

# Juventudes

sociologia, cultura e movimentos



Luís Antonio Groppo

ISBN 978-85-920212-9-0

Universidade Federal de Alfenas  
Alfenas-MG, 2016

## Sumário

Introdução.....	4
PARTE I: SOCIOLOGIA DA JUVENTUDE.....	7
1. Dialética das juventudes modernas e contemporâneas.....	8
1.1 A juventude como questão social.....	9
1.2 Para uma concepção sociológica de juventude.....	10
1.3 Dialética da juventude.....	14
1.4. Uma juventude “pós-moderna”?.....	19
1.5 Conclusão.....	23
2. Educação e juventude como técnicas sociais na obra de Karl Mannheim.....	25
2.1 A educação social como técnica privilegiada de reforma da sociedade.....	33
2.2 A juventude como técnica social.....	35
PARTE II: LAZER E MÚSICA.....	41
3. A emergência da juventude e do lazer como categorias socioculturais da modernidade.....	42
4. Contracultura, juventude e lazer.....	51
4.1 Dialética da juventude.....	51
4.2 Contracultura e movimento hippie.....	52
4.3 Hippies como pioneiros do turismo.....	54
4.4. Festivais hippies e os grandes eventos.....	56
4.5 Contracultura, indústria cultural e sociedade de consumo.....	57
5. MPB e indústria cultural nos anos 1960.....	61
5.1 Bossa nova, canção de protesto e tropicalismo.....	65
5.2 Conclusão.....	80
6. Rock: cultura, mercado e juventude.....	81
6.1 Mudanças no “produto rock” nos anos 1980.....	81
6.2 Mudanças na estética rock.....	85
6.3 Sociedade, Rock e Juventude.....	87
7. Gênese do rock dos anos 1980 no Brasil: ensaios, fontes e o mercado juvenil.....	91
7.1 Primeiros ensaios: vanguarda paulista, punks e heavy metal.....	92
7.2 Pioneiros da new wave nacional.....	96
7.3 A segunda fase do rock nacional dos anos 1980.....	101
7.4 O RPM e o auge do rock nacional.....	104
PARTE III - MOVIMENTOS.....	109
8. Movimentos juvenis de 1968: uma onda mundial de revoltas.....	110
8.1 Caráter juvenil de 1968.....	110
8.2 Caráter mundial de 1968.....	111
8.3 Terceiro Mundo.....	114

	3
8.4 O Segundo Mundo.....	115
8.5 Fontes ideológicas e pragmáticas.....	117
8.6 Organização e motivação.....	118
8.7 Conclusão.....	120
9. Universidade e comunidade na perspectiva dos movimentos estudantis dos anos 1960....	122
9.1 Uma onda mundial de revoltas.....	123
9.2 Reviravolta nas universidades.....	124
9.3 Movimento estudantil e classes populares.....	128
9.4 Da questão universitária à crítica político-social.....	133
9.5 Perspectivas de ação comunitária.....	135
9.6 Conclusão.....	141
10. Terceiro Mundo e movimentos estudantis dos anos 1960.....	143
10.1 Ocidentalização e Transculturação.....	143
10.2 Terceiro Mundo e terceiro-mundismo.....	149
10.3 Terceiro Mundo e movimentos estudantis.....	155
10.4 Conclusão.....	161
11. Para uma crítica da globalização.....	164
11.1 Capitalismo global.....	164
11.2 Por “uma outra globalização”.....	171
11.3 Críticas à globalização hegemônica.....	176
11.4 Conclusão.....	180
12. A condição juvenil e as revoltas dos subúrbios na França.....	181
12.1 Os dias da rebelião.....	182
12.2 Motins urbanos e revoltas étnicas.....	185
12.3 Condição juvenil.....	192
12.4 “Delinquência juvenil”.....	195
12.5 A questão urbana e a crise social.....	199
12.6 A questão da igualdade.....	203
12.7 Conclusão: as condições juvenis.....	205
Referências Bibliográficas.....	209

## Introdução

*Luís Antonio Groppo*

Nos últimos anos, publiquei aqui e acolá, diversos artigos em revistas acadêmicas, de várias áreas, sobre temas relacionados às juventudes e aos movimentos juvenis. O objetivo desta obra é, simplesmente, apresentar ao público interessado nestes temas tais textos que nunca apareceram antes em forma de livro e que, em vários casos, não são mais facilmente acessíveis.

Esta singela coletânea acaba sendo uma curiosa polifonia da mesma voz, em diversos momentos de sua criação científica, desde o final dos anos 1990 – com artigos oriundos de minha pesquisa para a dissertação de mestrado – até o ano de 2015. Por vezes, não parece ser a mesma voz, ou o ouvido de hoje não se reconhece nos sons de outrora. Na verdade, trata-se do mesmo sujeito em constante transformação, tentando se sintonizar aos processos históricos e sociais tanto quanto compreender a si mesmo.

Não quis mudar muito em relação às versões originais. Apenas corriji erros e imprecisões, mas nunca mudei os argumentos, mesmo que eu mesmo tenha em parte revisto as posições originais, mesmo que os eventos posteriores tenham relativizado as previsões. Em apenas um caso, justamente o capítulo final, fiz uso de uma versão mais longa em relação à publicada, mas apenas acrescentando partes que tiveram de ser cortadas dos originais.

Os textos estão divididos em Partes, desde uma certa unidade temática. Dentro de cada temática, aí a sequência normalmente é temporal.

Assim, as partes trazem as temáticas da Sociologia da Juventude (Parte I), Lazer e Música (II) e Movimentos (III), com as quais esbarrei ou busquei ao longo destes anos.

O primeiro capítulo, “Dialética das juventudes modernas e contemporâneas”, abre a Parte I (“Sociologia da Juventude”), e tem funcionado ao longo dos anos como uma espécie de programa de pesquisas e um eixo ético-político e teórico, o qual tem me guiado. Aí proponho a condição juvenil e a categoria juventude como elementos dialéticos no interior da estrutura das sociedades modernas e contemporâneas, a um tempo integrando corpos e almas, tanto quanto promovendo rupturas e transformações sociais. Versão mais curta foi publicada originalmente na Revista do COGEIME (Conselho Geral das Instituições Metodistas de Ensino, São Paulo [ano 13, n. 25, dez. 2004, p. 9-22]). Tratou-se de um pedido feito por um conselheiro desta revista, após conhecer a minha tese de doutorado, submetida à Editora da Unimep (Universidade Metodista de Piracicaba) e que se tornou o livro “Uma onda mundial de revoltas: movimentos estudantis de 1968”. (Piracicaba: Editora da Unimep, 2005).

Dos demais capítulos, prefiro não comentar seu conteúdo, apenas indicar a origem de cada um

e onde foi publicado pela primeira vez.

O capítulo 2, “Educação e juventude como técnicas sociais na obra de Karl Mannheim”, foi publicado na Revista de Ciências da Educação (Centro Universitário Salesiano de São Paulo [UNISAL], Aparecida/SP, ano 5, n. 9, 2o sem. 2003, p. 233-256). Foi originalmente um trabalho para uma disciplina do doutorado do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

Abrindo a parte II (“Lazer e música”), os capítulos 3 (“A emergência da juventude e do lazer como categorias socioculturais da modernidade”) e 4 (“Contracultura, juventude e lazer”) foram publicados na Revista Licere (Universidade Federal de Minas Gerais [UFMG], respectivamente, v. 5 [n.1, abr. 2002, p. 73-82] e v. 7 [n. 2, out. 2004, p. 62-72]). Tratam-se de ensaios escritos durante meus anos iniciais de docência para o curso de graduação em Turismo do UNISAL, em Americana/SP, buscando aproximar minhas pesquisas sobre juventude com a temática do lazer.

Completam a parte II, capítulos sobre música e juventude, que foram artigos oriundos de minha pesquisa de mestrado em Sociologia e da minha própria dissertação de mestrado, a qual versou sobre a música pop-rock e a juventude. O capítulo 3, “Rock: cultura, mercado e juventude”, foi publicado em Ideias & Argumentos (UNISAL, Americana/SP, v. 1, n. 1, 2000). O capítulo 4, “MPB e indústria cultural nos anos 1960”, na Revista Impulso (da Unimep, Piracicaba/SP, v. 13, p. 133-148, 2002). O capítulo 5, “Gênese do rock dos anos 1980 no Brasil: ensaios, fontes e o mercado juvenil”, bem mais recentemente, em Música Popular em Revista (Unicamp, Campinas/SP, ano 1, v. 2, jan./jun. 2013, p. 172-196).

Chego à Parte III, que trata dos movimentos juvenis e estudantis, tema que me devotei em especial durante minha pesquisa para a tese de doutorado em Ciências Sociais. Os capítulos 8, 9 e 10 têm origem nesta pesquisa, mas não foram publicados na tese, nem no livro originado dela, apenas em artigos posteriores. Eles tratam dos movimentos estudantis dos anos 1960. O capítulo 8, “Movimentos estudantis de 1968: uma onda mundial de revoltas” foi publicado em Nota Bibliográfica e Histórica (Pontifícia Universidade Católica de Campinas [PUC-Camp], Campinas/SP, n. 203, jul./dez. 2007, p. 153-162). O capítulo 9, “Universidade e comunidade na perspectiva dos movimentos estudantis dos anos 1960”, foi publicado na Revista História da Educação (Universidade Federal de Pelotas [UFPe], Pelotas/RS, v. 9, n. 18, set. 2005, p. 97-119) e em Educação Unisinos (Universidade do Vale dos Sinos [Unisinos], São Leopoldo/RS, v. 9, n. 1, jan./abr. 2005, p. 26-38). O capítulo 10, “Terceiro Mundo e movimentos estudantis dos anos 1960”, foi publicado na Revista Educação & Cidadania (Editora Átomo & Alínea, Campinas/SP, v. 4, n. 2, 2005, p. 69-86).

Os dois capítulos que encerram a parte III, por sua vez, tratam de movimentos juvenis mais recentes, do século em que vivemos. O capítulo 11, “A globalização e seus críticos”, foi

escrito durante esforços pessoais para entender os movimentos antiglobalização, bem como para compartilhar com meus estudantes de graduação este empenho. Foi publicado como artigo na Revista Ciências Sociais Unisinos (Unisinos, São Leopoldo/RS, v. 41, n.1, jan./abr. 2005, 2005, p. 37-42). O capítulo 11, “A condição juvenil e as revoltas dos subúrbios na França”, teve origem em outro ato curioso, mas motivado pelo convite a submeter um artigo a dossiê sobre juventude para a Revista Política & Sociedade (Universidade Federal de Santa Catarina [UFSC], Florianópolis/SC, v. 5, n. 8, abr. 2006, p. 89-121).

*Alfenas-MG, abril de 2016*

**PARTE I: SOCIOLOGIA DA JUVENTUDE**

## 1. Dialética das juventudes modernas e contemporâneas

A “juventude”, como tema de pesquisa e reflexão analítica, atravessa as Ciências Humanas, Psicológicas e Biomédicas. Nas Ciências Sociais, ela é pesquisada e pensada desde sua “pré-história”, na segunda metade do século XVIII, mas principalmente a partir do início do século XIX, quando os efeitos negativos da industrialização e urbanização aceleradas já produziam o fenômeno da “delinquência juvenil”. (Flinter, 1968). O tema “juventude” irá atravessar quase todas as teorias sociológicas, especialmente as que enfatizam menos as estruturas e mais as ações sociais, às vezes também aquelas que enfatizam a inter-relação entre indivíduo e sociedade: a sociologia (principalmente, a ideia de “educação moral”) de Durkheim, o behaviorismo, os funcionalismos, o interacionismo simbólico, a sociologia compreensiva na versão de Mannheim, as reflexões sobre educação e indústria cultural na Escola de Frankfurt, a teoria social de Anthony Giddens e até mesmo a sociologia de Pierre Bourdieu<sup>1</sup>.

Nos anos 1960, todos foram obrigados a pensar na questão das juventudes, dados os movimentos estudantis e a contracultura. Justo neste momento, entretanto, predominavam teorias sociais menos propícias a discutir o fenômeno da juventude do ponto de vista da socialização do indivíduo e da construção de identidades, mais propícias a discutir as determinações das estruturas sociais – marxismo e estruturalismos. Interessante contradição (que discuto em Groppo, 2005a), em que um movimento juvenil mundial (que era também urbano, estudantil e de classe média), era teoricamente problemático justamente por seu caráter juvenil, caráter este muitas vezes subestimado ou relegado a um aspecto secundário.

As perspectivas sociológicas que enfatizam mais a ação social foram, justamente, as que se dedicaram mais aos estudos das juventudes, sobretudo empíricos. Mas tais estudos tenderam a realizar teorizações frágeis sobre a relação entre a vivência da juventude e as estruturas sociais, teorizações em geral de cunho “funcionalista”, como discutirei adiante. Por sua vez, as perspectivas sociológicas mais preocupadas com as estruturas sociais e suas determinações tenderam a dar menos importância às juventudes (assim como às demais categorias etárias) nas suas sínteses teóricas, nas suas concepções de como se estrutura e funciona o edifício social, notadamente, mas não somente, o

---

<sup>1</sup> Bourdieu, mesmo dizendo à certa altura de sua obra que “a juventude é apenas uma palavra”, tem importante contribuição à sociologia da “juventude” graças as suas pesquisas marcantes sobre os estudantes e a educação junto com Passeron, em destaque *Lês héritiers*, de 1964, mas também *A reprodução* (Bourdieu ; Passeron, 1975).



marxismo.

O capítulo procura indicar pistas para tentar superar um pouco das limitações de ambas as perspectivas. As juventudes serão consideradas aqui como elemento estruturante das sociedades modernas, com importância análoga a elementos como classes sociais, mas sob uma concepção que se quer dialética, ou seja, considerando a contraditória convivência, na condição juvenil, entre o objetivo de normatizar os comportamentos e os anseios de autonomia que acabam daí surgindo. Esta tentativa se baseia nas indicações, registros e ideias que emergem de uma leitura crítica de obras de diversos cientistas sociais e historiadores.

### ***1.1 A juventude como questão social***

A juventude é também uma constante preocupação das sociedades modernas e contemporâneas, uma permanente “questão pública”. Na verdade, existem fases em que a preocupação com a juventude é enfatizada, quando ela pode receber outros nomes e diversas adjetivações. Por exemplo, a partir do final do século XVIII e em todo o século XIX, diversos ciclos de preocupação com a “delinquência” e/ou promiscuidade juvenil das classes trabalhadoras se deram, conforme a industrialização e a urbanização iam se aprofundando e se estendendo pelos países da Europa, pelos Estados Unidos e, logo, para todo o mundo. Conforme os efeitos sociais negativos do capitalismo industrial iam avançando, logo se impunha a questão da “juventude” desregrada, viciada, promíscua, indisciplinada, delinquente, formadora de bandos criminosos etc., em geral sem que ficasse claro para o discurso social e até para as ciências qual era a relação entre o avanço do capitalismo industrial, os problemas sociais daí decorrentes e a “questão da juventude”. (Flinter, 1968; Pinchbeck; Hewitt, s.d.; Humphries, 1984) Algo semelhante parece dar-se hoje, novamente, conforme avança o capitalismo em uma nova modulação, “global”, baseado numa “acumulação flexível” geradora de desemprego estrutural, decomposição social e destruição ecológica (ver, por exemplo, Forrester, 1997). Novas ondas de preocupação pública para com a juventude e a adolescência surgem, análogas em muitos pontos com as do século XIX, quando novamente se fala tanto em caridade quanto repressão, tanto em paternalismo quanto criminalização da delinquência juvenil, tanto em políticas públicas para a juventude quanto rebaixamento da idade penal.

Para o imaginário das sociedades modernas, a juventude foi, principalmente, uma faixa etária. Desde seu início, o “problema da juventude” mobilizou quadros intelectuais (cientistas, juristas, políticos, pedagogos, psicólogos, médicos etc.) para a definição de quando a juventude, afinal, começa e termina, para assim orientar a ação do Estado e das instituições socializadoras. A idade contada em anos, dado objetivamente

determinado, parecia ser o melhor critério para o julgamento das ações individuais e a atribuição de deveres e direitos, dada sua universalidade e caráter quantitativo. Também, permitia melhor às ciências, principalmente no ponto de vista positivista, elucidar as pretensas determinações “naturais”, de caráter bio-psicológico, do desenvolvimento humano.

Ainda hoje este impulso essencial da sociabilidade moderna em prol da determinação objetiva – via delimitação de faixas etárias – das “idades da vida” vê-se presente, principalmente no Direito. Na década de 1980, implantou-se, no Brasil, o Estatuto da Criança e do Adolescente. No início dos anos 2000, o Estatuto do Idoso. Apenas em 2013, o Estatuto da Juventude. Legalmente, segundo estes Estatutos, a adolescência começa aos 12 e acaba aos 16 anos. A juventude, após certa indefinição sobre seu início (14, 15 ou 17) e, principalmente, sobre seu final (24, 25 ou 29), ficou delimitada entre os 15 e 29 anos de idade. Certamente, o Direito interpreta parte das práticas sociais e do imaginário coletivo, dividindo a transição da infância à maturidade em “adolescência” e “juventude”. No entanto, apesar de reconhecer a adolescência e a juventude como direitos, colaborando potencialmente para aumentar o grau de civilidade e bem-estar de indivíduos e coletividades, o ponto de vista legal ainda deixa de lado muito da complexidade e diversidade assumidas pela condição juvenil.

Para a compreensão dos significados sociais das juventudes modernas e contemporâneas, o essencial não é delimitar de antemão a faixa etária da sua vigência. Esta faixa etária não tem, como discutirei, caráter absoluto e universal. É um produto da interpretação das instituições das sociedades sobre a sua própria dinâmica. A juventude trata-se de uma categoria social usada para classificar indivíduos, normatizar comportamentos, definir direitos e deveres. É uma categoria que opera tanto no âmbito do imaginário social, quanto é um dos elementos “estruturante” das redes de sociabilidade. De modo análogo à estruturação da sociedade em classes, a modernização também criou “grupos etários homogêneos”, categorias etárias que orientam o comportamento social, entre elas, a juventude.

### ***1.2 Para uma concepção sociológica de juventude***

Murdock e McCron (1982) praticamente negam à juventude o caráter de realidade social. Para eles, trata-se apenas de uma construção imaginária, um rótulo gerado com o intuito de manipulação ideológica. Um produto da Inglaterra vitoriana, tão bem expresso nos ideais do criador do escotismo, o general Baden Powell, que dizia que o sentimento nacional deveria estar acima das diferenças de classe social, que as instituições para os jovens, como o escotismo, deviam misturar indivíduos de diversas classes sociais e uni-los em um sentimento patriótico comum.

Para Ortega y Gasset (1987), a juventude é um rebento do curso natural da vida, um dos suportes naturais e universais da vida em sociedade. Gênero e curso natural da vida são, para ele, invariantes geradores da vida social. Mannheim (1982), por sua vez, contextualiza melhor a realidade social da juventude. Considera-a como uma das fontes primordiais da identidade social no mundo moderno, ao lado da experiência da classe social. Contudo, acabará também por naturalizar a juventude, considerando a “unidade de geração” como realidade social possível de emergir pelo compartilhar coletivo de uma experiência “natural”, a juventude – enquanto a consciência de classe era um possível produto social de uma experiência igualmente social, a posição na estrutura de classes.

Discordando de Murdock e McCron, buscarei demonstrar que a juventude é uma realidade social, não apenas mera mistificação ideológica – sem negar que ela possa ser usada com este sentido também. Mas, discordando de Ortega y Gasset e, até certo ponto, de Mannheim, defendo que a realidade da juventude não é tão somente da ordem da “natureza”, mas principalmente da ordem do “social” e, portanto, uma criação histórica, não um invariante universal.

Trata-se de desvencilhar o olhar sociológico sobre as juventudes do olhar das ciências que procuram “naturalizar” a juventude, como a Biologia – que informa a medicina – e a Psicologia. Ambas tendem a considerar a juventude, denominada por elas respectivamente como puberdade e adolescência, como uma transformação físico-mental universal e compulsória a todo indivíduo (Rezende, 1989).

A Adolescência, na perspectiva clássica da Psicologia, refere-se a comportamentos e a uma fase psicológica da vida, que é considerada como “universal”. Mas diversas pesquisas da Antropologia, como as de Margareth Mead, demonstram que, por exemplo, a “crise de identidade” (segundo Erik Eriksson [1978], baseado em Anna Freud) não é universal.

Já a Medicina fala mais em Puberdade, referindo-se ao crescimento físico do indivíduo. A puberdade, realmente, é algo mais ou menos universal na espécie humana. O erro é associar diretamente transformação biológica – como a influência dos “hormônios” – e comportamentos coletivos. A juventude é, sobretudo, uma categoria social e não uma característica natural do indivíduo. Na modernidade, a juventude tende a ser uma categoria social derivada da interpretação sociocultural dos significados da puberdade, este sim um fenômeno natural e universal que, no entanto, pode adquirir pouca importância conforme a sociedade em que ocorre.

Karl Mannheim nem sempre se esquivava de considerar a juventude como uma mera

condição dada naturalmente, da qual podiam emergir identidades coletivas. Na verdade, a própria condição “juvenil” é algo construído social e historicamente. O que os discursos científicos, jurídicos e socioculturais fizeram com a juventude, na modernidade, é análogo ao que se dizia em relação à pobreza ou riqueza na Idade Média europeia, ou mesmo a escravidão no Brasil colonial e imperial, ou seja, de que se tratavam de condições “naturais”, e não o resultado de uma determinada dinâmica histórica mantida pelos padrões sociais vigentes. No movimento de “naturalização” da juventude pelas ciências e saberes modernos, portanto, o que acontecia era a própria criação das juventudes modernas.

Criação esta, como muitos outros produtos da modernidade, pensada como uma categoria universal, abstrata, generalizante e mesmo ideal. Fruto do pensamento ideológico liberal, pensamento este que unia a interpretação das “leis naturais” com a definição abstrata e genérica dos padrões ideais de civilização e humanidade, padrões que estariam sendo atendidos conforme se respeitavam estas “leis naturais” (Mannheim, 1986). Contudo, como praticamente se deu na aplicação de todos os demais construtos da modernização “burguesa”, como a industrialização, a urbanização, a criação dos Estados Nacionais e dos mercados capitalistas, o impacto desta “naturalização” das categorias etárias, em destaque, a juventude, não produziu homogeneidade no tecido social. Na verdade, o próprio impacto destes inúmeros construtos da modernização “burguesa” foi gerador de ainda mais desigualdade e diversidade, sem que, no entanto, seja possível dizer que alguém tenha escapado ileso das ondas de modernização.

Isto significa que, na análise social e histórica, é preciso correlacionar a juventude com outras categorias sociais, como classe social, nacionalidade, região, etnia, gênero, religião, condição urbana ou rural, momento histórico, grau de “desenvolvimento” econômico etc. Assim, ao analisar as juventudes concretas, é preciso fazer o cruzamento da juventude – como categoria social – com outras categorias sociais e condicionantes históricos. O que a história e a análise sociológica demonstram é que, o que existe efetivamente, são grupos juvenis múltiplos e diversos, não uma única juventude concreta. (Rezende, 1989). Ainda assim, procurarei demonstrar que existe uma condição juvenil mais ou menos geral, que, dialeticamente, informa e resulta da criação destes grupos juvenis, destas juventudes. Trata-se de algo análogo ao que acontece com as classes operárias que, mesmo sendo muito diferenciadas entre si, pela presença de fatores como nacionalidade, religião, costumes, tradições, organização política, gênero e até mesmo as categorias etárias, têm em comum uma “condição operária”, a saber, a de serem vendedoras da sua força de trabalho.

Esta concepção sociológica da juventude, que venho defendendo, revela a importância

da juventude dentro da sociedade moderna como “elemento estrutural”, como algo importante, hoje, no mínimo, como herança, caso realmente vivamos a pós-modernidade.

Esta concepção principia pela consideração de que toda sociedade e cultura diferenciam seus membros pelo gênero (masculino e feminino), pelo parentesco (mais e menos parentes) e em “fases da vida” (infância, maturidade e velhice, geralmente com rituais de passagem entre as fases).

Não são todas as sociedades, porém, que criam grupos sociais a partir destas “fases da vida”, ou categorias etárias. Na maior parte das sociedades pré-modernas, a tendência é a mistura de idades dentro de grupos heterogêneos (em geral, de parentesco ou assemelhados), como a sociedade medieval analisada por Phillippe Ariés (1981). A criação de grupos etários homogêneos corresponde a sociedades que criam uma esfera social “pública” mais elaborada, uma parte da vida social mais ou menos separada da família e das relações de parentesco. Nestas sociedades, exige-se uma “segunda socialização”, a socialização secundária, para ensinar o indivíduo a viver também em esferas sociais não organizadas a partir da família e do parentesco (Berger; Luckmann, 1974, parte III), sociedades em que há uma relativa ou absoluta autonomização de esferas sociais como economia, cultura, religião e política. Estas são as sociedades que S. N. Eisenstadt (1976) chama de “sociedades universalistas”. O seu exemplo mais extremo são as sociedades modernas.

Segundo Eisenstadt (1976) são três os tipos de grupos juvenis no mundo moderno: primeiro, a escola; segundo, os grupos juvenis controlados por adultos; terceiro, os grupos juvenis informais. Sobre os grupos informais, em sua maioria, têm importantes funções socializadoras, e apenas em sua minoria são “desviantes”. Na verdade, a especificidade das sociedades modernas em relação a outras sociedades universalistas, que desenvolveram em algum grau grupos juvenis, é a multiplicação e diversificação deste terceiro tipo de grupos juvenis, os informais.

Para Eisenstadt, os grupos juvenis oferecem um convívio semelhante ao da família no que se refere a um relacionamento que leva em contato a pessoa em seu todo (físico, moral, sexual, espiritual etc.). Mas são diferentes da família por serem orientados por valores semelhantes aos do “mundo público”, valores “universalistas”, voltados já ao desempenho e eficiência (e não segundo os critérios particularistas dos grupos de parentesco).

Assim, Eisenstadt demonstra que a juventude existe socialmente na forma de grupos juvenis, ou de grupos etários homogêneos, que reúnem indivíduos com idades

semelhantes – em oposição aos grupos etários heterogêneos, dos quais a família é o principal exemplo. A juventude se origina destes grupos sociais de caráter etariamente homogêneo, reunindo indivíduos que passam a ser chamados e considerados “jovens”, que passam a desenvolver comportamentos esperados, permitidos ou impostos aos “jovens”.

Mas Eisenstadt, apesar de toda sua qualidade na demonstração de que a juventude é uma construção histórica e social, ainda está preso ao que considero como uma visão funcionalista da juventude. Nesta visão, que informa ou atravessa, no meu entender, grande parte da produção sociológica sobre a juventude na primeira metade do século XX, os grupos juvenis (escola, grupos controlados por adultos e grupos informais) existem em função da socialização secundária. Da juventude espera-se um trabalho de integração à sociedade “adulta”.

