

XIX. 1968 NA HISTÓRIA DA MOBILIZAÇÃO SOCIAL E POLÍTICA: UMA INTERPRETAÇÃO

Manuel Loff

Introdução

Para quem tem hoje mais de 65 anos em pontos tão diferentes do planeta quanto o México, a França ou a China, tudo mudou há 50 anos. Mudou também, inevitavelmente, para as outras gerações que viveram aquele período, mas para ninguém mudou mais do que mudou para a *geração de 68*. Mais do que um movimento global, 1968 (isto é, o final dos anos 60) foi feito de 68s tão diversos quanto a contestação à guerra norte-americana no Vietname, a luta pelos direitos cívicos nos EUA, as grandes mobilizações operárias em França (as maiores do século XX) e em Itália, a crise do *socialismo real* na Checoslováquia, a dissidência política e cultural do cristianismo progressista ou os grandes movimentos estudantis um pouco por todo o Ocidente (Portugal incluído), entre os quais os mexicanos, que não ficaram atrás dos franceses. O que me parece revelador é que, quando nos lembramos de 68, é do *68 estudantil* (e especialmente do francês) que falamos. E há razões para isso; critérios sociais, antes de mais: é que quem protagonizou o *68 estudantil* teve desde então, por óbvios motivos sociais, de classe, incomparavelmente mais voz (e, portanto, mais poder) para divulgar o seu relato da história do que quaisquer outros herdeiros de 68.

1. Uma vitória *cultural*?

A tese mais comum sobre 68 (expressão numérica que aqui usarei para referir o conjunto dos movimentos de finais dos anos 60, na sua grande diversidade) é a de que ele foi uma vitória cultural acompanhada de uma derrota política. Advirta-se desde já que esta é a tese central do discurso autorreferencial dos protagonistas do 68

estudantil e espelha a evolução individual de muitos dos seus antigos ativistas, para os quais, dos primeiros a celebrar o “fim das ideologias” nos anos 1980 (depois de, em 1968, terem sido os campeões delas), as únicas revoluções positivas são as *culturais*, numa aceção bem diferente da maoísta, desencadeada em 1966 – e que, contudo, tanto impressionou os protagonistas do *68 estudantil* – e muito mais próximo das teses culturalistas, de evidente traça ocidentocêntrica, tão em voga a partir dos anos 80 (Boyd e Richerson 1985).¹ Como em tudo, a leitura do passado faz-se sempre a partir dos valores do presente, pelo que uma boa parte do que se celebra hoje de *68* (e do *estudantil* em particular) é constituído sobretudo por pontos de chegada de um processo que, mesmo que se tenha iniciado em 1968, dificilmente se pode dizer que tenha sido desejado há 50 anos. O elogio liberal de uma espécie de mesocracia (o triunfo dessa coisa tão indefinível como são as classes médias) dos nossos dias, como se ela se confundisse com a democracia, está longíssimo dos valores de *68* e, ainda que *68* se associe à reivindicação da criatividade, nenhum daqueles que hoje entende que é muito mais importante premiar a qualificação cultural/criativa sobre a luta permanente pela igualdade e dos direitos sociais teria sido capaz de o dizer em 1968. Definir *68* como o embate entre uma vanguarda política e culturalmente criativa e um conservadorismo político e societal – este último com duas versões especulares, uma de direita e outra de esquerda, uma burguesa e outra operária –, é uma leitura tão intrinsecamente burguesa e liberal que ninguém nos vários *68s* se atreveria a assumi-la.

A crítica de Pier Paolo Pasolini dos “jovens contestários” de *68* – afinal, e definitivamente, aqueles que acabaram por se confundir com o que a memória coletiva guardou de *68* – passa também por aqui. Ela parte de uma reflexão mais ampla sobre o “neocapitalismo” e o “Novo Poder” que caracterizou a nova (e última) fase em que industrialização no Ocidente entra nos anos 1950 e 1960 – em grande medida, partilhando a análise que Herbert Marcuse (1964) fizera no seu *O homem unidimensional*, ao mesmo tempo que polemizaria com ele em 1968 justamente a propósito do papel dos estudantes:

Por palavras, sim, é verdade, os jovens recusam de facto essa estandardização [da industrialização total e do domínio universal da tecnologia sobre o planeta]. Mas, basicamente, basta os jovens contestatários desligarem-se da cultura para os vermos a escolher a ação e o utilitarismo, conformando-se à situação que o sistema inventa para os integrar. Esta é a raiz do problema: eles usam contra o neocapitalismo armas que, na realidade, têm a marca de fábrica [deste] e, por isso, estão destinadas apenas a reforçar o seu domínio. [Os jovens contestatários] acham que estão a romper o círculo e, pelo contrário, não fazem mais que consolidá-lo”, acabando, afinal, por ser “vítimas e culpados de um colossal equívoco (Pasolini *apud* Esposito 2012).

