

Como pensar sobre um acontecimento? Michel de Certeau e maio de 1968¹

How to think about an event?
Michel de Certeau and May 1968

Clarissa Paranhos de Araújo Ribeiro

Doutora em História Social da Cultura

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio)

issapar1592@gmail.com

Recebido: 13/09/2025

Aprovado: 26/10/2025

Resumo: Este artigo se debruça sobre os escritos do intelectual Michel de Certeau (1925 - 1986) sobre o maio de 1968 francês. Retomando a pergunta do autor quanto à particularidade dessa “revolução” – seu recurso quase exclusivo à “tomada da palavra”, à “palavra assumida” pelos manifestantes, deixando de lado a violência revolucionária –, enfatiza-se primeiro a atenção do autor às formulações dos protagonistas do acontecimento, destacando-se em seguida a elaboração teórica de Certeau quanto à maneira de escrever sobre um acontecimento dessa ordem.

Palavras-chave: Michel de Certeau; maio de 1968; simbólico;

Abstract: This article focuses on the writings of intellectual Michel de Certeau (1925–1986) on May 1968 in France. Returning to the author's question regarding the particularity of this “revolution” — its almost exclusive use of “*la prise de parole*” by the protesters, leaving aside revolutionary violence —, the author's attention to the formulations of the protagonists of the event is emphasized first, followed by Certeau's theoretical elaboration on how to write about an event of this order.

Keywords: Michel de Certeau; May 1968; symbolic;

“*La culture aujourd’hui, ça consiste à parler*”²³

Em 1969, Michel de Certeau retomava o ensaio “A revolução fundadora ou o risco de existir” – originalmente publicado na revista jesuíta *Études* em julho de 1968 e então integrado, sob o título “O

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001 e pela Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ), Bolsa FAPERJ Nota 10, processo 201.261/2023 (286860).

² Retirada do ensaio “Une révolution symbolique”, a frase foi dita, como conta o autor, no seguinte diálogo: “Uma jovem ascensorista do hospital Samaritaine, entrevistada por um jornalista, respondia: ‘Não sei o que dizer, eu não tenho cultura’; um camarada grevista a interrompe: ‘Não diga isso. O saber acabou. *A cultura, hoje, consiste em falar*’” (CERTEAU, 1994a, p. 37 – grifo do autor).

³ “Une jeune liftière de la Samaritaine qu’interviwait un journaliste répondait: ‘Je ne sais pas quoi dire, moi, je n’ai pas de culture’; un camarade gréviste l’interrompt: ‘Ne dis pas ça. Le savoir, c’est fini. *La culture aujourd’hui, ça consiste à parler*’” (CERTEAU, 1994a, p. 37 – grifo do autor).

tempo da Revolução”, no compêndio *O estrangeiro ou a união na diferença* (1969)⁴. Nesse texto, ele se interessa em pensar a instauração revolucionária e suas possibilidades de durar. Partindo de experiências bem-sucedidas como a revolução cubana, a chinesa e, antes delas, a americana e a francesa, Certeau encontra um caminho auspicioso na admirada Cuba de Fidel e Che. Ele escreve: “Para além das recusas e das violências, a revolução revelava [...] seu projeto: ela se queria fundadora de uma linguagem e de uma sociedade, começo de um mundo” (2005, p. 104)⁵.

Simpático aos movimentos revolucionários latino-americanos, ele apoia a luta armada, tornada necessária pela extrema resistência das “classes possuidoras” diante de qualquer tentativa de reforma mais ampla. Significativamente, seu exemplo dessa resistência é a perseguição ao projeto de alfabetização de Paulo Freire: “responsável pela alfabetização no Brasil até o golpe de Estado de 1964 [...] [Freire] pensava antes que uma promoção cultural de massa levaria necessariamente a uma reforma política do conjunto do país”, mas ela contribuiu, em vez disso, para a “irrupção de um poder autoritário”. A conclusão não é despropositada: “Parece então que não se poderá economizar [faire l'économie de la] na violência” (2005, p. 103-104)⁶. O laço entre a tomada de poder e a afirmação de uma linguagem própria mostra-se, portanto, como a condição de qualquer mudança efetiva da ordem social. O autor o afirma claramente em texto de outubro de 1968, dessa vez comentando a emancipação das colônias africanas: “é impossível tomar a palavra e mantê-la sem uma tomada de poder. Querer se *dire*, é engajar-se a *faire* a história” (1994c, p. 67)⁷.

Entusiasmado, como muitos então, pelos novos começos revolucionários (CHOPELIN, 2019), o autor não ignorava a necessidade de considerar a articulação entre ruptura revolucionária e estabelecimento de uma nova ordem. A história da grande Revolução de seu país natal o alertava: ela “sobreviveu tão mal, sem dúvida, por ter sistematizado ao extremo a revolução ‘permanente e total’, de sorte que ao Terror só podia suceder a restauração dos projetos burgueses de 1789” (2005, p. 113)⁸,

⁴ Para facilitar a leitura, traduzo todos os títulos de obras estrangeiras cuja referência original integre a bibliografia.

⁵ “Au-delà des refus et des violences, la révolution révélait ainsi son projet: elle se voulait fondatrice d’un langage et d’une société, commencement d’un monde”.

⁶ “Responsable de l’alphabétisation au Brésil jusqu’au coup d’État de 1964, Paulo Freire notait récemment que sa campagne de conscientisation avait sans doute été trompée par une idéologie populiste. Avec beaucoup d’autres, il pensait naguère qu’une promotion culturelle de masse entraînerait nécessairement une réforme politique de l’ensemble du pays. En fait, elle a provoqué un raidissement des classes possédantes, et l’irruption d’un pouvoir autoritaire a brusquement arrêté ce progrès. Il semble donc qu’on ne pourra pas faire l’économie de la violence”.

⁷ “il est impossible de prendre la parole et de la garder sans une prise de pouvoir. Vouloir se *dire*, c’est s’engager à *faire* l’histoire”.

⁸ “la Révolution française a sans doute si mal survécu pour avoir systématisé à l’extrême la révolution ‘permanente et totale’, de sorte qu’à la Terreur ne pouvait succéder que la restauration des projets bourgeois de 1789”.

pensava Certeau. Do socialismo, portanto, só restaria uma “cultura” em que se recolhe a “frustração [...] subjacente ao intelectualismo francês, na medida em que nossas ideologias sucessivas de esquerda tendem a compensar o déficit de uma *praxis*” (p. 114)⁹. O que se diz não corresponde ao que se faz. O ensaio “O tempo da Revolução” data de julho de 1968, mas a “revolução” recém encerrada então – a de maio e junho de 1968 na França – não integra o conjunto de experiências revolucionárias que comenta. Sua crítica ao socialismo francês lembra, com efeito, que a ação de estudantes e operários não suscitou grandes alterações.

No entanto, a pouca efetividade dessa “revolução” tão incomum não impediu Certeau de vivê-la, pensá-la e nela acreditar. Ao fim de “O tempo da Revolução”, ele ainda pedia a seus leitores para não “esquecer uma revolução que nos concerne e preferir, em vez de uma fundação coletiva, os benefícios individuais de uma ordem que fornece a panóplia do bom consumidor” (2005, p. 126)¹⁰.

O artigo que se segue explora o conjunto de textos de Certeau sobre 1968. Neles, o autor se empenha em transformar num tesouro o que havia sido a maior carência daquelas manifestações, se comparadas aos movimentos revolucionários que lhe são contemporâneos: a ausência de uma violência efetiva. Desconfiado da “apologia à violência”, o autor percebe que ela explode quando não há mais possibilidade para a “fala”, para a “palavra”:

O que uma fala [*parole*] anuncia, quando faz a apologia da violência, é (talvez sem que o saiba) sua própria negação, ao mesmo tempo que [anuncia] a função permanente da contestação: ela visa uma *ordem* e ela diz a necessária *inadequação* entre toda ordem e a vida social que a organiza (2005, p. 100 – grifos do autor)¹¹.

Se, pela apologia da violência, a “palavra” se põe em risco, ela também revela a “inadequação entre a ordem e a vida social que organiza”. Inadequação “necessária”, insuperável, não bastando convocar e realizar a violência para extingui-la.

Em seus escritos sobre Maio, Certeau ouvirá as “palavras” das manifestações e assembleias enquanto portadoras da mudança social. Não que elas realizem ao anunciar. Sua particularidade é

⁹ “De l’une [de la Révolution américaine], il resterait une *réussite*; de la seconde, une *culture*. [...] la radicalisation a peut-être provoqué chez nous, au-delà d’un demi-échec, une frustration désormais sous-jacente à l’intellectualisme français, dans la mesure où nos idéologies successives de gauche tendent à compenser le déficit d’une *praxis*”.

¹⁰ “Peut être oublier cette vérité à faire, ce sera identiquement *oublier une révolution qui nous concerne, et préférer à une fondation collective les bénéfices individuels d’un ordre qui fournit la panoplie du bon consommateur*, depuis l’auto du matin jusqu’à la télé et les pantoufles du soir”.

¹¹ “Ce qu’une parole annonce, quand fait l’apologie de la violence, c’est (peut-être à son insu) sa propre négation en même temps que la fonction permanente de la contestation: elle vise un autre *ordre* et elle dit la nécessaire *inadéquation* entre tout ordre et la vie sociale qui l’organise”.

conter em si uma potência de transformação ainda não desdobrada, em busca da formulação adequada e de práticas a elas articuladas. Palavra paciente, justamente por não explodir em violência, ela permite a Certeau pensar sobre o movimento de passagem que se expressa nela sem poder encerrar-se. Se “todo acontecimento é uma entrada ou uma saída” (1990, p. 220)¹², em 1968, Certeau demora-se no limiar.

