto com a própria sociedade, ouvindo sua voz e entendendo sua autopercepção e seus ritos de pertencimento e de passagem, a fim de que a mudança não aconteça como forma de neocolonialismo.

Contudo, apenas para fins de seguir o exemplo, suponhamos que esse debate seja encenado numa situação de maior paixão do que de reflexão, e que vozes pouco experientes se indignem: quando os ânimos se acirrarem, um lado facilmente acusará o outro de fascismo, e clamará para si próprio a posição de “esquerda”. Quem estaria mais próximo de uma verdade nessa situação? Qual postura é a de “esquerda”, a que defende o direito feminino ao próprio corpo e sexualidade ou a que defende o direito de uma cultura a manter os próprios ritos de passagem? Longe de conceder a palma da vitória a um dos lados, o que Žižek propõe é dar, calmamente, um passo atrás, sem se deixar capturar pela discussão, e indagar: a quem serve essa polêmica?

Na situação do nosso exemplo, é provável que o conferencista deseje defender as mulheres contra a mutilação, de forma desinteressada. E que os “multiculturalistas” desejem defender a cultura à qual elas pertencem como um todo, também de forma desinteressada. Ora, nessa situação ideal, cada indivíduo terá de tomar uma posição e essa tomada será irremediavelmente relacionada ao seu próprio local de pertencimento. Uma mulher provavelmente se identificará com a opressão sofrida por outras mulheres; alguém de uma etnia cuja cultura tenha sido violada e quase apagada por outra poderá ter outra posição. Mas a questão implícita é que raramente os discursos que prevalecem são cercados por motivos desinteressados.

Um movimento midiático intensivo de “Salvem as mulheres africanas” pode perfeitamente ser justificativa para uma potência mundial invadir um país africano no qual haja jazidas minerais cobijadas. Um discurso amplificado de “Respeitem as culturas dos outros” pode ser a justificativa do auxílio estrangeiro para que um ditador sanguinário reprima violentamente uma tentativa de revolução, uma vez que esse ditador atende a interesses econômicos dos mesmos estrangeiros que o auxiliam... nesse caso, a questão dos direitos das mulheres não é mais o “verdadeiro” problema, e sim uma ferramenta a ser utilizada ou ignorada, conforme a conveniência.

É preciso recuar, evitar o apelo emotivo das causas em combate e tentar enxergar o pano de fundo contra o qual elas se desenvolvem: só assim elas deixarão de ser lógicas de manipulação da opinião pública. Isso não quer dizer que tais causas não tenham valor ou que sejam ocas: pelo contrário, aquilo que nelas repercute os ideais de 68 é diretamente responsável por avanços humanísticos palpáveis nas esferas de que essas causas se ocupam, e isso deve ser louvado e defendido. A pergunta que deve ser feita, porém, é mais pontual: “Nesta situação específica, a quem ou a que esta causa serve?”

Na base da atitude de “dar um passo atrás” encontra-se um conceito muito caro a Žižek, a pseudoatividade, mencionada logo na primeira citação deste texto. Não é apenas uma manifestação de repúdio do esloveno ao que chamou de “espírito de 68”: a palavra descreve a série de atividades frenéticas cujo objetivo é de fazer o indivíduo sentir-se ativo e participante, ao mesmo tempo em que não provoca nenhum tipo de alteração (ŽIŽEK, 2010, pp. 36-37). Uma comparação didática é a corrida da Rainha de Copas, encontrada em *Alice Através do Espelho*, de Lewis Carroll. Nela, a Rainha desafia Alice para uma corrida na qual é necessário esforçar-se muito para manter-se exatamente no mesmo lugar.

A contemporaneidade oferece muitas opções de pseudoatividade, sendo a mais popular delas a ilusão de conexão e de participação através das redes sociais. Nelas, circulam frequentemente petições a serem assinadas, clamores de “mudança já” ou de “basta!”, fotos de coisas revoltantes a serem “compartilhadas até chegarem às autoridades”. Com raras exceções, as petições não serão entregues – e, quando entregues, raramente farão diferença – os clamores serão repetidos, mas não se transformarão em ação, e as fotos horrendas seguirão provocando ódio e repulsa nos mais sensíveis (e, infelizmente, prazer sádico em mentes mórbidas), mas

não se transformarão em denúncia formal ou em Boletim de Ocorrência. E, efetivamente, é possível passar um tempo enorme nas redes, criando-se no indivíduo a sensação de ter sido atuante, engajado e ativista.

É contra a armadilha da pseudoatividade que o esloveno prega a passividade criativa – o ato de recusar a torrente de ações-simulacro que nos convida incessantemente a pertencer, a defender causas etc. sem sairmos de nossas cadeiras confortáveis – que interrompe o fluxo acrítico e cria uma pausa para reflexão; só a partir dessa pausa e dessa reflexão pode sair uma ação verdadeira.