1 Cf. também Richerson e Christiansen (2013).

2. Ponto de partida ou de chegada?

Sobre 68, como sobre todos os momentos que nos parecem representar mudanças revolucionárias (o 25 de Abril, em Portugal, é um deles), há que nos perguntarmos se foi o início ou o ponto de chegada da mudança global a que se o associa. Quando, há 50 anos, os estudantes universitários parisienses se propuseram encontrar “*sous les pavés, la plage*”, e se lançaram contra a polícia de choque nas ruas do *Quartier Latin*, a sociedade francesa acumulava vinte anos de mudanças que estavam a alterar substancialmente os padrões autoritários e desigualitários que pautavam as relações sociais no conjunto do mundo capitalista industrializado. De mudança radical, aliás, era aquilo de que se fazia a vida das sociedades no planeta inteiro. Ao contrário do que sucedera na ressaca de muitos outros conflitos, as esperanças empolgantes que a Libertação da Europa do jugo nazi trazia consigo tiveram mesmo que ser cumpridas – e muitas delas foram-no.

A mudança social e económica abriu caminho a que os jovens da década de 1960 desenvolvessem um modelo de sociabilidade próprio que lhes permitiu atuar como ator político autónomo – ou, pelo menos, assim eles próprios imaginaram que se tinham transformado. A socialização da economia que acompanha a reconstrução da devastada Europa centro-oriental (os novos países socialistas), a criação do Estado de Bem Estar nas economias capitalistas, apontando para uma (sempre incompleta) democratização da educação, da saúde e da segurança social, permitiram a muitos dos jovens nascidos depois de 1945 estudar mais tempo que no passado, adiando a sua submissão à exploração e ao autoritarismo nas relações laborais, fenómenos então ainda naturalizados, exatamente como hoje se volta a querer que o sejam.

É esta nova condição social da juventude que, sobretudo pelo aumento da escolarização de massas, cria um evidente fosso cultural que deu origem ao *generation gap* que tanto se discutiu a partir dos anos 1950, e de que James Dean se tinha tornado um símbolo, enquanto *Rebel without a cause* (filme de Nicholas Ray, de 1954, com Dean como protagonista), bem anterior ao dos contestatários de 68 - aos quais, pelo contrário, *causas* não faltaram. É nesta mudança social e material da vida dos jovens (não todos, nem sequer a maioria) que deixam de abandonar a escola aos dez ou doze anos e de se submeter, logo nessa fase tão precoce da vida, às normas rígidas do mundo do trabalho, que há que encontrar a explicação para o vigor da contestação antimilitarista que opõe os jovens, muito mais que quaisquer outros segmentos da sociedade, a todas as guerras posteriores a 1945 (e todas as demais guerras coloniais) e à própria conscrição militar a que continuariam submetidos, por todo o Ocidente, até finais do século. Que a centralidade da contestação juvenil tenha permitido aos jovens tornar-se nos atores provavelmente mais visíveis da contestação

aos sistemas sociais e políticos de um lado e do outro da Guerra Fria terá resultado muito mais da experiência (que nas suas vidas passa a ser material e biograficamente mais longa) de não submissão a aparelhos autoritários como a fábrica e o quartel do que da maioria dos fatores de tipo cultural ou mais estritamente político que costumam ser invocados para explicar 68 e os anos 60 em geral.