A comunicação, exercício da diferença

No mês de outubro de 1968, o autor reúne em um pequeno livro, intitulado *La prise de parole*¹³, os ensaios que publicara na revista jesuíta *Études* a partir de junho daquele ano. O conjunto de textos, escritos sob o impacto da revolução de Maio de 1968 na França, ganhou nova edição em 1994, oito anos após o falecimento precoce do autor aos 60 anos, em 1986. A publicação beneficia-se dos cuidados da intelectual francesa Luce Giard, nomeada por ele como legatária de sua obra – certamente pelo papel decisivo que já ocupava no pensamento do autor durante sua vida através de uma rica troca intelectual. No pequeno ensaio “Uma revolução simbólica”, escrito para apresentar o cerne da leitura de *A palavra assumida*, Certeau reconhece o que instou-lhe a implicar-se: “Um cisma entre a irredutibilidade da consciência e a objetividade das instituições sociais parecia-me, ao mesmo tempo, como o fato denunciado e como o inaceitável” – e esclarece: “ou seja, como o problema presente do pensamento e da ação” (1994a, p. 39)¹⁴.

Nos Arquivos Jesuítas de Paris – que recolhem os documentos dos jesuítas instalados na capital francesa, caso de Certeau – encontra-se, num dossiê precioso, documentos sobre o Maio de 1968 do autor: lê-se anotações manuscritas, por vezes difíceis de decifrar por terem sido escritas no calor do momento – na manifestação parisiense do 13 de maio, nas assembleias da Sorbonne dos dias 13 e 18 de maio e no dia 16, o arrazoado de um rico debate entre os companheiros jesuítas com quem dividia

¹² “Le mythe dit le non-lieu de l'événement, ou un événement qui n'a pas lieu, – si tout événement est une entrée ou une sortie”.

¹³ Título para o qual proponho a tradução de *A palavra assumida*. A formulação dá centralidade à “palavra”, à *sala* [*parole*] que circula de boca em boca, verdadeiro motor de Maio de 1968 para Certeau. Já o verbo “assumir”, implicando o engajamento subjetivo e, portanto, a alteração do que se assume pelo gesto singular de assumir, também me parece mais adequado do que “tomar”. Diferentemente do francês, em que o ato de “*prendre la parole*” [tomar a palavra] pode ser referido sem perda como “*la prise de parole*”, em português a conversão de “tomar a palavra” por “a tomada da palavra” não é comum, incorrendo na perda do sentido forte, sinônimo de assumir, que o verbo “tomar” ganha ao integrar a expressão “tomar a palavra”. Por fim, a solução “A assunção da palavra” não é uma opção por evocar também o sentido religioso de “assunção”.

¹⁴ “Un schisme entre l'irréductibilité de la conscience et l'objectivité des institutions sociales m'apparaissait à la fois comme le fait dénoncé et comme l'inacceptable, c'est-à-dire comme le problème présent de la pensée et de l'action”.

a residência do 13, *rue Monsieur*, em Paris (Fundo Certeau, caixa 4, AFSI). Circulando pelas ruas da cidade, Certeau registra algumas das muitas frases que povoam os muros de sua promessa. Num cartaz colado na Sorbonne, ele lê: “Le poète a dégoupillé la parole / L’orage frappe à coeur ouvert / Prêtes A VOS GRENADES”¹⁵. Depois, escreve no ensaio “Tomar a palavra”, publicado no início de junho na revista *Études*:

Ainda que tenha sido muito localizado, e frequentemente pouco percebido [*mal perçu*] fora dos lugares onde se produzia, um *fait* é mais importante do que as reivindicações ou a contestação [...]: um fato *positivo*, um *estilo* da experiência. Uma experiência criadora, quer dizer poética. “O poeta destravou a palavra”, anunciava um *papillon*¹⁶ da Sorbonne. (1994b, p. 42, grifos do autor)¹⁷

Estranho *papillon* que, no voo do muro ao texto, passa a durar por seus efeitos.

Dubitativo quanto à “tempestade” e à “detonação” imaginadas nos versos anônimos – “Ele era muito crítico [...] quanto a essas histórias de começo absoluto, de tábula rasa”¹⁸, conta Danièle Hervieu-Léger, que conviveu com Certeau durante 1968 (DOSSE, 2002, p. 166) –, ao autor interessa a possibilidade de uma “experiência criadora”. Das barricadas em que se enfrentam estudantes e policiais, ele não enfatiza a violência – “elas [...] não são apreciáveis quanto à sua eficácia militar” –, senão que a transformação do “medo do policial numa ação coletiva [...] a alegre experiência de uma transgressão criadora de comunidade”. “Arma”, mas apenas “simbólica”, ela “torna possível um poder”, mas não o entrega e mal o persegue (1994a, p. 35)¹⁹.

Sua dúvida parece se estender às organizações políticas, em estado nascente, que tomaram lugar em Maio: a participação efetiva de Certeau nas assembleias universitárias, sua atenção ao detalhe dos comitês estudantis, mal aparece nos ensaios que publica. O pesquisador certaliano Cristiano Barros anota: “A democracia direta, a autogestão ou outro princípio que constitui um programa de reivindicações são implicações dessa invenção inicial que as precede” (2023, p. 309). Se o “cisma” entre consciência e instituição fez-se “inaceitável”, a diferença alardeada em 1968 passa a trabalhar os escritos

¹⁵ Sugiro esta tradução: “O poeta destravou a palavra / Corações abertos em tempestade / Preparem SUAS GRANADAS”

¹⁶ Literalmente “borboleta”, a palavra aqui designa as frases escritas nos muros de Paris durante a Revolução de 1968.

¹⁷ “Bien qu’il ait été trop localisé, et souvent mal perçu hors des lieux où il se produisait, un *fait* est plus important que les revendications ou la contestation [...]: un fait *positif*, un *style* de l’expérience. Une expérience créatrice, c’est-à-dire poétique. ‘Le poète a dégoupillé la parole’, annonçait un papillon de la Sorbonne.”

¹⁸ “Il était même très critique [...] à propos de ces histoires de commencement absolu, de table rase.”

¹⁹ “Signe entre tous, *les barricades*, elles non plus, *ne sont pas appréciables selon leur efficacité militaire*. [...] Mais, plus profondément, [les barricades] transformaient *la peur du gendarme en une action collective*; [...] *la joyeuse expérience d’une transgression créatrice de communauté*; elles désenchantaient une organisation sociale en révélant une fragilité là où l’on supposait la force, et *en rendant possible un pouvoir* là où regnait le sentiment d’une impuissance. / Sans doute *cette arme symbolique* [...]”

de Certeau. Que “a instituição social permaneça [*reste*] dependente da ‘poética’ de que se autoriza e que utiliza” (1985, p. 704)²⁰ será, a partir de 1968, uma convicção orientadora de sua indagação.

“Tomar a palavra” é o primeiro da série de artigos sobre Maio e, nessa inauguração, Certeau lança um *papillon* de sua lavra: “Neste maio que passou, tomou-se a palavra como se tomou a Bastilha em 1789” (1994b, p. 40)²¹. Outro voo auspicioso:

No 2 de junho de 1968, Edgar Faure toma conhecimento do artigo de Certeau [...]. Muito seduzido pela profundidade da análise que oferece, ele vai à *rue* Monsieur para trocar ideias com seu autor. Quando, pouco depois, Edgar Faure é nomeado ministro da Educação nacional, encarregado de uma grande reforma universitária destinada a estrangular a crise, ele consulta Certeau várias vezes (DOSSE, 2002, p. 167)²².

O ministro da Educação verá a lei que herdou seu nome ser amplamente votada pelo Congresso no mês de outubro de 1968. Em sua maioria conservadores, os parlamentares eleitos em fins de junho daquele ano para recompor, abafando a crise política e social, a Assembleia Nacional, não deixam de aprovar um projeto que concedia destaque inédito à participação dos estudantes nas decisões de cada faculdade. “Se à cultura, enfim, identifica-se a comunicação e o resultado de uma criatividade que se reconhece como um direito de cada um, ela começa com a colaboração de todos na revisão das instituições” (1968, p. 684)²³, afirmava Certeau, entusiasta, em dezembro do mesmo ano.

No mês de abril de 1970, ele admite sua decepção: a “palavra” nem demoliu, nem construiu instituições. Em artigo escrito com o então jovem historiador Dominique Julia, Certeau reconhece como efeito nefasto da lei Faure a dissociação completa entre o “saber” – “incoerente, inapto a formular objetivos” – e a “ação” – “abandonada a si mesma, privada das luzes que poderiam vir-lhe das teorias hoje mutadas em ideologias ou em retóricas” (1970, p. 539)²⁴. A universidade, disseminada numa miríade de Unidades de Ensino e Pesquisa (UER), perdera sua capacidade de articular-se politicamente ao conjunto da sociedade. Um ano mais tarde, os estudantes se abstém em massa das eleições para os Conselhos que decidem quanto a todos os aspectos da vida universitária em cada UER.

²⁰ “L’institution sociale reste dépendante de la ‘poétique’ dont elle s’autorise elle-même et qu’elle utilise”.

²¹ “En mai dernier, on a pris la parole comme on a pris la Bastille en 1789”.

²² “Le 2 juin 1968, Edgar Faure prend connaissance de l’article de Certeau [...]. Très séduit par la profondeur de l’analyse dont il témoigne, il fait le déplacement rue Monsieur pour échange de vues avec son auteur. Lorsque, peu après, Edgar Faure est nommé ministre de l’Éducation nationale, chargé d’une grande réforme universitaire destinée à juguler la crise, il consulte Certeau à plusieurs reprises”.

²³ “Si la culture est enfin identifiée à la communication et au résultat d’une créativité reconnue à chacun comme un droit, elle commence avec la collaboration de tous à la révision des institutions”.

²⁴ “D’abord *le savoir* [...] s’avère *incobérent, inapte à formuler des objectifs*, comme à les faire prévaloir. D’autre part *l’action, livrée à elle-même, privée des lumières qui pourraient lui venir des théories aujourd’hui muées en idéologies ou en retoriques*, vire à la violence et se donne des buts plus immédiats”.

