

Contracultura, movimentos estudantis, o lazer e a cidade

Luís Antonio Groppo (Professor do Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Unisal – e do Centro Universitário Adventista de São Paulo. Pesquisador do CNPq).

Neste texto, busco inicialmente apresentar brevemente uma concepção dialética do lazer e da juventude, defendendo a importância da constituição recíproca de ambas as categorias, em sua acepção moderna, nos séculos XIX e XX. Como exemplos, a Contracultura e os movimentos estudantis dos anos 1960. Destaca-se aqui, em consonância com o tema deste Seminário, a atuação de tais movimentos nos ambientes urbanos.

Este texto se fundamenta em pesquisas que deram origem a três outros trabalhos, no passado: minha tese de doutorado sobre os movimentos estudantis de 1968, da qual se fez o livro *Uma onda mundial de revoltas* (GROPPO, 2005), e dois artigos publicados na Revista *Licere*, versando, primeiro, sobre os movimentos juvenis do século XX e o início do século XX, segundo, sobre a contracultura. (GROPPO, 2002 e 2004).

1. Dialética do lazer e da juventude

Uma das principais características das juventudes modernas é a sua dialética, pois que operam oscilando entre a integração social e a ruptura. Desde os primórdios do que seria a modernidade, foram gerados inúmeros grupos juvenis, em processos cada vez mais amplos que envolveram cada vez mais parcelas das sociedades ocidentais e não ocidentais. Em um primeiro momento, é mais evidente a modalidade de grupos juvenis organizados por instituições do mundo adulto, tais como escolas, orfanatos, internatos, casas de correção, escotismo e juventudes de igrejas, partidos e Estados. (GILLIS, 1981; EISENSTADT, 1976). No século XX, em sua segunda metade, as universidades massificadas e o mercado de consumo juvenil.

São estes grupos que mais evidentemente criam a realidade social na qual indivíduos com idades semelhantes vivem próximos, convivendo no mesmo espaço, ou, no caso do mercado de consumo, pensando e se comportando de modo semelhante mesmo distantes no espaço. Entretanto, esta convivência mais ou menos forçada permite que estes mesmos indivíduos, relativamente desenraizados de seus grupos comunitários originários, criem identidades, modos de agir e até mesmo grupos

próprios, alternativos aos oficiais. É deste modo que se observa um percurso dialético na história das juventudes, entre a sua institucionalização e a possibilidade de sua autonomia.

Este elemento autônomo das juventudes pode ser reprimido pela sociedade, contido ou ter seus valores e elementos absorvidos pela estrutura social. Apesar destas reabsorções da rebeldia juvenil, no decorrer da história, parecerem dar-se primordialmente no terreno da política institucional e do mercado cultural, é sobretudo em torno da esfera do lazer que a dialética da juventude se expressou. Se as ações das juventudes nos séculos XIX e XX ajudaram a criar o lazer moderno, ao mesmo tempo, a afirmação do lazer moderno criou um espaço privilegiado para o cultivo das identidades juvenis. Mas, a afirmação do lazer moderno também forjou um novo espaço “institucional” para os grupos informais juvenis, como se fosse uma “domesticação” do seu caráter contestador e seu direcionamento ao consumo, principalmente via mídia e indústria cultural.

A absorção da dialética da juventude pelo lazer pode ser explicada reportando-se à própria natureza contraditória – e, portanto, dialética - do lazer moderno. Por um lado, o lazer possui um grande potencial Libertador, Pessoal, Hedonista e Desinteressado (DUMAZEDIER, 1974). Por outro, ele se torna um espaço funcional para reposição de energias para o trabalho e para o consumo obrigatório.