Logo se impõe justamente a questão: qual seria então o significado dos conflitos de geração, dos movimentos juvenis, dos movimentos estudantis, da delinquência juvenil etc.? Na visão funcionalista, certamente, são “infuncionalidades”, ou sintomas destas infuncionalidades. São “desvios” que devem ser curados, ou que indicam disfunções sociais.

Neste sentido, a visão funcionalista absorve parte da concepção naturalista de juventude que permeia a psicologia e a medicina, justamente no que se refere à noção de que existem estados “normais”, saudáveis, estabelecidos a partir de “leis sociais” positivamente inteligíveis. Se há normalidade, pode haver anormalidade, doença, anomia – aquilo que foge do padrão, do esperado, que destoa e não faz “funcionar” corretamente o sistema social.

No meu entender, deste modo, grande parte da história das juventudes modernas e contemporâneas, bem como das formas de sociabilidade dos grupos juvenis, é jogado para o estado caótico da anormalidade, da disfunção. Na ânsia de sanar males sociais concebidos, ou pré-concebidos, grande parte da prática social e dos casos históricos de juvenildade são relegados à esfera do problemático, do doentio. Novamente, as juventudes acabam incompreendidas e impedidas de se compreenderem um pouco melhor.

### ***1.3 Dialética da juventude***

Meu objetivo, aqui, é indicar pistas para superar estes limites da concepção funcionalista de juventude. Mesmo sendo capaz de levar em conta o caráter social e histórico das juventudes, a concepção funcionalista acaba decaindo nos defeitos do

cientificismo e do “naturalismo”, que em tudo buscam padronização e equilíbrio sistêmico – concebendo a sociedade como um “organismo” e as relações sociais como fenômenos naturais.

Tentarei esboçar o que considero como a concepção “dialética” da juventude. Uma concepção, que espero, ajudará a compreender as trajetórias das juventudes na modernidade e contemporaneidade.

A dialética, no marxismo, busca determinar quais são os elementos constitutivos contraditórios da vida social e quais são os movimentos desencadeados por tais elementos (Mandel, 1978, cap. XVI). Se Marx pensava principalmente em explicar, assim, as lutas de classe e a contradição entre forças produtivas e relações de produção, penso que tal lógica colabora também na compreensão de um elemento fundamental constitutivo das sociedades modernas, as categorias etárias, em destaque a juventude.

Concebo a dialética das juventudes e da condição juvenil, primeiro, como a presença de elementos contraditórios no interior dos diversos grupos juvenis, elementos que colocam constantemente aquilo que é definido institucional e oficialmente em estado de superação, pela própria dinâmica interna das coletividades juvenis e de suas relações com a sociedade mais geral.

As sociedades, em processo de “modernização”, engendram, desde o início deste processo, e em ondas sucessivas que abarcaram cada vez mais parcelas das sociedades ocidentais e não-ocidentais, inúmeros grupos juvenis. A primeira modalidade de grupo juvenil é justamente aquela organizada pelas instituições do “mundo adulto”, a saber, escolas, orfanatos, internatos, casas de correção, escotismo e juventudes de igrejas, partidos e Estados. Na segunda metade do século XX, num processo que teve os Estados Unidos como precursor, as sociedades modernas criaram, como novas instâncias desta modalidade, as universidades massificadas e o mercado de consumo juvenil.

Tais grupos juvenis e instâncias de socialização criam a “realidade” social em que indivíduos com idades semelhantes vivem próximos, convivem juntos ou, no caso do mercado de consumo, pensam e se comportam de modo semelhante mesmo distantes no espaço. Mas é justamente desta convivência forçada que nasce a possibilidade destes indivíduos criarem identidades, comportamentos e grupos próprios e alternativos às versões oficiais.

O que se tem, portanto, na história das juventudes modernas, é um percurso dialético, entre a institucionalização das juventudes e a possibilidade de sua autonomia. A

autonomia juvenil (que não deve ser reduzida ao esquerdismo, nem à revolta prioritariamente política) pode ser reprimida pela sociedade, contida ou ter seus valores e elementos sociais absorvidos pela estrutura social. Entre os casos de reabsorção da revolta da juventude, posso citar os grupos juvenis orientados por adultos republicanos ou socialistas no século XIX, a apropriação do modelo do Movimento Juvenil Alemão por partidos de direita e esquerda na Alemanha dos anos 1920, os grupos juvenis usados para a tomada do poder pelos fascistas, a acomodação dos jovens rebelados em movimentos anti-oligárquicos da América Latina na estrutura de poder e, mais recentemente, inclusive no caso da contracultura, o uso das criações culturais juvenis pela indústria cultural.

A importante obra de John R. Gilles (1981) parece indicar que o período que observou os principais processos de institucionalização das juventudes – que chama de “Era da Adolescência”, entre 1900 e 1950 – está intercalado entre os dois momentos históricos de maior agitação das juventudes: o período de 1770 a 1870 e os anos 1950 e 60. Na sua obra, a dialética da juventude opera principalmente em ciclos históricos, na alternância entre períodos de maior integração das juventudes e períodos em que prevalece a mobilização contestadora. Às transformações revolucionárias das sociedades ocidentais, a partir da segunda metade do século XVIII, seguem-se manifestações – em forma de revolta ou esboços de organização autônoma – de grupos compostos por jovens, ainda que, em geral, tais grupos fossem organizados por adultos: grupos juvenis formados pela Franco-Maçonaria, ou sob sua inspiração, inclusive vários deles com apelo místico e esotérico, como os Rosacruzianistas; grupos evangélicos anti-institucionais (pietistas, Quakers e metodistas); sociedades secretas insurrecionais contra a Restauração (como os carbonários); juventudes nacionalistas de Mazzini; grupos juvenis formados por seguidores dos socialistas “utópicos” (como as “Crianças de Saint-Simon”); sociedades ginastas e fraternidades universitárias na Alemanha; a Boêmia parisiense etc. Atente-se ao fato de que não são apenas movimentos políticos, muito menos apenas “progressistas”, mas também religiosos, místicos e culturais, com tendências ideológicas diversas como republicanismo, nacionalismo, socialismo “utópico” e até conservadorismo – mas, invariavelmente, em tom inconformista, muitas vezes com caráter insurrecional e interpretando as ideologias naquilo que eram favoráveis ao voluntarismo, valorizando menos a experiência e mais a “experimentação”.

Os anos 1950 e 60 refletem, nos seus movimentos juvenis, tanto os processos de institucionalização da “Era da Adolescência”, quanto os novos processos, como a massificação das universidades e o crescimento da indústria cultural. São movimentos e manifestações mais conhecidos, como os “rebeldes sem-causa”, a mobilização em torno do rock and roll, os hippies e as contraculturas, os movimentos estudantis, Maio de 68



etc. Avançando em relação ao período em que Gilles pára, poderia se aventar a hipótese de que, a partir dos anos 1970, inicia-se um novo ciclo de integração das juventudes, principalmente por meio da ação das indústrias culturais, do marketing e mercados de consumo juvenil.

Mas, voltando à “Era da Adolescência” (1900-1950), mesmo este período contém amostras importantes da dialética social e histórica das juventudes. O próprio Gilles (1981) indica isto, quando afirma que a “Era da Adolescência” também foi a “Era da Delinquência”, quando continuou muito presente nas análises de diversas ciências e nos discursos e práticas sócio-políticas a questão da delinquência juvenil. Delinquência que era ao mesmo tempo real e imaginária, contraponto necessário para justificar a institucionalização disciplinarizadora da “adolescência”. Gilles indica também a realidade das resistências dos indivíduos e coletividades juvenis das classes trabalhadoras a esta institucionalização forçada – via legislação e escolarização. Muito do que foi a delinquência nestes tempos, expressava também esta resistência (ver também Humphries, 1984). Enfim, é preciso lembrar que a mobilização política da juventude nestes tempos foi, sobretudo, conservadora e “patriótica” – ensaiada desde as jovens companhias de cadetes, na Inglaterra da década de 1850, passando pelos batalhões escolares na França da década de 1880, pelas Brigadas Juvenis inglesas e o escotismo - em geral, ligada a práticas esportivas valorizadas em seu caráter disciplinador e militarista.

Logo chegaria a hora dos movimentos fascistas usarem estas táticas de mobilização dos jovens para reforçar suas organizações e até tomar o poder, em destaque o fascismo italiano e o nazismo alemão. O nazi-fascismo não deixou de ser também uma espécie de movimento juvenil, inconformista, voluntarista, idealista e ativista – ainda que sua coloração ideológica tenha sido muito diversa daquela que se observará nos movimentos juvenis dos anos 1960. Revelando que o lado “inconformista” da dialética da juventude pode assumir tons não necessariamente “progressistas”, estas mobilizações foram bem-sucedidas na canalização do desejo de autonomia das juventudes e da sua relação de tipo “experimental” com a realidade e os valores presentes.

Na verdade, outros registros ideológicos da mobilização das juventudes já se deram na primeira metade do século XX, como os *kibutzim* israelenses e as organizações de juventude na União Soviética. Uma mobilização de caráter progressista e/ou esquerdista irá abundar principalmente na segunda metade do século XX, nos movimentos pela libertação nacional, na Revolução Cubana e na Revolução Cultural Chinesa. Estes movimentos políticos foram também, ou contiveram, bem-sucedidas mobilizações das juventudes em torno do inconformismo, do voluntarismo e do impulso à autonomia das

vontades.

Outra maneira de perceber a dialética das juventudes é analisar o que parece haver de geral na “condição juvenil” na modernidade. Karl Mannheim (1982) e Marialice Foracchi (1972) indicam que se trata de uma condição em que indivíduos e grupos vivenciam uma relação experimental com valores e estruturas sociais. Ela é experimental no sentido de significar um primeiro contato do indivíduo como protagonista destes valores – papel que pode ser rejeitado ou sabotado durante tal fase “experimental”.

Marialice Foracchi (1972) afirma que a postura juvenil dos movimentos dos anos 1960 provocava, “no plano das relações interpessoais, a implantação de um estilo novo de adaptação, consubstanciado numa atitude de *vinculação experimental com o presente*”, o que permitia que se fizesse “a rejeição dos objetivos culturais dados e dos recursos institucionais vigentes” (1972, p. 108, grifos da autora). Até mesmo Erik Erikson, ainda que concebesse de modo “naturalista” o fenômeno juvenil, parece concordar com esta avaliação sobre as juventudes no mundo moderno:

Na juventude, os quadros de dependência infantil começam evoluindo lentamente; já não compete meramente aos mais velhos ensinar aos jovens o significado da vida. É o jovem quem, por suas ações e reações, diz aos velhos se a vida, tal como lhes foi representada, contém alguma promessa vital; é o jovem quem traz consigo o poder de confirmar aqueles que o confirmam, renovar e regenerar, de rejeitar o que está no poder e revolucionar. (Erikson apud Sousa, 1999, p. 25).

Os jovens ainda não têm os valores e comportamentos esperados como algo introjetado em sua personalidade e no seu modo de ser. A possibilidade de que muitos indivíduos nesta mesma condição – de relação experimental com a realidade social – se encontrem juntos é dada pela modernidade, que cria ela mesma as condições da revolta das juventudes, quando Estado, agências oficiais de socialização, Direito, ciências, saberes disciplinares, partidos, igrejas, indústria cultural, movimentos sociais etc. procuram enquadrar as juventudes que têm ao se dispor, ou que buscam abarcar.

A condição juvenil, como relação experimental com o presente, tende a fazer com que as juventudes valorizem mais as vivências do imediato e a espontaneidade, que tendam a considerar como mais ou menos secundária, às vezes até inútil, a experiência acumulada, já que esta é um atributo da maturidade, daqueles que já experimentaram os valores e as realidades e os introjetaram em sua personalidade básica. Atente-se que valorizar a experimentação não significa dizer que a juventude é necessariamente “irresponsável”, no sentido negativo do termo. Significa dizer, sim, que a condição juvenil tende a fazer com que indivíduos e grupos jovens desvalorizem ou

dessacralizem a “sabedoria” acumulada, significa que esta condição tende a fazer com que os jovens valorizem ideologias que enfatizam a “vivência”, a espontaneidade, a ação imediata.

Deste modo, é possível dizer que a força e a fraqueza das juventudes modernas advêm desta condição de relação experimental com a realidade presente. Esta condição contém o perigo da desvalorização de experiências acumuladas e comprovadas racionalmente. Mas, por outro lado, contém a possibilidade de que se conteste aquilo que parecia imutável ou de (falso) valor absoluto.

#### ***1.4. Uma juventude “pós-moderna”?***<sup>2</sup>

Como indiquei acima, as sociedades em processo de modernização procuram, pelo menos desde o século XIX, criar uma rígida cronologização do curso da vida individual. Os processos que construíram as estruturas sociais do mundo moderno não foram apenas aqueles que deram origem ao capitalismo e suas classes sociais, a urbanização em grande escala, a industrialização, a mercantilização da vida e a autonomização das esferas de ação social. Para dar conta das necessidades oriundas dos processos de modernização citados acima, ou para tornar possíveis estes processos, como parte de um movimento mais geral de “racionalização da vida social”, foram importantes a cronologização do curso da vida e os eventos concomitantes de institucionalização do curso da vida e de formação de grupos etários homogêneos.<sup>3</sup>

O curso da vida tem a medida em “anos” como o seu critério mais objetivo, neutro e natural. Através desta medida e critério, se busca determinar – para a ciência, educação, direito etc. – os estágios da vida do ser humano. A idade contada sob o rígido critério do tempo absoluto torna-se a melhor forma de reduzir todas as diferenças sociais e individuais reais a um denominador comum e universal, mas abstrato (Fortes, 1992).

Ao mesmo tempo em que se dá esta cronologização, ocorre a institucionalização do curso da vida. As ações mais visíveis desta institucionalização são, nos séculos XIX e XX, as normatizações levadas a cabo pelo Estado e a escolarização. O processo é ainda mais claro nas crianças levadas à escola, quando passam a ser ignoradas diferenças e competências individuais na seriação e determinação dos conteúdos ministrados. No Direito, as leis de proteção ao trabalho, leis eleitorais, penalidades criminais, instauração do conceito de maioridade criminal e jurídica, sistema de pensões para

---

<sup>2</sup> As ideias deste item se devem, sobretudo, às leituras indicadas pela Prof. Dr. Guida Grin Debert, bem como suas aulas na disciplina “Antropologia e Velhice” (Tópicos Avançados em Cultura e Política II), no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2º semestre de 1997.

<sup>3</sup> Até mesmo Ariés (1981, p. 194) afirma que as classes de idade e as classes sociais são categorias que emergem em conjunto na história moderna e são mutuamente necessárias.

idosos etc. (Kohli; Meyer, 1986).

Contudo, diversas análises indicam que vem acontecendo contemporaneamente a “desinstitucionalização do curso da vida”, um processo que estaria engendrando, a partir dos anos 1970, uma sociedade na qual as faixas etárias não seriam mais essenciais para a determinação do curso da vida no aspecto privado. (Kohli; Meyer, 1986; Debert, 1999). Esse processo faz com que as intervenções institucionais baseadas na cronologização do curso da vida, como aquelas feitas pelo Estado, tenham seu peso cada vez menor, obrigando indivíduos e grupos sociais a procurar soluções particulares para as dificuldades inerentes ao ritmo biológico da vida (como o envelhecimento). Trata-se da “reprivatização do curso da vida”.

Alguns parecem indicar que este é um processo libertador. Outros conseguem perceber sua incidência em conjunto com a flexibilização das relações de trabalho e dos mercados de consumo, que há um caráter perverso neste relativo abandono das políticas sociais e do Estado em relação ao cuidado com o curso da vida individual, que passa a ser “reprivatizado”. (Debert, 1999).

Nesta pretensa sociedade “pós-moderna”, a própria juventude teria perdido sua razão de ser no seu sentido, hegemônico durante a modernidade, de transitoriedade, construção da individualidade e aquisição de experiências sociais básicas. Parece se impor algo que várias vezes antes havia se anunciado e esboçado: a juventude seria, sobretudo, um “estilo de vida”, um “modo de ser” – a juventude “bastaria em si mesma”.<sup>4</sup>

A juventude desaparece para dar lugar à “juvenilização”, deixa de ser uma vivência transitória para ser um estilo de vida identificado ao bem viver consumista. O juvenil é “juvenilizado”, desvinculando-se da idade adolescente e tendo retirado de si conteúdos mais rebeldes, revolucionários ou meramente disfuncionais. Enfim, a “juvenilização” da vida contemporânea tornou-se a mais desejada aparência dos clientes da cultura de mercado. (Santos, 1992).

Desta análise, que indica a desinstitucionalização e a reprivatização do curso da vida, emerge uma concepção relativista de juventude. Concepção esta que já existia outrora em algumas análises das Ciências Sociais, que se esboçava na visão de mundo de diversos movimentos juvenis (do Movimento Juvenil Alemão à contracultura) e que se tornou o padrão do “bom viver” segundo a indústria cultural. Considera-se aqui a juventude um “estilo de vida”, como uma “forma de ser”, como “estado de espírito”, que todos, independentemente da sua idade, podem – e devem – assumir.

<sup>4</sup> A “denúncia” ao culto da juventude por ela mesma aparece em pensadores tão diversos como José Ortega y Gasset (1987) (no início do século XX), Pierre Furter (1967) e o marxista Henri Lefebvre (1969) (nos anos 1960).

Na visão da juventude como “estado de espírito” temos uma concepção pós-moderna dos comportamentos sociais, ou seja, de que o indivíduo tem relativa margem de manobra para compor sua identidade, comportamentos e valores – e transformá-los. É esta mesma concepção que irá influenciar muito do que tem sido pensado e praticado como a “Terceira Idade” (alguns até dizem, a “Melhor Idade”). A velhice estaria se transformando nesta terceira ou “melhor” idade, na qual os indivíduos são responsáveis por manter ou alcançar uma vida saudável, ativa e “juvenil”. Contudo, muitas vezes se esquece que a concepção de uma Terceira Idade, que deve ser “jovem” a qualquer custo, pode levar a uma marginalização dos que tiveram consumidas as possibilidades de um estilo de vida mais ativo por causa do envelhecimento físico e mental. Ou dos que não têm suficientes recursos econômicos para tal ativismo.

No meu entender, na verdade, a “reprivatização” do curso da vida indica uma regressão dos direitos sociais relativos à infância, juventude e velhice. No caso da juventude propriamente dita, para, agora sim, uma real ameaça de “anomia social”, dada a ausência de um período transitório no qual os agentes sociais seriam “treinados” para a aquisição de requisitos mínimos de civilidade, cidadania, consciência social e criatividade cultural, período outrora chamado “juventude”.

São reais os processos que envolvem a “reprivatização” do curso da vida. Em parte, respondem a anseios libertários de uma geração que fez a revolução cultural dos anos 1960, que ajudou a organizar movimentos sociais de aposentados e em prol dos direitos dos idosos. Em parte, porém, a reprivatização é determinada também, talvez principalmente, pela regressão dos direitos sociais observada com a intensificação do capitalismo, através do fenômeno da globalização, legitimada pelas ideologias “neoliberais”.

Mas o próprio processo de “reprivatização” tem que ser relativizado. Ele não é tão geral e absoluto quanto poderia se imaginar. Num primeiro momento, tinha levado a sério a hipótese de que a dialética moderna da condição juvenil tinha desaparecido, tanto pela ação “reprivatizadora” e relativizadora da concepção pós-moderna das categorias etárias, quanto pela desestabilização socioeconômica generalizada desde os anos 1970 – que fizeram recuar a juventude como “direito”.

É claro que esta superação da dialética da juventude, pela corrosão do caráter iniciatório e experienciador da fase juvenil, é uma possibilidade, sim. Alguns consideram isto uma positividade, uma libertação, em sua concepção “pós-moderna” da juventude, defendendo a desinstitucionalização do curso da vida. A juventude é aí um estilo de vida associado a comportamentos escolhidos pelo indivíduo, mas nem sempre a defesa desta juventude “pós-moderna” indica o quanto tal estilo está ligado a certos padrões de

consumo. Mais que uma libertação para a autoprogramação do curso da vida, para a maior parte das pessoas o fenômeno é antes negativo que positivo. Trata-se da negação da juventude no seu sentido moderno, como momento de socialização secundária que antecipa o ingresso na maturidade e o mundo público, inclusive como proteção. Negação que se estende para cada vez mais grupos sociais. Isto significa a regressão de certas conquistas sociais, de certos direitos e aspectos positivos da universalização relativa das juventudes modernas. Um forte exemplo deste segundo ponto é a generalização do desemprego, da precarização do trabalho e a piora nas condições de vida, gerando insegurança aos jovens tanto do “mundo desenvolvido” quanto das partes mais “desenvolvidas” dos países pobres. Quanto ao resto do mundo o “direito à juventude” vem se tornando cada vez mais uma promessa não cumprida.

Um outro aspecto relativiza a reprivatização do curso da vida, ao mesmo tempo em que denuncia seu caráter regressivo. Ele se revelou, para mim, nas grandes manifestações em Seattle, em 1999, contra a Rodada do Milênio da Organização Mundial de Comércio (OMC). A maior parte dos manifestantes era composta de jovens. Repetia-se um fenômeno semelhante aos movimentos estudantis de 1968, em que, se o caráter juvenil das mobilizações não era consciente ou era relegado ao segundo plano, apesar disto, se tratava fundamentalmente de um movimento juvenil, fazendo operar novamente a dialética da juventude. Mas os movimentos de crítica à globalização não são idênticos aos de 1968. Lá se tratava, sobretudo, da demanda por “libertação” – em relação aos padrões comportamentais, em relação à dominação neoimperialista ou em relação ao poder das burocracias, portanto, uma revolta pela libertação na era dos “três mundos”. Hoje, se trata fundamentalmente do repúdio à regressão dos direitos sociais e a privatização e mercantilização de bens outrora considerados como “públicos”, regressão levada a efeito pelo capitalismo global e neoliberal. (Denning, 2002). Entre estes direitos ameaçados, deve estar presente o “direito à juventude”. Entre estes bens mercantilizados, está o próprio curso da vida, que está sendo “reprivatizado”.

As novas mobilizações de indivíduos e grupos juvenis, quase sempre não conscientemente em torno desta identidade juvenil, alimentaram no início do século atual os movimentos sociais e políticos em todo mundo, que fizeram a crítica à globalização. Também eram jovens os rostos e as vozes mais fortes durante protestos sociais no Irã em 1999, em diversas manifestações na América Latina, durante a crise nos países asiáticos (Coréia do Sul, Indonésia) em 1998, entre outros.

No meu entender, estes fenômenos indicam que é preciso ainda considerar a capacidade de autonomia das juventudes, partindo da sua relação experimental com valores, ideias e instituições durante sua socialização secundária. Daí ainda podem emergir visões de

mundo alternativas e radicalmente críticas (mas não necessariamente, como prova a história, “de esquerda”).

### ***1.5 Conclusão***

Ainda que a dialética de Marx afirme que, segundo as “leis” do movimento histórico, tudo está fadado a ser superado, talvez possa se dizer que ainda não chegou o momento de a juventude ser superada como elemento estrutural da sociabilidade contemporânea. Deste elemento, fundado numa relação certamente dialética e contraditória entre a busca de padronização e os desejos de autonomia, ainda se realiza parte importante do processo de socialização dos indivíduos.

Em primeiro lugar, os grupos juvenis, institucionalizados ou não, ainda exercem importantes tarefas, “funções”, de preparação dos indivíduos para o mundo social. Simplesmente, eliminar a juventude como socialização secundária, poderia significar uma vacuidade nas estruturas sociais (talvez até pudesse ser dito, um estado de anomia).

Mas, isto não é tudo, pois, como procurei demonstrar, se a juventude – na qualidade de coletividades reunidas em grupos etários homogêneos – é uma categoria social com sua própria dialética, permeada de contradições, então continua emergindo o que a visão funcionalista chama de “disfunções”, e que uma visão dialética da juventude tenta considerar no seu significado mais profundo – evitando, porém, idealizar este significado. Trata-se da possibilidade de que os indivíduos e grupos jovens desenvolvam, de modo autônomo, identidades e valores próprios, relativamente ou muito destoantes dos padrões sociais de seu tempo. Trata-se da possibilidade de surgirem revoltas, rebeldias, insatisfações e negações, a partir do que só deveria ser, a princípio, acomodação, socialização tranquila, integração social. As poderosas manifestações políticas das juventudes, em todo mundo, estão a provar que este caráter das juventudes modernas continua presente, e muito presente, tanto quanto outras manifestações indicadoras de outras contradições das sociedades contemporâneas sob a égide do capitalismo, como os crescentes níveis de violência que vitimam principalmente os mais jovens.

Seja para procurar compreender a violência muitas vezes ensandecida de grupos criminosos que aliciam adolescentes e jovens, seja para encontrar esperança nos novos movimentos de crítica aos efeitos negativos da globalização, parece-me que a dialética da juventude – presente desde o início da modernização – é ainda um importante instrumento de análise sociológica. Este capítulo não inventou nem a concepção sociológica de juventude, nem mesmo foi o primeiro a reconhecer seu caráter dialético. Diversos são os autores, análises e pesquisas que realizaram tais intentos, mesmo

quando não fizeram uso destas mesmas palavras para elucidar sua concepção de juventude. O que busquei, aqui, foi explicitar tal dialética das juventudes modernas e contemporâneas, em prol de estudos sociológicos que investiguem melhor as juventudes do mundo atual. Afinal, a sociologia sempre teve nas juventudes um importante portal para compreender a própria sociedade em seu todo.



## 2. Educação e juventude como técnicas sociais na obra de Karl Mannheim

Karl Mannheim (1893-1947), nascido em Budapeste, Hungria, foi professor na Universidade de Hildelberg, Alemanha, até 1933. Com a ascensão do nazismo, foi expulso da universidade alemã e acabou aceitando o cargo de docente na *London School of Economics*, na Inglaterra, sendo aí professor até o seu falecimento. Desde 1940, lecionou também no Instituto de Educação onde, em 1946, foi nomeado como titular de uma Cadeira.