É neste mesmo terreno das condições materiais de vida que, creio, se deve procurar entender os avanços muito evidentes na condição social, legal e política das mulheres. Depois de um século de lutas com escassos resultados em torno da emancipação feminina e da dignidade da mulher, a sua escolarização de massas propiciou que se tornassem rápida e definitivamente a maioria do universo educativo no último terço do século XX. A institucionalização escolar e pré-escolar das crianças, o aumento da cobertura de cuidados de saúde pública (que permitiu, simultaneamente, aumentar a esperança de vida e fazer com que o Estado assumisse uma parte essencial do cuidado dos mais velhos) e o assalariamento crescente das mulheres foram decisivos na emancipação de um grande número delas relativamente a essa visão conservadora e sexista que as via (e vê) como *cuidadoras*, um estatuto (e uma identidade) que a moral social maioritária sempre presumiu fazer parte de uma *natureza feminina*. Na década de 1960, o empoderamento das mulheres permitiu (começar a) sacudir o paternalismo e o estatuto de minoridade política e cultural a que estavam sujeitas, um fenómeno, aliás, que de forma alguma se circunscreveu apenas ao Ocidente. É no contexto dessa nova condição material e social das mulheres que foi possível ao feminismo ganhar a batalha do divórcio, da contraceção e do aborto, ganhas estas últimas nos anos 1950/60 nos países socialistas, antes ainda, portanto, de 1968, na maioria dos países capitalistas ricos apenas nos anos 1970/80. É, aliás, no mundo capitalista que os direitos ao divórcio, à contraceção e à interrupção voluntária da gravidez surgirão como uma das consequências de 68.

Já a reivindicação fundadora do *68 estudantil* – a democratização do acesso à Universidade e da gestão desta, o ataque ao autoritarismo escolar e à pedagogia elitista – teve um evidente sucesso nos trinta anos que se seguiram a 1968, e um retrocesso muito marcado nos últimos vinte anos. Nesta última aceção, é paradigmático que tenha sido um antigo dirigente estudantil de 1969 (Mariano Gago) a *desdemocratizar* legalmente, em 2007, a gestão universitária em Portugal, ou que Cohn-Bendit veja hoje com bons olhos a reforma universitária elitista de Macron e se tenha dessolidarizado dos estudantes que em 2018, como ele em 1968, foram expulsos à bastonada das faculdades que ocupavam.²

2 “Pour Daniel Cohn-Bendit, il y a ‘une grande différence’ entre Mai 68 et les conflits sociaux actuels”, BFMTV, 8.4.2018, <https://www.bfmtv.com/mediaplayer/video/pour->

3. Uma “regressão” a Bakunine?

O novo modelo social em que cresce uma grande parte da juventude estudantil e trabalhadora dos anos 60 e 70 do século XX, bem como as suas novas práticas culturais que lhe dão, no contexto da sociedade, uma identidade geracional bem mais distintiva do que em jovens gerações do passado, não são, portanto, simples produtos históricos de uma geração que se descreve hoje, 50 anos depois, como generosa e comprometida, como se tivesse descoberto sozinha (ou, pelo menos, contra a vontade de todos os poderes, mas também contra todas as oposições organizadas) a perversão intrínseca do autoritarismo, por mais que ele, em muitos lugares, se descrevesse como socialista ou comunista; da guerra, mesmo que feita em nome do *Mundo Livre*; do capitalismo, por mais que ele se disfarçasse de democracia social; ou do colonialismo, por mais que ele se quisesse fazer passar por *esforço civilizador*. O segredo do caráter libertário do que se tem considerado ser o *espírito de 68* está na experiência social dos jovens nascidos no pós-guerra e no contexto incomparavelmente mais favorável em que eles, felizmente, cresciam, que os ajudava a confrontar-se com toda a violência e brutalidade de uma velha ordem que, como todas, se resistia a morrer, tanto na Argélia, no Vietname ou nas colónias portuguesas, como nas escolas, nas universidades, nas fábricas, nas aldeias e nas cidades, na divisão sexual nas casas da burguesia e da classe trabalhadora, nos bairros segregados de Memphis (no Mississippi), ou do Soweto (na África do Sul), ou de Brixton (nos subúrbios de Londres).