Como explicar essa recusa? Certeau e Julia, sem ilusões quanto à instituição fruto da reforma, se põem à procura de outros indícios de “comunicação” e “criatividade”:

A abstenção revela um pouco mais o aspecto fictício das instituições consideradas ontem no quadro de um grande projeto reformista. Mas, por isso mesmo, ela ajuda a ver melhor *onde* se decide [*se joue*] a vida estudantil e universitária: não numa participação-postiça, mas numa variedade de experiências, enxame que não está ainda organizado e não tem acesso às estruturas visíveis da Universidade. [...] Problema geral: a vida política em si mesma não obedece *mais* às leis que organizam a representação (1971, p. 405 – grifo dos autores)²⁵.

Essa desobediência sem forma, “enxame” que não se mostra, é uma herança de 1968. A herança é também o tesouro dos dois autores, que preservam e ainda exercitam a sensibilidade a esse ruído, aguçada por aquela experiência decisiva. Michel de Certeau, lembra Bruno Ribes – editor da revista *Études* e superior da comunidade jesuíta da *rue Monsieur* – “dividia-se entre a Sorbonne e o teatro do Odéon”, mas nas anotações recolhidas no Arquivo Jesuíta temos apenas registros das assembleias da universidade. Ribes compartilha com o biógrafo François Dosse uma lembrança: “Ele me dizia: na Sorbonne, são essencialmente gritos. No Odéon, são palavras assumidas [*des prises de parole*]” (2001, p. 158)²⁶. Os gritos, contudo, não impediram Certeau de tomar notas com muita atenção.

Na memória dos que estiveram com ele em 1968, ressalta sua postura atenta. Danièle Hervieu-Léger, hoje socióloga das religiões, então jovem estudante de 20 anos, lembra-se em entrevista com Dosse da presença frequente de Certeau nas discussões do *Centre des étudiants catholiques de Sciences politiques* da rua Saint-Guillaume: “À escuta, sobretudo, ele compartilhava algumas de suas impressões e partia como tinha chegado, ‘com uma leveza extrema. Ele não procurava, absolutamente, nos arrastar para qualquer caminho. Ele tinha simplesmente prazer em estar conosco e nós com ele” (2002, p. 165)²⁷.

Nascido em 1925, Certeau festeja seus 43 anos em meio à revolta, no dia 17 de maio. Historiador reconhecido no interior da Companhia de Jesus, o autor não é mais um estudante. Para

²⁵ “L’abstention révèle un peu plus l’aspect fictif des institutions envisagées hier au nom d’un grand projet réformiste. Mais, par là même, elle aide à mieux voir *où* se joue la vie étudiante et universitaire: non pas dans une participation-carton, mais dans un pullulement d’expériences, grouillement qui n’est pas encore organisé et n’a pas accès aux structures visibles de l’Université. [...] Problème général: la vie politique elle-même n’obéit *plus* aux lois qui organisent la représentation.”

²⁶ “Durant tout le mois de mai 1968, Certeau est à l’écoute du mouvement, partagé entre la Sorbonne et l’Odéon, avec une préférence pour le théâtre: ‘Il me disait: à la Sorbonne, ce sont essentiellement des cris. À l’Odéon, ce sont des prises de parole”.

²⁷ “À l’écoute surtout, il faisait part de quelques-unes de ses impressions et repartait comme il était venu, ‘avec une extrême légèreté. Il ne cherchait absolument pas à nous entraîner dans une voie quelconque. Il avait simplement plaisir à être avec nous et nous avec lui”.

Luce Giard, o sentido de sua entrega ao movimento de Maio reside na escolha, confirmada em 1963, de não ser pai, mas padre (1994, p. 11), o que lhe teria permitido dar ouvidos à “contestação dirigida à geração dos pais pela revolta de seus filhos” (CERTEAU, 1994c, p. 70)²⁸.

Na edição de *La prise de parole* de 1994, lê-se além dos textos sobre Maio o relatório “O ordinário da comunicação”, escrito por Michel de Certeau e Luce Giard para o Ministério da Cultura e publicado pela primeira vez em 1983 (GIARD, 1994, p. 24). Postos em vizinhança por Luce Giard, a afinidade entre o relatório e os escritos de Maio se mostra – em particular a definição de “comunicação” oferecida por sua dupla de autores, que ecoa aquela experiência decisiva vivida por Michel de Certeau. Para eles, a “própria natureza da comunicação” está “associada a um *equivoco necessário*, quer dizer, à existência de um tipo de trocas em que os sujeitos encontram um espaço de encontros para suas diferenças” (1994f, p. 169 – grifo dos autores)²⁹. Em 1968, Certeau já entrevia “um tipo de comunicação novo e diferente, mas ainda desprovido de uma política ou de uma teoria que lhe sejam proporcionais” (1994c, p. 60)³⁰.

Esvaziando o símbolo

Com fundamento movediço, esse novo tipo de comunicação não impõe sua lei e torna a revolução de 1968 “simbólica”, palavra-chave escolhida para o título do ensaio que abre a coletânea de Certeau, “Uma revolução simbólica”. Ouvidos alertas, o autor retoma o termo dos próprios estudantes, notadamente os do *Mouvement du 22 mars* da universidade de Nanterre que, manifestando-se desde 1967, estão entre os primeiros a falar de sua ação como um “lugar simbólico” (CERTEAU, 1994a, p. 36). Enviado pela revista *Études*, Certeau conversa com eles em fevereiro de 1968 (DOSSE, 2002, p. 158). Meses depois, quando “o grande silêncio do verão” (CERTEAU, 1994a, p. 29) já havia abafado o estouro de maio, ele se permite dar nova vida àquelas palavras: “Revolução *simbólica*, portanto, seja mais por causa do que ela *significa* do que efetua, seja por causa do fato de que contesta *relações* (sociais e históricas) para criar relações autênticas. Da mesma forma, o ‘símbolo’ é o indício que

²⁸ “Visant l’autorité au nom de ce qui constitue sa légitimité, cette mise en cause était redoublée par *la contestation portée à la génération des parents par la révolte de leurs fils*”.

²⁹ “On ne saurait négliger l’interrogation psychosociologique sur *la nature même de la communication, associée à un nécessaire équivoque, c’est-à-dire à l’existence d’un type d’échanges où les sujets trouvent une espace de rencontres pour leurs différences* et un mode de communication pour juxtaposer des volontés de circulation et des stratégies d’action fondamentalement antagonistes”.

³⁰ “Les manifestations traduisaient dans ce même langage [...] *un type de communication neuf et différent, mais encore dépourvu d’une politique ou d’une théorie qui lui soient proportionnées*; aussi restaient-elles ‘symboliques’, *signifiant ‘autre chose’ qu’elles ne parvenaient ni à énoncer, ni à faire*”.

afeta todo o movimento, em sua prática como em sua teoria” (1994a, p. 31 – grifos do autor)³¹. A redução da efetividade resulta, então, num ganho de outra ordem: um manejo do ato de significar que descobre as relações sociais e históricas em sua dimensão simbólica.

Por um lado, a contestação das relações sociais pela concretude das manifestações e ocupações torna pensáveis novos sujeitos do discurso:

Que estudantes *possam* ocupar as cadeiras dos professores, que uma linguagem comum possa superar a divisão entre intelectuais e manuais, ou que uma iniciativa coletiva possa responder aos representantes de um sistema onipotente, e eis que se modifica o código, tacitamente “recebido” [“*reçu*”], que repartia o possível e o impossível, o permitido e o proibido (CERTEAU, 1994a, p. 36 – grifo do autor)³².

Por outro, a fala por eles enunciada em pichações e cartazes poéticos, palavras de ordem, debates políticos e mil atos de contestação, tem um caráter problemático: ela significa “outra coisa” que não conseguem “nem enunciar, nem fazer” (1994a, p. 31)³³. Certeau anota um *papillon*: “Perseverança da recusa / Significação ininterrompida entre os homens” (Fundo Certeau, Caixa 4, AFSI)³⁴. Também dá lugar em seu texto às declarações dos estudantes: “Contestação-revolução, declarava o Mouvement du 22 mars, desvelamento de uma insuportabilidade [...] criação de um lugar onde uma fala que rejeita, que recusa, é possível” (1994a, p. 37)³⁵.

Cristiano Barros salienta “o paradoxo de uma experiência vivida positivamente e enunciada negativamente” (2023, p. 315). Feliz formulação que encontra uma palavra concorde: “paradoxo”, formada de π α ρ α δ ο ξ, “ao lado (de)” e de ὀ π ι ν ι ῶ ν, “opinião”. A alteração da opinião “recebida” por uma nova vivência se faz “tacitamente”, para retomar os termos da citação de Certeau logo acima (1994a, p. 36). Noutra feliz formulação, Barros anota: “*significando sem realizar*” (2023, p. 310 – grifo do autor), o que vale tanto para “a palavra” como para a “ação”, que “se identificaram na repetição de um mesmo tipo de gesto” (CERTEAU, 1994a, p. 37)³⁶.

³¹ “Révolution *symbolique*, donc, soit à cause de ce qu’elle *signifie* plus qu’elle n’effectue, soit à cause du fait qu’elle conteste des *relations* (sociales et historiques) pour en créer d’authentiques. Aussi bien le “symbole” est l’indice qui affecte tout le mouvement, dans sa pratique comme dans sa théorie”.

³² “Que des étudiants *puissent* occuper les fauteuils des professeurs, qu’un langage commun puisse surmonter la division entre intellectuels et manuels, ou qu’une initiative collective puisse répondre aux représentants d’un système onnipotent, et voici modifié le code, tacitement ‘reçu’, qui répartit le possible et l’impossible, le permis et l’interdit”.

³³ Conferir nota 36.