Sua fase alemã é caracterizada por Bramsted e Gerth (1960) como tendo preocupações mais filosóficas e “abstratas”, ou, pelo menos mais distantes das questões urgentes tratadas em, por exemplo, *Diagnóstico de nosso tempo* (Mannheim, 1961). Representa bem esta primeira fase o livro *Ideologia e Utopia* (Mannheim, 1968), original de 1926 e ampliado na edição inglesa de 1936. Este livro trata principalmente da sociologia do conhecimento, mostrando a relação entre o processo da criação de ideologias e a situação histórico-social dos grupos sociais e intelectuais entre os quais estas ideologias se originaram. Ainda nesta obra, depois de mostrar os limites das concepções ideológicas e utópicas, bem como a potencial “anomia” valorativa resultante dos seus antagonismos (tema retomado em obras da segunda fase), Mannheim conclama suas esperanças numa *intelligentzia* “não conscrita socialmente” (inspirando-se em Alfredo Weber) (Bramsted; Gerth, 1960, p. 10). A superioridade do intelectual residiria no fato deste não participar diretamente do processo de produção:

Enquanto os que participam diretamente do processo de produção – o operário e o empresário – estando vinculados a uma classe e a um ponto de vista e atividades diretamente e exclusivamente determinados por suas situações sociais específicas, os intelectuais, além de portarem indubitavelmente a marca de sua afinidade específica de classe, são também determinados, em seus pontos de vista, por este meio intelectual que contém todos os pontos de vista contraditórios. Esta situação social sempre forneceu a energia potencial que habilitava os intelectuais mais eminentes a desenvolverem a sensibilidade social indispensável para que se tornassem sintonizados com as forças dinamicamente em conflito (Mannheim, 1968, p. 182).

Além dos intelectuais serem um “estrato relativamente sem classe, cuja situação na ordem social não (é) demasiado firme” (Mannheim, 1968, p. 180), o treinamento que recebem capacita-os a analisar questões presentes a partir de vários pontos de vista, e não apenas através de uma única visão de mundo. Os intelectuais seriam capazes de realizar a síntese dos vários pontos de vista ideológicos sobre as questões sociais.

Mas quando Mannheim migra para a Inglaterra em 1933, expulso da universidade alemã

pelo nazismo, migra também a fonte das preocupações do autor, que toma uma posição política diante do nazi-fascismo e da crise das “democracias liberais” ocidentais. Mannheim avança em relação à sua primeira proposta, da superioridade dos intelectuais, mas não rompe totalmente com ela, ao meu ver. De todo modo, o Mannheim que fala das técnicas sociais, alertando sobre o perigo destas estarem a serviço dos totalitarismos, o Mannheim que prega o eminente apocalipse da desintegração social, é aquele que palestra no final dos anos 1930 e durante a Segunda Guerra Mundial, cujos manuscritos e capítulos geram importantes obras póstumas com preocupações político-sociais, de cunho até mesmo “propagandístico” ou panfletário, advogando a “Terceira Solução”, que ele chamava também de “planificação democrática”. Caracterizam esta fase *Diagnóstico de nosso tempo* (Mannheim, 1961) e *Liberdade, poder e planificação social* (Mannheim, s.d.). Mannheim evolui politicamente: da proposta de meramente depositar a confiança em uma *intelligentzia* acima dos conflitos e visões limitadas, passou a preocupar-se com a questão de como controlar o capitalismo em processo de crescimento ilimitado e “anárquico”, ao mesmo tempo conservando-se a liberdade e a democracia. Preocupa-se sobremaneira com questões de “equilíbrio”: planejamento e liberdade, coesão social e individualidade, consenso sobre valores básicos e consciência crítica, fatores irracionais e racionais da sociedade industrial de massas etc. Lança o tema da transição para a sociedade planificada – central nas duas obras acima citadas.

O Mannheim que analisarei a partir de agora, residente na Inglaterra dos anos 1930 e da Segunda Guerra, é o que concebe o mundo como próximo do caos. Para ele, a única solução é o bom uso das técnicas sociais. Na verdade, para o autor, o uso destas técnicas será feito de qualquer modo, ao contrário do que pensavam os liberais, que não percebiam o uso efetivo das técnicas sociais pelo nazi-fascismo. Segundo a interpretação de Marialice Foracchi (1982), para Mannheim, um traço marcante da cultura moderna (fruto dos processos de racionalização e secularização da cultura) é o domínio das técnicas sociais. Surgem então, na modernidade, novos problemas, que não mais podem ser resolvidos apelando-se às soluções tradicionais. Mannheim proclama a necessidade de buscar análises científicas da vida real, com critérios precisos e objetivos: este seria o papel da Sociologia e dos sociólogos (Foracchi, 1982).

Certamente, continuarão a existir os instrumentos tradicionais e primários de controle social, como a família e a escola. No entanto, diante das técnicas sociais, de fundo secularizado e racionalizador, os grupos primários serão rearticulados e redefinidos. Também, ainda que as técnicas sociais sejam instrumentos de fundo racional, a coordenação geral das técnicas sociais só será racional num planejamento democrático. O planejamento democrático asseguraria a continuidade do sistema ao preservar aquisições positivas da tradição liberal, ao revitalizar técnicas sociais tradicionais, entre

as quais a educação, a partir do que aprimora novas formas de manipulação de atitudes e opiniões, como a propaganda (Foracchi, 1982).

Durante a Segunda Guerra, Mannheim pronuncia as palestras que gerariam o livro *Diagnóstico de nosso tempo* (Mannheim, 1961). Apenas observando o índice do livro, percebemos que, para o sociólogo, desempenham papéis centrais no processo de reforma social a educação e os valores religiosos e morais. É neste livro também que Mannheim remodela sua teoria da elite intelectual, como se verá. Mais ao final do livro, no seu mais longo ensaio, em que dialoga com intelectuais cristãos, a questão mais importante torna-se o papel que Mannheim acaba atribuindo à religião, agora “livre de elementos autoritários e supersticiosos”, que realizará a “integração última de todas as atividades humanas”. (Bramsted; Gerth, 1960, p. 14).

Como “gancho”, *Diagnóstico de nosso tempo* principia alertando sobre a importância crucial na sociedade moderna das novas técnicas sociais. Desvelando uma retórica apocalíptica, Mannheim alerta, que da coordenação democrática das técnicas sociais, resultará a melhor solução para a crise de sua época, na verdade a transição de uma sociedade *laissez-faire* (liberal) para uma sociedade planificada. O mundo, então em guerra, certamente caminharia para este sentido, o da planificação social. Já não era certo, porém, que, espontaneamente, a planificação assumida fosse a de tipo democrático.

Assim, a sociedade do século XX, “de massas”, era impossível de ser governada sem o uso das técnicas sociais, que são o “conjunto dos métodos que visam a influenciar o comportamento humano e que, quando nas mãos do Governo, agem como meios especialmente poderosos de controle social” (Mannheim, 1961, p. 14). Ainda sobre as técnicas sociais, afirma em *Liberdade, poder e planificação democrática*: “As práticas e operações cujo objetivo último é modelar o comportamento humano e as relações sociais serão por nós definidas como técnicas sociais” (Mannheim, s.d., p. 21). É amplo o espectro abrangido pelas técnicas sociais, envolvendo, por exemplo, as técnicas militares (que passam a operar com bombas, aviões, gases etc., armas que ameaçavam muito mais pessoas do que outrora o soldado com fuzil), meios de comunicação e transporte de massa (telefone, telégrafo, rádio, ferrovias, veículos motorizados etc., facilitando o controle centralizador do governo, a administração e a concentração de poder para a formação da opinião pública), a educação e as escolas, as diversas Ciências Sociais e do comportamento (como as psicologias, aplicadas, por exemplo, na propaganda política) e serviços sociais (por meio dos quais, as técnicas sociais penetram na vida cotidiana).

Em *Liberdade, poder e planificação democrática* (Mannheim, s.d.), muitas ideias e até a

forma de sua apresentação são retomadas de *Diagnóstico de nosso tempo*. Primeiro, o fato das novas técnicas sociais, deixadas a esmo, favorecem o governo das minorias. Segundo, as causas da crise e da transformação social: o simples crescimento numérico da população desde a Revolução Industrial, gerando uma temerosa “sociedade de massas”. O temor às classes “baixas” também estará presente na obra de Mannheim, mostrando o quanto acabou sendo influenciado pelos conservadores europeus da virada do século, como Ortega y Gasset. Neste livro, Mannheim cita textualmente também a maquinaria entre as técnicas sociais, por produzirem em maior escala alimentos, roupas e habitações às massas. Potencialmente, ao léu, tais técnicas favorecem governos e sistemas autoritários, ao concentrar poder e controle nas mãos de minorias. Não há mais alternativa real entre planificação e liberalismo, mas sim sobre qual tipo de planificação escolher: democrática ou totalitária. As técnicas sociais não são boas nem más por índole, “tudo depende do uso que delas se faz em função da vontade humana” (Mannheim, 1961, p. 25). Porém, tendem a criar a centralização do poder em posições-chave. É, inevitável nas sociedades de massa atuais, o surgimento destas posições-chave.

Na fase liberal do capitalismo, a tecnologia social tinha sido deixada nas mãos de pioneiros e particulares, que a utilizaram num passado recente para aumentar seu poder pessoal, causando com isto o rompimento de limites sociais tradicionais e de fronteiras nacionais, culturais e naturais. O imperialismo, após a Revolução Industrial, manteve a possibilidade de os indivíduos e grupos exercerem sua busca de poder e riqueza, agora em outras terras e locais, possibilidade já esgotada. Mannheim previa corretamente o fim do que restava dos impérios coloniais europeus e a constituição de uma “nova distribuição da riqueza” (Mannheim, s.d., p. 27) que, pela primeira vez em três séculos, significaria contração e não expansão para a Europa. De todo modo, fora superada a fase histórica em que as técnicas sociais livres, soltas e descoordenadas eram responsáveis inclusive pelo bem-estar social. Mannheim concorda que o princípio do liberalismo foi criativo e muito produtivo durante a fase inicial do capitalismo industrial, mas, em um segundo momento, diante da formação de monopólios, da concorrência destrutiva e das crises cíclicas do capital descontrolado, deveria ser criada uma coordenação pública e democrática das técnicas sociais.

Surgiam, na economia e na vida social, unidades sociais e relações sociais muito complexas e que necessitavam de um controle centralizado, um planejamento. O sucesso dos totalitarismos não residia somente na propaganda, mas principalmente em sua intervenção na sociedade, fazendo uso das modernas técnicas sociais sob seu estrito controle. Como já dito, para ele, as técnicas sociais deixadas “entregues a si mesmas” conduzem à ditadura e ao totalitarismo. Porém, bem conduzidas e refreadas no que for

necessário, produzem grandes resultados. Mas a vigilância, adverte Mannheim, deve ser constante e baseada no pensamento consciente racional – abandonando-se o princípio liberal de confiar-se na auto-regulagem do mercado e no poder das regras tácitas e dos costumes. Em vez do planejamento totalitarista, aposta no planejamento democrático. Apesar de também lançar mão da coordenação das técnicas sociais, o planejamento democrático propicia a variedade e permite a liberdade individual. Planejar deve resultar na economia e um uso ótimo das técnicas sociais. Não deve significar a delimitação de todo o tempo dos indivíduos e de suas atividades nos mínimos detalhes. A democracia e a máquina parlamentar podem controlar o planejamento e a planificação.

É notório como a visão apocalíptica de Mannheim lança mão de valores, noções e conceitos da tradição Iluminista e, nos seus termos, é liberal-democrática, visando atrair simpatias e apoio à sua Terceira Via - termos como variedade, diversidade, individualismo, liberdade, democracia, espírito crítico, escolha democrática etc. Paralelamente, Hayeck (em *O caminho da servidão*) e os neoliberais passaram a fazer o mesmo, porém, defendendo uma visão oposta à planificação defendida por Mannheim, negando qualquer legitimidade ao planejamento social.

Contudo, Mannheim é um progressista comedido. No fim das contas, ele defende uma solução de compromisso, continuidade e equilíbrio entre passado e presente, inovação e tradição, costumes e planejamento técnico, apesar de sua linguagem bombástica. Para Mannheim, não deve haver rompimento ou revolução: caso se comece com a destituição das antigas elites dirigentes na Europa, todos os valores tradicionais da cultura europeia seriam destruídos juntos. Assim, Mannheim vislumbra uma relativa “continuidade” no “rompimento” com o princípio do *laissez-faire*, uma transformação que mantenha e reaproveite a tradição. Não se deve destruir antigas elites intelectuais, igrejas e sistemas educacionais tradicionais, justamente os únicos a preservar e sustentar o equilíbrio social e, inclusive, a paz no mundo: “[...] a nova liderança tem de ser mesclada com a antiga” (Mannheim, 1961, p. 19). Neste ponto, Mannheim lembra-nos Keynes, que pouco confiava nos políticos trabalhistas e na classe trabalhadora como portadores das reformas sociais, apostando mais em uma espécie de “humanização” das elites burguesas e dos intelectuais tradicionais.

Assim como Keynes, Mannheim solicita mudanças em relação ao liberalismo. Mas, em Mannheim, o tema volta-se muito mais à questão dos valores sociais e morais, enquanto Keynes é eminentemente um economista. O sociólogo argumenta que o liberalismo e a sociedade do *laissez-faire* eram pluralistas quanto aos objetivos e valores permitidos, mas neutros em relação aos problemas da vida, e que abandonar esta posição não significava jogar fora a tolerância e a abertura ao debate, pelo contrário. Mannheim

critica o que considera, no liberalismo, uma confusão entre tolerância e neutralidade. Para ele, deve haver uma democracia militante, que defende os procedimentos democráticos para a realização das mudanças sociais e que defende valores sociais básicos (amor, fraternidade, justiça social, decência, liberdade etc.), em contraste com um liberalismo muito relativista, que não assumiu e defendeu a contento tais valores, herdados pelas democracias modernas da Antiguidade clássica e do cristianismo. Contudo, o sociólogo húngaro afirma que a sociedade de planejamento democrático deve manter o relativismo e até a neutralidade em questões complexas (deixadas para escolha, ensaio ou crença dos indivíduos). Enquanto isto, a educação deveria sintetizar estes dois princípios: defesa dos valores básicos da civilização ocidental e tolerância. Mannheim quer equacionar um planejamento que dê margem à liberdade, mas, ao mesmo tempo, que não deixe de interferir quando comportamentos individuais ou sociais ameacem trazer o conflito e o caos.

Mannheim também antecipa um sentimento que seria generalizado após a Segunda Guerra Mundial: mesmo que o nazismo seja vencido, continuará eminente a ameaça de um caos social, o que exige a manutenção da unidade construída na Guerra e a criação de medidas sociais e econômicas de prevenção contra a crise. Em certo sentido, isto seria realizado através da criação da Organização das Nações Unidas, dos ensaios da União Europeia, o Plano Marshall, a criação do Fundo Monetário Internacional, a adoção de medidas sociais que gestariam o Estado de Bem-Estar Social etc. Mannheim afirma que a guerra permitirá a união dos antifascistas na defesa do que, sob a ameaça dos totalitarismos, finalmente aparecia como vital para a civilização. Mannheim defende que os antifascistas deveriam deixar de lado, por um momento, a crítica à democracia das décadas passadas e sua liberdade ainda limitada, porque esta atitude crítica corria o risco de menosprezar os elementos básicos fornecidos pelas democracias. Mannheim conclama, então, a união dos partidos (tratando, sem nomeá-la, da situação inglesa) e uma mudança de atitude dos progressistas (referindo-se aos trabalhistas), que deveriam perceber que as revoluções tendem mais ao totalitarismo que à liberdade com justiça social. Portanto, o autor invoca o reformismo. Ao meu ver, sem deixar explícito neste momento, Mannheim parece principalmente esperar que as classes dominantes transitem à defesa de uma sociedade democraticamente planejada, com a concordância dos setores mais progressistas, diante da ameaça fascista e da Guerra.

Acima de tudo, Mannheim está preocupado mesmo é com as crises no mundo valorativo e moral. Para ele, o crescimento econômico descontrolado é apenas um dos aspectos do crescimento descontrolado da sociedade moderna em geral. Na sociedade que se forma, os grupos sociais que surgem são muito mal amalgamados em organismos administrativos, que não conseguem suprir a função integradora outrora realizada pelos

“grupos orgânicos” (primários), grupos orgânicos então em vias de desaparecimento, pois já não eram eficientes em sociedades complexas como a moderna. O pequeno tamanho permitia a auto-regulação dos grupos primários, dado que seus componentes sabiam de antemão o que realizar e o que esperar do demais – não havia “mistério”, inclusive no mercado concorrencial de pequenas unidades (indivíduos e pequenas empresas). Também, havia o apoio do edifício social sobre as bases “primárias” da família, vizinhança e comunidade. Mundo que estaria desaparecendo.

Esvaem-se antigas formas de controle social, ou seja, a auto-regulação dos pequenos grupos, o senso comum, costumes e tradições (“[...] experiência acumulada de reajustamentos realizados com êxito” [Mannheim, s.d., p. 31]). Ou seja, o mundo do conhecimento tácito e das ações reguladas pelos costumes e tradições, apologizado primeiro por Edmund Burke e depois por Hayeck, já não existe mais ou está em desaparecimento. Este desaparecimento se explica pelo fato de não mais existirem as condições que permitiam o autocontrole social baseado no costume e na tradição. Estas condições eram: o predomínio de tarefas simples, frequentes e que necessitavam de pequena organização; pouca dinâmica de transformação social; instituições existentes não muito diferentes ou antagônicas entre si; aceitação de valores tácitos por toda a comunidade; certa homogeneidade do grupo na vivência social e cultural; poucos altos e baixos na escala social. Quando aumenta a variedade e a complexidade social, quando a transformação social se dá por saltos abruptos e quando o desenvolvimento técnico dissolve a tecnologia “artesanal”, solapam-se as condições para a auto-regulação por meio do conhecimento tácito e surge a necessidade da intervenção da análise racional. No entanto, na sociedade de seu tempo, Mannheim afirma que os novos grupos e padrões criados – exército, fábrica e burocracia – ainda não conseguiam suprir todas as necessidades dos indivíduos, necessidades que antes eram satisfeitas pelos pequenos grupos autorregulados. Cita, como problema, a abstração, a arbitrariedade e a desumanidade destas novas instituições. O excesso de formalização contida nestas instituições leva à desmoralização do ser humano, o que, por sua vez, leva à ineficiência deliberada e à sabotagem. Quando o operário perde o emprego ou o soldado não tem comando, eles se tornam a “matéria prima do caos” (Mannheim, s.d., p. 31).

Afinal, o que realmente preocupa Mannheim é a desintegração das personalidades advinda desta desintegração social. Há um hiato entre padrões tradicionais de conduta e os novos padrões: “O homem que segue incondicionalmente os padrões tradicionais sente-se completamente perdido quando perde a fé na tradição e não tem, ao alcance da mão, nenhum novo padrão de comportamento para adotar” (Mannheim, s.d., p. 35). Refletir-se-á no comportamento dos indivíduos a crise moral da sociedade moderna: grandes organizações que não conseguem criar as próprias normas, descontrola nas

relações entre operários e empregadores, cidadania total ainda não criada, relações internacionais anárquicas etc. O indivíduo parece perdido em situações em que não existe código de conduta algum prescrito. Mannheim cita como uma situação de “anomia” (termo de Durkheim) a “[...] situação real em que vivemos, numa sociedade de massas que interpretou literalmente o conceito do *laissez-faire*[...]” e diz que só não se chegou à total anomia (na Inglaterra) devido a uma “corrente subterrânea da tradição e as técnicas ainda atuantes [...]”. Enquanto isto, outros povos, como o alemão, diante da Depressão e da crise social, agarraram-se a um “profeta, salvador e líder”, ou a qualquer um que promettesse segurança, e seguiram-no cegamente, preferindo a obediência cega à “absoluta instabilidade e ausência de lei” (Mannheim, s.d., p. 35-6).

Poderia se perguntar como se faria e quem faria esta transição do liberalismo para a sociedade planificada democraticamente. Segundo Mannheim, entre as técnicas sociais mais importantes, estaria o que ele denomina de “educação social”, termo que explorarei melhor em seguida. Por ora, é importante mostrar como Mannheim pensa o papel da educação na criação ou recriação de uma nova elite, surgida do amálgama das antigas elites e da seleção democrática de novas lideranças:

[...] estamos vivendo numa era de planejamento, destinada a encontrar nova forma de coordenação, estamos vivendo numa era em que as forças não só da tradição, mas também do iluminismo se desintegram, de elites limitadas para a democracia das massas, estamos vivendo numa era cujas forças não controladas provocam a desumanização e a desintegração da personalidade. Finalmente, a Educação terá de ser concebida como nova forma de controle social, que não é nem a inculca do fascismo nem a completa anarquia de uma política deteriorada da *laissez-fair* (Mannheim; Stewart, 1972, p. 189).

Para tanto, precisaríamos formar, recriar ou encontrar uma “elite pioneira entre nossos melhores professores, clérigos, líderes do movimento juvenil, e quem quer que tenha de realizar algum trabalho fundamental no campo da educação, a fim de dar-lhes uma orientação baseada em conhecimentos sociológicos, na esperança de que isto lhes proporcione maior unidade e propósito à ação” (Mannheim; Stewart, 1972, p. 189). Ou seja, a seleção de novas elites se deveria fazer por meio de mecanismos democráticos. Na opinião de Bramsted e Gerth (1960), em *Diagnóstico de nosso tempo*, os agentes principais da transição (reformista) à nova sociedade são as classes médias, notadamente as dos Estados Unidos e Inglaterra, auxiliados por “grupos franco-atiradores de elites intelectuais e competentes grupos de técnicos planejadores [...]” (Bramsted: Gerth, 1960, p. 13). A partir destes irá se formar uma elite planificadora, selecionada democraticamente através, principalmente, da ação da “educação social”. Mannheim pensa, neste ponto, a ação para permitir o planejamento democrático através da seguinte equação: a criação ou reorganização das elites intelectuais e políticas, que



liderariam o planejamento econômico-social propriamente dito, bem como o processo da “educação social”, um processo de socialização que criaria a personalidade democrática e, ao mesmo tempo, seria um processo de seleção de novos membros da elite.

Encontra-se em Karl Mannheim, nos seus escritos durante a Segunda Guerra Mundial, uma retórica que nos alerta sobre o caos, a destruição da sociedade e da civilização, a anomia, a manipulação de fantásticos poderes sociais por uma elite “diabólica”, a neurose do indivíduo diante do excesso de decisões a tomar e da falta de certezas, a confusão entre ideologias antagônicas, classes sociais antagônicas, valores antagônicos e instituições sociais conflituosas. Um mundo, de um lado (o anglo-saxão), desarmônico, desintegrado, conflituoso, em guerra, com indivíduos beirando a neurose, e, do outro lado (mais ao “Oriente”), demoniacamente planejado por um pequeno grupo de mal-intencionados, em que os indivíduos foram transformados em autômatos a serviço do Estado, manipulados pela propaganda e por instituições totalitárias que destruíram por completo a liberdade. Na construção de imagens, Mannheim é um grande propagandista da “Terceira Solução”, nem “totalitária”, nem liberal. Também, em suas conclamações às reformas (e não revolução) urgentes, imediatas, decisivas para a civilização e a liberdade, Mannheim é um grande retórico e tece imagens que nos fazem crer que, se não agirmos imediatamente, seremos passivos instrumentos do apocalipse em vez de ativos redentores da humanidade. Mas, quando o sociólogo tem que passar às instruções práticas, é que se vai revelando a extensão relativamente pequena das transformações que deseja, as limitações das reformas da estrutura social, o papel que jogam ainda valores, instituições e elites tradicionais (sejam liberais, clérigos ou educadores), o temor às “massas” deseducadas e perigosas, a necessidade de manter e, na verdade, reforçar o núcleo de valores básicos da civilização “ocidental”, valores que se mantiveram ou lapidaram-se na Antiguidade clássica, no cristianismo medieval, no Iluminismo e no liberalismo, cujos últimos guardiões parecem ser a Inglaterra e os Estados Unidos, diante de uma Europa continental sob controle do nazi-fascismo.

### ***2.1 A educação social como técnica privilegiada de reforma da sociedade***

Em seu curso de Sociologia da Educação, escrito em conjunto com W. A. C. Stewart, Mannheim afirma que a educação não é meramente o tempo na escola. Parte importante do tempo da criança se passa fora da escola, de modo que

[...] não devemos ignorar nem subestimar o efeito da vida fora da escola. Devemos, isso sim, ampliar nossa perspectiva do que é a educação. [...]. Cumpre, portanto, distinguir entre os aspectos formais,

institucionalizados, da educação, os quais se encontram nas escolas e a noção mais ampla e generalizada da educação social, decorrente da influência da sociedade educativa onde estamos educando pelo emprego de influências comunitárias [...]. Aqui estamos lidando não só com a escola na sociedade, mas também com a escola e a sociedade. Isto quer dizer que a educação deve ser considerada uma e indivisível, na qual a instrução formal, vitalmente importante como é, precisa relacionar-se em todas as partes a outros fatores na sociedade (Mannheim: Stewart, 1972, p. 27, 42).

Nesta concepção de educação, duas recomendações podem ser retiradas. Primeiro, a necessidade de relacionar os programas de ensino e a vida escolar com a realidade social mais ampla, bem como integrar a escola com outros grupos primários de socialização. Outro aspecto é a integridade e a complementaridade das instituições sociais, no que tange à educação social e à formação de uma consciência democrática. No trecho abaixo, usando este ponto de vista, a educação assume uma dupla função, em equilíbrio, numa sociedade democrática: “[...] à educação compete, de um lado, preparar os membros da sociedade para se conformarem e, de outro, em se tratando de uma sociedade democrática, para terem a oportunidade e a ocasião de manifestar sua individualidade” (Mannheim; Stewart, 1972, p. 33).

Segundo Marialice Foracchi (1982), a escola é uma das principais “técnicas sociais” tradicionais que o planejamento democrático deve preservar e adaptar às novas necessidades. Ela é decisiva na formação da personalidade e subjetividade dos indivíduos. Diante da decadência dos grupos primários e da vida comunitária, a escola, com seu caráter integrador, é muito importante para restabelecer o “equilíbrio social”. É preciso libertar a educação de seu conservantismo, para que ela possa ser usada “como técnica social manipulável segundo planos” (Foracchi, 1982, p. 32). Contra uma concepção liberal de menor extensão e profundidade da educação, Mannheim defende uma “educação integral”, incidindo sobre “a totalidade da pessoa humana”: “A ação educativa só se torna efetiva enquanto extensão do processo de socialização” (Foracchi, 1982, p. 37). A educação parece ser uma técnica social com amplos recursos de manipulação da personalidade e de controle social, uma importante força coordenadora das influências absorvidas pela criança nos grupos primários, um importante criador de novos valores.

A ideia da “educação social” como integração de instituições diversas, programas educacionais e escolas, se foi algo desprezado pelos liberais, era então, segundo Mannheim, amplamente usado pelos governos totalitários. Mas os governos totalitários conceberiam o condicionamento social como um controle absoluto sobre todas as atividades dos indivíduos. Contra isto, Mannheim propõe novamente uma “Terceira Posição”.