Em todos estes sentidos, 1968 começou politicamente bem antes, nos anos 40, na resistência antinazi, na Libertação da Europa e na independência da Índia, na China de 1949, em Cuba em 1959, em Argel em 1962; muitos dos seus ativistas reivindicavam até Petrogrado, 1917, à procura da mesma mítica pureza original que já então dividia (e continua hoje a dividir) as esquerdas marxistas desde a I Guerra Mundial. Os 68 mais radicais (o francês, o italiano, os latino-americanos), estão, contudo, longe desse caráter libertário que se tem considerado ser o seu *espírito*, e muito mais próximos de Mao e do Che. É que com os vários 68 ocorre o que raramente ocorre com a memória dos processos históricos de mudança radical: ser hoje reivindicado, simultaneamente, à esquerda e à direita. Por motivos muito diferentes, e apenas por segmentos de quem se situa em cada um dos dois lados, mas, ainda assim, por ambas. O mais interessante é que aqueles que militantemente abandonaram os valores de que os 68 radicais se reivindicavam os reinterpretam agora sob a mesma

daniel-cohn-bendit-il-y-a-une-grande-difference-entre-mai-68-et-les-conflits-sociaux-actuels-1056829 .html.

luz liberal e antirrevolucionária, mais cultural que política, libertária porque anticomunista (e não tanto anticonservadora e anticapitalista), que iluminou o percurso político de quem transitou, logo nos anos 1970 e 80, para o lado neoliberal, neocapitalista e ocidentocêntrico da realidade social. Por outras palavras, os que querem procurar uma estranha coerência entre Mao e Bernard-Henri Lévy, entre *autonomia operária* e Berlusconi (cf. Perniola 2011).³ Eric Hobsbawm tinha uma explicação para este fenómeno que foi buscar à história dos movimentos revolucionários:

[The new radical left movements of the 1960s] certainly did not dismiss Marx, whose bearded face was by now established as a revolutionary icon, though increasingly replaced by a more suitable image of a voluntarist insurrection, Che Guevara. However, what they disliked in Marxism was not so much the inevitable ‘forward march of labour’ social democrats read into Marx, but the rigid and centralised party organisation Lenin had imposed on him.” Essa rejeição do leninismo tê-los-ia levado, segundo Hobsbawm, a representar, “in terms of revolutionary history, a reversion from Marx to Bakunin. Spontaneity, rank-and-file initiatives, not to mention unrestricted self-expression (‘doing your own thing’), were to be the roots of action; leadership was suspect, decisions were to emerge from the multiple voices of of grass-roots assemblies (Hobsbawm 2012: 394).

4. Uma “falsa revolução”

Uma das particularidades de 68 é que ele produziu sobre si próprio um discurso que provavelmente resistiu mais com o tempo do que o produzido sobre outras revoluções ou processos de mudança. Os 68 abriram caminho a uma corrente de pensamento sociológico e histórico (v.g., Alain Touraine, Charles Tilly) que procurou a definição dos “novos movimentos sociais” em sociedades pós-industriais, ou que, de alguma maneira, se imaginam como pós-produtivas. Neste novo contexto, “velhos movimentos” como o operário (e a própria luta de classes) teriam perdido a sua centralidade nos conflitos sociais e, pelo contrário, neles teriam ganho espaço “novos movimentos”, mais centrados na identidade dos sujeitos que na sua própria natureza instrumental para obter determinados resultados.

Neste sentido, os 68 (a identidade social dos seus atores e as modalidades de expressão dos seus valores) são coerentes com sociedades nas quais as identidades de classe tendem a diluir-se. É por se imaginar (ou desejar?) estarem superadas as

3 Mario Perniola, filósofo italiano, foi situacionista nos anos 60 e 70.

identidades de classe que se valoriza o protagonismo juvenil/estudantil, justificado com os mesmos argumentos com que a nova fase da hegemonia burguesa se afirmava: o que agora distinguia os grupos sociais não era mais a sua posição na estrutura produtiva mas sim a sua qualificação. Na sua batalha por juntar os operários ao seu movimento, e sobretudo por emancipá-los da “burocracia” sindical e partidária dos comunistas, a abordagem que os “novos movimentos” fizeram então do mundo do trabalho estava em grande medida contaminada por muito do paternalismo que 68 denunciava na sociedade burguesa. Foi essa a acusação que o sempre herético Pasolini fez aos estudantes que, em Valle Giulia (Roma), se confrontaram com a polícia, naquele que teria sido “um fragmento de luta de classes: e nela, vocês (ainda que do lado certo) eram os ricos”, usando da “prerrogativa pequeno-burguesa” de “saberem ser prepotentes, chantagistas, seguros e descarados”. Pasolini confrontava os estudantes “filhos da burguesia”, a quem “a *Stampa* e o *Corriere della Sera*, a *Newsweek* e o *Monde* lambem o cu [sic]” porque “vocês são filhos deles, a esperança deles, o futuro deles: quando vos criticam, não se preparam seguramente para uma luta de classes contra vocês!”. “Vocês ignoram (para grande satisfação do *Times* e do *Tempo*)” a tradição revolucionária europeia, “e, com moralismo provinciano, sentem-se ‘mais à esquerda’” (Pasolini 1968).⁴