A própria história recente do lazer revela em parte este caráter dialético. No início do século XX, por exemplo, diante da permanência de valores tradicionais que culpabilizavam o ócio e o prazer, um filósofo como Bertrand Russel (1977) procurou afirmar a justeza moral e a funcionalidade, diante dos novos tempos, do lazer e do tempo livre. Mas o seu próprio elogio do lazer já indicava a acomodação possível – e necessária – entre ética do lazer (legitimadora da busca do prazer e da felicidade individual) e ética do consumo. O tempo do lazer interessava ao sistema capitalista como o momento do consumo de mercadorias. Segundo Morin (1987), à questão sobre o modo de alcançar a felicidade no mundo secularizado, a ideologia do consumo tramou a resposta mais fácil: o consumo é a chave para a felicidade mundana e imediata. Também, esta resposta era a mais adequada a um sistema capitalista em expansão, que precisava desenvolver novos mercados consumidores. Ainda assim, a esfera do lazer continua possuindo um grande potencial humanizador, já que seus valores contêm ainda a reivindicação de relações

sociais diferentes, novas visões sobre o corpo e novas referências sobre o belo e o prazer (MARCELLINO, 2000).

É importante, ainda, uma nota sobre a relação entre lazer e juventude moderna. A rigor, a juventude é concebida como um intervalo entre a infância e a maturidade, um intervalo entre o não trabalho e o trabalho, um espaço onde o trabalho, se existe, é concebido como treinamento, preparação, condicionamento ou aprendizado, como prévia à verdadeira inserção no mercado profissional. Portanto, o jovem não poderia vivenciar o lazer em sua plenitude, ou seja, como tempo livre para o exercício do prazer individual após o cumprimento das obrigações produtivas, em acordo com as definições mais estritas do lazer.

Mas poderíamos ver o problema de outro modo. Em vez das obrigações cumpridas em relação ao trabalho ou à produção econômica, o pressuposto poderia ser ampliado. Poderíamos, como o próprio Dumazedier (1974) parece sugerir, conceber o tempo do lazer como tempo liberado de obrigações sociais. Para a juventude moderna, o tempo de lazer se constitui não apenas como tempo liberado das atividades tradicionais relacionadas à família, comunidade ou religião, mas também em relação às novas obrigações instituídas pela modernidade em prol da colonização da juventude, como as escolas e os grupos juvenis organizados por adultos.

O tempo liberado, em relação à juventude, tipicamente, é aquele conquistado após o cumprimento das obrigações sociais atribuídas à juventude ou, no caso dos grupos juvenis “desviantes”, rebeldes ou marginais, na fuga das obrigações institucionais ou, ainda, mesmo nos casos das juventudes mais integradas, nos interstícios dos espaços e tempos institucionais. É a própria constituição das juventudes modernas que podemos observar com a atuação neste tempo e espaço liberado ou retirado das instituições oficiais que reúnem e cerceiam os indivíduos jovens.

2. Contracultura

Juventudes e seus movimentos, constantemente criaram e recriaram a si próprias e o campo do lazer, ao longo dos últimos séculos. Um momento marcante, destacado neste texto, são os anos 1960, que tiveram as contraculturas e os movimentos estudantis.

As contraculturas tiveram seu desenvolvimento mais evidente no Primeiro Mundo, principalmente nos Estados Unidos. Mas seus valores, criações e movimentos espalharam-se logo para a Europa e o Terceiro Mundo, inclusive no Brasil. Além dos

hippies, dentro das contraculturas deve ser incluída uma série de outras experiências comportamentais de indivíduos e grupos, movimentos artísticos e culturais de vanguarda, novas modalidades filosóficas, religiosas e místicas, experimentações com drogas e estados alterados da consciência, discussões e contestações cotidianas a respeito de valores, normas e tradições .

Talvez, o primeiro dos movimentos contraculturais tenha sido o dos *beats*, em torno de poetas e artistas norte-americanos, nos anos 1950. A Europa teve movimentos paralelos e até anteriores ao dos *hippies*, geralmente mais próximos da mobilização política consciente, como os *provos* na Holanda e os situacionistas na França e países escandinavos. Quanto ao Brasil, sob a influência do movimento *hippie* e do rock psicodélico, seria criado o tropicalismo, em 1967/68. Mas, como contestação cultural e ímpeto à transformação comportamental, praticamente todos os movimentos juvenis dos anos 1960 – inclusive os movimentos estudantis e as novas esquerdas – tiveram uma ligação com a contracultura.