³⁴ “Persévérance du refus / Signification ininterrompue entre les hommes”

³⁵ “Contestation-révolution, déclarait le Mouvement du 22 mars, dévoilement d’une insupportabilité [...] création d’un lieu où une parole qui rejette, qui refuse, est possible”

³⁶ “Parole et action se sont identifiées dans la répétition d’un même type de geste”, e ele cita o trecho do Mouvement du 22 mars destacado acima.

Tento, então, iluminar esse gesto. Já em 1968, Certeau tinha clareza quanto ao que movia o seu trabalho:

Eis que o acontecimento muda nossos conhecimentos, tornados simbólicos. Ele toca nossas concepções da sociedade, mas sob todas as suas formas. Fundamentalmente, ele concerne [...] a toda situação em que a relação com *outros* (alunos, filhos etc.) se efetua no campo de uma linguagem *comum*, mas afetada de um sentido *particular* pelos partícipes [*partenaires*] que detêm o domínio [*sont en position de force*]. É preciso não apenas que constataremos, mas também que admitamos que nossos gestos e nossas histórias podem *retornar* a nós com um sentido, para nós, surpreendente; que nossas próprias palavras podem dizer uma experiência não contrária (pois seria uma forma do Mesmo), mas diferente da nossa; que elas se tornam o instrumento de uma contestação, o vocabulário de outrem (1994c, p. 54 - 55 – grifos do autor)³⁷.

Aqui, ele fala como e para os que “estão em posição de força”, respondendo à “exigência, significada pela crise, de uma restauração ou de uma veracidade das relações sociais” (1994a, p. 32)³⁸. Mas elucidar essa alteração suscitada pela relação com o outro, reconhecido em sua diferença, é também uma tarefa pessoal. Certeau escreve:

A questão que uma experiência de historiador, de viajante e de cristão me apresentava, eu a reconheço, eu a descubro também, no movimento que remexeu o subsolo do país. Elucidá-la era para mim uma necessidade. Não, primeiro, para outros. Em vez disso, por uma necessidade de veracidade (1994a, p. 39)³⁹.

Em meio a tantas *prises de parole*, a “necessidade de veracidade” sentida por Certeau o faz assumir a sua. Para Luce Giard, essa “veracidade de um dizer”, vital para seu amigo, “se sustenta pelo engajamento, no instante, de seu enunciador. Não é mais do que uma verdade singular e provisória, ‘proporcional’ a uma situação discernida [*saisie*] em sua particularidade” (1988, p. 169)⁴⁰.

³⁷ “voici que l’événement change nos connaissances, devenues symboliques. Il touche à nos conceptions de la société, mais sous toutes ses formes. Fondamentalement, il concerne [...] toute situation où la relation avec d’autres (élèves, enfants, etc.) s’effectue dans le champ d’un langage *commun*, mais affecté d’un sens *particulier* par les partenaires qui sont en position de force. Il nous faut non seulement constater mais aussi admettre que nos gestes et nos histoires peuvent nous *revenir* avec un sens pour nous surprenant; que nos propres mots peuvent dire une expérience non pas contraire (car ce serait une forme du Même), mais différente de la nôtre; qu’ils deviennent l’instrument d’une contestation, le vocabulaire d’autrui”.

³⁸ “l’exigence, signifiée par la crise, d’une restauration ou d’une véracité des relations sociales”.

³⁹ “La question que me posait une expérience d’historien, de voyageur et de chrétien, je la reconnais, je la découvre aussi, dans le mouvement qui a remué le dessous du pays. L’élucider m’était une nécessité. Non pas d’abord pour d’autres. Plutôt par un besoin de véracité”.

⁴⁰ “La véracité d’un dire se soutient de l’engagement, dans l’instant, de son énonciateur. Ce n’est qu’une vérité singulière et provisoire, ‘proportionnée’ à une situation saisie dans sa particularité; cette situation elle-même se définit à partir de la position personnelle de celui qui l’analyse, une position marquée par ses déterminations. À l’universel abstrait des grandes entreprises philosophiques ou théologiques succède un singulier concret qui manifeste la finitude d’une condition mortelle et les limites de juridiction d’une pensée.”

Obedecendo a um “dever de pensar” (1994d, p. 87), Certeau começa então por reconhecer seus limites: os limites de quem pensa, marcado por uma posição pessoal e, correlatos, os limites do pensamento (GIARD, 1988, p. 169). A tarefa a que se dispõe se mostra particularmente difícil:

O psicólogo ou o sociólogo pode, então, “compreender” facilmente o que aconteceu e interpretá-lo em sua linguagem, pois encontra em seus oponentes precisamente os conceitos que ele mesmo pôs em circulação ou as posições que pensa ter sobrepujado [*avoir dépassées*]. Resta que muitos dos interessados não se reconhecem nisso: eles recusam a explicar-se como são explicados (CERTEAU, 1994b, p. 48)⁴¹.

Se o movimento revolucionário de 1968 é um acontecimento, uma ruptura da ordem social, de sua estrutura (CERTEAU, 1994c, p. 59), ele não apenas transtorna o funcionamento cotidiano das instituições. Michelle Zancarini-Fournel, estudiosa de 1968, dá a ver a magnitude desse acontecimento para Certeau no artigo que dedica a *A palavra assumida*:

“Rasgo”, “aberração”, “acidente”, “começo”, “acontecimento inaugurador”, “revelador”, “novidade absoluta”, “fratura do real”, “comoção nacional”, essas são as palavras que designam, em *A palavra assumida*, o irracional do acontecimento, a defasagem [*béance*] na continuidade do tempo. Para Michel de Certeau, o acontecimento engaja a estrutura, a desestabiliza (2002, p. 81)⁴².

Com efeito, abala-se sobretudo a capacidade de autocompreensão que uma sociedade, comumente, atribui a si própria. Fundamentalmente equívoco, o acontecimento convoca ao abandono de qualquer tentativa englobante de compreensão: “Um acontecimento não é o que se pode ver ou saber dele, mas o que ele se torna (e primeiro para nós). Essa opção só se compreende no risco, e não pela observação” (CERTEAU, 1994b, p. 51)⁴³. Se os estudantes “recusam a explicar-se como são explicados”, é preciso encontrar-se com eles no risco, fronteira e passagem, assumindo uma opção. A de Certeau é imediata: pôr-se à espreita da mudança. Ele se pergunta: “como uma mudança pode advir? Como nasce um dia novo?” (1994c, p. 65)⁴⁴.

⁴¹ “Le psychologue ou le sociologue peut donc aisément ‘comprendre’ ce qui s’est passé et l’interpréter dans son langage, puisqu’il retrouve précisément chez ses opposants les concepts qu’il a lui-même mis en circulation ou les positions qu’il pense avoir dépassées. Reste que les intéressés, eux, sont nombreux à ne pas s’y reconnaître: ils refusent de s’expliquer comme ils sont expliqués”.

⁴² “‘Déchirure’, ‘aberration’, ‘accident’, ‘commencement’, ‘événement inaugurateur’, ‘révélateur’, ‘nouveauté absolue’, ‘cassure du réel’, ‘commotion nationale’, tels sont les mots qui désignent, dans *La Prise de parole*, l’irrationnel de l’événement, la béance dans la continuité du temps. Pour Michel de Certeau l’événement engage la structure, il la déstabilise.”

⁴³ “Un événement n’est pas ce qu’on peut voir ou savoir de lui, mais ce qu’il devient (et d’abord pour nous). Cette option ne se comprend que dans le risque, et non par l’observation”.

⁴⁴ “comment un changement peut-il advenir? Comment un nouveau jour se lève-t-il?”

Seu trabalho como pesquisador o preparara para isso. Em Maio de 1968, Certeau já havia encontrado na obra de Michel Foucault uma fonte de inspiração que se provaria duradoura, promovendo instigante diálogo, de que se lê uma amostra em *A escrita da história* (1975), mas também em *A invenção do cotidiano I* (1980) e em *A fábula mística I* (1982), entre tantos. Seu primeiro ensaio sobre a obra do filósofo, “O sol negro da linguagem”, é publicado em 1967 na revista *Études*. Encantado por *As palavras e as coisas*, lançado em 1966, o autor escreve para extrair de sua leitura uma questão.

Antes de chegar à sua formulação, deixo a Certeau a tarefa de explicar a tese central de Foucault. Ele se propusera a isso num decisivo ensaio teológico, “A ruptura instauradora” (1971), convocando o filósofo para meditar questões existenciais e espirituais. Antes, ele apresenta seu argumento:

Michel Foucault analisa como discursos científicos se diferenciam e se combinam entre si de maneira a formar constelações ligadas a períodos, desaparecendo com eles. Sistemas epistemológicos se sucedem assim, excluindo-se reciprocamente para constituírem-se, sem que algum deles tenha o estatuto privilegiado de dizer a verdade sobre os outros. Eles remetem a acontecimentos que a historiografia pode descrever, mas não explicar, que cada racionalidade manifesta sem poder objetivar [*prendre pour objet*] o que condiciona seu desenvolvimento (1987c, p. 208)⁴⁵.

A breve descrição alude à noção de *episteme* que, conforme a definição de Roberto Machado, é “a ordem específica do saber, a configuração, a disposição que o saber assume numa época determinada e que lhe confere positividade enquanto saber”. O filósofo brasileiro ainda destaca dois aspectos fundamentais da noção também ressaltados por Certeau: 1. sua capacidade de localizar a descontinuidade entre períodos históricos, pois a “cada época corresponde uma única *episteme* que rege o conjunto dos saberes”; 2. ser ela a condição *a priori* da racionalidade, de forma que “a heterogeneidade dos discursos se apaga diante de uma homogeneidade mais fundamental que revela as compatibilidades e coerências numa época determinada” (1989, p. 27)⁴⁶.