Mannheim defende que, num determinado momento, foi correta a concepção liberal sobre a auto-regulação do comportamento humano. Este momento foi o da fase histórica em que o Estado ou a autoridade planejadora não precisavam atuar sobre o indivíduo, porque a coordenação social ainda era realizada pela família, escola, vizinhança e igreja, bem como pelo costume e tradição – instituições então em desaparecimento ou com fraca capacidade integradora na nova situação. A partir da constatação de que “os tempos mudaram”, surgiu a preocupação dentro das Ciências Sociais sobre a questão da moldagem do comportamento humano, moldagem que não é mais possível realizar-se apenas pelo costume e tradição. Surge a necessidade da própria ciência social e da análise consciente da realidade social. A ciência social é quem criará conhecimentos básicos para a educação social, educação que “procura estabelecer uma personalidade bem equilibrada, dentro do espírito da verdadeira democracia” (Mannheim, s.d., p. 233). A crença na auto-regulação tradicional já não funciona mais na sociedade moderna, que hoje exige consciência e análise racional dos comportamentos humanos e sociais.

Apesar disto, o axioma da incapacidade dos grupos primários e comunitários tradicionais de dar conta, sozinhos, da socialização dos indivíduos não significa a sua inutilidade, pelo contrário. Na sociedade moderna, são mantidos os grupos primários como fatores básicos (e iniciais) para a formação do caráter do indivíduo. Escola, família, clube, parque infantil, vizinhança, pequena comunidade, grupo de amigos etc. mantém-se como força de criação da personalidade e socialização. A educação social deve enfrentar o problema da massificação social e a necessidade que tem o ego de segurança, criando então a personalidade democrática, não só por meio da prática escolar, mas redescobrimo os efeitos educativos dos grupos primários e criando estes grupos onde não existem mais.

## ***2.2 A juventude como técnica social***

Nas obras de Mannheim durante a “crise” (Depressão e Segunda Guerra), principalmente em *Diagnóstico de nosso tempo*, as juventudes e as gerações – abordadas em obras anteriores como questões e conceitos sociológicos – transmutam-se em um “problema” de ordem prática. Em *Liberdade, poder e planificação democrática*, um trecho ilustra como o desequilíbrio econômico conjuga-se à desintegração social e moral, com efeitos perigosos contra uma força potencial de intervenção social, a juventude:

O desemprego moderno em larga escala, por exemplo, pode condenar gerações inteiras de adolescentes a uma ociosidade forçada por muitos anos. Se nada se faz para resolver esse problema, a juventude, justamente durante a fase em que amadurece, acaba saindo dos quadros da sociedade; emancipa-se da vida familiar, sem encontrar responsabilidade e papel alternativo no mundo dos adultos. É este um

caso típico em que um grupo humano é separado da estrutura social, em consequência de acontecimentos tecnológicos que se desenvolvem sem orientação (Mannheim, s.d., p. 235).

Além da “juventude desorientada”, outros grupos e indivíduos estariam em estado de desajustamento e marginalidade, como “[...] a velhice desamparada, as mulheres solteiras, os estrangeiros sem meios ou licença para trabalhar” (Mannheim, s.d., p. 235). O desafio estaria justamente em trazer tais grupos e indivíduos de volta à sociedade, por meio de “ajustes construtivos”, ou seja, a sociedade deveria proporcionar-lhes funções e oportunidades. Por exemplo, elevando a idade mínima de permanência na escola, usando os idosos em tarefas nas quais seria proveitosa sua sabedoria e experiência, a assimilação de estrangeiros (como se fez no início do capitalismo industrial nos Estados Unidos) e a assimilação de grupos revolucionários no sistema parlamentarista (como se fez na Inglaterra na segunda metade do século XIX). O princípio da reintegração democrática faria “uso criador de todos os grupos que constituem problema [...]” (Mannheim, s.d., p. 236).

Mas, em *Diagnóstico de nosso tempo*, a juventude/problema tem um papel muito mais importante do que o de ser uma “diversidade” social a ser incorporada criativamente. A meu ver, Mannheim concebe a juventude como uma “técnica social”, ou seja, como instrumento manipulado por movimentos sócio-políticos que querem interferir na realidade. Segundo Mannheim, no tocante à juventude, a Sociologia da Educação deve levar em conta o ambiente histórico e a situação concreta em que ela se encontra, deve pensar a sociedade e a juventude em reciprocidade total e, principalmente, pensar “[...] sobre a natureza da contribuição que a sociedade espera da juventude [...]” (Mannheim, 1959, p. 48). Neste momento, Mannheim critica o movimento da “escola nova”, alegando que a única preocupação deles era com as necessidades da juventude, inclusive mimando-os, baseando-se num *laissez-faire* que se atentou demasiadamente sobre o indivíduo. Ver-se-á melhor, adiante, o quanto é pouco “progressista” a pedagogia mannheimiana.

Segundo Mannheim, não é constante a importância da juventude em dada sociedade ou tempo. Não é sempre que ocorre, nem da mesma forma, a incorporação da juventude em movimentos que procuram influenciar o curso dos acontecimentos sociais. Uma sociedade, na verdade, pode fazer uso ou não da juventude e do “fluxo contínuo das novas gerações. [...] A juventude pertence a estas forças latentes que cada sociedade tem a sua disposição e da mobilização das quais depende sua vitalidade” (Mannheim, 1959, p. 48). O exemplo da guerra é citado pelo sociólogo para demonstrar como as sociedades buscam usar o máximo de seus recursos latentes e valores, quando isto se faz necessário.

Nas sociedades estáticas, predominam os maduros e idosos nas funções de prestígio, faz-se pouco ou nenhum uso da juventude como força revitalizadora e a educação torna-se aí meramente a transmissão da tradição por meio de métodos repetitivos. As sociedades estáticas fazem a omissão “das reservas espirituais e vitais da juventude”, dado não existir aí o desejo de rompimento e de transformação social. Já nas sociedades dinâmicas, tanto os indivíduos e grupos reformistas quanto os revolucionários compartilhariam os seguintes princípios: sempre é através da juventude que se têm os novos começos e a energia vital da transformação virá da juventude sempre, mesmo que adultos ou velhos controlem ou prevejam os resultados das transformações. A juventude, como agente potencialmente revitalizador, é retirado da “reserva” justamente quando é necessária “uma revitalização que sirva para adaptar-se rapidamente (uma sociedade) a circunstâncias modificadas ou de todo novas” (Mannheim, 1959, p. 51).

Em seguida, num esforço mais sociológico, Mannheim cita os motivos que tornam a juventude esta força latente de renovação social. Entre os principais, está o fato de que ela, a juventude, não está totalmente integrada ou conformada ao *status quo* da ordem social, e isto é até mais importante que a natural “efervescência” desta idade biológica (efervescência que, no meu entender, como tratado no capítulo anterior, não possui “naturalidade”). Ao entrar na juventude, pela primeira vez os indivíduos se defrontam com sistemas de valor antagônicos – seja o antagonismo entre grupos primários e mundo público, seja os antagonismos entre as valorações diversas e divergentes na modernidade. O antagonismo de valores logo produz nos jovens, “sem experiência” e sem conformidade com tal “caos” moral, aturdimento e perplexidade. Os jovens chegam do exterior, de fora, e de repente se defrontam com o caos e os antagonismos valorativos. Os sentimentos, reações e atitudes daí resultantes explicam a sua força latente de transformação. O jovem, ao defrontar-se com as novidades do mundo adulto, junto com sua efervescência e fascinação ditas naturais, junto com um estado de perplexidade diante da crise (crise mais sentida que entendida), além da falta de interesses econômicos e sociais mais arraigados, torna-se “presa” fácil de movimentos de transformação social que podem ter objetivos políticos bem diferentes das aspirações juvenis.

Na verdade, Mannheim procurou aí construir argumentos que lhe serviriam, num segundo momento, para criticar a desmobilização da juventude na Inglaterra, decisão que a seu ver impedia não apenas uma maior mobilização de recursos morais para a transformação social, mas também para o próprio esforço de guerra. Isto se devia ao tradicionalismo da sociedade inglesa, definida como “estática”, de sistema educacional muito tradicionalista e com um regime sócio-político que reservava um papel insignificante aos seus jovens.

Interessante é a proposta de criação de grupos primários de socialização da juventude, já que a escola inglesa não teria capacidade para tanto. Mannheim parece temer uma reforma educacional muito profunda, mas constata que na Inglaterra havia a inexistência de associações juvenis espontâneas, o que era uma falta muito grande, pois através destas associações o indivíduo poderia desenvolver melhor o espírito de comunidade, via a solidariedade com seus pares. A escola não era suficiente para criar este espírito de camaradagem, pois se preocupava demais em impor normas rígidas, impedindo a autorregulação dos grupos de idade. Dever-se-ia aproveitar o espírito de camaradagem e as potencialidades deste espírito, na juventude, “como fonte de nova síntese social e de regeneração espiritual de uma nova era” (Mannheim, 1959, p. 68). A camaradagem nos grupos de idade poderia colaborar para uma democracia, para que pessoas de diferentes classes se tornassem companheiros na juventude, criando uma conformidade básica para a unidade nacional (o que Mannheim diz não era nenhuma novidade, pois Baden Powell já tinha proposto o mesmo com a criação dos escoteiros). Quanto à abertura do sistema escolar, requerida por Mannheim, deveria ser realizada com a preservação da tradição e da “qualidade cultural” acumulada. Mannheim mostra também um temor de um repentino acesso das classes inferiores ao melhor da instituição escolar. Em vez da total “democratização” do sistema escolar, proclama uma seleção mais aberta dos melhores das classes ascendentes (médias), para se formarem as lideranças da juventude, proposta que já tinha assinalado antes.

Gostaria de, nesta parte final, focar um dos aspectos que diferenciou Karl Mannheim de grande parte dos pensadores “progressistas” do seu tempo (de liberais a socialistas). Justamente, o seu alerta sobre o fato dos regimes nazifascistas estarem procurando mobilizar, organizar e tutelar as juventudes, aquilo que o mundo anglo-saxão temia fazer. Deste modo, Mannheim percebeu o papel chave das gerações e dos grupos de idade na organização (e reorganização) social das sociedades moderna. E ajuda-nos a rever o que foi a relação entre juventude e nazi-fascismo. O nazi-fascismo, apesar de seu cabedal de irracionalismos e horrores, tratou a categoria social “grupo de idade” como real e importante na estruturação da vida social. Enquanto isto, muitos teóricos e ideólogos de tendências diversas, desde os liberais aos comunistas, trataram de desprezar a importância das categorias etárias e, no limite, negar a existência de fato da “juventude” como realidade social. Enquanto esta tendência ao desprezo do valor real da juventude foi comum nos socialistas entrincheirados no mundo capitalista, na União Soviética, Estado e partido procuraram organizar associações juvenis. Ou seja, ao considerar os grupos etários, as gerações e principalmente a juventude como categorias sociais e reais, tanto os nazifascistas quanto os soviéticos tentaram (com resultados diversos) somatizar esta dimensão da vida social a seu favor, elegendo-as até mesmo como um dos pontos de partida para a moldagem da sua sociedade ideal do futuro.

Mas não se pode deixar de indicar um ponto negativo dos estudos de Mannheim sobre a juventude. Isto é bem visível em *Diagnóstico de nosso tempo*, quando Mannheim (1961) fala da juventude na Inglaterra e traz a proposta de uma *práxis* político-social de substituição da política de classes por uma política de união nacional, utilizando a juventude como “motor” da história – posição que é tão ou mais problemática que a noção de que a “luta de classes” e as classes sociais são componentes exclusivos ou determinantes únicos da sociedade moderna. Este Mannheim que faz propostas de interferência prática perde aí um pouco da sua solidez, no que se refere a uma visão mais abrangente da estrutura da modernidade, estrutura que conjuga relações de classe e geracionais, junto com outras “determinações” sociais: gênero, etnia, regionalismo, localismo, religião, relação rural-urbano etc.

Murdock e McCron (1982) ilustram alguns dos limites de parte importante dos pensadores da juventude, que constantemente têm caído no erro de trocar a análise da estrutura social como um todo pela determinação geracional. Mas também não concordo com as propostas de Murdock e McCron, que caem em outro reducionismo, o de classes. Este reducionismo leva-os, inclusive, a conceber estreitamente as ideias sobre juventude e adolescência como meras criações da classe média vitoriana, ideias que entraram no receituário das elites britânicas para evitar uma maior crise social, diante de derrotas do Império Britânico e o crescimento do movimento operário e socialista. Segundo estes autores, além das mudanças no sistema escolar, na Inglaterra da virada do século, houve a criação de diversas agências juvenis controladas por adultos, incidindo sobre o tempo livre das crianças e dos jovens, pregando uma ideologia nacionalista – neutralizando ideologias classistas – como os Escoteiros do General Baden Powell, que afirmava: “Lembrem-se, sejam ricos ou pobres, provenientes de palácios ou favelas, todos vocês são Britânicos em primeiro lugar, e vocês têm que defender a Grã-Bretanha contra seus inimigos estrangeiros” (apud Murdock: McCron, 1982, p. 193).

Voltando a Murdock e McCron, após a Primeira Guerra Mundial, ganha força a ideia – que perpassaria Mannheim –, de que a juventude poderia fazer uma revolução (ou uma reforma, segundo Mannheim), em que se aboliriam (ou se atenuariam, no entender de Mannheim) desigualdades e explorações de classe, sem a luta de classes e sem o socialismo. E citam Ortega y Gasset como um dos expoentes desta ideia, que considerava a “geração” como “o pivô responsável pelo movimento da evolução histórica” (Murdock: McCron, 1982, p. 195). Os autores também enfocam Mannheim, mas destacam o texto *O problema das gerações*, de 1927, em que a preocupação é mais sociológica que prática. Segundo eles, Mannheim tem conclusões bastante cautelosas sobre a independência da juventude como categoria social, bem como que leva em consideração o problema das diferentes consciências criadas dentro de uma mesma

geração, mas parece não apontar a causa desta diferenciação nos antagonismos de classe.

Já aquele Mannheim de *Diagnóstico de nosso tempo*, parece mais próximo de Ortega y Gasset e até de Baden Powell. Sua lucidez sociológica, de propostas interessantes na ótica da teoria social, perde um pouco de rigor no momento que faz a expressão panfletária de máximas ideológicas, na tarefa de um “publicista” da Terceira Solução – que, na prática, propõe soluções bastante convencionais, como se viu.



## **PARTE II: LAZER E MÚSICA**

### 3. A emergência da juventude e do lazer como categorias socioculturais da modernidade

Neste capítulo procuro desenvolver uma análise que relaciona as origens históricas da juventude e do lazer modernos. Discutindo exemplos de grupos, movimentos e revoltas da juventude no mundo “ocidental”, principalmente a Europa do século XIX e início do século XX, tento demonstrar uma importante conexão, uma profunda inter-relação entre a juventude e o lazer na modernidade.

Dialeticamente, a atuação de agentes juvenis foi fundamental para a criação de espaços e momentos de sociabilidade em que se desenvolveu o lazer contemporâneo; ao mesmo tempo, a afirmação do lazer gerou um *locus* privilegiado para a criação e o exercício das identidades juvenis no século XX. De certa forma, as juventudes modernas, especialmente na passagem do século XIX ao XX, colaboraram na criação do espaço do lazer e até da forma assumida pelo lúdico nesta nova esfera de relações socioculturais. Num momento seguinte, a liberação espacial e temporal propiciada pelo lazer vem alojar e dar sustentação às novas vivências e identidades juvenis – num movimento que serviu, por um lado, para legitimar e institucionalizar os grupos informais de jovens; por outro, para domesticar parte do potencial contestador da juvenilidade potencialmente autônoma e até para somatizá-la em prol do consumo, em destaque dos bens produzidos pela indústria cultural.

É claro que este segundo momento no entrelaçamento entre juventude e lazer lançou ambos em um novo patamar de contradições, de maneira que as juventudes das novas classes médias, principalmente nos anos 1960, vêm recriar a contestação e irromper na busca de novos espaços e formas do lúdico – tema que será tratado no capítulo seguinte.

O caráter dialético das relações entre lazer e juventude explica-se pela própria natureza contraditória destas duas categorias socioculturais da modernidade. O lazer ostenta um potencial emancipatório, pessoal, hedonista e desinteressado, conforme ilustra Dumazedier (1974), lado a lado com um caráter deveras coercitivo, como espaço para o consumo e tempo em que se é obrigado a adotar o espírito consumista, segundo Baudrillard (1991).

Esquemáticamente, podemos observar também o desenvolvimento dialético do lazer moderno. O lazer viu-se muitas vezes, em sua emergência, contestado por instituições conservadoras, liberais ou burguesas, defensoras da estrita ética do trabalho e da frugalidade. Visto como preguiça, desvio ou corrupção pelos avatares da industrialização, mas tido como direito imemorial ligado à tradicional não separação entre lazer e trabalho pelas classes trabalhadoras, o lazer conseguiu enfim se afirmar na

modernidade como tempo e espaço separados do tempo do trabalho e do espaço da produção. Do confronto entre a ética “puritana” do trabalho e a defesa dos costumes e espaços tradicionais da festa e do ritmo “artesanal” da produção (transmutada, pelo movimento operário, em bandeira em prol do direito da jornada de trabalho reduzida), surge o lazer moderno como direito, como momento legítimo de descanso ou vivência do lúdico, após o cumprimento das obrigações produtivas. Já no século XX, reconhecido como direito do trabalhador, fruto mesmo das conquistas do movimento operário, o lazer institucionaliza-se dentro do dia (após cumprirem-se as horas de trabalho), da semana (o fim de semana), do ano (as férias) e do curso da vida (a aposentadoria). (Dumazedier, 1974). Mas vê-se também colonizado por instituições e práticas diversas, como turismo, esporte, cooperativas, sindicatos, clubes, mercado de entretenimento, eventos, indústria cultural, mídias, lojas de departamentos, *shopping centers*, *boulevares*, parques, reservas ecológicas etc.

Por seu turno, a juventude pode ser definida como uma **categoria social**. Isto não significa limites fixados pela idade biológica. Na verdade, a definição de “faixas etárias” é ela mesma uma construção social das sociedades modernas, sociedades que buscaram por meio das ciências, do Direito e do Estado definir um critério universal de categorização das idades da vida. A juventude é fruto da modernização social, advinda de esforços de institucionalização do curso da vida. Para tanto, contribuíram instituições educacionais, Estado, igrejas, partidos, movimento sociais, Direito, ciências etc. Como contraponto, definindo a juventude como uma situação social dialética, indivíduos, grupos e movimentos (de jovens ou não) reapropriaram-se dos valores, normas, padrões, signos e mitos associados à juventude. A categoria juventude, na modernidade, imbuí-se de institucionalização, resistência e simbolismo:

Ao ser definida como categoria social, a juventude torna-se, ao mesmo tempo, uma **representação** sociocultural e uma **situação** social [...]. Ou seja, a juventude é uma concepção, representação ou criação simbólica fabricada pelos grupos sociais ou pelos próprios indivíduos tidos como jovens, para significar uma série de comportamentos e atitudes a ela atribuídos. Ao mesmo tempo, é uma situação vivida em comum por certos indivíduos. Na verdade, outras faixas etárias construídas modernamente poderiam ser definidas assim, como a infância, a Terceira Idade e a própria idade adulta. Tratam-se não apenas de limites etários pretensamente naturais e objetivos, mas também, e principalmente, de representações simbólicas e situações sociais com suas próprias formas e conteúdos que têm importante influência nas sociedades modernas. (Groppo, 2000a, p. 7-8).

Como possibilidade relativamente aberta de vivência social e como “símbolo”, a juventude moderna deve ser pensada como uma pluralidade de grupos juvenis. Pluralidade constituída nas diferentes heranças, experiências, limites e projetos vindos

da condição de classe, gênero, etnia, nacionalidade, “desenvolvimento” econômico, condição urbano-rural, religiosidade, vivência sociocultural etc.

De cada recorte sociocultural – classe social, estrato, etnia, religião, mundo urbano ou rural, gênero etc. – saltam subcategorias de indivíduos jovens, com características, símbolos, comportamentos, subculturas e sentimentos próprios. Cada juventude pode reinterpretar à sua maneira o que é 'ser jovem', contrastando-se não apenas em relação às crianças e adultos, mas também em relação a outras juventudes. (Groppo, 2000a, p. 15).

Por um lado, a institucionalização e a legitimação sociocultural da categoria juventude carregava projetos da civilização “ocidental” moderna, em prol da colonização do curso da vida, em especial das fases de maturação física, psicológica e social do indivíduo. Por outro lado, reuniu fisicamente e/ou aproximou “espiritualmente” indivíduos outrora misturados a outras faixas etárias nas famílias extensas ou comunidades tradicionais.<sup>5</sup> Esta aproximação seria a base da qual iriam pulular as identidades juvenis autônomas ou semi-livres na modernidade, bem como seus inúmeros grupos juvenis informais, que, ainda mais que os projetos institucionais, vieram caracterizar a juventude na modernidade.

Este segundo passo da constituição da juventude moderna, bem como seu choque frontal com os mecanismos da sua institucionalização, são mais característicos da história do século XX. No século XIX e mesmo no início do século XX, as juventudes modernas eram menos generalizadas, melhor constituídas nas classes altas e nos países industrializados. Eram, em geral, misturas intrigantes de elementos tradicionais e modernos, configurações únicas num momento de transição. Esta miríade de grupos, movimentos e identidades juvenis iria colaborar na experimentação de novas práticas de sociabilidade, de novas formas do lúdico e de novos espaços de liberdade em relação às instituições oficiais – embora tateando e se enredando em meio a outras esferas sociais mais sedimentadas, que ainda fervilhavam sob a influência das Revoluções Burguesas, como a política e a cultura.

Tentaremos seguir um pouco da rota destas primeiras experiências da juventude moderna, uma juventude que deixou poucos herdeiros em formas de sociabilidade ou tipos de associação, mas que foi fundamental ao indicar ou criar caminhos, recursos e espaços onde iriam se constituir o lazer e a sociabilidade juvenil contemporânea

Vale, antes, 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

<sup>5</sup> Situação tradicional de “mistura das idades”, como descrita por Phillip Ariés (1981) na Idade Média, ou de grupos etários heterogêneos, conforme definição de S. N. Eisenstadt (1976).

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 um 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) sugere, conceber o tempo do lazer como tempo liberado de obrigações sociais. Do ponto de vista dos jovens na modernidade, 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, do ponto de vista da juventude, tipicamente, é aquele conquistado após o cumprimento das obrigações sociais atribuídas aos jovens 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.

Na primeira metade do século XIX, emerge em Paris a “Boêmia”. A atração secular dos jovens provincianos, advindos das classes burguesas ou “médias”, para a capital francesa, se conecta aos impulsos transformadores liberados pelas revoluções burguesas, nacionalistas e populares. Emerge o que foi denominado “Boêmia”, em que se promovem, nos meios culturais e sociais de Paris, uma outra “revolução”, atingindo agora os valores culturais, artísticos e até “morais”. Através da vivência alucinada, empolgante, idealista e ativa das influências revolucionárias, românticas e até socialistas, os jovens boêmios promovem um tipo diferente de ocupação dos espaços públicos ou tradicionais de convívio social. De modo não totalmente consciente, organizam em torno da juvenildade – dado que são jovens reunidos na capital em busca de formação, educação ou convívio social que lhes daria futuro *status*, dado que esta estadia serviria originalmente como “estágio” antes da maturidade – a convivência explosiva entre a tradicional permissividade, tolerada nessa passagem do curso da vida, com os valores revolucionários ou idealistas desta era agitada de transformações. Os jovens fazem da Boêmia uma vivência em si-mesma da arte, cultura e entretenimento prazeroso, fazem da vivência juvenil um estilo de vida valorizado, não mais como

passagem ou transição, mas como a culminância da vida. Ente os valores, ou “anti-valores”, da Boêmia, estavam o desprezo ao trabalho, a preocupação com o presente, a resistência à ordem e a disciplina e o cultivo de misticismos e esoterismos. A Boêmia levou a sério também o valor romântico da morte do jovem idealista pelo inconformismo. Um dos últimos grupos boêmios cultuava, em Paris, o suicídio como forma suprema de evasão diante do mundo desenganado pelas ilusões perdidas. (Gilles, 1981).

A Boêmia convive com a fase das ocupações rebeldes do espaço público, da “praça” pública. Foram revoltas populares ou ações golpistas perpetradas em toda a Europa no século XIX, sendo a França, Paris em especial, o paradigma de todas elas. Nestas, os jovens parisienses das classes pequeno-burguesas ou burguesas, incluindo os “boêmios”, tiveram grande participação, em número e em importância. A fruição do lazer como liberdade de ocupar o tempo e espaço em prol do prazer ou da expressão da autonomia individual ou coletiva, tem muito a dever deste espírito revolucionário que vem ocupar o espaço público com massas em revolta – dado que era também a contestação do espaço público como espaço apenas de trânsito ou trabalho, como espaço meramente utilitário e de relações formalizadas.

Ainda no século XIX, de certo modo o *flâneur* é um tipo remanescente dos movimentos coletivos que ocupavam o espaço público das praças. Mas ele é um indivíduo solitário, que caminha pelas passagens ou galerias durante as noites recém-iluminadas pela luz elétrica de Paris, em prol do devaneio ou de sociabilidades fugazes – e, logo, como comprador das lojas que se estendem pelo seu caminho. Para Benjamin, o *flâneur* é o tipo humano de transição entre o boêmio e o burguês consumista. Torna-se um indivíduo atomizado na multidão, na qual outros *flâneurs* convivem no mesmo espaço das massas de trabalhadores ou transeuntes em busca de negócios, para os quais a cidade é apenas o espaço do trabalho ou do trânsito. Na segunda metade do século XIX, de novo em Paris, ainda seguindo passos sugeridos por Walter Benjamin, a liberação do espaço público especialmente para o trânsito e a produção parece se completar com a reforma efetuada pelo barão de Haussmann. Sua reforma urbana queria, também, impedir a repetição das revoltas das massas urbanas, impossibilitando o retorno das perigosas barricadas. É claro, como Benjamin mesmo demonstra, que a reforma fez com que, na Comuna de Paris, em 1870, as barricadas fossem ainda maiores e poderosas, indo de um lado ao outro dos enormes *boulevards*. (Benjamin, 1985). Há ainda um outro lado da reforma: parte dos imensos *boulevards* ocupam novos locais de entretenimento e fruição, a serem percorridos pela massa cada vez mais anônima e atomizada dos consumidores burgueses.