Quando tentamos identificar os locais onde teriam se desenvolvido as contraculturas e as novas esquerdas, encontramos em larga escala uma sobreposição. Sobreposição esta que revela a própria dificuldade de traçar uma linha separatória entre os dois fenômenos. Tal dificuldade aparece principalmente nos Estados Unidos e quando se trata de identificar as criações culturais e ideológicas alternativas nos *campi* universitários.

Nos Estados Unidos, outros territórios além dos *campi* serviram de sede para as contraculturas ou, como preferem alguns, da “cultura crítica” dos anos 1960. Já durante os anos 1950 surgiram territórios repletos de experiências culturais alternativas, no interior de bairros de baixa renda das grandes cidades. No final dos anos 1950, estes bairros e “territórios experimentais” receberam cada vez mais jovens, em todo os Estados Unidos: “No final dos anos 50, elas começaram a fervilhar de jovens vindos de todas as áreas metropolitanas, os quais podiam ler as revistas e as brochuras da Grover Press nas livrarias, bater perna nas ruas e tocar suas guitarras nos parques... Estas pessoas transformaram ruas velhas, muitas vezes modorrentas, em vibrantes espaços públicos que nunca pareciam dormir”. (BERMAN, 2/jul./2000). No final dos anos 1950, pulularam nestes locais artes e criações culturais como o movimento *beat*, a *folk music*, a *Pop Art*, subculturas de diversas matizes e, logo, os primeiros *hippies*.

Somando-se a espaços como o West e East Village, em Nova York, muitos outros “territórios livres” ocupados pelas contraculturas e esquerdas juvenis iriam surgir nos anos 1960, como o bairro Haight-Ashbury de São Francisco, Madison e Cambridge nos Estados Unidos, assim como Amsterdã no período dos *provos*, Notttign Hill em Londres, Kreuzberg em Berlim, Nanterre em Paris, além de inúmeras escolas livres, comunas, casas de café coletivas e livrarias radicais. (KATSIAFICAS, 1987).

É difícil apontar exatamente quando a ebulição de juventudes em busca de novas formas de comportamento, de cultura e de experiências sensoriais, passou da fase mais restrita dos que foram chamados de *beatniks* ao movimento mais ampliado dos *hippies*. Talvez o local onde esta transição tenha se dado de modo mais forte, apesar de certo folclorismo que ronda sua história, foi o bairro de Haight-Ashbury, em São Francisco (Estados Unidos). Haight-Ashbury era um velho gueto negro que jovens artistas e artesãos invasores transformaram em um bairro *hippie*, no início dos anos 1960, redecorando-o “com cores psicodélicas, incenso e patchuli, roupas e jóias orientais, sexo e rock”. (MUGGIATI, 1984, p. 104).

Neste primeiro momento, o movimento *hippie* foi, sobretudo, uma forma diferenciada de ocupação e reutilização do espaço urbano, criando verdadeiros territórios livres, de produção cultural e experimentação comportamental. Já se revelava uma das essências da contracultura: contra uma vida para o sucesso profissional, uma “vida para o lazer”. Ou melhor, o lazer deixava de ser um momento do dia, da semana, do ano ou da vida, entremeado pelas obrigações sócio profissionais. Ele se tornaria “toda a vida”. Seus valores, exercidos especificamente no “tempo livre”, orientariam o cotidiano em todos os seus momentos.

Além de contestar a organização e a ética do tempo cotidiano, a contracultura fomentou projetos de reforma ou superação da racionalidade moderna (ROSZAC, 1972). Muitos lamentam os descaminhos dos jovens *hippies*, a derrocada das experiências psicodélicas em vício e tráfico de drogas, a absorção das inovações artísticas pela indústria cultural e pela “sociedade de consumo”. Outros, ao mesmo tempo em que reconhecem isto, ainda afirmam que, ao menos, a contracultura foi hostil ao *ethos* dominante de consumismo, materialismo e sucesso pessoal, que foi “um repúdio do dinheiro, trabalho, carreira, casamento” (CANTOR, 1978, p. 184). Outros até a glorificam, como Leary (1999).