Em 1968, a teoria foucauldiana se torna, para Certeau, um recurso epistemológico e político. Se a “relação estrutura-acontecimento está longe de constituir, para Michel Foucault, por exemplo, termos

⁴⁵ “Michel Foucault analyse comment des discours scientifiques se différencient et se combinent entre eux de manière à former des constellations liées à des périodes et disparaissant avec elles. Des systèmes épistémologiques se succèdent ainsi, qui s'excluent réciproquement pour se constituer, sans qu'aucun d'eux ait le statut privilégié de pouvoir dire la vérité des autres. Ils renvoient à des événements que l'historiographie peut décrire mais qu'elle n'explique pas, que chaque rationalité manifeste mais sans pouvoir prendre pour objet ce qui est la condition de son développement”.

⁴⁶ “à chaque époque correspond une *épistèmè* unique qui régit l'ensemble des savoirs. [...] L'hétérogénéité des discours s'efface devant une homogénéité plus fondamentale qui révèle les compatibilités et les cohérences à une époque déterminée”

antinômicos” (1994d, p. 82, nota 5)⁴⁷, Certeau pode assumir a seguinte posição: “Nós nos recusamos a ter, em teoria, de escolher entre a história e a estrutura; na prática, entre o ‘movimento’ de maio e a ‘ordem’ de junho” (1994c, p. 77)⁴⁸.

A questão que agita o Certeau leitor de *As palavras e as coisas* ilumina o ponto cego da articulação entre acontecimento e estrutura e retornará com força a partir de Maio. Se uma *episteme* permite definir os discursos por sua reciprocidade, encontrando-se uma lógica comum que os atravessa, esse trabalho implícito de homogeneização *já prepara* a ruptura que dará lugar a outra *episteme*. Dentro da ordem já se flagra o movimento, dentro da estrutura, o acontecimento. “O heterogêneo está no coração de toda linguagem, permitindo-a”, formula o pesquisador certaliano Carlos Álvarez (2024, p. 188)⁴⁹. Certeau escreve em “O sol negro da linguagem”:

O método [...] se abre para uma face noturna da realidade, como se o tecido das palavras e das coisas detivesse em sua rede o segredo de sua incapturável negação. A combinatória do dizer e do ver tem como reverso, ou determinação fundamental, um “vazio essencial”, inassimilável verdade dessas coerências estruturais (2016b, p. 181)⁵⁰.

O autor se põe à beira desse “vazio” que, evidenciando-se na arqueologia foucauldiana pela diferença *entre* uma *episteme* e outra, permanece *em cada uma delas* como força escondida. “Essencial” ao pensamento histórico de Foucault, ainda assim o “subsolo” em metamorfose não se oferece à apreensão conceitual: definir o que são é impossível (2016b, p. 192)⁵¹.

Em 1968, é a fala, tornada simbólica, que descobre o vazio minando do chão. Certeau escreve: “A reação que sucedeu a esse acontecimento não basta para preencher *o vazio que o causou*” (1994c, p. 61 – grifo meu)⁵². E ainda:

A fala, tornada “lugar simbólico”, designa o espaço criado pela distância que separa os representados e suas representações, os membros de uma sociedade e as

⁴⁷ “Quant au rapport structure-événement, il est loin de constituer, chez Michel Foucault, par exemple, des termes antinomiques”.

⁴⁸ “Nous refusons d’avoir, en théorie, à choisir entre l’histoire et la structure; en pratique, entre le ‘mouvement’ de mai et l’ordre’ de juin. En réalité, il s’agit d’un ordre différent.”

⁴⁹ “L’hétérogène est au cœur de tout langage en le permettant”.

⁵⁰ “La méthode [...] ouvre sur une face nocturne de la réalité, comme si le tissu des mots et des choses détenait dans son réseau le secret de son insaisissable négation. La combinatoire du dire et du voir a pour envers, ou pour détermination fondamentale, ‘un vide essentiel’, inassimilável vérité de ces cohérences structurales”.

⁵¹ “Si Foucault pouvait définir ce que sont les ‘sous-sols’, il pourrait se référer à un englobant et surmonter l’hétéronomie des ‘raisons’ historiques par l’appel à une raison qui les embrasse toutes. Or c’est cela même qu’il affirme impossible”.

⁵² “La réaction survenue après cet événement ne suffit pas à combler le vide qui l’a causé”.

modalidades de sua associação. Ela é, de uma só vez, o essencial e o nada, pois anuncia um desencaixe na espessura das trocas e um vazio, um desacordo, ali mesmo onde os aparelhos deveriam articular-se ao que pretendem expressar (1994a, p. 38)⁵³.

A palavra, falada, anuncia – não um novo produto, nem uma boa nova, mas um “vazio” que é “desencaixe”, “desacordo” social. Se estudantes e operários tomam a palavra, é porque não encontram nenhuma outra à qual aderir: “Ela [a fala] sai para fora das estruturas, mas para indicar o que lhes *falta*, a saber a adesão e a participação dos assujeitados” (1994a, p. 38 – grifo do autor)⁵⁴. “Lugar” excetuado ao que as trocas sociais haviam estruturado, a dimensão simbólica da fala se mede pelo esvaziamento, que adensa. Alargando por seu imenso suspiro o vazio interno às “modalidades de associação”, vazio que tem a forma indicada da *falta* de adesão, o “lugar simbólico” assim conquistado ganha o sabor de uma descoberta: ele é “o espaço descoberto pelo deslocamento do bloco inteiro” (1994c, p. 64)⁵⁵.

O bloco desliza inteiro, mas pouco. Já dizia o conhecido líder estudantil, Daniel Cohn-Bendit: não se abre mais do que uma brecha. Para Certeau, é o suficiente:

Eu vejo um fenômeno sociocultural novo e importante nesse impacto da expressão que manifesta uma desarticulação entre o dito e o não-dito; que retira de uma prática social seus fundamentos tácitos; que remete enfim, creio eu, a um deslocamento dos “valores” sobre os quais uma arquitetura de poderes e trocas se tinha construído e ainda acreditava poder apoiar-se. Por esse viés, a ação simbólica também abre uma brecha em nossa concepção da sociedade (1994a, p. 37)⁵⁶.

Essa “brecha” se revela uma chance para muitos intelectuais instados a pensar 1968, a exemplo de Claude Lefort, que escreve para o livro coletivo *Maió de 68. A brecha* (1968) um ensaio reflexivo sobre “A nova desordem”. O filósofo dá a ver a diferença decisiva do “estilo de ação” inaugurado pelos estudantes. Em “tempos ordinários”, Lefort lembra, “independentemente do juízo que se faça, numa faculdade, sobre os professores, sobre os programas de ensino, sobre as normas, os estudantes são

⁵³ La parole, devenue un “lieu symbolique” désigne l’espace créé par la distance qui sépare les représentés et leurs représentations, les membres d’une société et les modalités de leur association. Elle est à la fois l’essentiel et le rien, puisqu’elle annonce un déboitage dans l’épaisseur des échanges et un vide, un désaccord, là même où les appareils devraient s’articuler sur ce qu’ils prétendent exprimer”.

⁵⁴ “Elle sort en dehors des structures, mais pour indiquer ce qui leur *manque*, à savoir l’adhésion et la participation des assujettis”.

⁵⁵ “ces quelques signes globaux qui désignent une manière autre de le parler et mesurent donc l’espace découvert par le glissement du bloc entier”.

⁵⁶ “Je vois un phénomène socioculturel nouveau et important dans cet impact de l’expression qui manifeste une désarticulation entre le *dit* et le *non-dit*; qui retire à une pratique sociale ses fondements tacites; qui renvoie finalement, je crois, à un déplacement des ‘valeurs’ sur lesquelles une architecture des pouvoirs et des échanges s’était construite et croyait pouvoir encore s’appuyer. Par ce biais, l’action symbolique ouvre aussi une brèche dans notre conception de la société”.

tomados pela instituição, incapazes de ver o que os retém”. Ora, opondo ao “sistema social” “nenhum programa, nenhuma perspectiva, nenhum objetivo [...] mas a ideia de que, pela ação direta, pela provocação, recusando a lei da Universidade, era possível [...] liberar-se da pressão [*desserrer un étau*]”, eles “minam a adesão inconsciente da massa dos estudantes e dos professores ao que fazia a realidade de sua vida cotidiana, eles deslocam o bloco social da Universidade”. Lefort descreve: as “dissensões se multiplicaram no corpo dos professores, a administração enlouqueceu”, os estudantes “se instalavam [...] na praça pública, à vista e com o conhecimento de todos, contando com o apoio da massa para fazer fracassar a repressão, de tal maneira que a própria lei se tornava duvidosa” (2008a, p. 56-58)⁵⁷.

Henrique Estrada discerne no pensamento de Lefort, “ao menos, desde o início da década de 1970”, uma abordagem da “ação política como a desformalização de toda identidade previamente dada, como a desordenação de toda medida segura para o curso do tempo” (2009, p. 183). Será 1968 que o conduz a isso? Lefort, então, se deixava surpreender:

Numa sociedade saturada de discursos e de organizações, onde a palavra e a ação estão em prisão domiciliar, onde é preciso beneficiar-se de uma posição, declinar essa posição para ter o direito de agir e falar, eles criam um novo espaço. Seria melhor dizer que cavam um não-lugar. Ali, o possível renasce, um possível indeterminado (2008a, p. 62)⁵⁸.

Quatro décadas depois, Henrique Estrada lê Lefort e outros mais para renovar, em nome próprio, a aposta nas possibilidades da ação: “Antes de pressupor, a ação não seria a própria razão da diferenciação social, o momento inaugural de todo movimento e de toda história, a matriz de toda essa multiplicidade?” (2009, p. 184), ele se pergunta.