No início do século XX, de novo na França, uma série de *gangs juvenis* vêm a público graças à divulgação intempestiva da grande imprensa. Foram chamados de Apaches. Deste modo, os ditos delinquentes juvenis, filhos das classes populares, eram identificados como selvagens ocupantes da floresta urbana. Conhecedores dos segredos do submundo da grande cidade, os Apaches agiam em prol de prazeres fugazes e promiscuidade, na visão atemorizada dos bons burgueses que, vez por outra, eram vítimas dos rituais de iniciação destes novos bárbaros (a agressão de cidadãos de “bem” ou de policiais era tido como prova de coragem e marcava a entrada de um novo integrante no bando apache). O novo espaço público ainda tem brechas nas quais a rebeldia juvenil se exerce, onde as festas tradicionais ou já massificadas são aterrorizadas pelos novos delinquentes juvenis – que exacerbam o ideal de luxo e riqueza da nova sociedade burguesa, ao mesmo tempo que rejeitam a disciplina do trabalho. (Perrot, 1988). A delinquência dos “Apaches” era um novo momento de desequilíbrio entre tempo livre e trabalho, entre valores tradicionais e burgueses, ilustrando também a futura atuação juvenil no tempo e espaço do lazer, lazer este ainda marcadamente burguês e adulto neste início de século XX. Na segunda metade do século XX, o lazer juvenil parece evidenciar-se e ao mesmo tempo ocupar uma posição integrada ao sistema, retomando um ideal de equilíbrio entre trabalho e tempo livre – equilíbrio, entretanto, logo contestado pelas revoltas juvenis dos anos 1960.

Também o turismo de lazer parece ter encontrado nos grupos juvenis autônomos outro importante pioneiro. O turismo moderno já havia conquistado relativa concretude na Europa e Estados Unidos, ainda que servisse principalmente às elites e às classes médias adultas, a partir de roteiros abertos por pioneiros em busca de locais intocados pela modernização (naturais ou tradicionais, românticos ou folclóricos) e pela velocidade das ferrovias. O pêndulo pioneirismo/ turismo de massa ilustra a dialética interna ao turismo: esta atividade, que busca alternativas à vivência claustrofóbica na sociedade modernizada e administrada, acaba frustrando-se, porque repete nos locais transformados em atrações turísticas os mesmos processos de mercantilização, industrialização e burocratização. Cada novo experimento pioneiro que busca fugir da frustração dupla, tanto da rotina quanto do turismo de massa, acaba fracassando, ao erigir simplesmente outra nova modalidade de turismo de massa após um primeiro momento de pioneirismo, idealismo e romantismo. (Enzensberger, 1985a).

Foi o que teria acontecido também com o Movimento Juvenil Alemão, formado no final do século XIX. O primeiro grupo deste movimento foi o “Pássaro Migrante”, constituído por estudantes secundaristas de Berlim, que organizavam em feriados passeios a pé pelos campos e aldeias da Alemanha “tradicional”. Foram logo imitados por inúmeros outros jovens, principalmente universitários. Além de ser um protesto

contra a “sociedade dos adultos”, desejavam o contato real com aquilo que a tradição romântica valorizava, a cultura popular imemorial e a natureza intocada de vales e montanhas. Renunciaram conscientemente aos confortos da viagem turística, recusaram o mais rápido e prático trem, desviaram-se das rotas costumeiras, trocaram os hotéis pelas barracas e fizeram sua própria comida improvisada.

Como o próprio Enzensberger (1985a, p. 221) afirma, os frágeis ideais românticos do Movimento Juvenil Alemão – tanto a revolta contra os adultos quanto a proposição de uma aventura romântica autêntica – puderam, enfim, ser anexados “facilmente a objetivos fascistas”. Ao organizar a Juventude Hitlerista, os nazistas serviram-se muito bem dos ideais reunidos pelo Movimento Juvenil.

O Movimento Juvenil ilustra de modo até caricato a relação entre juventude e lazer na história do mundo moderno, ou melhor, entre ambos e as instituições oficiais da sociedade moderna. Demonstra como jovens, no caso, de classes médias da Alemanha, aliaram sua rebeldia contra a sociedade adulta com o ativismo idealista de marchar em direção a campos, aldeias, florestas e montes. Sua petulância juvenil, contestadora e romântica seria, enfim, somatizada pelo nazismo, que utilizaria boa parte do imaginário e das práticas associadas ao “Pássaro Migrante” para compor uma organização que tinha o objetivo de mobilizar e controlar a juventude alemã. Na verdade, o próprio nazismo foi bastante habilidoso em manipular ideais românticos, nacionalistas e de valorização da juventude cultivados outrora pelo Movimento Juvenil, utilizando este imaginário e estes valores para conquistar a simpatia de parte importante dos jovens alemães, sustentando ainda mais o regime totalitário de Hitler nos seus primeiros anos. A Juventude Hitlerista também promovia longas marchas pelos campos e cultivava canções e danças do folclore “alemão”, mas associava a esta iniciativa o chauvinismo, o militarismo, a disciplina rígida, a hierarquia, o recalque à individualidade e até o masoquismo.

Paradoxalmente, também a revolta de parte dos jovens alemães contra o nazismo se expressou no “turismo de lazer” outrora fundado pelo Movimento Juvenil. Tratam-se dos “Piratas Edelvais”, uma série de grupos juvenis formados por filhos das classes trabalhadoras, em plena Segunda Guerra Mundial, que se negavam a entrar na Juventude Hitlerista. Preferiam organizar as suas próprias marchas pelos campos, principalmente incursões a montanhas. Gostavam também de organizar emboscadas a grupos da Juventude Hitlerista, espancando e humilhando seus membros. Logo, tiveram de aprender também a resistir a ataques não apenas de grupos da Juventude Hitlerista, mas também da Gestapo, a polícia política nazista, que chegou a enforcar alguns jovens acusados de liderarem *gangs* de Piratas Edelvais. Mesmo nos terríveis últimos anos da



Guerra, os Piratas conseguiram organizar encontros coletivos nos refúgios naturais da Alemanha, apesar da dificuldade de comunicação e provisão de mantimentos.

Outra forma de resistência juvenil ao controle da vida social exercido pelo nazismo veio dos jovens alemães de classe média que cultuavam o *jazz*. Foram chamados de “juventude *swing*”, preocupando autoridades nazistas com suas festas imensas sob o som de bandas de *jazz*, parecendo pôr em risco ideais da cultura “ariana” pregada pelo nazismo, já que o *jazz* era uma música criada pelo “inimigo de guerra”. Também a Juventude *Swing* procurou arrancar do regime uma possibilidade de exercer livremente a tendência humana ao lúdico, tentou abrir brechas no cotidiano para praticar atividades socioculturais não mais controladas estritamente pelos ideais nacional-socialistas que, de forma totalitária, tentavam penetrar em todos os poros da vida cotidiana. É claro, dado sua ameaça, mesmo que muito frágil, ao domínio totalitário, os bailes de *swing* foram proibidos. Mas continuariam sendo realizados clandestinamente, continuando a cultivar formas mais livres de sociabilidade e – para horror dos ideólogos nazistas – dando espaço à música afro-norte-americana e até ao idioma inglês. (Groppo, 2000a, cap. 5).

Revelador de que as contradições da juventude e do lazer juvenil iam além do choque contra os projetos totalitaristas do nazismo, é o fato de que, mesmo após o fim do 3º *Reich*, o fenômeno da “Juventude Swing” continuou preocupando autoridades e adultos alemães. Assim como mais tarde se ouviria nos discursos contra o *rock and roll* e a contracultura, o culto ao *jazz* pelos jovens alemães era denunciado como hedonismo alienado, busca desenfreada de prazeres, desprezo a valores culturais mais elevados da cultura nacional e ansiedade juvenil incapaz de safar-se em projetos mais criativos enquanto espera-se a maturidade. Vez por outra, mesmo atualmente, discursos conservadores demonstram que a integração dos lazeres juvenis à civilização contemporânea nunca foi completada totalmente – como podemos mesmo agora ouvir na mídia contra os bailes *funks*, frequentados por jovens, em geral negros, mestiços ou brancos pobres, das periferias das grandes cidades. Mas estes já são objetos para uma discussão posterior, dado que rompem os objetivos propostos para este texto.

De qualquer maneira, espero que o capítulo ao menos tenha indicado alguns pontos de partida para a avaliação das relações entre juventudes e lazeres contemporâneos, que tenha fornecido alguns outros parâmetros para a discussão de encontros – e desencontros – mais recentes entre a juvenilidade, o lúdico e a modernidade (e a “pós-modernidade”). Uma destas análises poderia focar especialmente os movimentos estudantis e as contraculturas, observados em todo o mundo, nos anos 1960, em especial no ano de 1968. Trata-se de ver também a “Revolução Juvenil Mundial” dos anos 1960

em sua dimensão lúdica, como exercício, experimentação e luta pela ampliação dos espaços e possibilidades do lazer, do prazer desinteressado e da liberdade individual e coletiva. Parte deste esforço será feito no capítulo seguinte.

Outras discussões interessantes poderiam ser endereçadas a estudos de casos, completados por análises gerais, sobre a atual vivência da juvenildade nos espaços de lazer oferecidos pela sociedade contemporânea. Bem como, finalmente, sobre as tentativas de se construir ainda hoje outros espaços, tempos e possibilidades de viver o lúdico.

## 4. Contracultura, juventude e lazer

Este capítulo pretende dar continuidade à discussão sobre história das juventudes e do lazer iniciada no capítulo anterior. Naquele capítulo, discuti alguns exemplos históricos que ilustraram as relações entre as configurações modernas da juventude e do lazer, do século XIX à primeira metade do século XX. Deixava para um outro momento justamente a discussão que pretendo fazer agora: a contracultura dos anos 1960 e a esfera do lazer.

### *4.1 Dialética da juventude*

A contracultura também ajuda a revelar o que considero como o principal caráter da juventude moderna: sua dialética, operando entre a integração social e a ruptura. Deste modo, a sociedade em processo de modernização gerou, desde o seu início, e em ondas sucessivas que abarcaram cada vez mais parcelas das sociedades ocidentais e não-ocidentais, inúmeros grupos juvenis. A primeira modalidade de grupo juvenil é justamente aquela organizada pelas instituições do “mundo adulto”, a saber, escolas, orfanatos, internatos, casas de correção, escotismo e juventudes de igrejas, partidos e Estados. Na segunda metade do século XX, num processo que teve os Estados Unidos como precursor, as sociedades modernas criaram como novas instâncias desta modalidade, as universidades massificadas e o mercado de consumo juvenil.

Tais grupos juvenis e instâncias de socialização criam a “realidade” social de indivíduos com idades semelhantes vivendo próximos, convivendo juntos, ou, no caso do mercado de consumo, pensando e se comportando de modo semelhante mesmo distantes no espaço. Mas é justamente desta convivência forçada que nasce a possibilidade destes indivíduos criarem identidades, comportamentos e grupos próprios e alternativos às versões oficiais. No capítulo anterior, justamente, mostrava alguns exemplos destes grupos e sua relação com a origem do lazer moderno. Na segunda metade do século XX, principalmente nos anos 1960, uma nova onda de radicalismo e contestação cultural das juventudes se exprimiu, via os movimentos estudantis e a contracultura.

Reforça-se, assim, um percurso dialético na história da juventude, entre a sua institucionalização e a possibilidade de sua autonomia. A autonomia juvenil pode ser reprimida pela sociedade, contida ou ter seus valores e elementos sociais 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 (segundo 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 moderno 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).

#### ***4.2 Contracultura e movimento hippie***

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 devem ser incluídas 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, entre outros.

Talvez, o primeiro dos movimentos contraculturais tenha sido o dos *beats*, em torno de poetas e artistas norte-americanos, nos anos 1950. Em vários sentidos, os *beats* foram precursores dos *hippies*. Aliás, os *hippies* primitivos, no início dos anos 1960, eram chamados de *beatniks* e um dos principais poetas *beats*, Allen Ginsberg, se tornou um importante líder *hippie*. 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 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.

Mesmo reconhecendo a heterogeneidade da contracultura, este capítulo irá priorizar a discussão sobre o movimento *hippie*, dadas as fontes consultadas e o fato deste movimento ter exibido de modo mais característico, levando-as aos seus limites, as tendências das contraculturas.

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 um 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 para a 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: “Para o bem, para o melhor possível, a Contracultura dos anos 1960 provavelmente abriu mais mentes e elevou mais cérebros a dimensões espirituais do que qualquer outra instituição da história”. (Leary, 1999, p. 505).

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.

### ***4.3 Híppies como pioneiros do turismo***

O exemplo mais claro da influência da contracultura no lazer, da interseção entre dialética da juventude e dialética do lazer nos anos 1960, está na renovação do turismo promovida pela contracultura. Acredito que os *hippies* foram “pioneiros” do turismo. Tradicionalmente, a renovação da atividade turística não se dá através da inovação promovida pelos próprios turistas, mas sim por aqueles que são seus predecessores, os “pioneiros”. Os pioneiros do e no turismo são pessoas que viajam em busca de locais intocados e enfrentam os riscos da aventura. Em geral, eles abrem o caminho, antecipam novas modalidades e revelam (ou criam) novos atrativos turísticos. (Enzensberger, 1985a).

Se os pioneiros geram um pequeno movimento de pessoas, os turistas, na senda dos pioneiros, logo chegam em quantidades cada vez maiores. Esta massificação quebra justamente o encanto do pretensamente “intocado” que animava os pioneiros e, na verdade, também os turistas. Logo, torna-se necessário descobrir novos atrativos e modalidades – papel, quase sempre involuntariamente, exercido justamente pelos pioneiros. Apesar desta cumplicidade paradoxal, pioneiros e turistas são muito diferentes entre si. Ao contrário dos pioneiros, os turistas desejam conforto, querem dormitórios adequados e alimentação salutar. Ainda mais importante, enquanto os pioneiros não sabem ao certo quando voltarão, nem se voltarão, os turistas desejam segurança e previsão.

Os pioneiros parecem se dividir em quatro categorias, categorias estas em geral permeáveis: os esportistas (alpinistas e espeleólogos), cientistas e pesquisadores (naturalistas, geógrafos, antropólogos, historiadores etc.), exploradores (navegantes e

astronautas) e contestadores de tipo “romântico”. Nesta última modalidade, em que o viajante busca deliberadamente, antes de tudo, a ruptura para com o modo de vida urbano/ocidental/civilizado, se incluem o Movimento Juvenil Alemão e o movimento do *camping* que, no início do século XX, na sua ânsia de fuga para a natureza e/ou contato com a cultura “profunda” e autêntica das aldeias, geraram, sim, novas formas de prática turística. (Enzensberger, 1985a).

A contracultura, notadamente os *hippies*, foi mais um exemplo desta série de pioneiros românticos e contestadores. Antecipados, em parte, pelos poetas *beats*, pensaram numa forma de fuga ainda mais radical que o Movimento Juvenil Alemão e o movimento do *camping*, já que esta fuga deveria ser permanente.

Desde o início dos anos 1960, os *hippies* adotaram práticas que seriam marcantes na contracultura: o nomadismo e a formação de comunidades (urbanas ou rurais). Discutirei, primeiro, a formação das comunidades. O Verão do Amor, grande evento *hippie* promovido em São Francisco em 1965, e a própria grande mídia ajudaram a espalhar a ideia de formar comunidades *hippies* a jovens de todo os Estados Unidos e até do mundo: “O mapa de sua ‘civilização’ tem que ser revisado a cada dia, pintando cidades e bairros que são trocados por outros lugares surpreendentes: uma praia, um monte, um bairro elegante, um gueto”. (Garrigó, 1970, p. 111).

Neste momento, em que a contracultura passa a formar comunidades, seja em pontos esperados nas cidades, seja em locais inesperados e inusitados no campo e na natureza, o proto-turismo *hippie* começa a ser um “tubo de ensaio” para o mercado turístico. Assim como os pioneiros de outrora, os *hippies* descobrem e criam o interesse de viajantes por novos pontos que se tornam atrativos turísticos, como praias, montanhas, ermos naturais e bairros *hippies*. Também, geram ou ajudam a gerar novas formas de turismo, como o ecológico, o rural e o místico ou esotérico.

As contraculturas, assim como fariam em relação às drogas, trouxeram à tona uma variedade inesperada de tradições religiosas, místicas, esotéricas, filosóficas e culturais que, nas sociedades racionalistas construídas pela Revolução Industrial, se acreditavam eliminadas ou delimitadas ao “Oriente” simbólico.

As contraculturas ajudaram a abrir novas portas de contato com o que havia de diferente em relação à cultura desencantada e racionalista. Porém, retornava o perigo de tratar o diferente como exótico, como curiosidade, como entretenimento em que, dentro do território cultural de um “Outro”, todos os impulsos ao mistério, místico, sensorial e sensual são permitidos levemente. Mas não apenas o “Outro” foi revirado à distância em suas tradições místicas, religiosas e psicodélicas. A tradição dos pensadores

inconformistas, como os *beats* e os “papas” da contracultura, viajarem à Índia, ao Oriente Médio ou a outros recônditos misteriosos do Leste, foi transferida também para uma crescente massa de jovens *hippies* interessados em experiências místicas mais autênticas ou, simplesmente, drogas baratas e liberalizadas. Até mesmo os *Beatles* aderiram à crescente nova onda de buscar o “Outro” fisicamente, chegando de surpresa à Índia para seguir o guru Maharishi. Estava aberta de vez a porta para o “Oriente” místico:

Aos 4 besouros cabeludos, seguiram-se milhares de franceses, norte-americanos, ingleses e alemães, cobiçosos de “narcose química e religiosa e de poderes sobrenaturais”. Em pouco tempo, tal corrida à “pedra filosofal” legou à Índia uma bizarra população flutuante ilegal de *hippies* mendicantes e uma inédita fauna local de sacerdotes fundamentalistas caçadores de butim, barões da droga e homens santos de mantos cor de açafão que negociam armas. (Machado, 25/dez./1999, p. 4.4).

Gita Mehta (1999) refletiu de modo irônico as tragédias deste nascente mercado místico na Índia. Deste desafortunado turismo esotérico, o que predominou foi o desencontro entre viajantes ocidentais, em busca de uma Índia inexistente criada pelo seu imaginário, e uma tropa nativa de aproveitadores, capazes de mimetizar o Oriente irreal projetado por seus hóspedes. Apesar disto, de todo modo, os *hippies* novamente desempenharam o papel de pioneiros, redescobrimo o “Oriente” (real e imaginário) e as artes esotéricas como destino e modalidade do turismo. Mehta mesmo utiliza o termo pioneiros: “Os *hippies* originais eram mais do que mendigos. Eram pioneiros que descobriram os *ghats* de cremação” (1999, p. 137).

O turismo místico-psicodélico começaria a fazer parte dos hábitos de integrantes mais ousados das classes média e alta do Ocidente, gerando até uma interessante proposta do controvérsido Timothy Leary: “Sempre senti que a viagem ao Oriente deveria fazer parte do programa do colegial, uma espécie de acampamento de verão educativo” (1999, p. 505). No rastro do novo orientalismo, as tradições culturais variadas e riquíssimas dos mundos fora da Europa Ocidental e dos Estados Unidos transformavam-se em um breve turismo pedagógico, para ser consumido fugazmente pelos ocidentais sedentos de exotismo.

#### **4.4. Festivais *hippies* e os grandes eventos**

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 haviam 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, centenas de 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, de quem ainda irei falar neste capítulo.

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 música 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*. Tão marcante quanto a presença e a criatividade da massa de jovens em Woodstock, talvez tenha sido apenas a interpretação do hino dos Estados Unidos (*The Star-Spangled Banner*) por Jimi Hendrix: da sua guitarra e amplificadores saíram ruídos que evocaram explosões das bombas, granadas, metralhadoras, sons de jato e helicópteros que faziam a Guerra do Vietnã.

#### ***4.5 Contracultura, indústria cultural e sociedade de consumo***

As contradições no confronto entre contraculturas, meios de comunicação, indústria cultural e o mercado de bens de consumo talvez tenha ganhado visibilidade extrema em

Woodstock, quando foram reunidos quase todos os principais nomes do rock de então. Apesar do festival ter sido uma grande congregação de jovens, a “nação Woodstock”, e mesmo que Mike Lang, um dos organizadores do evento, tenha dito que “nunca a música teve um envolvimento social como o que tem hoje”. (Muggiati, 1984, p. 101), ainda assim o desejo de comercializar a contracultura logo iria ser a sua marca mais forte. A princípio, isto parece uma balela, já que o que era para ser um festival reservado a pagantes, diante da invasão inesperada de centenas de milhares de jovens pouco dispostos (ou capazes) de desembolsar dinheiro para a entrada, transformou-se num evento gratuito. Antes da forçada decisão em prol da gratuidade, porém, outro organizador, Bill Graham, era flagrado pelas câmaras que fizeram o filme *Woodstock* xingando os garotos que invadiam o festival sem pagar, chamando-os de “escória de merda”. Mas a raiva dos capitalistas *hippies* não ia durar muito, já que, cobrindo fartamente os custos que não puderam ser satisfeitos com as entradas, o festival seria transformado em discos com altas vendas e um filme de Hollywood com grande sucesso.

Outro fato ilustra estas contradições. Em 1967, os *Beatles* compuseram a música *All you need is love* (“Tudo o que você precisa é amor”) e a apresentaram num especial de televisão que foi transmitido via satélite para uma audiência de 200 milhões de pessoas. A música era uma clara mensagem pacifista, tipicamente *hippie*, cantada pelos *Beatles* adornados de flores e cores típicas da Contracultura. Ao mesmo tempo, era uma das primeiras vezes na história que se fazia uma transmissão via satélite, simultaneamente, para vários países do mundo. A Contracultura e o rock antecipavam-se ao *show* mega-histórico da chegada do homem à Lua.

Desde logo, Theodore Roszac denunciou a contradição, concebendo a conjunção mídia/contraculturas como um fator extremamente negativo para o verdadeiro sentido que uma revolta contra a “sociedade tecnocrática” deveria tomar. A mídia ajudava na perversão das contraculturas, rumo à sua folclorização, rumo a modelos deturpados e estereotipados do exótico e excêntrico:

Os chamados *beatniks* e *hippies*, sejam o que forem, nada têm a ver com aquilo em que os transformaram o *Time*, *Esquire*, *Cheeta*, a televisão, as comédias da Broadway e Hollywood. A imprensa decidiu que a rebelião “vende” bem. Mas o máximo que consegue fazer é isolar as aberrações mais insólitas e, conseqüentemente, atrair para o movimento muitos *poseurs* extrovertidos [...] O problema é novo e difícil: uma espécie de cínica asfixia da rebeldia através da publicidade contínua, e começa a parecer que para o Sistema esta arma é muito mais eficaz do que a supressão pura e simples (Rozzac, 1972, p. 47).

Seria ingênuo conceber que a sociedade vindoura acataria todo o radicalismo das

experiências-limite dos *hippies* com a sexualidade, as drogas e o misticismo. Mas diversas atitudes e comportamentos, outrora impensáveis, passaram a se tornar “normalidade” em muitas sociedades do mundo “ocidental”, principalmente no terreno da sexualidade. Quanto às drogas, seu uso disseminou-se mais após a contracultura, mas de modo mais subterrâneo que a libertação sexual, já que as drogas continuaram ilegais e perseguidas (inutilmente) pelos governos.

Mas o que era, ao menos para uma parte mais consequente dos *hippies*, experimentação de novas relações sociais e afetivas, novos modos de autoconhecimento, “abertura” da mente e desafio à racionalidade logo iria se transformar, para muitos jovens pouco preparados para aquelas experiências-limite, um tortuoso descaminho. Principalmente no consumo de drogas, o que também foi bem aproveitado por um nascente e bem organizado narcotráfico. Reveladora é a ascensão da cocaína, uma droga euforizante, reafirmadora do ego, perigosa e altamente viciante, que ganhou a supremacia em relação a drogas psicodélicas (que produzem alucinações), menos viciantes, como o ácido lisérgico (LSD) e a maconha. Aquilo que começara como uma suposta experiência em direção a novos níveis de percepção, se transformara numa hiperbólica afirmação do ego.

A cocaína torna-se a droga dos anos 1970, chamados por alguns analistas como os anos da desmobilização política das juventudes de classe média no Primeiro Mundo, época de imersão no individualismo consumista e do sucateamento e comercialização da cultura jovem. A cocaína efetua em seu usuário uma sensação (diferente do LSD) de poder e hedonismo absoluto, ao mesmo tempo em que radicaliza as características dos estilos de vida consumistas e hedonistas das sociedades contemporâneas. Também, acaba sendo uma fuga individual e desesperada deste mesmo mundo que tende a ocultar a criatividade e a expansividade dos indivíduos.

Na verdade, com esta e outras contradições a contracultura revelaria de modo hiperbólico o que o próprio capitalismo avançado exigia das classes médias (e das suas juventudes): consumo em vez de sacrifícios puritanos, satisfação imediata das necessidades em vez de gratificações póstumas, aquisição de bens de consumo instantâneos em vez de bens duráveis, estilos de vida mais livres em vez de seriedade e sobriedade (Clarke et al., 1982). A própria contracultura gerou elementos que, reciclados, foram aproveitados pelas instituições – revigoradas e igualmente recicladas – da sociedade capitalista. No campo do lazer, é o que se pode supor observando as inter-relações – em geral, inesperadas e paradoxais – entre pioneiros *hippies* e novos atrativos e modalidades de turismo, entre festivais de rock psicodélico e produtos da indústria cultural (eventos, indústria fonográfica, cinema etc.).

Mas não foi esta a única influência exercida pela contracultura, mesmo no campo do lazer, já que 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.<sup>6</sup> 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).

Para muitos, realizou-se uma acomodação definitiva entre a dialética da juventude e a sociedade capitalista contemporânea, ou “pós-moderna”. Contudo, outras mobilizações socioculturais autônomas da juventude, nem sempre com a mesma publicidade conquistada pelos *hippies*, iriam se dar, muitas vezes rejeitando exatamente esta absorção funcional da revolta juvenil pelo mercado de consumo e pela indústria cultural, proclamando uma necessária retomada criativa dos espaços para o lazer. Da violência dos *punks* dos anos 1970 às *raves* em ruas públicas protagonizadas pelo *Reclaim the Streets* (“Retome as ruas”) nos anos 1990 (ver Klein, 2002) – para ficar só no exemplo da Grã-Bretanha – há toda uma história das recentes reocupações do espaço e tempo de lazer (e da juventude) por atuações autônomas de indivíduos e grupos jovens. É uma história que vale a pena ainda ser contada.

---

<sup>6</sup> A ideia de “reciclagem cultural” se inspirou em Baudrillard (1991).

## 5. MPB e indústria cultural nos anos 1960

O objetivo deste capítulo é descrever um momento crucial do desenvolvimento da indústria musical brasileira, os anos 1960. Durante estes anos, a incipiente indústria cultural brasileira incorporou alguns estilos musicais populares, com o objetivo de constituir uma música juvenil de mercado. Estes estilos ou gêneros, que se encontravam então na transição entre a música popular e a canção de "massa", foram a Jovem Guarda e a MPB (Música Popular Brasileira). Nos anos 1970, haveria uma nova tentativa com o rock nacional que imitava o rock internacional.