Parece pouco promissora a pretensão de querer ver nesta miríade de experiências-limite sequer alguma remota possibilidade de integração e reabsorção pela sociedade “adulta”. Paradoxalmente, é isto exatamente que vai acontecer, ainda que a contracultura tenha tido que se desmanchar no meio do caminho. Mas as próprias sociedades atingidas pela contracultura nunca mais foram as mesmas.

Desde cedo, porém, nem sempre evidente na sua ligação com a indústria cultural e com novas modalidades de lazer, as contraculturas iriam inovar na área dos eventos culturais.

Em 1965, já havia nascido nos Estados Unidos novos estilos de rock ligados intimamente com as contraculturas e até mesmo com os movimentos estudantis, como o rock psicodélico. Principalmente em São Francisco, onde à certa altura da segunda metade dos anos 1960, mil grupos de rock tocavam na cidade. Criaram-se rádios independentes e revistas que divulgavam o *San Francisco Sound*, fenômeno que logo se espalharia para muitas outras cidades dos Estados Unidos. Festivais de rock em São Francisco, com bandas locais, reuniam desde 1965 dezenas de milhares de pessoas. Até 1966, uma comunidade *hippie*, *The Family Dog*, era a principal responsável pela organização destes eventos. Mas, logo, com o fim desta comunidade, empresários próximos do mundo *hippie* passaram a organizá-los, como Bill Graham, dono do Fillmore Auditorium, um dos futuros organizadores do festival de Woodstock.

As tribos *hippies*, que se multiplicavam, esboçaram uma organização. E neste esboço surgia uma oportunidade para organizar um “grande evento”. Em janeiro de 1967, *hippies* de São Francisco organizaram uma “Reunião de Tribos” no Golden Gate Park, para o *World’s First Human Be-In*, reunindo vários gurus da Contracultura e “vinte mil ciganos brancos cantando, dançando, cobertos de flores, de colares e pulseiras de contas” (LEARY, 1999, p. 130). Durante a estação, 100 mil jovens reuniram-se em São Francisco no que ficou conhecido como Verão do Amor. Várias áreas do bairro Haight-Ashbury foram liberadas para os sacos de dormir e tomadas pelos jovens *hippies*. A partir de então, São Francisco ganhou fama internacional como capital mundial dos *hippies*.

Estava nascendo a era dos grandes eventos *hippies*, que se tornariam principalmente festivais de rock. Em junho de 1967, foi organizado ainda em São Francisco o Festival de Monterrey, que esperava reunir 7 mil pessoas. Mas acabaram

vindo 50 mil jovens, a maioria *hippies* e sem ingresso, para ouvir importantes nomes da música pop-rock e os principais grupos de São Francisco.

Finalmente, o festival de Woodstock, nos Estados Unidos em 1969, marcou o auge do rock dos anos 1960 e do movimento *hippie*, reunindo centenas de milhares de pessoas durante três dias de *shows*. Distintamente, entretanto, se deu em uma região distante das grandes cidades.

No ano anterior, 1968, o da grande onda mundial de revoltas juvenis, os *yippies*, liderados por Abbie Hoffman e Jerry Rubin, tentariam levar os jovens *hippies* para a mobilização política, mas sem perder as características de irreverência, ousadia cultural, experiências artísticas e comportamentais do movimento *hippie*. O YIP, em inglês *Youth International Party*, Partido Internacional da Juventude, cujos membros seriam os “*yippies*”, teria a incumbência de organizar um festival de rock em Chicago durante a Convenção Democrata em agosto de 1968, como uma alternativa aos protestos organizados pelo movimento antiguerra, considerados demasiadamente convencionais. “O Festival da Juventude Americana trará 500 mil jovens a Chicago para acamparem, fumarem maconha, dançarem música selvagem, queimarem cartões de convocação e rugirem como bandos selvagens através das ruas, forçando o presidente a tirar do Vietnã as tropas e enviá-las para casa para manter a ordem na cidade, enquanto ele é nomeado, debaixo da proteção de gás lacrimogêneo e baionetas”. (panfleto do YIP apud FARBER, 1994, p. 20-21).