Observemos que Žižek apoda “pseudoatividade” ao que chama de “espírito de 68”, em contraposição ao “Maio de 68”. Para o pensamento convencional, parece haver um equívoco de nomenclatura nessa escolha. O “espírito de 68” não seria a essência, aquilo de imorredouro legado pelo movimento e que poderia ser traído, mas jamais modificado?

A influência de Lacan no pensamento de Žižek se faz sentir também nessa inversão. A contrário do que prega o essencialismo, o esloveno afirma que, muitas vezes, as aparências contam muito, dando o exemplo de uma pessoa apagada e cumpridora de regras que, em jogos online, assume uma personagem de outro sexo, com tendências sádicas e perversas. Ora, essa personagem, que a pessoa escolhe “apenas como diversão”, por ser “o oposto” dela, pode estar mais próxima da “verdade” dessa pessoa, cujo comportamento socialmente irrepreensível é resultado da repressão de seus impulsos agressivos. E arremata com o paradoxo de que é a máscara social que vive e convive com seus pares, de modo que é bastante problemático escolher uma das duas “versões” dessa pessoa como a verdadeira. Diferente da esfera da Lei, que trabalha com atos e com intenções conscientes, a psicanálise leva em conta também (e não somente) o recalcado no Inconsciente para iluminar a não coincidência do Sujeito consigo próprio. Aquilo que seria chamado a essência (agressiva, sádica) da pessoa da nossa hipótese, bem como sua aparência (pacata e ordeira) são resultados da castração primordial, e nenhum ser humano estaria livre da cadeia caso fosse julgado pelos impulsos que precisa reprimir para viver em grupo.

Assim, lacanianamente falando, não há propriamente uma relação de oposição entre a “aparência” falsa, moldada por pressões externas e pelo desejo de ser aceito, que deve ser desacreditada, e a “essência” verdadeira, pura e não adulterada, cuja descoberta é necessária para que se conheça a verdade de um indivíduo. O que há é uma contradição, uma lacuna, entre os impulsos reprimidos – com custo psicológico alto – e o resultado aparente dessa repressão, com todas as tensões resultantes do processo. O indivíduo não está sendo “falso” ao criar uma máscara para si, mentindo conscientemente: a emersão do Sujeito depende dessa lacuna psíquica, sem a qual não existimos. Em outras palavras, somos feitos de uma aparência sobre o vazio:

Em Lacan o vazio que o sujeito é significa que ele é apenas uma forma, a forma do significante, aquilo que ele encena simbolicamente para os

Outros e que não tem qualquer consistência ‘em si’. Isto é, o sujeito tem o estatuto frágil de um semblante, uma ficção simbólica (Žižek [2014] irá falar, neste sentido, em *Frágil Absoluto*). Entretanto, esta forma do significante não é um receptáculo neutro, não se trata de um ‘saco vazio’. Trata-se da estrutura topológica que Lacan identifica a objetos como a banda de Moebius e a garrafa de Klein, em que o único conteúdo, a única interioridade do objeto é sua própria torção, em que a forma gera um conteúdo, uma interioridade, a partir de sua divisão. Tal alteração no estatuto do espaço euclidiano introduzido pela topologia moderna é condição, inclusive, para a teoria da relatividade de Einstein. (LAUREANO, 2015, p. 174).

O “espírito de 68”, portanto, refere-se ao potencial “submerso”, desde um maior radicalismo até o pensamento contrarrevolucionário, gerados pelas contradições necessariamente embutidas nos atos do evento; uma mina da qual brotaram discursos reinterpretativos da “aparência”, ou seja, do fenômeno que se deu naquele ano, mina que vem sendo sistematicamente explorada no seu vetor reacionário. Essa espécie de golpe de jiu-jitsu intelectual, no qual o ímpeto de um movimento é voltado contra quem o impeliu, é possível não apenas por questões históricas (mudança de sentidos de certas demandas à medida em que estas vão sendo incorporadas no conjunto de hábitos “socialmente aceitáveis”), mas pela própria estrutura da tensão aparência-essência em forma de banda (ou faixa) de Moebius, na qual não há direito nem avesso². Não é casual, portanto, que o principal nome do movimento, Daniel Cohn-Bendit (cuja trajetória política inicia com a alcunha *Dany Le Rouge* e, com o passar dos anos, conduzido o ex-revolucionário ao Parlamento Europeu), tenha, em 2008 - época de Sarkozy -, declarado enfaticamente “Esqueçam Maio de 68!”