Pasolini é dos primeiros a sustentar a tese de que, aqui na síntese de Aldo Riccadona (2005), “a revolta de ’68 foi uma falsa revolução, que se apresentou como marxista, mas que na realidade não era senão uma forma de autocrítica da burguesia, que se serviu dos jovens para destruir os seus velhos mitos tornados obsoletos.” Para aquele, os estudantes não estavam a fazer revolução alguma, nem o seu movimento se inscrevia em nenhuma luta de classes. Em polémica com Marcuse, que sustentara que os estudantes de 1968 eram os “verdadeiros heróis do nosso tempo”, Pasolini assegurava que,

Se são heróis, os estudantes são heróis de uma Guerra Civil, cujos primeiros episódios talvez se estejam já a combater, [mas os estudantes] acabarão por perder dado que uma vitória deles não significaria mais que uma inteligente e rápida série de reformas [...]. Em todo o caso, é preciso, então, dizê-lo de forma bem clara: adeus Revolução. A história futura é uma história burguesa, graças aos seus bravos e heróicos estudantes (Pasolini, 1968a: 157-158).

4 Tradução livre minha (como todas as que aqui se farão de textos originalmente publicados em italiano). O jogo de palavras com *Times* e *Tempo* faz referência a, respetivamente, aos jornais com esse nome publicados em Londres e Roma.

Pasolini não estava, afinal, longe da síntese que, dez anos mais tarde, em 1978, o *soixante-huitard* Régis Debray (1978) propunha de 68: “Mai 68 est le berceau de la nouvelle société bourgeoise”, e assim tinha de ser, considerando que “la bourgeoisie se trouvait politiquement et idéologiquement en retard sur la logique de son propre développement économique”.⁵ No mesmo sentido, Luc Boltanski e Ève Chiapello encontraram na terceira geração histórica do que designaram como o “espírito do capitalismo” uma evidente herança de 68, designadamente a partir da “critique radicale de l’État comme appareil de domination et d’opression” produzida pela “ultragauche dans les années 60-70”: “ce nouvel esprit du capitalisme partage avec le libéralisme un antiétatisme souvent virulent, cet antiétatisme”, que,

partie d’une dénonciation de la compromission du capitalisme et de l’État (le “capitalisme monopoliste d’État”), avait, en opérant sa jonction avec la critique de l’État socialiste dans les pays du “socialisme réel”, élaboré une critique radicale de l’État comme appareil de domination et d’opression, en tant que détenteur du ‘monopole de la violence légitime’ (armée, police, justice, etc.) tout comme de “la violence symbolique” exercée par les “appareils idéologiques d’État”, c’est-à-dire d’abord l’École mais aussi toutes les institutions culturelles alors em plein développement.

Em última instância, “la critique de l’État (comme celle, sous un autre rapport, des bureaucraties syndicales)” alimentava-se de “l’espoir, non formulé comme tel, de cette formation originale, réconciliant les contraires: un capitalisme gauchiste” (Boltanski e Chiapello 2011 [1999]: 314).