Defende-se aqui a tese de que, ao contrário do que possa parecer, destes três, o gênero mais importante na criação de uma música juvenil comercial foi a MPB. As raízes da formação de uma indústria produtora e um mercado consumidor de pop-rock no Brasil estão muito mais próximas da MPB (da Tropicália à MPB dos anos 1970) que da Jovem Guarda (que colaborou mais na música sertaneja e sentimental) ou do rock "imitação" dos anos 1970 (que teve penetração pequena no mercado fonográfico). A história da música juvenil de mercado no Brasil contemporâneo revela-se indissociável da história da MPB. Não se pode construir a evolução da indústria musical brasileira sem levar em conta as músicas de origem popular e nacionais que serviram de conteúdo para a consolidação desta indústria.

A indústria cultural no Brasil desenvolveu-se, de modo genérico, em duas "fases": a incipiente, levado a efeito principalmente por agências e empresas internacionais e multinacionais - com destaque às norte-americanas - até os anos 1960; e a da consolidação de um mercado de bens culturais, nos anos 1970 e 80. Sobre a segunda etapa, mesmo que esta consolidação não se tenha dado igualmente em todos os setores, ela caminhou no sentido de um "progressivo momento de autonomização na esfera da cultura brasileira" (Ortiz, 1988, p. 192), ou seja, no sentido do aumento da importância do elemento nacional como criador (artistas, jornalistas etc.) e produtor (cinema, televisão, gravadoras etc.) da cultura de mercado.<sup>7</sup> Não se trata do nacional no sentido "autêntico", muito menos da não existência do elemento internacional. Significa, na verdade, que a fonte de criação de bens culturais, a base produtora e a sede consumidora tornaram-se tendencialmente nacionais. Ainda nos anos 1980, contudo, os temas e os produtos da indústria cultural perdem cada vez mais as suas referências culturais locais e nacionais, não em benefício de alguma outra cultura internacional - como pensavam os teóricos da "invasão cultural norte-americana" - mas, sim, para a introdução da

---

<sup>7</sup> "É claro, um desenvolvimento diferenciado dos diversos setores ao longo desse período. A televisão se concretiza como veículo de massa em meados de 60, enquanto o cinema nacional somente se estrutura como indústria nos anos 1970. O mesmo pode ser dito de outras esferas da cultura popular de massa: indústria do disco, editorial, publicidade, etc." (Ortiz, 1988, p. 113).

cultura mundializada ou modernidade/mundo no Brasil. Antes disto, porém, é preciso destacar como a indústria da música de mercado iniciou-se e consolidou-se no Brasil, bem como quais os produtos que utilizou para chegar a um estágio tecnológico e cultural relativamente avançado dentro da indústria cultural mundial contemporânea.

Sobre a indústria musical no Brasil, percebe-se que, através de sua história, teve um desenvolvimento com maiores nuances e contradições em comparação com a publicidade, o cinema e a televisão. Produtor de culturas e músicas populares variadas e vivas, inclusive nas cidades, com certa semelhança aos estados sulinos norte-americanos do início do século XX, o Brasil musical aparentemente teria sido mais “nacional” na fase incipiente da indústria musical (com o auge do rádio e o tempo dos festivais) e mais “estrangeiro” na fase de consolidação, já nos anos 1970. Citam-se o que parecem ser as evidências deste desenvolvimento contraditório. Primeiro, quando a indústria fonográfica deu seus primeiros passos, no início do século XX com a Casa Edson, já gravava canções populares em vez do clássico-erudito. Desde os anos 1930, paralelamente à rádio norte-americana, a rádio-empresa brasileira ganhava amplo público nas classes populares, principalmente por meio do samba, dos programas de auditório e das radionovelas. (Tinhorão, 1981). Já na fase de consolidação, nos anos 1970, houve o desenvolvimento de uma MPB que utilizava referências do pop-rock estrangeiro e que era mais modernizada tecnologicamente, ao mesmo tempo em que houve o aumento dos lançamentos de discos de matrizes estrangeiras, que chegaram a superar, em alguns momentos, os lançamentos de artistas nacionais. (Morelli, 1991).

Na verdade, a música popular no Brasil teve uma dupla função, o que começa a explicar a sua singularidade no processo de consolidação da indústria cultural brasileira: apesar de ter sido um produto musical amplamente utilizado pela indústria cultural em seu estágio incipiente e no início de sua expansão, ao mesmo tempo foi usada como um substituto do erudito nas críticas à padronização da indústria cultural. No Brasil, de certo modo, a valorização do erudito não pôde acontecer, dado o país não ter desenvolvido uma tradição nem um depositário de relevo de obras clássico-eruditas. Curiosamente, porém, os argumentos que denunciavam a tendência padronizadora da indústria cultural e valorizavam uma prática de “autenticidade”, no caso do Brasil, basearam-se no chamado “popular”, pelo menos desde Mário de Andrade, que já nos anos 1930 denunciava a redundância da música industrializada ou comercial.

A dependência dos modelos importados (até Villa-Lobos praticamente) e, logo, a falta de uma curva histórica bem delineada no campo da nossa música erudita, faz com que, no Brasil, se pense a música popular com um *status* que se assemelha aqui ao prestígio da grande música na Europa. Se correta a observação, a MPB, ao menos em seus instantes de maior intensidade criativa, se configura como um

'substitutivo' do parâmetro da velha cultura numa cultura recente. (Aguiar, 1989, p. 41).

Portanto, no Brasil o “popular” desempenhou, no lugar do erudito, a função de crítica à cultura de massa. Enquanto que na Europa atacava-se a cultura de massa através da defesa do clássico/erudito, no Brasil as denúncias contra a indústria cultural se deslocam para a "valorização do mais 'autêntico', de raízes visivelmente populares [...]”. (Aguiar, 1989, p. 42).

Assim, já se pode perceber a especificidade que a música popular possuiu em relação às outras "artes médias" no Brasil durante a fase incipiente da indústria cultural. A música popular brasileira, antes dos anos 1980, tinha o *status* de expressão musical artística, nacional e autêntica. Mais ainda que o cinema novo, o teatro e outras manifestações dos anos 1960, a música popular foi inundada por discursos nacionalistas de exaltação de sua riqueza, discursos que vinham de diferentes setores da sociedade: dos conservadores à esquerda, dos folcloristas aos defensores da “arte revolucionária”.

Um paradigma presente no período incipiente da indústria musical brasileira foi o da tipologia que diferenciava canção folclórica, popular e de “massa”. Grande parte dos críticos musicais, nos anos 1960, defensores das ideologias mais diferentes, concordavam igualmente quanto à existência desta tripartite e na valorização do popular. Nos termos do maestro Júlio Medaglia, haveria três principais tipos de manifestação musical popular: 1) folclórica, 2) popular originada da própria criação de classes populares mas transmitida pelos novos meios de comunicação de massa, e 3) popular fabricada tão somente pelos meios de comunicação. (Medaglia, 1993).

#### A música dita folclórica

[...] liga-se mais diretamente a determinadas situações sociológicas, históricas e geográficas, congregando em sua estrutura uma série de elementos básicos que a tornam característica de uma época, uma região e até mesmo de uma maneira de viver. Suas formas de expressão, em consequência, são mais estáticas e menos passíveis de evolução e influências exteriores. Aqui a estabilidade formal, a espontaneidade expressiva e a “pureza” de elementos constituem os mais importantes fatores de sua sobrevivência e força criativa. (Medaglia, 1993, p. 68).

Já a MPB, ou a música popular urbana, tem raízes na própria imaginação popular e depois “é aproveitado e divulgado pela rádio, pela TV, pelo filme e pela gravação” e, “ainda que [...] seja flexível, influenciável e evolua de acordo com circunstâncias várias, prende-se, como é natural, às características humanas da gente que a criou”. (Medaglia, 1993, p. 68). Ou, segundo Tinhorão, é “composta por autores conhecidos e divulgada por meios gráficos, como as partituras, ou através de gravação de discos, fitas, filmes ou

vídeo tapes”. A MPB teria sido “criação contemporânea do aparecimento de cidades com um certo grau de diversificação social”. (Tinhorão, 1978, p. 5). Segundo Guimarães (1985), a Música Popular Brasileira pode ser definida pelas seguintes características: a) pela forma de difusão específica, através dos meios de comunicação de massa; b) pela relação com um público socialmente heterogêneo; c) pela constituição de uma linguagem artística própria. Nos anos 1960, as músicas populares transmitidas pelos meios da cultura de massa - desde a modinha, o samba e a bossa nova - receberam a denominação genérica de Música Popular Brasileira (MPB). Mais estritamente, pode-se definir a MPB como estilos nacionais de música criados pelas classes médias urbanas, principalmente no eixo Rio/São Paulo, na década de 1960, da bossa nova do final dos anos 1950 ao auge do período 1964-68 – com o desenvolvimento dos festivais de música popular, as canções de protesto e o tropicalismo.

Finalmente, o que Medaglia chama de música popular urbana, “que é fruto da própria indústria da telecomunicação”, trata-se de um espécime “[...] artificial e amorfo; (que) muda de estrutura rapidamente, pois se liga ao sucesso de determinada música, cantor ou forma de dança” (Medaglia, 1993, p. 68) e é veiculado por “monopólios internacionais”. Segundo Medaglia, o melhor exemplo seria o iê-iê-iê da Jovem Guarda - música tornada popular pelos meios de comunicação no Brasil.

A concepção “populista” da música - que a tripartia em música folclórica, música popular e música “de massa” - e a conseqüente valorização da produção popular formam um paradigma de análise cultural, dominante principalmente nos anos 1960, utilizado não apenas pelo então defensor dos movimentos musicais universitários, Júlio Medaglia, e não apenas por grande parte dos outros defensores e ideólogos da MPB e da “arte revolucionária”, mas até mesmo por defensores do purismo musical, como José Ramos Tinhorão. O Brasil teria produzido, pelo acaso da cultura dos trópicos e pela grandeza do caráter do brasileiro, uma música popular riquíssima, representativa e até mesmo de utilidade política. Para Medaglia, além do Brasil apresentar os três tipos de música popular, eles teriam revelado um alto grau de versatilidade e criatividade: o folclore seria um dos mais ricos e até o iê-iê-iê logo adquiriu características próprias. Mais rica ainda seria a música popular urbana, “cujas raízes se encontram nas próprias características espirituais do povo brasileiro” (Medaglia, 1993, p. 69).

Com uma perspectiva mais distante dos engajados anos 1960, poderia se perguntar hoje até que ponto a música popular urbana, a MPB, já não era tão comercial quanto o iê-iê-iê e vice-versa. Vale uma rápida comparação com o rock anglo-saxão. O rock teve a característica de, pelo menos até os anos 1970, possuir a ambigüidade, no seu momento de criação ou produção, de ser ao mesmo tempo criação de juventudes e produção da



indústria fonográfica, de ser expressão juvenil e mercadoria cultural. Ou seja, antes dos anos 1980 não teria existido uma música **juvenil** plenamente comercial, sem ambiguidades. Semelhante ao jazz, mas principalmente ao rock, a música que é chamada popular brasileira urbana - a MPB propriamente dita - não foi uma música surgida apenas das manifestações espontâneas de grupos populares (como é a música folclórica), nem tampouco apenas da indústria cultural incipiente (como o “pop” para adultos norte-americano). Semelhante ao rock, a MPB originou-se e desenvolveu-se a partir da relação (algumas vezes ambígua e até conflituosa) entre criação “popular” e produção “comercial”. Ambos os estilos foram dotados de expectativas ideológicas e simbologias de autenticidade, utopia e, em casos extremos, de revolução política. Porém, enquanto o rock foi trilha dos movimentos juvenis de contestação (pelo menos até o *punk*), a MPB serviu como parte do ideário folclorista (até os anos 1950), nacional-populista (nos anos 1960) e, até mesmo, como elemento manipulado simbolicamente como parte da identidade brasileira.

Defende-se aqui que a diferenciação entre música popular “autêntica” e de “massa” é em grande parte ideológica e restrita a uma situação em que a MPB era dotada de uma carga simbólica e política muito forte, escamoteando-se mesmo o quanto os meios de comunicação de massa utilizavam a própria MPB, o mundo dos festivais e a canção de protesto para prover-se de novos artistas e novos públicos consumidores culturais. Contrariando tanto as expectativas ufanistas quanto as conservadoras, ao mesmo tempo que a MPB se apresentava como música contestatória ou autêntica, era amplamente utilizada pela indústria musical e fonográfica incipiente e, mesmo nos anos 1970, foi ela quem consolidou a indústria fonográfica brasileira, não apenas promovendo uma conjunção com o rádio e a TV mas, também, desenvolvendo um setor de mercado que nos países capitalistas centrais revelou-se como o principal consumidor de música comercial: o mercado juvenil.

Assim, a diferenciação entre MPB e música de “massa” parece bastante presa às expectativas e motivações de uma época. Nada impediria essencial ou estruturalmente a transposição de elementos de um gênero ao outro e, nem mesmo, a utilização de um gênero para o desenvolvimento de outro - no caso, a MPB na constituição da música de mercado juvenil. Vejamos como, desde o final dos anos 1950, deu-se este processo.

### ***5.1 Bossa nova, canção de protesto e tropicalismo***

A indústria cultural brasileira nos anos 1940 e 50, do rádio à nascente televisão, operava num ambiente de muita precariedade, o que tornava necessário uma grande improvisação. Se havia excesso de trabalho e gafes que renderam anedotas clássicas, houve também muita criatividade. No caso da música popular, a criatividade e a

inventividade deste momento de incipiência tornou possível toda uma série de estilos desenvolvidos nos anos 1960, a partir das classes médias, de grande riqueza e possibilidades socioculturais. Se o público não é ainda o de “massa”, no entanto, é capaz de expandir as atividades de teatro, música, cinema e TV em proporções consideráveis. As classes médias forneceram um substrato para o crescimento das “artes médias” no Brasil, um público urbano que não existia antes, “formado pelas camadas mais escolarizadas da sociedade (exemplo: os universitários)”. (Ortiz, 1988, p. 104). Além da música popular, neste momento surgiu uma série de outros fenômenos culturais semelhantes ao da grande efervescência da MPB, em praticamente todas as “artes médias” brasileiras, como o teleteatro (quando até a televisão escapa do puro comercialismo e realiza teletransmissões de teatro) e o cinema novo.<sup>8</sup>

Ortiz retoma a questão que se colocou no início deste capítulo: o Brasil não desenvolveu uma cultura erudita considerável e, antes mesmo de ser capaz disto, quando mal começava a modernizar-se materialmente, foi inundado pela cultura de massa. Ortiz recoloca o tema na problemática mais geral que é o da espécie de modernismo que ocorreu no Brasil, comparando o modernismo europeu do início do século XX com os movimentos culturais brasileiros dos anos 1960, fenômenos estruturalmente próximos apesar da distância temporal. Segundo ele, o modernismo na Europa teve três coordenadas associadas: a) um passado clássico das artes bastante institucionalizado pelo Estado, portanto, com uma forte tradição artística e de academicismo presentes; b) momento em que inovações tecnológicas como telefone, fotografia e cinema surgiram, mas ficavam ainda restritas a poucas pessoas (momento de incipiência da cultura de massa); c) esperança de revolução ou transformação social presente em vários setores da sociedade.<sup>9</sup>

Enquanto isto, o modernismo no Brasil teve as seguintes características:

a) diferente da Europa, não houve um passado clássico: “no Brasil [...] existiu uma correspondência histórica entre o desenvolvimento de uma cultura de mercado incipiente e a autonomização de uma esfera de cultura universal”. Na música, esta correspondência permitiu uma aproximação entre “grupos inspirados pelas vanguardas artísticas, como os concretistas, aos movimentos de música popular, bossa nova e tropicalismo”. (Ortiz, 1988, p. 105). A bossa nova, por exemplo, incorporou elementos concretistas, não apenas na concisão e funcionalidade de suas letras, mas até nos títulos e projetos gráficos das capas de seus álbuns. No teatro, este fenômeno repetiu-se. Por

<sup>8</sup> “O historiador da cultura que um dia tiver a oportunidade de se debruçar sobre o período que vai de 1945 a 1964 decididamente não deixará de notar que se trata de um momento de grande efervescência e de criatividade cultural”.(Ortiz, 1988, p. 101).

<sup>9</sup> Ideias de Perry Anderson, citado em Ortiz (1988, p. 104-105).

exemplo, a criação do Teatro Brasileiro de Comédia aconteceu simultaneamente à vinda da televisão no Brasil, fenômeno que permitiu o “livre trânsito” entre teatro e televisão.

b) semelhante à Europa do início do século, no Brasil dos anos 1960 havia um presente técnico muito indeterminado. Foi desta “abertura precária”, por exemplo, que se aproveitou o cinema novo. Nos anos 1960, devido à precariedade da indústria cinematográfica, o cinema novo não tinha concorrentes à altura, e pôde escapar das pressões do Estado. A luta do cinema novo, como cinema de autor, contra o Instituto Nacional de Cinema (criado em 1966) não era só ideológica, mas também mercadológica, relacionada à questão da aceitação ou não da “ideia de uma arte industrial voltada para o consumo”. O cinema novo via o cinema como “matéria de reflexão estética e política”, enquanto a política estatal a via como produto de consumo.

c) a esperança “revolucionária” também ocorreu no Brasil nos anos 1960, mas a partir de uma “utopia nacionalista” do fim do subdesenvolvimento. Ou seja, o tema da modernidade apareceu no Brasil atrelado à questão nacional, “que encerra toda uma gama de ilusões e de esperanças”, utopias e uma série de interpretações equivocadas das profundas transformações sociais que vinham então acontecendo. (Ortiz, 1988, p. 109-110).

Portanto, retomando a constatação inicial deste capítulo - o “popular” fazendo, no Brasil, papel correlato ao do erudito na Europa - Ortiz traz novas problemáticas: primeiro, no Brasil os meios de comunicação de massa em estado incipiente serviram às vezes de transmissores de iniciativas que se propunham “eruditas” ou, pelo menos, não totalmente “comerciais”; segundo, o tema da modernização no Brasil atrelou-se ao da questão nacional. Parece que a música popular nos anos 1960 expressou ao máximo estas características da modernidade e da formação da cultura de mercado no Brasil, por meio de quatro fenômenos em especial: a bossa nova, a canção de protesto, os festivais e o tropicalismo. São estes fenômenos da MPB que passarão a ser agora discutidos.

Primeiro, seguindo a ordem temporal, a bossa nova, que significou a ascensão definitiva da música “popular” da classe média” no mundo musical nacional. Para Tinhorão, o surgimento da bossa nova é reflexo do movimento de separação espacial entre classes ricas e pobres na cidade do Rio de Janeiro nos anos 1950, onde, tradicionalmente, não havia esta separação. Na década de 1950, no Rio, as camadas pobres vêm-se obrigadas a morar nos morros e bairros da Zona Norte, enquanto a elite e a nascente classe média alojam-se na Zona Sul. Torna-se possível o surgimento de uma camada de jovens desligados das tradições culturais - e musicais - anteriores, pela ausência nas suas histórias de vida do contato com as culturas populares tradicionais outrora onipresentes na produção artística carioca. Na verdade, tal separação, no âmbito musical, fora

iniciada com a fase do samba abolerado nos anos 1940. Outros músicos, como Tom Jobim, haviam chegado à música popular através do jazz, “pela frustração das ambições no campo da música erudita” (Tinhorão, 1978, p. 223), acabando por participar da bossa nova. Nos anos 1950, por outro lado, as boates em Copacabana adotaram um tipo de música de dança mais disciplinado e universal para turistas, o que levou à formação de pequenos conjuntos que já tocavam uma mistura de jazz e samba, com cantores influenciados pelo *cool jazz* norte-americano. Também, importando discos de cantores como Frank Sinatra ou de jazz, e adotando artistas brasileiros que flertavam com a música popular norte-americana, surgiram fã-clubes no Rio de Janeiro bastante diferentes daqueles costumeiramente formados por pessoas de classes baixas para acompanhar os ídolos do rádio (como os fã-clubes de Emilinha Borba e Cauby Peixoto). Tratavam-se, sim, de jovens abastados que desde o final dos anos 1940 formavam fã-clubes como o Sinatra-Farney (adotando Frank Sinatra ao lado do cantor brasileiro Dick Farney, que chegou a alcançar certo sucesso também nos Estados Unidos), o Glenn Miller Fan Club, o Stan Kenton Progressive Club etc. (Castro, 1990, p. 47).

Por volta de 1956, um grupo de jovens começou a reunir-se no apartamento de Nara Leão, em Copacabana, realizando privadamente o que os conjuntos de boate já faziam profissionalmente - as *samba sessions*, executando samba em estilo jazz improvisado e liberalmente. Em 1958, este grupo tomou contato com o baiano João Gilberto, que trazia uma batida nova no seu violão, com improvisos dentro de acordes compactos inventados e passagens de bitonalidade em relação ao fundo instrumental, além de um estilo de cantar anticontrastante. O estilo vocal e a batida de violão de João Gilberto tornaram-se características básicas da bossa nova. Segundo alguns críticos, mais que o jazz, o pioneirismo de João Gilberto foi quem realmente influenciou toda uma geração de cantores, arranjadores e instrumentistas que adotariam a bossa nova. O batismo do novo estilo como “bossa nova” se deu em 1959, costumando-se citar o lançamento do álbum “Chega de Saudade” de João Gilberto, do mesmo ano, como o início do movimento.

Segundo Tinhorão (1978), a partir da bossa nova, a MPB nos anos 1960 dividiu-se claramente em duas grandes tendências e dois diferentes públicos: a música popular tradicional e a linha da bossa nova (a MPB propriamente dita). A linha tradicional continuou desenvolvendo-se ainda numa interação campo-cidade e nas camadas mais populares, preservando seus frevos, marchas, sambas de carnaval e de enredo, toadas, baiões, canções sertanejas e românticas etc. A linha tradicional continuou acompanhando a situação social e econômica inalterada das classes populares, assim como suas condições culturais e de lazer, ou seja, continuou criando canções para o carnaval ou, tentando aliviar as pressões socioeconômicas e a falta de perspectiva de

ascensão social, criando canções de grande lirismo, sentimentalismo e dramaticidade.

Já os primeiros bossanovistas e seus admiradores não vinham das classes populares, como na linha tradicional da música popular, mas sim das classes alta e média do Rio: “os boêmios de segunda classe são trocados pelos amantes do uísque estrangeiro”. A bossa nova intelectualiza a canção, abrindo o popular para “rapazes introspectivos e pensantes”, trocando o espontaneísmo pela mescla popular/formal. Se o samba era música dos negros, o choro dos caixeiros e o samba-canção das empregadas domésticas, a bossa nova era a música dos jovens ricos da Zona Sul carioca. Nas apresentações de bossa nova, trocam-se as “macacas de auditório” por uma platéia “à altura” do artista de bossa nova, troca-se o auditório pelo teatro, a gritaria popularesca pelo “silêncio respeitoso”, o fã-clube pelas abordagens da crítica e o ritmo fixo por harmonias requintadas: “[...] na Bossa Nova tanto o jazz se sobrepõe ao samba, quanto o compositor branco, bem-sucedido e formado, ao negro espoliado [...]”. (Aguiar, 1989, p. 105-106).

Mais positivamente, a bossa nova trouxe à improvisação característica da música popular brasileira um maior cuidado com a técnica e a produção. Assim, influenciado também pelo jazz moderno - *be bop* e *cool jazz* - segundo Rocha Brito, surgiu um dos mais característicos aspectos estéticos da bossa nova: o canto que não procura efeitos contrastantes, que não é melodramático, nem afetado ou forçosamente virtuosístico, opondo-se a praticamente toda a tradição de canto da música popular brasileira. Por outro lado, as letras na bossa nova não são valorizados apenas como conteúdo, mas pela incorporação de aspectos musicais, o que fez com que vários autores vissem na bossa nova influências ou, ao menos, um paralelismo com a Poesia Concreta (que se desenvolvia na mesma época). Além disto, para Rocha Brito, seria uma das características estéticas da bossa “o culto da música popular nacional no sentido de integrar no universal da música as peculiaridades específicas daquela”. (Brito, 1993, p. 24). Caso esta última afirmação esteja correta, significa no mínimo que a bossa nova tentou, tardiamente em relação à autonomização artística europeia, realizar a tarefa ao mesmo tempo erudita e favorável à indústria cultural de retirar músicos, público, gravadoras etc. da prisão de tradições, regionalismos e folclorismos: a bossa nova propõe que o “popular” tradicional deveria se integrar ao “popular” universal. É claro que desde há muito tempo era possível notar na música popular brasileira momentos esparsos de integração entre elementos de origem estrangeira, desde a polca que dá origem ao maxixe e ao choro, ao bolero misturado com samba. Mas em nenhum momento esta integração dera-se de modo tão generalizado e profundo quanto na bossa nova. Porém, haveriam diversas interpretações deste “popular” universal, que tanto poderia ser o erudito (nas primeiras tentativas de Tom Jobim), quanto o nacional-

populismo (tendência que irá se tornar a mais forte da época, através da qual os movimentos estudantis e da esquerda retiraram contribuições da bossa nova e desenvolvem a “música de protesto”) ou a cultura de massa (futura e definitiva tendência).

A bossa nova, colaborando novamente na emancipação da cultura nacional, também propôs superar o amadorismo musical, apesar de no sentido mais “artístico” que “profissional”, exaltando o exercício, o treinamento, o estudo vocal e instrumental, a pesquisa sonora etc. Também, a produção da bossa nova era mais rebuscada, enfatizando inicialmente mais o consumo através de discos que a radiodifusão, ameaçando mesmo desenvolver um setor de selos e gravadoras semi ou independentes para a nova MPB. A gravadora Elenco, fundada em 1963, contava com os mais importantes músicos de bossa nova da época, como Tom Jobim, Baden Powell e Vinícius de Moraes. Além desta, houve a etiqueta Forma e a Som Maior (posteriormente acoplada à RGE). (Medaglia, 1993).

Por outro lado, em 1960 grandes gravadoras já brigavam pelo controle da bossa nova, principalmente a Phillips e a Odeon. Elas chegaram a organizar festivais separadamente (na mesma noite e na mesma cidade, o Rio de Janeiro). Eram “A noite do amor, do sorriso e da flor” na Praia Vermelha, com a turma do Ronaldo Boscoli, João Gilberto e Vinícius de Moraes (contratados pela Odeon) e a “Noite do Sambalço”, na faculdade da Gávea, destacando Carlinhos Lyra e a discutível adesão de Juca Chaves (pela Phillips). A imprensa incendiou a rivalidade entre possíveis diferentes tendências da bossa nova que, na verdade, resumia-se a uma disputa entre gravadoras: “Era nitidamente o show da Odeon contra o da Phillips, mas nem todos os seus participantes sabiam disto. Quanto ao público, nem desconfiava”. (Castro, 1990, p. 296). A disputa tinha os seus motivos, pois os álbuns de bossa nova atingiam então interessantes índices de vendagem - caso dos dois primeiros discos de João Gilberto (“Chega de saudade” e “O amor, o sorriso e a flor”), cada um com cerca de 35 mil cópias vendidas.