Em 1968, Certeau é movido por questões semelhantes – “a ação simbólica [...] abre uma brecha em nossa concepção da sociedade”, o autor afirma no trecho destacado acima –, mas deve reconhecer

⁵⁷ “*Pas de programme, pas de perspective, pas d’objectif [...] mais l’idée que, par l’action directe, par la provocation, en récusant la loi de l’Université, il était possible de forcer un passage ou de desserrer un étau [...] un style d’action s’est imposé, auquel nous ne connaissons pas de précédent. [...] Ils mettaient l’institution hors d’état de fonctionner; l’autorité hors d’état de s’exercer; ils s’installaient dans l’illégalité, sur la place publique, au vu et au su de tous, comptant sur le soutien de la masse pour mettre en échec la répression, de telle sorte que la loi elle-même devenait douteuse. De fait, cette répression n’a pu tomber sur eux, la résistance étudiante s’est élargie, les dissensions se sont multipliées dans le corps enseignant, l’administration s’est affolée. [...] en temps ordinaire, quel que soit le jugement porté, dans une faculté, sur les professeurs, sur les programmes d’enseignement, sur les règlements, les étudiants sont pris dans l’institution, incapables de voir ce qui les y tient; [...] Or, par leur action, les agitateurs de Nanterre ébranlent les évidences dont le système se soutient. Ils minent l’adhésion inconsciente de la masse des étudiants et des enseignants à ce qui faisait la réalité de leur vie quotidienne, ils disloquent le bloc social de l’Université, au sein duquel les clivages étaient jusqu’alors invisibles, ils descendent.*”

⁵⁸ “Dans une société saturée de discours et d’organisations, où la parole et l’action sont assignées à résidence, où il faut avoir sa place, décliner sa position pour avoir le droit d’agir et de parler, ils créent un nouvel espace. Mieux vaudrait dire qu’ils creusent un non lieu. Là le possible renaît, un possible indéterminé”.

a dificuldade em que essa hipótese o põe. Afinal, os manifestantes pareciam ceder às facilidades da reprodução, colhendo na tradição política francesa e ocidental formulações e formas de ação já gastas:

Certamente, o historiador pode encontrar aqui Petrogrado, os soviets, a Comuna de 1848, a ideologia operária, a utopia de Fourier ou o trotskismo de antigamente; [ele pode] reconhecer o quanto o fato novo imita [*mime*] acontecimentos antigos e tende a se reproduzir (assim, retiradas das revoluções tornadas lendárias, as barricadas recomeçaram um gesto que não pode mais ser espontâneo e que vai se repetir, pois uma universidade se desonrará caso não tenha também as suas) (1994b, p. 53)⁵⁹.

Contudo, instigado por mais um *papillon* – “Professores, vocês nos fazem envelhecer” (1994b, p. 53) –, o autor pode afirmar: “Mas não é verdade que a novidade seja explicável por elementos já identificados mas combinados de forma diferente” (1994b, p. 53)⁶⁰.

O “possível indeterminado”, tesouro de 1968 para Lefort, é entrevistado por Certeau no seio mesmo dos reinvestimentos da história que, convocada por estudantes e operários, apenas os encobre de determinações conhecidas. Ele escreve com cuidado:

No mínimo, é *possível* que estudantes, ao imitarem a Comuna ou a dinâmica de grupo, que operários, ao repetirem 1936 como seus quadros sindicais e ao reivindicarem um aumento dos salários, *tomem* na realidade essa linguagem diferentemente da maneira como era utilizada até aqui, e já invistam uma exigência nova nessas ações ou nessas reclamações tradicionais (1994b, p. 55 – grifos do autor)⁶¹.

“As mesmas palavras e as mesmas ideias são por vezes empregadas novamente [...] [porém] não são mais pensadas e organizadas da mesma maneira”, já afirmava Certeau no ensaio de 1967, perseguindo o rastro da mudança dentro do quadro teórico de Foucault (2016b, p.190)⁶². “Movimentos podem dispor apenas dos termos próprios a uma ordem estabelecida, e no entanto já manifestar seu desconcerto [*bouleversement*]” (1994b, p. 52)⁶³, assevera em 1968.

⁵⁹ “Assurément, l'historien peut retrouver ici Petrograd, les soviets, la Commune de 1848, l'idéologie ouvriériste, l'utopie fouriériste ou le trotskisme d'antan; [il peut] reconnaître combien le fait nouveau mime des événements anciens et tend à se reproduire (ainsi, tirées des révolutions devenues légendaires, les barricades ont recommencé un geste qui ne peut plus être spontané et qui va se répéter, car une université se déshonorerait si elle n'a pas aussi les siennes)”.

⁶⁰ “Mais il n'est pas vrai que la nouveauté soit explicable par des éléments déjà repérés mais combinés différemment (‘Professeurs, vous nous faites vieillir’, disait une affiche)”.

⁶¹ “À tout le moins, il est *possible* que des étudiants, en mimant la Commune ou la dynamique de groupe, que des ouvriers, en répétant 1936 comme leurs cadres syndicaux et en revendiquant une hausse des salaires, *prennent* en réalité ce langage autrement qu'il n'était utilisé jusqu'ici, et investissent déjà une exigence nouvelle dans ces actions ou dans ces réclamations traditionnelles”.

⁶² “Les mêmes mots et les mêmes idées sont parfois réemployés, mais ils n'ont plus le même sens, ils ne sont plus pensés et organisés de la même manière”.

⁶³ “Des mouvements peuvent ne disposer que des termes propres à un ordre établi, et manifester pourtant déjà son *bouleversement*”.

Escutar para escrever

Fiel à sua intuição, Certeau se dedica a um exercício de escuta interior, reconhecendo a transformação de sua identidade – de sua “solidão” – por “vozes nunca ouvidas”. Postas no papel, elas ganham a forma do “nós”:

Alguma coisa aconteceu conosco. Alguma coisa começa a remexer-se em nós. Emergindo não se sabe de onde, enchendo de repente as ruas e as usinas, circulando entre nós, tornando-se nossas, mas sem deixarem de ser os ruídos de nossas solidões, vozes nunca ouvidas nos transformaram. Ao menos nós tínhamos esse sentimento. Produziu-se isto de inaudito: nós começamos a falar. (1994b, p. 41)⁶⁴.

Em sua escrita, essa experiência vai se desdobrando em imagens ainda tateantes. No trecho que se segue, ele hesita entre leitura e escuta, escrita e interpretação musical:

Um deslocamento se efetua, que não é legível enquanto tal em suas expressões porque ele emprega o vocabulário e até a sintaxe de uma linguagem conhecida; mas ele a “transpõe” no sentido em que o organista muda a partitura que lhe é dada quando a afeta de uma tonalidade *outra*; nada o desvela em sua execução, fiel às notas escritas, senão o registro que tirou, único indicio visível da transposição que opera (1994b, p. 52 – itálico do autor, sublinhado da comentadora)⁶⁵.

Tendo-se feito ouvinte, 1968 surpreende Certeau pelo que tem de inaudito: “Produziu-se isto de inaudito: nós começamos a falar” (1994b, p. 41). Em sua pesquisa nas ruas, Certeau anota uma conversa exemplar:

1 cegetista [membro do sindicato CGT] a quem 1 estudante diz q as greves s [são] procissões folclóricas por trocados: “Não fale da boca pra fora. Os operários s [são] mal pagos, têm a vida dura. Se você fosse 1 deles, saberia o que é 1 reivindicação de algs [alguns] francos. Você saberia ainda outra coisa: qd [quando] se é pobre, a pobreza te tampa os olhos, como um muro. O mais difícil não é reclamar um aumento dos salários: é ver além desse aumento (Fundo Certeau, caixa 4, AFSI – grifos do autor)⁶⁶.

⁶⁴ “Quelque chose nous est arrivé. Quelque chose s’est mis à bouger en nous. Émergeant d’on ne sait où, remplissant tout à coup les rues et les usines, circulant entre nous, devenant nôtres mais en cessant d’être le bruit de nos solitudes, des voix jamais entendues nous ont changés. Du moins avons-nous ce sentiment. Il s’est produit ceci d’inouï: nous nous sommes mis à parler”.

⁶⁵ “Un déplacement s’effectue, qui n’est pas lisible comme tel dans ses expressions puisqu’il emploie le vocabulaire et jusqu’à la syntaxe d’un langage connu; mais il le “transpose” au sens où l’organiste change la partition qui lui est donnée quand il l’affecte d’une tonalité *autre*; rien ne le décèle dans son jeu, fidèle aux notes écrites, sinon le registre qu’il a tiré, unique indice visible de la transposition qu’il opère”.

⁶⁶ “1 cégetista à qui 1 étudiant dit q les grèves st [sont] des processions folkloriques pour des sous: “Ne parle pas a [sic] la légère. Les ouvriers st [sont] mal payés, ont la vie dure. Si tu étais l’1 d’eux, tu saurais ce qu’est 1 revendication de qqs

Com efeito, sua mobilização teórica da metáfora da audição responde ao fato concreto do movimento. Certeau descreve, deixando transparecer seu encantamento: “Um papear [*palabre*] [...] [abria] para cada um debates que superavam [...] a barreira das especialidades e a dos meios sociais, e que transformavam [...] a informação [...] em discussões apaixonadas sobre opções engajando a existência” (1994, p. 42-43)⁶⁷.

Diante de fenômeno tão singular, o autor passa a meditar a maneira adequada de pensá-lo e escrever sobre ele. Em seu “exercício do problema”, Certeau tenta integrar o traçado do acontecimento em curso. É preciso, ele sugere,

nos permitir uma análise que seja o exercício ou, caso se prefira, a experimentação do próprio problema que se deve tratar: nossa abordagem lhe será *proportionné* se ela pretender ao mesmo tempo revisar interpretações em função do acontecimento e inscrever o acontecimento em nosso instrumental teórico (1994a, p. 49 – grifo meu)⁶⁸.