5. Derrota política

Em todo o caso, “a révolution-monde de 1968” de que falava Immanuel Wallerstein, tendo deixado “un héritage durable”, “n’a pas entraîné une transformation politique du système-monde. Dans la plupart des pays, le mouvement a été réprimé avec succès et, avec le temps, un grand nombre de ses participants sont revenus sur leur enthousiasme de jeunesse” (Wallerstein 2014: 49). A derrota política foi evidente: os “novos movimentos” foram duramente derrotados em França e De Gaulle não só recuperou rapidamente o controlo da situação política como conseguiu remobilizar,

5 Uma boa recensão crítica da obra é a de Bernard Cassen: “Une ‘modeste contribution’ de Régis Debray. Mai 68 comme révolution culturelle du capitalisme”, publicada no *Le Monde Diplomatique*, setembro 1978, 4.

nas ruas e nas urnas, uma parte muito importante da sociedade contra os valores de 68. No pós-maio, ainda houve tempo para que 1968 se revelasse um ano de grandes vitórias eleitorais das direitas, quer dos gaullistas em França, quer de Nixon nos EUA, quer da DC em Itália. Na Alemanha, em 1969, o SPD, que figurara como parceiro menor numa *Grande Coligação* com a CDU/CSU desde 1966, passava a liderar um governo de coligação com os liberais que, logo a partir de 1970, geriu com mão de ferro o Estado policial que se (re)constrói com o pretexto das operações da *Rote Armee Fraktion* (RAF, mais conhecida como grupo Baader-Meinhof). A repressão no México e na Checoslováquia atingiu todos os objetivos a que se propunha, enquanto, no Brasil, 1968 inaugura a pior fase do período ditatorial, associada à aplicação do AI5 (Ato Institucional nº 5).

Onde os “novos movimentos” haviam sido capazes de fragilizar seriamente a hegemonia política (França, Itália), acabaram por ser os “velhos movimentos” como o sindical a obter grandes vitórias no campo laboral e salarial, depois de mobilizarem greves como não se viam desde o fim da I Guerra Mundial. Pelo contrário, a radicalização da nova esquerda armada que se formou, em grande medida, no seio dos 68, quer nos países de capitalismo consolidado, quer em grande parte da América Latina (ainda que aqui o processo da sua emergência fosse anterior a 1968), isolou-a das massas,⁶ reforçou e legitimou a capacidade repressiva do Estado e da classe dominante, contribuiu para a vulgata do *horror* da revolução, que nela vê sangue e totalitarismo, entre os mesmos que não os conseguiam ver na dominação capitalista ou imperial.⁷ Ao retomar a bandeira da legitimidade da violência política e ao concentrarem a sua crítica (simultaneamente neolibertária e maoísta) ao funcionamento do movimento sindical de classe e aos partidos comunistas dos países capitalistas, os 68 vieram acrescentar mais divisão nas esquerdas revolucionárias e ajudaram a acelerar a liberalização da social-democracia e do reformismo eurocomunista.

Wallerstein, que incluía entre os “trois thèmes [qui] ont dominé les multiples révoltes de 1968” a tese *soixante-huitarde* de que “les mouvements de la vieille gauche – communistes, sociaux-démocrates et mouvements de libération nationale - n’avaient pas réussi à tenir leurs promesses historiques”, achava que a “révolution mondiale de 1968” fora “à la fois un énorme succès politique et un énorme échec politique[:] Elle s’est levée comme un phénix, a brûlé avec éclat dans le monde entier, et, vers le milieu des années 1970, elle semble s’être éteinte presque partout”. Entre as razões que explicariam esta dupla avaliação,

6 Cf. Della Porta e Diani (2006: 151).

7 Para uma crítica feroz de 68 de outro ex-militante radical dos anos 60, estabelecendo uma relação genética entre este e o totalitarismo alemão, cf. Aly (2008).

les mouvements de la “vieille gauche” ont été détruits dans leur rôle de mobilisateur de tout type de changement fondamental. Mais le triomphalisme de 1968 s’est révélé peu profond et peu durable. La droite dans le monde a été également libérée de tout attachement au libéralisme centriste. Elle a profité de la stagnation dans le monde économique et de l’effondrement de la vieille gauche pour lancer une contre-offensive, celle de la mondialisation néolibérale (Wallerstein 2010: 32-33),

reforçando, finalmente, voluntária ou involuntariamente, a tese de Boltanski e Chiapello.