A bossa nova, musicalmente, foi uma evolução e um alargamento das possibilidades da música popular, principalmente ao incorporar elementos do jazz moderno, mas também por usar os novos recursos de produção e eletrônica (não para fazer “barulho”, como o rock, mas sim, ao contrário, para tornar audível o canto natural “baixinho” e as discretas dissonâncias do violão). Ao mercado de bens culturais significou o surgimento de um novo setor que, para a consolidação da sua indústria musical, seria básico - as classes médias. Porém, em si, a bossa nova tinha seus limites: o programa de TV que a popularizaria (“O Fino da Bossa”), serviu para descaracterizá-la musicalmente; e a repercussão da bossa nova no mercado internacional não alcançou a maioria dos

resultados esperados (havia uma esperança ingênua de que fizesse sucesso mundial e invertesse o fluxo da cultura de massa).<sup>10</sup> Escrevendo em 1966, Medaglia já apontava o que seriam as metamorfoses da bossa nova de então. Segundo ele, o termômetro das mudanças seria o programa “O Fino” (ex-”O Fino da Bossa”) que passou a apresentar tendências que nada tinham a ver com a bossa nova original. Em primeiro lugar, o apelo para espetáculos quase carnavalescos, como os *pout-porris* de Elis Regina e Jair Rodrigues, uma volta ao samba rasgado, batucada e orquestração de metais gritantes. Depois, o estilo de cantores como Wilson Simonal e Pery Ribeiro, que voltavam-se cada vez mais para o campo do virtuosismo vocal, com muita afetação e maneirismos. Finalmente, “O Fino” acabou adotando um certo ecletismo, deixando de ser vanguardista e tornando-se um apanhado de *hits*. Se “O Fino” teve o mérito de popularizar a bossa nova, colocando-a no palco/auditório de TV, com o tempo o programa tornou-se cada vez mais eclético e deixou de ser porta-voz da bossa nova “para se converter numa antologia mais ou menos indiferente dos *hits* da música popular brasileira”. (Campos, 1993, p. 55).

Mais que uma descaracterização proposital ou descuidada dos artistas de bossa nova, o fenômeno acima revela que, fechada em suas características originais, a bossa nova era limitada em relação ao público juvenil e de classe média que ajudara a despertar. O profissionalismo “artístico” da bossa nova precisava tornar-se também “comercial” ou dirigido ao mercado. O programa de Elis, até certo ponto inconscientemente, revelava não só a necessidade de se dirigir ao mercado, mas também a incapacidade da bossa nova para tanto. Ao mesmo tempo, entretanto, a cultura tornava-se o último reduto da contestação política e juvenil contra o regime militar, em meados dos anos 1960. E isto deu-se principalmente na música popular, num movimento que abocanhou grande parte dos artistas alinhados à bossa nova e, principalmente, dos músicos “populares” que surgiam das universidades. Estes dois fatores, até certo ponto antagônicos, a possibilidade de uma canção de consumo e a contestação político-cultural, resultaram em dois fenômenos que marcaram os anos entre 1964 e 1968, a Jovem Guarda e a canção de protesto.

Segundo Joaquim Alves de Aguiar (1989), quase que de imediato a bossa nova dividiu-se em duas frentes, dando origem então à canção de protesto:

A ótica da pequena burguesia esclarecida iria formar a canção de

---

<sup>10</sup> Limitou-se ao mítico show no Carnegie Hall (em 21/11/1962), alguns outros shows em território norte-americano, uma influência passageira na música comercial e no jazz norte-americano, alguns *hits* consideráveis nos anos 1960 - principalmente nas versões em inglês, especialmente “Garota de Ipanema” (uma das músicas mais executadas em rádios, salas de espera e elevadores em todos os tempos) - e alguns artistas que adquiriram respeitabilidade da crítica (João Gilberto e Tom Jobim) e do mercado (Sérgio Mendes e novamente Tom Jobim). É claro que não se tratou de uma presença insignificante, mas não foi nada próximo de uma “invasão” ou hegemonia da música brasileira no mercado musical internacional.

protesto, gênero, por assim dizer, dissidente da bossa nova. Eram principalmente universitários os agentes desta linha de canção que apontava para os problemas da desigualdade social, da miséria no campo e nas cidades. (Aguiar, 1989, p. 107).

A canção de protesto atingiu seu auge nos primeiros anos do regime militar, e sua “derradeira obra significativa” foi “Caminhando” de Geraldo Vandré em 1968, sendo que logo depois “o gênero se extingue, juntamente com o Tropicalismo, [...] dada a conjuntura repressiva criada pelo AI-5”. (Aguiar, 1989, p. 108). Para Júlio Medaglia, esta “linha de participação social” a partir da incorporação da bossa nova pelos universitários (principalmente no eixo Rio-São Paulo) apareceu em duas formas: primeiro, a abordagem direta dos problemas do subdesenvolvimento, numa linguagem mais agressiva, como o show “Opinião”<sup>11</sup> e “Arena Canta Zumbi”, ou como as canções de Sérgio Ricardo para o filme “Deus e o Diabo na Terra do Sol” de Glauber Rocha; segundo, canções em tom de “lamento”, que expõem as condições subumanas da vida nos morros do Rio e do Nordeste, como as composições de Geraldo Vandré e Rui Guerra.

Musicalmente, a canção de protesto lançou mão de vários gêneros de música popular: samba, baião, marcha, cantiga, embolada, ciranda, capoeira, frevo, valsa, reza de defunto etc. No entanto, o aproveitamento destes gêneros não significou exatamente uma valorização das músicas populares e folclóricas, pois estas eram usadas apenas como meio para levar letras politizadas. A canção de protesto estabeleceu o primado do político-ideológico sobre o estético. Com isto, os músicos da canção de protesto combatiam não só a ditadura militar, mas também, radicalmente, a Jovem Guarda. Para Gilberto Vasconcellos, a canção de protesto cometeu o grave equívoco de relegar ao segundo plano o que deveria ser fundamental, o estético, concebendo a função social na música popular de modo unilateral e esquemático: “andavam de mãos dadas esquematismo político e pobreza estética”. (Vasconcellos, 1977, p. 42). Mais importante que a análise estética, é perceber que a canção de protesto deslocou a MPB do caminho que parecia mais natural, ou seja, de se tornar música de consumo das classes médias. Impedida a estratégia de oposição política por meio do movimento estudantil e fechados a UNE (União Nacional dos Estudantes) e o CPC (Centro Popular de Cultura) em 1964, restou aos jovens universitários “engajados”, praticamente apenas o terreno da música popular para a expressão de seus anseios político-sociais.

---

<sup>11</sup> Segundo Ruy Castro, a definitiva separação da “linha de protesto” em relação à bossa nova tradicional observou-se com o show Opinião, que estreou em dezembro de 1964 dirigido por Augusto Boal e estrelando Nara Leão, João do Vale e o sambista de morro Zé Kéti. O palco era o teatro de arena do Super Shopping Center em Copacabana. Segundo o autor, o show era uma espécie de catarse do regime militar, inaugurando também a “ideologia da pobreza” (“que durante muito tempo seria a saúva da cultura brasileira” [Castro, 1990, p.351]). A temática era um pouco confusa, mas todas as canções falavam de miséria ou apelavam para a reforma agrária. 100 mil pessoas assistiram o show até agosto de 1965.



O CPC, primeiro celeiro da canção de protesto, agiu entre 1962 e 64 junto à sede da UNE na Guanabara. O CPC desenvolveu uma teoria própria de vanguarda artística e acabou concebendo, sob preocupações ideológicas específicas de um momento determinado de efervescência política e generalização da ideologia nacionalista, o que imaginava ser a “cultura popular”. O CPC não falava como expressão das massas, mas sobre o povo e para o povo, exteriormente ao povo: as produções artísticas do CPC são muito pobres, banindo praticamente a dimensão estética. Nelas, “o povo é o personagem principal da trama artística, mas na realidade se encontra ausente”. (Ortiz, 1985, p. 73). Ao usar fundamentalmente a categoria de alienação, o CPC proclama que a “cultura popular” opõe-se à “cultura alienada” das classes dominantes, chegando a exageros.<sup>12</sup> Tais características mantiveram-se presentes na canção de protesto, assim como em todo o Movimento Estudantil e nas esquerdas na década de 1960 no Brasil.

Apesar de alguns exageros de Tinhorão em seus comentários sobre a canção de protesto, ele aponta pelo menos uma característica realmente negativa deste movimento da MPB, aliás, do movimento universitário e das esquerdas como um todo nos anos 1960: os estudantes partiam de um sentimento de superioridade de sua cultura e uma proposta paternalista em relação ao povo. Contradição que se evidenciaria mais ainda nas tentativas de parcerias entre músicos das camadas populares com bossanovistas (como as tentativas de Carlos Lyra). Foram encontros e tentativas de parcerias que não conseguiram produzir um estilo ou tendência média, dado que eles não falavam a mesma linguagem musical, apesar da tentativa de colaboração e apesar da canção de protesto tentar trabalhar com ritmos folclórico-populares.

Por outro lado, apesar de representar-se agressivamente como “popular”, genuína, antialienada e anticomercial, a canção de protesto viu-se logo envolvida com o movimento mais forte e geral de consolidação da indústria cultural, principalmente ao ser divulgada como matéria principal dos concorridíssimos festivais de música popular que, detalhe crucial, eram transmitidos (e organizados) pelas televisões.<sup>13</sup> Centenas ou milhares de jovens nos teatros, outros tantos em frente às televisões, sintonizavam seu espírito rebelde e nacionalista às canções com letras diretas, críticas e sustentadas por

<sup>12</sup> “O Manifesto da UNE de 1962 leva as considerações sobre o processo de alienação às últimas consequências quando distingue três tipos de objetos artísticos populares: a arte do povo, a arte popular, a arte revolucionária do CPC”. (Ortiz, 1985, p. 74).

<sup>13</sup> O que vale o interessante comentário de Júlio Medaglia de que é errado afirmar que a televisão é insensível à boa música, bem como é certo afirmar que toda a geração atual de músicos é fruto da televisão. Cita que, quando Caetano tentava defender suas ideias “tropicalistas” em 1967-8 e “todos” eram contra, apenas a Globo de São Paulo manteve-se ao seu lado, colocando no ar várias vezes seu irado discurso de “É proibido proibir”. O período mais fértil da MPB (64 a 72) teve a aliança da televisão, com inúmeros programas e eventos: “O Fino da Bossa”, “Jovem Guarda”, “Bossaudade”, festivais da Record, “Divino Maravilhoso” (na TV Tupi, com Fernando Faro), “Som Livre Exportação” (na TV Globo) e o último festival da Globo de 1972 (que revelou Walter Franco, Sérgio Sampaio, Fagner, Belchior, Maria Alcina, Raul Seixas etc.) (Medaglia, 1988).

ritmos regionalistas. A canção de protesto transformava-se em momentos de quase êxtase entre a plateia e o cantor durante programas como “O Fino” e nos festivais teletransmitidos. Invariavelmente, porém, os jovens contestadores viam seu sagrado espaço ser “invadido” por várias espécies de estranhos: o rei da Jovem Guarda cantando samba, antigos bossanovistas retornando, bandas de iê-iê-iê do Brasil e Argentina, músicos oriundos das classes populares tentando um lugar ao sol e, de dentro do própria “linha de frente” da MPB, artistas que fundaram o último movimento da MPB nesta década (os tropicalistas). “Invasões” que apontavam para o fato de ser a canção de protesto menos poderosa que os mecanismos do mercado cultural e os interesses da indústria musical em consolidação.

Os primeiros festivais da televisão brasileira, no início dos anos 1960, inspiraram-se no festival de San Remo (italiano, existente desde a metade dos anos 1950). Porém, estes festivais ainda refletiam muito as características popularescas dos programas de calouros e de auditório do rádio, como um certo clima de histeria. No ano de 1960 é organizado, sem sucesso, o primeiro festival no Maracanãzinho. Apesar disto, no mesmo ano realizaram-se três outros festivais de música popular, todos com ostensivo patrocínio comercial.<sup>14</sup>

Além de pouco sucesso, nos primeiros festivais não havia a participação de autores de bossa nova e nem do público jovem da classe média. O sucesso, músicos e público de classe média tornam-se características dos festivais só em 1965, com o “Festival de Música Brasileira” na TV Excelsior. Solano Ribeiro, seu idealizador, pensava fazer um festival de bossa nova, o que foi recusado pela TV Record, da qual Ribeiro demitiu-se para levar seu projeto à Excelsior. Solano Ribeiro, recontratado pela Record, aí realiza no ano seguinte o “II Festival de Música Brasileira”, com muita vibração e participação da platéia que, por sua pressão, fez escolher dois primeiros lugares (“A banda” de Chico Buarque e “Disparada” de Geraldo Vandré). Com o mesmo sucesso e participação da platéia, ainda em 1966 acontece o “II Festival da Excelsior” e o “I Festival Internacional da Canção” (promovido pela Secretaria de Turismo da Guanabara e a TV Globo<sup>15</sup>).

Durante os primeiros festivais e com a tendência cada vez maior ao ecletismo do programa “O Fino”, generalizou-se a expressão MPB - um razoável rótulo capaz de englobar as mais diversas tendências e estilos então em voga, excetuando-se o que não

<sup>14</sup> Foram os festivais “A mais bela canção de amor”, com patrocínio da firma “O Rei da Voz”, o “Concurso da Canção Brasileira - Homenagem Cinzano” e o “Festival da Canção”, patrocinada pelo grupo Chateaubriand (Tinhorão, 1981).

<sup>15</sup> O Festival Internacional da Canção seria um “sofisticado concurso de música popular internacional televisionado” (Tinhorão, 1981, p. 181) que, semelhante ao Festival de San Remo, possuía duas etapas (a primeira escolhia as melhores canções brasileiras; a segunda colocava estas junto às canções internacionais, quando eram trazidos nomes do “pop” de fácil audição internacional como Henry Mancini, Quincy Jones, Nelson Riddle, Jimmy Webb e Augusto Alguerró).

se adaptava ao nacional-populismo então hegemônico nestes meios musicais (principalmente a Jovem Guarda).<sup>16</sup> Os festivais passaram a ter duas funções bastante úteis à indústria musical: revelavam novos artistas (que já eram imediatamente testados pela plateia dos auditórios) e mantinham os principais nomes da nova MPB em contato frequente com o grande público. Para Augusto de Campos (1993), mais ainda que revelar novos artistas, os festivais passaram a legitimar artistas já consagrados junto ao seu público. Os festivais da Excelsior e Record, em 1967, receberam cada um de 2700 a 3000 canções e selecionaram apenas 36 músicas, pouco mais que 1%, para serem apresentadas ao público.<sup>17</sup> Já Ana Maria Bahiana destaca a função dos festivais na revelação de novos artistas e tendências. Segundo ela, os festivais eram “uma grande feira de amostras da música brasileira de classe média e formação universitária”. (Bahiana, 1979, p. 26). Ou seja, os festivais eram tanto uma vitrine em que o artista se mostrava ao seu público potencial, quanto um supermercado para as gravadoras, garantindo a elas pequena margem de erro nas suas escolhas.

Contudo, não seriam ainda os festivais o lugar onde a música comercial de juventude seria gestada e solidificar-se-ia no Brasil. Em 1968, já há sinais de decadência dos festivais, ou, ao menos, de que não realizariam a música juvenil de mercado. Um sinal é o conservadorismo do público, vaiando tremendamente as canções ditas “tropicalistas” de Gil e Caetano durante as eliminatórias do Festival Internacional da Canção (provocando um irado e famoso discurso de Caetano durante a execução de “É proibido proibir”). O incidente indicava que o público dos festivais e da canção de protesto fechava os olhos diante do processo de gestação de uma cultura de mercado no Brasil, público que ingenuamente acreditava que suas vaias espantariam a dominação da indústria cultural, tanto quanto acreditavam poder derrubar o regime militar por meio de canções pretensamente revolucionárias, o que fez Augusto de Campos comentar na época:

Foi pífia a resposta dos jovens que compareceram ao TUCA. Eles se comportaram exatamente como a velha Condessa de Pourtalés, quando da apresentação da Sagração da Primavera de Stravinski [...] em Paris, em 1913 [...] A vaia funcionou contra os vaiadores, como

<sup>16</sup> É interessante a definição que Ruy Castro encontra para o rótulo MPB: “A sigla não queria dizer apenas música popular brasileira, que seria o óbvio, mas uma determinada música popular brasileira - que podia ser tudo, menos determinável”. (Castro, 1990, p. 377). Não era mais simplesmente “bossa nova”, apesar de ainda lembrá-la; apesar de utilizar o samba não queria compromissos com o mesmo; se queria flertar à vontade com ritmos, temas e posturas, impunha como limite aquilo que ela mais queria ser, a saber, nacionalista. O autor compara a MPB ao MDB (Movimento Democrático Brasileiro): “A MPB era uma espécie de irmã menor do MDB - uma frente musical, em que cabia quase tudo que não fosse iê-iê-iê [...]”. (Castro, 1990, p.377). Curiosamente, ambos os movimentos começaram na mesma época, o segundo semestre de 1965.

<sup>17</sup> “A competição para valer, nos festivais, se passa, em suma, entre valores já conhecidos e mais ou menos sempre os mesmos. Os prêmios têm girado, pois, em torno de Edu Lobo, Vinícius, Vandré, Chico Buarque, Gilberto Gil [...] e os certames assumem, cada vez mais, as características de um torneio entre os melhores dentre os profissionais atuantes da música popular brasileira”. (Campos, 1993, p.126).

um “atestado de velhice”. [...] O que decepciona [...] é que essa incompreensão, levada ao paroxismo, tenha partido de nossa juventude universitária. [...] E aconteceu o impossível: “jovens” defendendo o Sistema com mais ardor e mais firmeza que as nossas bisavós [...]. (Campos, 1993, p. 256-257).

Censura por censura, a do governo militar acirra-se em 1969, exilando, tirando de cena ou reduzindo a voz de praticamente todos os grandes nomes da MPB, pelo menos até 1972. Apesar da censura e repressão direta, os festivais continuaram sendo um celeiro de novos nomes, ainda que mais modestos, para a indústria musical. Os festivais do período entre 1968 e 1972 continuaram de forma decaída a tradição dos festivais do período de 1965-68 (e da música de classe média do eixo Rio-São Paulo), apresentando um gradual decréscimo em qualidade das músicas e mantendo sem muitos motivos o clima áspero de competitividade dos festivais do período anterior. Os últimos festivais geraram uma música estranha e híbrida, conhecida como “música de festival” (o grande exemplo é “BR-3”, que venceu o Festival Internacional da Canção de 1970). Em 1974/1975, apesar de algumas tentativas posteriores das TVs Tupi e Globo, os decadentes festivais praticamente se extinguíram, evidentemente não por causa da censura, mas sim porque gradualmente os festivais tinham perdido seu papel artístico (não se realizava mais nos festivais o contato do músico famoso com o público) e mercadológico (as gravadoras adotaram outras formas de buscar e testar novos “talentos”). (Bahiana, 1979).

Em 1969 realizou-se o último festival da Record e, em 1972, o último Festival Internacional da Canção da Globo (FIC), um fracasso como evento e cheio de incidentes nos bastidores envolvendo o júri. Musicalmente, o último FIC revelou que o festival era uma fórmula gasta, que nenhum movimento musical renovador surgia e que os artistas estavam mais atomizados - motivos, entre outros, que levaram a crítica musical posteriormente a julgar com reservas a MPB dos anos 1970 (apesar de ainda assim aceitá-la). O último festival da TV Tupi também se realizou em 1972, e entre seus artistas universitários quis a crítica aclamar a continuidade da “linha evolutiva” da MPB. Na verdade, porém, os universitários foram menos um movimento e muito mais um novo elenco de artistas de MPB para a indústria fonográfica. Mesmo revelados pelos festivais, os universitários - como depois os “nordestinos” - só alcançariam sucesso ao serem adotados pela indústria fonográfica e depois de serem divulgados por um bom esquema de publicidade. Os festivais já tinham perdido seu caráter legitimador de novos valores e criações dentro da MPB: enquanto Belchior, vencedor do Festival da Tupi em 1971, só gravaria seu primeiro LP em 1974, Fagner, desclassificado no último festival da Globo, gravou seu primeiro disco logo no ano seguinte. A informalidade, o apadrinhamento por artistas famosos e a própria iniciativa das gravadoras, e não mais os festivais, determinavam os artistas a serem contratados. (Morelli, 1991).

Finalmente, voltando um pouco no tempo, no ano de 1968 iniciou-se o que é considerado o último estilo gestado pela “linha evolutiva” da MPB, o tropicalismo. Ao ser entrevistado em 1968 por Augusto de Campos, o compositor e cantor Gilberto Gil definiu as três principais influências de sua formação musical, influências que apontavam para o ecletismo desejado e de certo modo alcançado pelo tropicalismo: Luís Gonzaga (o músico popular), João Gilberto (a vocação artística e evolutiva da MPB) e os Beatles (a música pop ou de massa). (Campos, 1993). Em seus relatos, Caetano Veloso costuma citar também o impacto que sofreu ao descobrir a Jovem Guarda, quando se sentiu motivado a trazer roupagens mais modernas para suas canções.

A Tropicália foi um movimento que surgiu de dentro da MPB e que passou a trazer de fora elementos “modernos” (as guitarras elétricas e as “roupas de plástico”), “populares” (o *kitsch* e o mau gosto) e, ainda, das vanguardas musicais (principalmente por meio do maestro e arranjador Rogério Duprat) e literárias (influências inconscientes e posteriores do Concretismo e Antropofagia). Além dos elementos musicais amalgamados, a Tropicália tentou unir em si as facetas socioculturais dos campos musicais que citava: buscava atingir amplas classes populares no Brasil, ao mesmo tempo que procurava continuar a “linha evolutiva” da MPB - tentando continuar promovendo a contestação política, mas acrescentando novas frentes de contestação estética - e ainda queria tornar-se parte da “universal” música de consumo de massa. A proposta tropicalista de ser um campo ao mesmo tempo popular, “pop” e vanguardista realmente era muito pretensiosa, mas, principalmente, possuía a ambiguidade de apontar para o futuro - a consolidação da indústria musical (principalmente fonográfica) e a formação de um mercado juvenil de consumo de discos - ao mesmo tempo em que era produto de um momento intermediário entre a cultura de mercado incipiente e a estabelecida no Brasil. A Tropicália percebia a eclosão da cultura de mercado, mas ainda projetava na música popular expectativas socioculturais ligadas aos movimentos políticos de esquerda e vanguardistas dos anos 1960. Indeciso entre o passado e o futuro, o tropicalismo resolveu amalgamar ambos em sua estética ambígua e muitas vezes exótica.

No festival da Record, em 1967, Gil e Caetano apresentam suas canções que, antes mesmo do movimento tropicalista, anunciavam-no, fazendo a fusão entre popular (marcha, berimbau, sentimentalismo), “pop” (guitarras elétricas e grupos de iê-iê-iê) e até vanguarda (nas letras cinematográficas): “Domingo no Parque” e “Alegria Alegria”.

No momento político e mercadológico de então, Gil e Caetano, ao lado de outros artistas, pareciam vislumbrar a possibilidade de um novo e renovador movimento na MPB. Em 1968 organizaram um “disco manifesto” - “Tropicália ou Panis et circensis” -

e, nas palavras de Gilberto Gil, afirmavam que “agora é o momento de assumir esta responsabilidade” (Campos, 1993, p. 190), ou seja, de criar um novo movimento musical popular. A Tropicália chegou mesmo a ter um programa de televisão, dirigido por Fernando Faro na TV Tupi, chamado “Divino Maravilhoso”.<sup>18</sup>

Musical e esteticamente, as canções tropicalistas primavam pela tentativa da convivência entre elementos incongruentes de origem folclórica, “pop” e vanguardista, ou seja, promoviam a justaposição de elementos diferenciados, ainda assim preservando suas identidades e causando o contraste. Sobre “Geleia Geral”, canção de Gil e Torquato Neto, comenta Gilberto Vasconcellos:

[...] os mais diferentes ritmos coexistem a um só tempo: marcação de bumba-meu-boi com guitarra elétrica, *blues*, samba de morro e pop internacional. Uma autêntica colagem tanto no nível do texto como no nível musical. Em outras palavras, é a perfeita adequação entre letra, música e arranjo que costuma existir nas composições tropicalistas. À maneira de deglutição antropofágica, o sofisticado e culturalmente ordenado em contexto industrial (nacional ou estrangeiro), depois de reelaborado em conformidade com a nossa experiência, vive ao lado do rústico, do folclore etc. (Vasconcellos, 1977, p. 31-32).

Para Joaquim Alves de Aguiar, o tropicalismo teria sido uma vanguarda que, diferente das vanguardas modernistas europeias do início do século, buscou também ser “canção de massa”. Ou seja, vestiu a roupa da vanguarda, mas, diferente das vanguardas românticas, que costumam renegar o mercado, “o tropicalismo jamais pretendeu ser algo distanciado da mercadoria. Ao contrário, foi pauta imediata de seu programa impor-se com êxito nos meios de comunicação de massa”. (Aguiar, 1989, p. 113). Porém, criticando a Tropicália, o mesmo autor acredita que a proposta de realizar colagens alegóricas sobre o “país dos trópicos” restringia-se apenas à superficialidade dos diversos elementos citados e, como resultado de um mal-acabado amálgama, promovia a aceitação como natural da condição de subdesenvolvimento e da convivência entre moderno e arcaico. Ou seja, o dado transitório do capitalismo dos países não centrais é tomado como contingente.

Vasconcellos, apesar de simpatizar-se com o movimento, também aponta este problema intrínseco do tropicalismo, ou seja, de conceber a convivência arcaico/moderno (o que os tropicalistas chamam de a “absurdidade” do Brasil) não como algo historicamente dado, portanto passível de mudança, mas como algo intrínseco à brasilidade, petrificando-se “o absurdo como um mal eterno do Brasil”. (Vasconcellos, 1977, p. 53). Porém, Vasconcellos perdoa o movimento, afirmando que tal sentimento de “impasse” (mais ou menos tratado carnavalescamente pelo tropicalismo) é uma sensação advinda

<sup>18</sup> O programa estreou na TV Tupi em 26 de outubro de 1968, com Mutantes, Gilberto Gil, Caetano Veloso, Jorge Ben e outros.

da situação em que se encontrava então a classe média intelectualizada, que podia comparar o moderno incipiente com o que se passava “no seu quintal” atrasado e miserável.