Um procedimento “*proportionné*”. Luce Giard nota o recurso de Certeau a essa palavra de matriz jesuíta quando pensa tanto a ação na história como o trabalho do historiador, mencionando algumas passagens (1991, p. 39). Nesta que me ocupa, sua tradução não é fácil. Sugerindo uma espécie de simetria entre acontecimento e análise, não se pode assimilá-la a uma reciprocidade: o acontecimento deve operar no interior do “instrumental teórico” e, por essa interação, ele retira da teoria sua capacidade de previsão; no entanto, a teoria não empresta sua marca ao acontecimento – pode-se no máximo “revisar” o que fora elaborado antes.

Assim, quando Certeau formula explicações e prospectivas, não esconde sua hesitação. Se, derivando o modelo estrutural proposto por Foucault para um vocabulário corriqueiro, o autor fala em “sistema” e tem certeza de que “tratava-se de redefinir um código social”, o ponto em que a inadequação entre o “código” e sua vivência transtorna a estrutura é “sempre imprevisível (porque

[quelques] francs. Tu saurais autre chose encore: *qd [quand] on est pauvre, on a sa pauvreté qui vous bouche les yeux*, comme un mur. Le plus difficile n'est pas de réclamer une augmentation des salaires: c'est de voir *au-delà de cette augmentation*”.

⁶⁷ “Une palabre permanente se répandait comme le feu [...] elle ouvrait à chacun ces débats qui surmontaient à la fois la barrière sociale des spécialités et celle des milieux sociaux, et qui changeaient les spectateurs en acteurs, le face-à-face en dialogue, l'information ou l'apprentissage des ‘connaissances’ en discussions passionnées sur des options engageant l'existence”.

⁶⁸ “Cette double référence [das manifestações tomadas como cultura e dos instrumentos conceituais recentes] doit nous permettre une analyse qui soit l'exercice ou, si l'on préfère, l'expérimentation du problème même qui est à traiter: notre démarche lui sera *proportionnée* si elle entend à la fois réviser des interprétations en fonction de l'événement et inscrire l'événement dans notre outillage théorique”.

sempre ligado a acidentes)”. Reconhecer a ultrapassagem desse limiar “não é dizer que o sistema é substituível; menos ainda, que foi substituído”. Por isso, cada afirmação acompanha-se de um “talvez”: “Ele [o sistema] está, talvez, tão ligado a uma civilização que esta não sobreviverá ao seu questionamento. Talvez também o país, coagido a se redefinir enquanto existe, não terá forças para isso”. E lembra: “nós estamos todos diante desses ‘acontecimentos’ recentes que nos interrogam sobre nós mesmos e abrem um futuro incerto” (1994a, p. 32)⁶⁹.

Já no ensaio sobre *As palavras e as coisas*, Certeau notava: “Se Foucault pudesse definir o que são os ‘subsolos’, ele poderia se referir a uma dimensão englobante e superar a heteronomia das ‘razões’ históricas pelo apelo a uma razão que envolva todas elas” (2016b, p. 192)⁷⁰. Em 1968, pondo-se dentro do acontecimento que revolve a olhos vistos a estrutura, o autor não concede a si mesmo a capacidade de “superar a heteronomia” interna ao “subsolo”. O pesquisador certaliano Alfonso Mendiola formula: “*a ruptura ou descontinuidade no tempo histórico [...] já se descobre [...] dentro da episteme em que vivemos. [...] Estamos desde já habitados pela diferença, isto é, pela impossibilidade de julgar de maneira absoluta. Não existem metateorias que superem o espaço do litígio ou do diferendo*” (2013, p. 137)⁷¹.

Douglas A. Marcelino, num importante ensaio sobre o Maio de 1968 de Michel de Certeau, salienta a ênfase que o autor confere às dimensões epistemológica e política da forma, da “poética” particular à escrita de uma acontecimento. Sem desenvolver este ponto aqui, reforço, no entanto, com a ajuda do comentador, o quanto o “exercício do problema” 1968 por Certeau o obriga a reconhecer a dificuldade em capturá-lo. Se o sentido do acontecimento de 1968 é “um problema ‘interno ao texto’”, formula o comentador,

Considerar essa dimensão criativa [era] uma opção teórica e uma escolha política [...]: era a relação do historiador com seu presente e com seu futuro, inclusive na figura da atenção ao significado do seu texto para o público leitor, que condicionava sua tendência a valorizar ou rejeitar a heterogeneidade do passado. Somente uma perspectiva atenta àquilo que o evento significava como o outro da razão, como

⁶⁹ *Il s’agissait de redéfinir un code social, au terme d’une période qui avait lentement opéré une distortion entre une rationalisation de la société et le système de valeurs qui avait animé ce travail au XIXe siècle, mais qui lui est maintenant surimposé. Au-delà d’un seuil toujours imprévisible (parce que toujours lié à des accidents), pareille distorsion n’est plus tolérable. Ce n’est pas dire que le système est remplaçable; encore moins, qu’il est remplacé. Il est peut-être si lié à une civilisation qu’elle ne survivra pas à cette remise en cause. Peut-être aussi le pays, acculé à se redéfinir en existant, n’en trouvera-t-il plus la force. De toute façon, si nous sommes tous devant ces ‘événements’ récents qui nous interrogent sur nous-mêmes et ouvrent un avenir incertain, je ne crois pas (et qui pourrait croire?) qu’on puisse parler d’une révolution faite”.*

⁷⁰ Conferir nota 56.

⁷¹ “la ruptura o discontinuidad en el tiempo histórico [...] se descubre [...] ya dentro de la episteme que vivimos. [...] Estamos ya de antemano habitados por la diferencia, esto es, por la imposibilidad de juzgar de manera absoluta. No existen metateorías que sobrepasen el espacio del litigio o diferendo”.

alteridade, como “diferença” se mostraria aberta à percepção do caráter criador e inaugural da experiência de maio (2019, p. 150).

Partindo desse pressuposto, Certeau define sua postura enquanto pensador no ensaio inaugural “Tomar a palavra”:

Um outro cuidado [*souci*] pode nos tornar solidários ao acontecimento na medida em que ele tem uma significação própria, em que começa algo e que uma ação, ao se desdobrar, implica e convoca [*appelle*] uma revolução teórica. O pesquisador tem o papel de desvelar [*déceler*] e elaborar essa implicação por um trabalho que visa [...] a exumar [a revolução] ali onde ela é *inaugurada* [...] sem ser outra coisa senão uma nova possibilidade. Ele opera ali, no campo da reflexão, uma obra necessariamente coordenada com (e relativa a) a ação que questiona [*met en cause*] aparelhos políticos ou sistemas econômicos (1994a, p. 51 – grifo do autor).⁷²

Esse “cuidado” com o acontecimento de 1968 exige uma postura teórica bastante singular. A atenção à “significação própria” de uma revolução que nada declarava de inédito, muito questionadora e pouco propositiva, não levou Certeau a insistir nas explicações circunstanciais que pôde cogitar então. O terremoto não descobriu nada que o autor tenha desejado “exumar”.

Claude Lefort, retornando ao acontecimento em 1988, ajuda a esclarecer essa impossibilidade: “A verdade é que não se podia, então, dar sentido aos acontecimentos sem renunciar ao ponto de vista do observador” (2008b, p. 272)⁷³. Escrevendo alguns anos depois de Maio, Certeau se lembra: conforme seu “significado antigo e clássico”, a palavra “teoria”, de origem grega, se define etimologicamente por “‘ver/fazer ver’ ou ‘contemplar’ (*theôrein*)” (1990, p. 112)⁷⁴. Ainda em 1968, percebendo que o “sentido” daquele acontecimento escapava a essa forma de “observação”, chama a atenção do autor outro aspecto da incapturável Revolução. No trecho acima, Certeau quer se pôr no momento da *inauguração*, desejando elaborar uma teoria *relativa a, coordenada com* a ação. O desejo lhe vem de uma pergunta formulada na página anterior:

Mas a situação muda quando [...] alcança-se esta pergunta [*on en vient à se demander*]: se o ato de tomar a palavra não é ou não deve se tornar o *princípio constitutivo* de uma

⁷² “Un autre souci peut nous rendre solidaires de l'événement en tant qu'il a une signification propre, en tant qu'il commence quelque chose et qu'une action, en se déployant, implique et appelle une révolution théorique. Le chercheur a pour rôle de déceler et d'élaborer cette implication par un travail qui vise [...] à l'exhumer [la révolution] là où elle est *inaugurée* [...] sans être autre chose qu'une nouvelle possibilité. Il opère là, dans le champ de la réflexion, une œuvre nécessairement coordonnée (et relative) à l'action qui met en cause des appareils politiques ou des systèmes économiques”.

⁷³ “La vérité est qu'on ne pouvait alors donner sens aux événements sans *renoncer* au point de vue de l'observateur”.

⁷⁴ “Ce discours est ‘théorie’. Il conserve au mot sa signification antique et classique de ‘voir/faire voir’ ou de ‘contempler’ (*theôrein*)”.

sociedade; em suma, quando a exceção ganha o peso de uma regra; quando “o acidente” significa o universal (1994b, p. 50 – grifo do autor)⁷⁵.

Tendo tido a sorte de estar presente nesta revolução, Certeau experimenta o que, como salienta Lefort vinte anos depois, é o próprio de toda revolução:

Resta que a efervescência que conheceu, por um momento, a sociedade [...] lembra por certos traços a efervescência revolucionária, a da Inglaterra em meados do XVII, a da América ou da França no século XVIII, a da Rússia no XX. [...] Nós observamos sempre uma formidável proliferação de panfletos, de arengas, de sermões, de slogans e, simultaneamente, o advento ou o alargamento repentino de um espaço público, no qual se encontram, dialogam intensamente homens que se ignoravam na véspera, porque eram de fato estrangeiros um para o outro, porque sua coabitação num mesmo lugar de trabalho ou de vida os deixava, antes, indiferentes. E tal é esse novo espaço, esse novo campo de debate, que indivíduos, que não tinham nem a competência nem a autoridade para falar ou agir, improvisam então uma existência pública, procuram interlocutores que se tornam para eles como substitutos de um destinatário universal e se dedicam a legislar seja em seu próprio meio seja em nome [*à l'intention de*] de todos (2002b, p. 275 - 276).