6. Os 68 e a reivindicação da interseccionalidade

Momento central da disputa pela hegemonia entre “novos” e “velhos” movimentos, entre “velha” e “nova esquerda”, entre “crítica social” e “crítica artista”⁸ como lhe chamaram Boltanski e Chiapello, 68 foi, em todo o caso, um ponto de chegada do processo de amadurecimento e consolidação de poderosos movimentos emancipatórios que reforçaram a sua exigência de participar na primeira linha da resistência contra todas as formas de opressão: o feminismo, o antirracismo e o anticolonialismo, o nascente movimento LGBT, que, para usar uma referência ocidental, teria o seu arranque simbólico em Stonewall (Nova Iorque), justamente em 1969: “Les “peuples oubliés””, escreveu Wallerstein, “à savoir tous ceux qui sont opprimés en raison de leur race, de leur genre, de leur origine ethnique, de leur orientation sexuelle ou de toute autre forme d’altérité”, eram sujeitos políticos cujas lutas estavam, até então, sujeitas a uma hierarquia de prioridades que colocavam no topo “la lutte de classe dans les pays industrialisés (le Nord), la lutte nationale dans le reste du monde (le Sud)”.

Salvo, provavelmente, a última, nenhuma destas lutas surgiu com os 68, mas é legítimo reconhecer que

pour les révolutionnaires de 1968, en revanche, l’exigence d’égalité de traitement de tous ces secteurs ne pouvait plus être renvoyée à un avenir lointain et hypothétique, une foi acquise la “victoire” sur le front de lutte principal. Leurs revendications devaient être satisfaites ici et maintenant et l’oppression qu’ils combataient était aussi importante que celle des supposés secteurs prioritaires (Wallerstein 2014: 48).

8 “Artiste” no original francês.

Neste sentido, 68 foi um momento fundador – ou, pelo menos, visibilizador – daquilo a que, a partir de finais dos anos 80, se chamará a *interseccionalidade* das lutas contra uma mesma “matriz da opressão”:

As opposed to examining gender, sexuality, race, class, and nation as separate systems of oppression, the construct of intersectionality references how these systems mutually construct one another. Intersectional paradigms suggest that certain ideas and/or practices surface repeatedly across multiple systems of oppression. Serving as focal points for intersecting systems of oppression, these ideas and practices may be central to how gender, sexuality, race, class, and nation mutually construct one another (Collins 2000: 42-43).

A dúvida – ou melhor, a tensão – que perpassou (e perpassa) muitos dos debates à esquerda, acerca quer de questões de oportunidade estratégica (fazer todas as batalhas ao mesmo tempo ou priorizar a luta de classes e/ou o campo do trabalho?), quer de natureza puramente ideológica (são as reivindicações feministas/*queer*/antirracistas puramente identitárias ou, pelo contrário, são representações de uma vontade emancipatória interseccionada de natureza anticapitalista?), parecia ter sido resolvida no último terço do século XX com a viragem feminista e antirracista das várias correntes das esquerdas que, depois de 1968, se continuaram a assumir como marxistas. É a todos os títulos revelador que o avanço do neofascismo, sob a forma da nova extrema-direita da segunda década do século XXI, parece ter forçado uma parte das esquerdas a regressar a esta discussão, sob a acusação das direitas (surpreendentemente subscrita por muitos no campo da esquerda) de que as esquerdas (as herdeiras quer da “velha”, quer da “nova esquerda”) teriam abandonado a luta de classes e a defesa dos oprimidos nas relações de trabalho para passar a priorizar a agenda política “identitária” das “minorias”. Recordemos, desde já, que esta discussão é tudo menos nova: já nos anos 50 e 60 do século passado as esquerdas foram acusadas do mesmo ao se terem, sempre segundo este registo, rendido à luta anticolonial e antirracista.

Em Portugal, esta discussão ressurgiu recentemente, sobretudo em torno do racismo societal, da violência policial e das políticas de memória do passado colonial.⁹ Quem à esquerda rejeita a interseccionalidade das lutas contra a opressão, e as entende, num erro grosseiro de análise, como “atomização absoluta das identidades e das causas”, em cujo contexto “cada um de nós estaria impedido, por ‘lugar de fala’

9 Cf. Santos (2019), como exemplo da reflexão que se faz na área do PCP, e Louçã (2019) como exemplo na área do BE.

a pronunciar-se acerca de todas as outras lutas, atijando uns oprimidos de um tipo contra oprimidos de outro tipo, numa competição em que só ganham os poderosos” (Santos 2019), tende a esquecer que já no século XIX Marx tinha consciência de que a luta de classes não envolvia apenas “o proletariado e as classes subordinadas” enquanto tais, mas também “os povos subjugados” e as mulheres submetidas à escravidão doméstica”, cada um deles portadores das “mais diversas reivindicações: libertação nacional; abolição da escravidão propriamente dita [...]; melhores condições de vida e de trabalho; a transformação das relações de propriedade e produção; o fim da segregação doméstica (Losurdo 2013: 91).