Seria marcante a repressão da polícia de Chicago aos *yippies* e, enfim, a todos os que se manifestavam contra a possível indicação de Lyndon Johnson pelo Partido Democrata para concorrer à eleição, considerado como responsável pela escalada da Guerra do Vietnã. A polícia, com violência inusitada, desalojou os jovens rebeldes das ruas e parques. Mais tarde, os líderes do movimento seriam processados, enquanto Nixon era eleito presidente dos Estados Unidos. (FARBER, 1994).

O exemplo do *yippies*, que buscaram combinar contracultura e revolta política, nos leva já à forma de ocupação do território urbano pelos movimentos estudantis, que atingiram seu auge em 1968, em todo o mundo.

Antes, é preciso comentar sobre uma das mais importantes influências da contracultura para o campo do lazer. Ela experienciou, de modo radical, um novo *ethos*, uma nova configuração para a ética do lazer, do consumo e do prazer. *Ethos* e

configuração que seriam recicladas, absorvidas de modo mais moderado e funcional, pelo mercado de consumo capitalista.¹ A juventude *hippie*, que afirmou o hedonismo como modo ser total e o tempo da vida como tempo de lazer tão somente, vai ser o protótipo de novas categorias de consumo, num mundo capitalista em sua era de “flexibilização”, em que a expansão ilimitada do prazer se transforma em contração intensiva no momento do consumo, em que a variedade e profundidade da experimentação comportamental se transformam em aquisição de bens individualizados, efêmeros e multiplicados (HARVEY, 2000).

3. Movimentos estudantis

Para muitos analistas das revoltas juvenis, principalmente sobre 1968, seu principal efeito se fez na vida cotidiana e nos valores. Mesmo os movimentos estudantis de 1968 teriam sido muito mais revoluções culturais do que revoltas políticas: “Afim, aqueles jovens que pretendiam fazer a ‘Grande Revolução’, acabaram derrotados politicamente, mas vitoriosos culturalmente. Suas pequenas revoluções nos costumes e no comportamento, na arte e no sexo se fazem sentir até hoje”. (VENTURA, 1999, p. 134).

As pequenas ações dos estudantes no aspecto cultural, artístico e cotidiano, feitas muitas vezes à margem do que os líderes consideravam como os aspectos centrais dos movimentos, acabaram sendo talvez as mais marcantes. Constituem a ponte de ligação prática com as contraculturas. Permitem caracterizar os próprios movimentos estudantis como “contraculturas”.

Na opinião de Katsiaficas (1981), tais idéias de 1968 projetavam algo como a transformação do auto interesse em interesse universal. Nos melhores momentos dos cartazes, das pichações, dos cantos e palavras de ordem irônicas e pornográficas em Maio de 68, propunha-se uma revolução na vida cotidiana, que exigia a felicidade imediata em vez de “conceitos revolucionários”: “A felicidade e a liberdade deveriam ser os critérios últimos de valor. Objetivos que não poderiam ser atingidos com mudanças no modo de produção ou nas estruturas de poder. Era preciso libertar a imaginação. A revolta apresentava-se simultaneamente política, moral e subjetiva”. (SINGER, 1997, p. 62). Maio de 68 foi capaz de produzir ou reproduzir incríveis *slogans*, que incidiam diretamente na questão do cotidiano e mesmo na contestação dos

1 A idéia de “reciclagem cultural” se inspirou em Baudrillard (1991).

sonhos de ascensão das classes médias: “Não mude de emprego, mude o emprego de sua vida”. (apud *ibid.*, p. 149).

Nos movimentos estudantis, assim como nas contraculturas, esta rejeição da sociedade de consumo não se traduzia necessariamente em propostas de uma vida despojada dos prazeres propiciados pela abundância material. Ao contrário, muitas práticas tentaram fazer do cotidiano uma festa. Sobre Maio de 68, Dumazedier (ago./set. de 1968) fala em quermesse e Morin (1986, p. 42) em *potlach* e carnaval: “O maio de 68 não foi também uma gigantesca festa da juventude, erupção súbita em uma sociedade burguesa que havia sufocado as manifestações de alegria sob a alternância trabalho-lazer, de uma necessidade cada vez mais de carnaval, carnaval-*potlach* selvagem de destruição-criação?” Teria havido um inesperado encontro entre a abundância da sociedade tecnológica e os rituais pródigos das sociedades “primitivas” ou das festas populares tradicionais.