Quando “o ‘acidente’ significa o universal”: quando cada um se põe à altura do universal por essa palavra assumida como projeto, ainda que inicial, de sociedade.

Tocado pela fala solta nas ruas, a implicação dessa experiência no pensamento de Certeau vai crescendo ao passo que a contestação esmorece: “Tomar a palavra”, “O poder de falar”, “Por uma nova cultura” e “Uma revolução simbólica”⁷⁶. A sequência dos títulos de seus ensaios constitui em si mesma uma hipótese de trabalho: a fala assumida contém um poder de outra ordem, um poder que incide na própria cultura e é capaz de uma revolução, mas consubstancial à natureza simbólica da “*parole*”.

Claude Lefort percebe essa experiência – uma “mudança que surgia da inscrição dos conflitos de ideias no tecido das relações pessoais” – reverberar nas relações sociais contemporâneas⁷⁷. Ou, pelo menos, contemporâneas ao momento em que escrevia, pois ele não deixa de salientar o fato de que,

⁷⁵ “Mais la situation change quand [...] on en vient à se demander si l’acte de prendre la parole n’est pas ou ne doit pas devenir le principe constituant d’une société; en somme, lorsque l’exception prend le poids d’une règle; lorsque “l’accident” signifie l’universel”.

⁷⁶ “Prendre la parole”, “Le pouvoir de parler”, “Pour une nouvelle culture”, “Une révolution symbolique”.

⁷⁷ Com relação à expansão da experiência de Maio de 1968, conferir o interessante artigo dos pesquisadores Virgínia Buarque e Geraldo de Mori. Os autores partem da noção certaliana da “tomada da palavra” para caracterizar o posicionamento dos bispos latino-americanos a partir de 1968 em face da Igreja pós-Concílio do Vaticano II. Conferir BUARQUE, Virgínia e MORI, Geraldo. A “tomada da palavra” segundo Michel de Certeau: ecos, pertinência e atualidade na sociedade e na Igreja latino-americana. **ATeo**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 66, set./dez. 2020, p. 641-666.

em 1968, “a prática da interpelação, da provocação [...] raramente virou perseguição” (2008b, p. 284)⁷⁸.

Em 1988, ele afirma com otimismo:

Eu não vejo tanto o signo da expansão do individualismo, mas, em vez disso, uma exigência nova de trazer para o registro do sensível o que estava no domínio da pura teoria. Dessa exigência guardam a marca, me parece, as mudanças que se produziram desde [19]68 nas relações entre as mulheres e os homens, entre os pais e os filhos, entre os professores e os alunos, assim como nos modos de luta contra o racismo que, em vez de se reclamarem de um princípio, recorrem à imagem do próximo, do “*pote*” [amigo] (2008b, p. 284-285)⁷⁹.

Nesse ano de 1988, fazia dois anos do falecimento de Certeau, que não pôde aproveitar a efeméride para retornar ao acontecimento de Maio. Contudo, tudo o que o autor escrevera a partir de então – enquanto antropólogo, historiador da mística, teórico da história –, leva a marca dessa experiência fundadora de um pensamento “*proportionné*” à ação, a ela articulado por necessidade. Não a qualquer ação: à ação simbólica de tomar, assumir a palavra, a fim de, pela escuta a que se abre, dar lugar ao preenchimento coletivo, diferencial, do símbolo.

Referências bibliográficas

ALVAREZ, Carlos. **Henri de Lubac e Michel de Certeau. Le débat entre théologie et sciences humaines en regard de la mystique et de l’histoire. (1940 - 1986)**. Paris: éditions du Cerf, 2024 (ebook)

BARROS, Cristiano Ferreira de. **Como uma gota de água no mar: Michel de Certeau, a teologia e a história**. Cachoeirinha: Fi, 2023

BUARQUE, Virgínia e MORI, Geraldo. A “tomada da palavra” segundo Michel de Certeau: ecos, pertinência e atualidade na sociedade e na Igreja latino-americana. **ATeo**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 66, set./dez. 2020, p. 641-666

CERTEAU, Michel de, La loi Faure, ou le statut de l’enseignement dans la Nation in: **Études**, tomo 329, n. 12, dezembro de 1968

⁷⁸ “S’impose l’idée que c’est ici et maintenant, face aux autres [...] que s’offrent les chances de l’action. De là, la pratique de l’interpellation, de la provocation (qui n’a que rarement tourné à la persécution) [...]. Sur le pouvoir de la parole et sur l’ébranlement de l’autorité, les commentateurs ont beaucoup disserté. Mais ils n’ont pas été assez attentifs au changement qui survenait de l’inscription des conflits d’idées dans le tissu des relations personnelles.”

⁷⁹ “Je n’y vois pas tant le signe de l’expansion de l’individualisme, mais plutôt d’une exigence nouvelle de ramener au registre du sensible ce qui était du domaine de la pure théorie. De cette exigence-là portent l’empreinte, me semble-t-il, les changements qui se sont produits depuis 68 dans les relations entre les femmes et les hommes, entre les parents et les enfants, entre les maîtres et les élèves, de même que dans les modes de lutte contre le racisme qui, plutôt que de se réclamer d’un principe, font appel à l’image du proche, du ‘pote’”.

- CERTEAU, Michel de. Une révolution symbolique. In: CERTEAU, Michel de. **La prise de parole et autres écrits politiques**. Paris: Seuil, 1994a (1968). p. 29-39.
- CERTEAU, Michel de. Prendre la parole. In: CERTEAU, Michel de. **La prise de parole et autres écrits politiques**. Paris: Seuil, 1994b (1968). p. 40-57.
- CERTEAU, Michel de. Le pouvoir de parler. In: CERTEAU, Michel de. **La prise de parole et autres écrits politiques**. Paris: Seuil, 1994c (1968). p. 58-77.
- CERTEAU, Michel de. Pour une nouvelle culture. In: CERTEAU, Michel de. **La prise de parole et autres écrits politiques**. Paris: Seuil, 1994d (1968). p. 78-87.
- CERTEAU, Michel de. L'ordinaire de la communication. In: CERTEAU, Michel de. **La prise de parole et autres écrits politiques**. Paris: Seuil, 1994f (1968). p. 165 - 182 (com a colaboração de Luce Giard).
- CERTEAU, Michel de. Le temps des révolutions. In: **L'étranger ou l'union dans la différence**, nova edição estabelecida por Luce Giard, Paris: Seuil, 2005, p. 97 - 126
- CERTEAU, Michel de. Le noir soleil du langage: Michel Foucault. In: CERTEAU, Michel de. **Histoire et psychanalyse: entre science et fiction**. Paris: Gallimard, 2016b. p. 177-202
- CERTEAU, Michel de e JULIA, Dominique, La misère de l'université. In: **Études**, tomo 332, n. 4, abril de 1970, p. 522 a 544
- CERTEAU, Michel de e JULIA, Dominique, Le silence des étudiants. In: **Études**, tomo 331, n. 3, março de 1971, p. 395 a 406
- CHOPELIN, Paul, Une lecture chrétienne de Che Guevara? Michel de Certeau et l'éthique de la violence révolutionnaire (mars 1968); In: **Histoire Politique** [on-line], 37 | 2019
- DOSSE, François. **Michel de Certeau: le marcheur blessé**. Paris: La Découverte, 2002
- ESTRADA RODRIGUES, Henrique, **Lévi-Strauss, Braudel e o tempo dos historiadores**. In: Revista Brasileira de História, São Paulo, v. 29, n. 57, 2009, p. 165 - 186
- GIARD, Luce. Mystique et politique, ou l'institution comme objet second. In: GIARD, Luce, MARTIN, Hervé e REVEL, Jacques, **Histoire, mystique et politique. Michel de Certeau**, Paris: Jérôme Millon, 1991, p. 9 - 45
- GIARD, Luce. Par quoi demain déjà se donne à naître. In: CERTEAU, Michel de. **La prise de parole et autres écrits politiques**. Paris: Seuil, 1994, p. 7 - 26
- LEFORT, Claude, Le désordre nouveau. In: CASTORIADIS, Cornelius, LEFORT, Claude e MORIN, Edgar, **Mai 68: La Brèche, suivi de Vingt ans après**. Paris: Fayard, 2008a, p. 43 - 81

LEFORT, Claude, Relecture (1988). In: CASTORIADIS, Cornelius, LEFORT, Claude e MORIN, Edgar, **Mai 68: La Brèche, suivi de Vingt ans après**. Paris: Fayard, 2008b, p. 269 - 286

MACHADO, Roberto, Archéologie et épistémologie. In.: **Michel Foucault philosophe**. Rencontre internationale Paris 9, 10, 11 janvier 1988. Paris: Des Travaux/Seuil, 1988, p. 15 - 32

MARCELINO, Douglas A. Tempo do evento, poética da história: maio de 1968 segundo Michel de Certeau e Cornelius Castoriadis In.: **História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography**, Ouro Preto, v. 12, n. 30, 2019.

MENDIOLA, Alfonso. Michel de Certeau: las ciencias hidrológicas como teoría de la creencia. In: **Historia y Grafía**, Universidad Iberoamericana, ano 20, n. 40, janeiro-junho 2013, p. 133 - 161

ZANCARINI-FOURNEL, Michelle, La Prise de parole: 1968, l'événement et l'écriture de l'histoire. In: DELACROIX, Christian, DOSSE, François, GARCIA, Patrick e TREBITSCH, Michel (org.), **Michel de Certeau: les chemins d'histoire**, Paris: éditions Complexe/CNRS, 2002, p. 77 - 86