Seguindo essa analogia, Maio de 68 teve, entre outras coisas, certas características de uma “passagem ao ato” lacaniana, uma explosão de energia rebelde e com potencial destrutivo, similar às explosões de ódio desencadeadas, por exemplo, na França durante as comemorações da Copa do Mundo de 2018. Mas com uma diferença fundamental: o horizonte de 68 era utopicamente positivo. Quando os jovens franceses (nascidos e criados na França) de etnias diversas queimam carros, movidos por um sentimento de retaliação para uma sociedade que os trata como imigrantes ilegais, fazem-no sem nenhum tipo de programa, de pauta ou de reivindicação, e fazem-no sabendo que eles próprios serão os mais prejudicados por seus atos, por conta da reação de “estão vendo, é preciso recusar a entrada desses selvagens em nosso país” que desencadearão.

² Pegue uma faixa de tecido, torça-a em 180 graus e costure as duas pontas e você terá uma banda de Moebius: se colocar o dedo num ponto dela e percorrê-la, você verá que o dedo deslizará por todo o “direito” e “avesso” da faixa antes de retornar ao ponto de partida, sem que seja necessário tirar o dedo dela nenhuma vez. Assim, não há direito e avesso, apenas uma única superfície, o que é obtido pela torção.

Se Maio de 68 teve seu momento de explosão incontrolável, ele foi, também, o propulsor de uma pauta com uma série de reivindicações. Tais reivindicações dão a forma de seu legado, a cada vez que, postas em seu devido contexto sócio-histórico, reafirmam uma opção pela inclusão, pela abertura dos costumes, pela censura ao que havia de mais tóxico e hipócrita no jogo de aparências das instituições sociais francesas.

Paradoxalmente, é no mesmo momento em que a explosão passa a ser ato político, a dialogar e a ter certas demandas atendidas, que surge a semente do “espírito de 68”: foi a postura demandando respeito e oportunidade aos imigrantes e aos seus descendentes que tornou possível a chegada ao poder de Sarkozy, por exemplo. Esse “espírito” se traduz em formas discursivas que podem eventualmente se apropriar das demandas formuladas e distorcê-las para a conveniência do grupo que estiver no poder. Contra ele, o esloveno prega a necessidade de fidelidade ao ato em si – o legado do evento. É necessário, diz ele³, recuperar o potencial utópico, uma vez que

O triste facto de uma oposição ao sistema não conseguir rearticular-se sob a aparência de uma alternativa realista, ou pelo menos de um projecto utópico dotado de sentido, mas limitar-se a assumir a forma de uma explosão insensata, é um grave libelo da nossa difícil situação. De que serve a nossa celebrada liberdade quando a única escolha é entre o acatamento das regras e a violência (auto-)destrutiva? (ŽIŽEK, 2016, p. 51).

Tal é o desafio posto para todo pensador humanista: cessar a pseudoatividade, dar um passo atrás e pensar alternativas nas quais se possa recriar um horizonte utópico positivo, do qual venham a emergir demandas realistas que lidem com o (ideologicamente tido por) impossível. Essa demanda já vinha sendo feita, por caminhos diferentes, por intelectuais como Boaventura de Souza Santos (2002). Esse é, para o materialismo lacaniano, o legado profundo do icônico movimento das ruas de Paris.

REFERÊNCIAS

- CANDIDO, A. **Formação da Literatura Brasileira**: momentos decisivos. 9ª. edição. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Itatiaia, 1975 pp. 23-25.
- JAMESON, F. **Pós-modernismo**: a lógica cultural do capitalismo tardio. Trad. Maria Elisa Cevalco. SP: Ática, 1991.
- MENEZES DE SOUZA, L. T. Voices on Paper: Multimodal Texts and Indigenous Literacy in Brazil. **Social Semiotics**, London, v. 13, n. 1, p. 29-42, 2003.

³A respeito dos motins franceses em 2015

LAUREANO, P. S. Uma breve introdução ao pensamento de Slavoj Zizek. **Analytica** São João del-Rei, v. 4, n. 7, p. 161-185, julho/dezembro de 2015 .

SANTOS, B. de S. **Toward a new common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition.** London: Butterworths, 2002.

ŽIŽEK, S. **Primeiro como tragédia, depois como farsa.** Trad. Maria Beatriz de Medina. S. Paulo: Boitempo, 2011.

ŽIŽEK, S. **Como Ler Lacan.** Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro, Zahar, 2010.

ŽIŽEK, S. **A Europa à Deriva: a verdade sobre a crise de refugiados e o terrorismo.** Trad. Jorge Pereirinha Pires. Lisboa: Penguin Random House, 2016.

Recebido para publicação em 26 nov. 2018.

Aceito para publicação em 18 jun. 2019.