No movimento italiano de 1968, ao mesmo tempo em que foi organizado “o bloqueio de todos os grandes magazines e *shoppings* das cidades – em Pádua, Mestre e Veneza” durante o Natal (com a polícia agindo rudemente e até causando mortes), os estudantes promoveram uma grande festa no *Réveillon* de 1968 na Universidade de Pádua, abrindo a universidade para qualquer um que desejasse participar. (NEGRI, 10/maio/1998, p. 5.3). Para Daniel Cohn-Bendit (1988, p. 42), a “Noite das Barricadas”, em Paris, 10 de maio de 1968, foi uma verdadeira festa, no sentido de um encontro alegre e inesperado de companheiros em barricadas que cercavam a polícia.

Outro intrigante *slogan* em Paris reafirma a impressão de Cohn-Bendit sobre a Noite das Barricadas: “Em baixo do calçamento está a praia”. (apud MATOS, 1981, p. 59). Era uma bela imagem poética que nos lembra que este movimento retirava os paralelepípedos das ruas para fazer barricadas e atacar a polícia. Ao mesmo tempo, retirava-se a muralha simbólica que separava os rebeldes da liberdade, da felicidade e da natureza. Unia-se, como só a poesia consegue fazer, a violência revolucionária e a utopia da subversão da vida cotidiana. O que 1968 realizou na prática foi, em grande parte, proposto pelo grupo “Internacional Situacionista”, formado com estudantes de Estrasburgo que desejavam, antes de tudo, uma revolução na vida cotidiana e proclamavam a revolta como festa, não como política tradicional. Na publicação “Sobre a miséria do meio estudantil”, afirmam: “As revoluções proletárias serão festas ou não

serão revoluções, pois a vida que elas anunciam será ela mesma criada sob o signo da festa. O lúdico é a racionalidade última desta festa, viver sem horas mortas e desfrutá-las sem entraves, eis as únicas regras que ela poderá conhecer”. (apud MATOS, 1999, p. 182). Os situacionistas evocavam propostas anarquistas e de vanguardas modernistas como o surrealismo, na forma revolucionária que propunham e na ode ao tempo livre e lúdico. Retomavam um pouco do que André Breton afirmara no “Manifesto Surrealista”: “De nada vale estar vivo se somos obrigados a trabalhar”. (apud FOLHA DE SÃO PAULO, 12/set./1999, p. 2.2).

À guisa de conclusão: uma marcha pela cidade.

Além dos movimentos estudantis do Terceiro Mundo também terem usado com profundidade a arte na cidade em seus protestos, é de lá que surgiu uma das mais significativas criações artísticas que evocavam este fenômeno. Trata-se da canção *Enquanto seu Lobo não vem*, do tropicalismo brasileiro, composta por Caetano Veloso. O ritmo da música imita o andamento de uma passeata. Instrumentos de metal evocam o Hino Nacional e o Hino da Internacional Comunista:

Vamos passear na floresta escondida, meu amor/ Vamos passear na avenida/ Vamos passar nas veredas do alto, meu amor/ Há uma cordilheira sob o asfalto.../ Vamos passear nos Estados Unidos do Brasil/ Vamos passar escondidos/ Vamos desfilar pela rua onde Mangueira passou/ Vamos por debaixo das ruas/ Debaixo das bombas, das bandeiras, das botas/ Debaixo das rosas dos jardins/ Debaixo da lama/ Debaixo da cama.

O conto do Chapeuzinho Vermelho é reapropriado: a floresta torna-se a cidade, o Lobo é a repressão e o alegre passeio da Chapeuzinho Vermelho é a passeata dos estudantes. O ambiente é simultaneamente a rua e os esconderijos dos militantes. A cama que serve para se esconder é ao mesmo tempo uma evocação da liberdade sexual, lembrando que, ao mesmo tempo, fazia-se amor e política. Também está fortemente presente o imaginário da guerrilha: cordilheira, lama, esconderijos, bombas e botas.