Por outras palavras, “assim como são diferentes os sujeitos [das lutas], também o é o conteúdo da luta de classes”. Para Domenico Losurdo, há, no entanto, um mínimo denominador comum: “no plano económico e político [...] o objetivo é o de mudar a divisão do trabalho (no plano internacional, dentro da fábrica ou da família); no plano político e moral [,] o objetivo é o de superar os processos de desumanização e reificação que caracterizam a sociedade capitalista” (Losurdo 2013: 91-92).

Referências bibliográficas

- Aly, Götz (2008), *Unser Kampf–ein irritierter Blick zurück*. Francoforte-do-Meno, Fischer.
- Boltanski, Luc e Ève Chiapello (2011 [1999]), *Le nouvel esprit du capitalisme*. Paris, Gallimard.
- Boyd, Robert e Peter Richerson (1985), *Culture and the evolutionary process*. Chicago, University of Chicago Press.
- Collins, Patricia Hill (2000), “Gender, black feminism, and black political economy”, *Annals of the American Academy of Political Science*, 568 (1) (março 2000), 41-53.
- Debray, Régis (1978), *Modeste contribution aux discours et cérémonies officielles du dixième anniversaire*. Paris, Maspero.
- della Porta, Donatella e Mario Diani (2006), *Social movements: an introduction*. Malden e Oxford, Blackwell, 2ª ed.
- Espósito, Bruna (2012), “La contestazione di Pasolini”, *Eretico & Corsaro*, 6.12.2012, extraído de *Saggi sulla politica e sulla società*, Disponível em <https://videotecapasolini.blogspot.com/2012/12/la-contestazione-di-pasolini.html>.
- Hobsbawm, Eric (2012), *How to change the world: tales of Marx and marxism*. Londres, Abacus.
- Losurdo, Domenico (2013), *La lotta di classe. Una storia politica e filosofica*. Roma, Laterza.
- Louçã, Francisco (2019), “O imbróglio das identidades e da política socialista”, *Esquerda*, nº 1, 84-87.
- Marcuse, Herbert (1964), *One-dimensional Man: studies in ideology of advanced industrial society*. Boston, Beacon Press.

- Riccadonna, Aldo (2005), “Pasolini e la falsa rivoluzione del ‘68”, *Questotrentino*, nº 5. Disponível em www.questotrentino.it/articolo/9542/pasolini_e_la_falsa_rivoluzione_del_68.htm.
- Pasolini, Pier Paolo (1968), “Il PCI ai giovani”, *L'Espresso*.
- Pasolini, Pier Paolo (1968a), “Anche Marcuse adulatore?”, *Nuovi Argomenti*, abril-junho, in Walter Siti e Silvia de Laude (orgs.), *Saggi sulla politica e sulla società*.
- Perniola, Mario (2011), *Berlusconi o il '68 realizzato*. Sesto San Giovanni, Mimesis.
- Richerson, Peter e Morton Christiansen (eds.) (2013), *Cultural evolution: society, technology, language, and Religion*. Boston, The MIT Press.
- Santos, António (2019) “Política identitária é política de direita”, *AbrilAbril*, disponível em www.abrilabril.pt/internacional/politica-identitaria-e-politica-de-direita.
- Tilly, Charles (2004), *Social movements, 1768–2004*. Boulder, Paradigm.
- Touraine, Alain (1968), *Le mouvement de Mai ou le communisme utopique*. Paris, Seuil.
- Wallerstein, Immanuel (2010), “Crises structurelles”, *Transform!*, nº 6 (junho 2010) [edição original in *New Left Review*, n. 62, março/abril 2010], 32-33.
- Wallerstein, Immanuel (2014), “La crise structurelle du capitalisme: pourquoi les capitalistes risquent de ne plus y trouver leur compte”, in Immanuel Wallerstein et al., *Le capitalisme a-t-il un avenir?*. Paris, La Découverte, 19-60.