Bibliografia

BAUDRILLARD, Jean. **A sociedade de consumo**. Lisboa: Edições 70, 1991.

BERMAN, Marshall. Nostalgia dos anos 60. *Folha de S. Paulo*, Caderno Mais, 2/jul./2000, p. 17.

CANTOR, Milton. **The divided left. American radicalism, 1900-1975**, Nova York: Hill and Wang, Toronto: McGraw-Hill, American Century Series, 1978.

Cohn-Bendit, Daniel. **O grande bazar**. As revoltas de 1968. Conversas com Michel Lévy, Jean-Marc Salmon e Maren Sell, São Paulo: Brasiliense, 1988.

DUMAZEDIER, Joffre. **Sociologia empírica do lazer**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

_____. A un etudiant revolutionnaire. *Esprit*, Paris, n. 373, agosto/setembro de 1968, p. 61-80.

EISENSTADT, S. N. **De geração a geração**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

FARBER, David R. **Chicago '68**. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.

FOLHA DE SÃO PAULO, 12/set./1999, p. 2.2.

GROPPO, Luís Antonio. A emergência da juventude e do lazer como categorias socioculturais da modernidade. *Licere* (Belo Horizonte). , v.5, p.73 - 82, 2002.

_____. Contracultura, juventude e lazer. *Licere* (Belo Horizonte). v.7, p.62 - 72, 2004.

_____. **Uma onda mundial de revoltas: movimentos estudantis em 1968**. Piracicaba: Editora da Unimep, 2005.

KATSIAFICAS, George. **The Imagination on the New Left**. A global analysis of 1968. Boston: South End Press, 1987.

LEARY, Timothy. **Flashbacks “Surfando no caos”: uma autobiografia**, São Paulo: Beca, 1999

MARCELLINO, Nelson Carvalho. **Lazer e humanização**, 3ª ed., Campinas: Papyrus, 2000.

MATOS, Olgária Chain Féres. Tardes de maio, In: GARCIA, Marco Aurélio; VIEIRA, Maria Alice (orgs.). **Rebeldes e contestadores**. 1968: Brasil, França e Alemanha. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999, p. 181-192.

_____. **Paris 1968**. As barricadas do desejo. São Paulo: Brasiliense, Coleção Tudo é História, n. 9, 1981.

MORIN, Edgar. **Cultura de massas no século XX. O espírito do tempo 1. Neurose**, 2ª ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

_____. **Cultura de massas no século XX. O espírito do tempo – 2. Necrose**. Com a colaboração de Irene Nahoum, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1986.

XII SEMINÁRIO LAZER EM DEBATE: “Lazer na Metrópole: perspectivas acadêmicas e possibilidades de intervenção” - 19, 20 e 21 de maio de 2011. Realização: Grupo Interdisciplinar de Estudos do Lazer (GIEL) da EACH/USP (Escola de Artes, Ciências e Humanidades da Universidade de São Paulo). Painel de Debates “Lazer e Juventude na Metrópole” Dia 19 de maio de 2011, quinta-feira, 17h30.

MUGGIATI, Roberto. **História do rock**. vol. 3: Os anos rebeldes. *Somtrês*, São Paulo: Três, 1984.

NEGRI, Antonio. Primavera e aulas para homens vivos. *Folha de S. Paulo*, 10/maio/1998, p. 5.3.

ROSZAC, Theodore. **A Contracultura**. Reflexões sobre a sociedade tecnocrática e a oposição juvenil. Petrópolis: Vozes, 1972.

RUSSEL, Bertrand. **Elogio do lazer**, Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

SINGER, Helena **República das crianças**. Uma investigação sobre experiências escolares de resistência. São Paulo: HUCITEC, 1997.

VENTURA, Zuenir. A nostalgia do não vivido. In: GARCIA, Marco Aurélio; VIEIRA, Maria Alice (orgs.). **Rebeldes e contestadores**. 1968: Brasil, França e Alemanha. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999, p. 129-134.