Neste curioso e rico momento das artes médias no Brasil, em que ainda se passava da precariedade para a consolidação do mercado cultural, músicos, diretores de cinema e atores de teatro. organizavam-se em “movimentos” e até arriscavam manifestos culturais. A Tropicália, dentro da música popular, foi o mais consciente, o mais breve e o último destes movimentos. Caetano e Gil, ao lado de ideólogos como Augusto de Campos, perceberam o utopismo e o fim breve do nacionalismo populista das esquerdas e na música popular, além do domínio logo imponderável da indústria cultural, mas propuseram, na verdade, uma tentativa de eles próprios, músicos populares, realizarem esta passagem (do nacional-populismo à cultura de mercado) sem uma perda total de conteúdo crítico, político e artístico da música popular, mas sem que para tal preservação se renegasse a música de massa moderna. Parece que não foi possível tal alternativa, não só por causa das resistências de dentro da própria MPB, o fechamento cultural e a linha-dura política a partir de 1969, mas também porque o sonho tropicalista tratava-se muito mais de uma ilusão, o que foi logo percebido pelos próprios tropicalistas.

Contudo, o tropicalismo cedeu à MPB dos anos 1970 elementos essenciais que permitiram a ela conviver com o mercado musical em consolidação e tornar-se por algum tempo a música adotada pelo nascente mercado juvenil de discos. Elementos como a utilização de instrumentos elétricos, a coexistência de informações musicais internacionais ou “pop” com ritmos regionais brasileiros, um posicionamento menos ambíguo do músico em relação ao mercado cultural em consolidação e uma maior preocupação de músicos e empresas com a produção dos discos e dos shows e com a política de divulgação. De certo modo, a MPB absorveu o tropicalismo: “Isto acaba influenciando num processo onde a MPB incorpora cada vez mais informações, tanto de gêneros regionais, como de música estrangeira”. A Tropicália “permite que nela se vejam expressar a troca e a fusão de informações de gêneros anteriormente estanques” (Guimarães, 1985, p. 83) como a prática de síntese de elementos da MPB com elementos de origem estrangeira, principalmente o rock, prática comum nos anos 1970.

## **5.2 Conclusão**

Neste capítulo, procurei reconstruir a história da MPB dos anos 1960 sob um outro ponto de vista, diferente da perspectiva político-cultural que é hegemônica na análise deste movimento da música brasileira. Procurei analisar os diversos momentos cruciais da MPB – a bossa nova, a canção de protesto e o tropicalismo – a partir de um ponto de

vista econômico-cultural, ou seja, a partir da relação destes estilos da música popular brasileira com a indústria de bens culturais então incipiente.

Gera-se, aparentemente, uma outra história da MPB, mostrando como cada estilo, movimento, atitude artística e até política, possuía um fundo mercadológico atuante. Na verdade, conceber a história da MPB deste modo seria tão imparcial quanto a opção hegemônica nacional-populista. A história da MPB deve ser sempre considerada como um processo contraditório, em que interesses ideológicos “autênticos” mesclam-se a necessidades mercadológicas (na maioria das vezes, atuantes à margem da consciência dos artistas). A distância no tempo, talvez, possa nos ajudar a recriar a história da música brasileira dos anos 1960, bem como da sua cultura como um todo, e até dos seus movimentos políticos. A clareza, e, quando necessária, até a frieza, de uma análise do desenvolvimento do mercado musical no Brasil podem revelar-nos uma história da MPB menos “autêntica” ou “heroica”, mas não necessariamente menos bela como movimento criativo e – por que não? – de preocupações sócio-políticas essenciais.



## 6. Rock: cultura, mercado e juventude

No início dos anos 1990, cidades do interior do Estado de São Paulo foram “premiadas” com a instalação da TV a cabo, ocasião em que pude conhecer melhor a tão famosa televisão musical, a MTV. Minha maior perplexidade diante da MTV foi descobrir que, de programa a programa, às vezes até de *video-clip* a *video-clip*, os estilos mais diferentes e (pelo menos conforme eu pensava até este momento) inconciliáveis do pop-rock alternavam-se sem qualquer mediação e sem qualquer reação de espanto nos adolescentes acostumados com a MTV (*Music Television*). *Heavy metal* e pop romântico, *rap* e *disco*, *grunge* e *classic rock*, rock nacional e até mesmo pagode convivem tranquilamente, numa sucessão de sons e imagens heterogêneas outrora impensável. O espanto seguinte foi constatar que hits com muito sucesso eram construídos através da mistura de estilos heterogêneos do pop-rock. Descaradamente, desapareciam dos estilos do rock a preocupação com a “autenticidade”, com a representação sincera de anseios juvenis ou a transmissão de mensagens contestadoras – tanto que ele, o rock, permite-se conviver ao lado de estilos considerados, até há bem pouco tempo, como comerciais e “inautênticos” e, mais ainda, miscigena-se com eles. Esta surpresa de um ex-roqueiro, acostumado a situações pretensamente mais “autênticas”, foi um dos pontos de partida para este capítulo, no qual procuro tratar um pouco das transformações ocorridas recentemente na cultura e comércio da música rock que, talvez, expliquem como chegou-se a esta situação.

Este capítulo tem o objetivo de analisar as principais mudanças ocorridas no cenário da música juvenil comercial e internacional, o rock ou pop-rock, nos anos 1980 e suas implicações atuais, destacando a transformação do seu aproveitamento comercial - transformação diretamente relacionada a mudanças socioculturais globais que resultaram, por exemplo, numa completa metamorfose do significado da juventude (por definição, real e simbolicamente, o principal consumidor da música rock). Como tese, estabeleço que as tendências atualmente visíveis na cultura rock não são algo como um “desvirtuamento” ou um “erro de percurso”, mas sim um desenvolvimento logicamente provável e historicamente confirmado das características econômicas, sociais e artísticas do pop-rock. Do mesmo modo, não é correto negar que outros caminhos, igualmente possíveis, poderiam ter sido trilhados. Mas, hoje, muitas destas promessas são uma completa impossibilidade.

### 6.1 Mudanças no “produto rock” nos anos 1980

As mudanças mais imediatas no campo da música juvenil referem-se ao próprio “produto rock”, em primeiro lugar por meio do *video-clip*. O *video-clip* se torna o produto mais característico do pop-rock nos anos 1980 e nos anos 1990. Alia som e

imagem sem a predominância de nenhum dos elementos. Concebido apenas como propaganda ou divulgação, hoje o *clip* tem funções múltiplas, como produto vendido em fitas de videocassete aos roqueiros, divulgador de um novo disco ou grupo no mercado, hit visual-sonoro na televisão musical, entretenimento ou passatempo desinteressado de adolescentes nas horas de lazer e objeto de investimentos vultuosos por parte dos empresários e artistas (superando muitas vezes os gastos com a gravação e produção do disco e comparando-se às vezes com os investimentos do cinema comercial).

Os *clips* desde o final dos anos 1960 eram usados como uma divulgação de importância menor de novos discos de algum nome famoso do pop-rock na televisão. Apesar do fato de, até o final dos anos 1970, predominarem *clips* com baixo padrão de qualidade técnica, paralelamente os *clips* desenvolveram uma estética ou formato próprio, diferenciado do cinema ou de shows de rock televisionados, utilizando muitas das técnicas da publicidade televisiva. Até 1981, tais *clips* eram vendidos pelas gravadoras que os produziam aos canais de TV interessados. Neste ano citado, surgiu a MTV, com uma proposta diferente: as gravadoras cederiam à MTV - uma rede de TV a cabo com música 24 horas por dia - os *clips* e, em troca, receberiam uma divulgação ampla e maciça na própria MTV dos produtos oferecidos. A MTV rapidamente tornou-se uma das principais TVs a cabo norte-americana (saltando dos 6 milhões de assinantes em 1984 para 24 milhões em 1987) e rede televisiva mundial (com filiais na Europa e Brasil).<sup>19</sup>

O *video-clip* demonstra a tendência crescente de que a música comercial juvenil, o pop-rock, tornava-se um produto “multimídia”, integrando os diversos bens da indústria cultural (visuais, sonoros, digitais etc.), não se limitando à música. Nesta tendência multimídia, os próprios símbolos de rebeldia, padrões de comportamento do roqueiro e do artista, roupas e adornos passam a fazer parte do “produto rock”. Os componentes da imagem e do comportamento do roqueiro, antes peças comerciais secundárias artesanais ou informalmente produzidas, tornam-se hoje parte integrante da mercadoria “música comercial juvenil” - não necessariamente como objetos, mas principalmente como virtualidades, signos ou imagens num *video-clip*.

A predominância dos oligopólios no mercado da música comercial, ao contrário dos *video-clips*, são uma realidade mais antiga e mais fortemente implantada, aliás, como em todos os demais ramos da indústria cultural, da comunicação e até da informática. Desde os anos 1930, nos Estados Unidos, tal controle do mercado por algumas poucas companhias fonográficas vem acontecendo. Inicialmente, tais empresas estavam estreitamente ligadas ao rádio e cinema norte-americano, trabalhando em conjunto e

---

<sup>19</sup> Dados em Bizz, n. 01, junho de 1985, p. 53. Sobre a MTV e o *video-clip*, ver Frith (1988) e Frith et al. (1993).

oferecendo reciprocamente ídolos e *stars* (Frith, 1988). Certamente, em alguns momentos a situação de monopólio foi ameaçada - mais seriamente nos anos 1950, quando a maior parte do mercado fonográfico passou às mãos de pequenas companhias (dado terem percebido o mercado juvenil emergente e lançarem o *rock and roll*), ou apenas indicando novas tendências do mercado, como nos anos 1960 (com pequenas e médias empresas de disco, rádio, imprensa e shows que iniciaram a comercialização da contracultura e depois foram fazer parte das grandes empresas internacionais). Desde os anos 1960, observa-se que o mercado musical passa a ter dimensões mundiais, cada vez menos nacionais, não apenas porque os mesmos estilos (pop-rock) são adotados quase imediatamente pelas juventudes dos mais diversos países (suplantando barreiras culturais e nacionais de todo tipo), mas também por causa da crescente transnacionalização das companhias fonográficas. No início dos anos 1990, este processo tornara-se inevitável, com mais da metade do mercado mundial dominado por sete grandes companhias (Sony, Warner, Polygram, BMG, EMI, MCA e Virgin) que, detalhe importante, são direta ou indiretamente ligadas a oligopólios também transnacionais de comunicação, informática e produção de *hardwares* - indicando que aquela integração multimídia observada no “produto rock” vem ocorrendo também nos setores que o fabricam. (Burnett, 1992).

Ao pensar a tendência do controle do mercado cultural mundial nas mãos de poucas transnacionais, concebo como falsa ou perdida a promessa de que na contemporaneidade assistiríamos uma multi-fragmentação democratizante da comunicação e cultura. Parecem serem os agentes da produção concentrados demais para permitir alternativas que saíam de sua alçada - e, ao contrário do que ocorria antes dos anos 1950, tais oligopólios não fabricam simplesmente uma “cultura de massa”, mas sim uma infinidade de estilos direcionados a frações do mercado (por idade, sexo, estilo de vida etc.). Algo que poderia desmentir ou aliviar tal asserção absoluta são os setores independentes e alternativos de discos, rádio e teledifusão, imprensa e shows, que abundam no mundo da música atual.

Contudo, ao retomarmos a história dos selos independentes, observamos que, sempre que encontram um lugar mais estável dentro do mercado musical, o setor alternativo perde uma de suas principais marcas (real ou simbólica): a de promover estilos, artistas, propostas e ideias que se contrapunham, superando ou simplesmente negando, o que havia sido adotado pelo *mainstream* controlado pelas grandes empresas da música. Antes dos anos 1950, os selos independentes serviam nos Estados Unidos para divulgar música comercial étnica ou endereçada a setores pobres da sociedade norte-americano: a *race music* (depois renomeada *rhythm and blues*) para os negros e o *country and western* para os brancos pobres do Sul rural. Nos anos 1950, tal mercado “alternativo”

chegou a dominar por algum tempo as vendas de discos e o público de rádio, graças à “descoberta” e o cultivo que fizeram do público juvenil branco de classe média - que passa a ser o principal consumidor de música comercial nos Estados Unidos e, a partir da década seguinte, em todo mundo. No início dos anos 1960 as grandes gravadoras já vinham recuperando o mercado perdido, não apenas utilizando influências políticas (instaurando o processo da Payola, que causou a derrocada da rádio independente) e campanhas públicas difamatórias contra o *rock and roll*, mas também remodelando artistas e tendências do *rock and roll* sob o seu controle e em versões mais amenas (casos de Elvis Presley e do *High School Rock* do pastor Pat Bone) e, finalmente, passando a funcionar internamente como uma série de selos “independentes” - cada qual especializado em um setor do mercado ou estilo. (Peterson, 1990). Na segunda metade dos anos 1960, novamente as grandes gravadoras se tornaram inoperantes diante da segunda “Revolução Rock”, promovida agora pelos *hippies* - a contracultura - momento propício à nova profusão de grupos em shows autopromovidos (São Francisco tornou-se o paraíso dos grupos psicodélicos), rádio piratas especializadas em rock e direcionadas aos jovens *hippies*, selos e gravadoras independentes e publicações especializadas em divulgar a cultura psicodélica (como a revista *Rolling Stone*). No final da década, festivais de rock aparentemente “alternativos” já eram subsidiados direta ou indiretamente pelas grandes empresas fonográficas e por Hollywood (até mesmo o clássico *Woodstock*, que rendeu milhões de dólares em discos e no cinema), selos independentes eram encampados por grandes gravadoras ou seus promotores simplesmente tornavam-se funcionários das *majors*, projetos *underground* como a revista *Rolling Stone* envelheciam e perdiam o ímpeto radical e rádios piratas eram fechadas pela polícia na Grã-Bretanha ou se institucionalizavam nos Estados Unidos (Frith, 1981), demonstrando que as iniciativas alternativas servira principalmente para que as grandes empresas se adaptassem às transformações do público e do rock. (Constantin, s.d.). Nos anos 1970, algumas pequenas e médias gravadoras sobreviviam investindo nas “sobras” do mercado dominado pelas transnacionais. (Frith, 1981). Nos anos 1980, entretanto, o setor alternativo renasceu, criando até mesmo “mercados independentes”. Tais mercados independentes foram esboçados com o *punk* e concretizados com estilos secundários do *heavy metal*, como o *death*, *thrash* e *white metal*, mas, principalmente, com o “rock alternativo” do *college* norte-americano (originalmente uma série de rádios universitárias que divulgavam bandas de rock fora do grande mercado) e do *indie* britânico (quase que um setor paralelo ao mercado oficial, com índices de vendagens às vezes muito semelhantes).

Observando melhor tais mercados alternativos mundiais e locais, percebemos duas tendências diferentes: a formação de uma série de selos, empresariamento de shows, revistas etc. especializados em pequenos e médios públicos interessados em sub-estilos

do *heavy metal* ou *hardcore*; a transformação de setores independentes em um setor “tercerizado” dos grandes oligopólios, destinados portanto não mais às “sobras” do mercado oficial, mas à provisão para as grandes empresas de novos artistas com sucesso garantido, à sondagem de novas tendências e gostos dos públicos consumidores e, finalmente, ao teste de novas possibilidades, grupos e estilos, oferecendo informações bastante confiáveis às *majors*. Tal inter-relação entre alternativos e *majors* foi acompanhada também por uma grande alteração na política econômica das segundas que, até os anos 1970, lançavam uma infinidade de novos discos e grupos no mercado de rock: não tendo como prever exatamente o que faria sucesso, viam-se obrigadas a isto, mesmo sabendo que cerca de 90% dos lançamentos não pagariam seus próprios custos, mas, ao mesmo tempo, sabendo que aqueles poucos que atingissem o sucesso pagariam os prejuízos com os demais e ainda dariam enormes lucros. (Frith, 1981. p. 101). Com a queda de vendas a partir de 1979 - 20% na Inglaterra e 11% nos Estados Unidos (Frith, 1981, p. 151) - cada vez mais as *majors* passaram a adotar a política das pequenas gravadoras, ou seja, o lançamento mais moderado e calculado de produtos, o acompanhamento e a divulgação atenta de cada um deles, buscando maximizar o que era lançado. Preenchendo o papel de mostrar o que seria menos ou mais rentável, usar-se-iam os próprios selos independentes.

Não podemos simplesmente dizer que os selos independentes resumem-se a tal papel tercerizado. Talvez setores, artistas e públicos alternativos lancem ainda novas “rebeliões”, mesmo com significados meramente “comerciais” - raiz, talvez, de efeitos socioculturais - negando-se a compactuar ou comprar aquilo que os grandes oligopólios oferecem. Nos anos 1990, os mercados de *heavy metal* produziam ainda discursos que valorizavam a autenticidade, músicas pouco audíveis aos não-iniciados e letras ininteligíveis fora do contexto deste público. Talvez possam surgir setores que avancem ainda mais na contestação do que a música simples e “pesada”, com letras satanistas, futuristas ou evangélicas, de grupos de *death* e *white metal*, como um dia ocorreu com a contracultura e o *punk*.

## **6.2 Mudanças na estética rock**

Nos anos 1980, o rock esteticamente transformou-se bastante, e isto é uma pista para entendermos a direção destas mudanças envolvendo a cultura rock e o mercado musical. Desde o final dos anos 1970 surgiu o rótulo *new wave*, englobando os mais diferentes estilos que faziam a retomada de tendências dos anos 1950 e 60, da discoteca, do *reggae* e até do *punk*, vestindo-as com roupagens musicais e visuais “modernas”. Nos Estados Unidos e Inglaterra, centenas de bandas e artistas, sob os mais diversos rótulos (*new punk*, *technopop*, *rockabilly*, *new romantic*, gótico, *no wave* etc.) e com uma

importância destacada da imagem sobre a musicalidade, tinham cada qual o seu rápido e fulguroso instante de fama - lembrando a famosa frase de Andy Warhol que dizia que “um dia todo mundo vai ser famoso na TV por quinze minutos”. Grupos, tendências, estilos e *hits* sucedem-se intempestivamente, numa sugestiva combinação de disco-rádio-TV-imprensa, indicando a perda de importância para o jovem consumidor (e até para o músico roqueiro) de conteúdos autênticos - e, conseqüentemente, mais duradouros - representados nos atuais *hits* de rock.

O fenômeno *new wave*, dominante na primeira metade dos anos 1980, teve como característica mais marcante, e a longo prazo mais importante, a utilização da técnica da “reciclagem” de elementos heterogêneos - de diversos períodos do rock e dos mais diferentes e até contraditórios estilos do pop-rock - musicais, visuais e comportamentais. Características contraditórias, radicais ou esotéricas de cada tendência utilizada tinham que ser aparadas ou retiradas para se chegar a um produto razoavelmente bem acabado e capaz de boas vendas.

O pop-rock a partir de então teve muitas outras “ondas” e estilos, nem todos respeitando o rock “ortodoxo” que vigorou até os anos 1970 - o rock anglo-americano branco e de classe média - como os estilos *New Age* (ligado à recuperação atual dos exoterismos orientais e ocidentais pelas classes médias em todo mundo), *World Music* (na verdade, um rótulo para a “invasão” no mercado mundial de músicos africanos, latinos e folclóricos que misturavam à sua sonoridade exótica a produção bem acabada do pop-rock), *Rap* (estilo vocal da música negra *hip hop*, inicialmente dotada de grande vitalidade sociocultural entre populações negras norte-americanas, mas logo estilizada e adotada em certo grau também por públicos brancos de todo o mundo), *Dance Music* (os mais variados estilos dançantes brancos e negros, da *eurodisc* ao *house*, manipulados principalmente pelos *disc jockeys* - que tornaram-se aqui mais importantes que os músicos - em discotecas, boates e até galpões da zona rural britânica [no importante fenômeno das *raves*]) etc. No início dos anos 1990, uma nova leva de grupos que privilegiavam as guitarras (como o *grunge* dos grupos de Seattle) e de *heavy metal* mostraram que não ocorrera uma simples superação do rock ortodoxo, mas sim uma configuração bastante heterogênea do mercado, em que quase todos os estilos acima citados foram recuperados e passaram a conviver tranquilamente - remetendo-nos ao exemplo da MTV destacado no início do capítulo.

Esta convivência de estilos sem contradição, o uso generalizado das técnicas de reciclagem, o fenômeno muito comum do *cross-over* (*hits* ou músicos que transitam entre diferentes campos do pop-rock) e o controle bem assentado do mercado nas mãos de um pequeno número de grandes oligopólios indicam várias transformações ocorridas

no mundo do rock: a perda do sentimento da autenticidade, seja “romântica” (o rock como representação das aspirações individuais e coletivas da juventude), seja artística (o rock como forma musical artisticamente elaborada); a perda do sentimento de “evolução” e superação estético-comportamental na cultura rock devido à prática da reciclagem de elementos heterogêneos (que são rearranjados sem que um seja considerado superior aos demais); e o fim das “revoluções rock”, ou seja, o fim dos momentos de transgressão e rebeldia dentro da cultura rock e da juventude, observados sempre nas segundas metades das décadas - se os anos 1950 tiveram o *rock and roll*, os 60 a contracultura e os 70 o *punk*, os anos 1980 não tiveram qualquer movimento de ruptura considerável de dentro para fora do rock (e nem da juventude).

A “estética” do *video-clip* talvez seja a melhor ilustração do que acima foi dito. Diferente do que afirmam alguns analistas “pós-modernos”, apenas uma pequena parte dos *clips* são marcados pela sucessão rápida e caleidoscópica de imagens desconexas, heterogêneas e de significação totalmente imprecisa (Straw, 1993, Bjornberger, 1994). A maioria dos *video-clips*, na verdade, apresenta características do que Grossberg chamou de “autêntica inautenticidade”, ou seja, não apenas uma despreocupação com a autenticidade, mas uma tentativa de mostrar que até o “autêntico” é uma construção arbitrária e que o “inautêntico” tem um valor importante (Grossberg, 1993). Em *clips* que reproduzem apresentações ao vivo reais ou simuladas, por exemplo, os músicos propositalmente exageram seus gestos e os cantores as contorções e demonstrações de cinismo. Naqueles que possuem um enredo, toda a cultura rock e questões marcantes da juvenildade (como o sexo e as drogas) podem ser recuperadas, mas são apresentadas de modo cínico e, no caso de *clips* sentimentais, com um exagero bizarro sentimentais, ou, no caso de *clips* mais sérios, sem indicar saída ou conclusão alguma.

### **6.3 Sociedade, Rock e Juventude**

Segundo Eisenstadt (1976), toda sociedade em que se dá um grau razoável de autonomização de esferas sociais em relação à vida familiar, ou seja, em condições em que esferas como a economia, religião, política etc. se autonomizam e requerem valores universalistas (desligados dos valores particularistas da vida familiar, casta, tribo ou clã), se observa o surgimento de grupos etários homogêneos (grupos de crianças, jovens e adolescentes desligados total ou parcialmente da vida com os adultos), (Eisenstadt, 1976). Nos grupos etários homogêneos, a mistura de idades (em que tudo era aprendido ajudando os mais velhos a fazer) é substituída pelo ensino de valores de caráter universal básicos para a atuação em esferas sociais que se descolam e se autonomizam-se da vida particularista. Eisenstadt mostra como nas sociedades gregas clássicas (Atenas e Esparta, principalmente) e até em sociedades tribais africanas, com princípios

de universalização dos valores, surgem estes grupos etários, correlatos à nossa infância e juventude.

Na sociedade moderna e “ocidental”, em que tal universalização dos valores e autonomização de esferas sociais adquire o grau máximo de evidência, os grupos etários são excepcionalmente disseminados e enraizados na vida social, principalmente em escolas, mas também nos chamados “grupos juvenis controlados por adultos” (escotismo, juventudes de partidos políticos - da esquerda à direita -, grupos controlados por igrejas etc.). Contudo, desde o início do século XIX, tornou-se categórica - e desde então cada vez mais ampliada - a presença de grupos juvenis independentes dos adultos, informais ou autônomos, ainda que muitos criados paralelamente às escolas e aos grupos controlados por adultos. No século XX, mesmo que subliminarmente até os anos 1950, tais grupos informais passaram a abranger praticamente todo adolescente e jovem em sociedades modernizadas, criando muitas vezes subculturas consideradas pelos adultos como marginais, como nocivas ou contestatórias: delinquentes juvenis, boêmios e estudantes radicais. (Matza, 1968). Os grupos informais de jovens são um produto histórico único, pertencente à modernidade, diferenciando os jovens de nosso tempo dos de outras épocas. Em torno desta pretensa autonomia da juventude moderna, muito se escreveu, pensou e realizou-se, vindo a juventude a constituir-se no século XX quase que um substituto do proletariado nas utopias e projetos de transformação (e até de revolução) social. (Gilles, 1981). Contudo, tal autonomia desde logo pode ser contestada, não apenas por uma rápida análise que demonstraria as limitações e contradições de uma “política juvenil” (pregando uma impossível eterna juventude), mas principalmente pela conquista de um crescente controle destes grupos juvenis pela indústria cultural.

Observando a história de um modo bastante geral e esquemático, pode se perceber que juventude moderna e indústria cultural foram construtos socioculturais da modernidade que por um longo tempo desenvolveram-se mais ou menos paralelamente (do século XIX aos anos 1950 do século XX), ainda que ambos privilegiassem valores, comportamentos e estados de espírito cada vez mais semelhantes (lazer, fruição, prazer, diversão e, a partir dos anos 1960 deste século, o hedonismo individual [Morin, 1987]). O movimento de integração da cultura juvenil pela indústria cultural expressou-se com maior destaque, contradições e tragédia no fenômeno do rock, desde os anos 1950, com o *rock and roll* nos Estados Unidos, precedido por alguns produtos culturais direcionados a públicos infantis e juvenis, como as histórias em quadrinhos e filmes estrelados por James Dean e Marlon Brando. (Morin, 1980).

O *rock and roll* pode ser interpretado como a primeira das aparições públicas de uma



cultura juvenil mundial - apesar de surgir primeiro nos Estados Unidos, expressando portanto alguns elementos próprios da cultura nacional norte-americana. Através do *rock and roll*, filmes juvenis (ocasiões em que os jovens dançavam sobre cadeiras e destruíam cinemas), rachas, uma dança frenética, beijos e namoro em público, entre outros, os jovens de classe média norte-americana realizavam a primeira manifestação generalizada independente da juventude no nosso século, e faziam isto dentro do cerne da tradicional classe média branca dos Estados Unidos.

Nos primeiros anos da década de 1960, principalmente depois da *Beatlemania* de 1964, o furor adolescente tendia a tornar-se menos ingênuo e mais consequente - gerando mais tarde o movimento *hippie* e as passeatas contra a Guerra do Vietnã. Também, a cultura pop-rock se disseminou para boa parte das juventudes do mundo ocidental modernizado e, logo, para todos os locais do mundo tocados pela modernização econômica ou simplesmente cultural (como o Brasil). Afinal, os principais grupos que reacenderam o rock nos anos 1960 vinham da Grã-Bretanha (Beatles, Rolling Stones, The Who etc.), mostrando o desenraizamento da cultura rock e da cultura juvenil do ambiente norte-americano. O rock tornou-se um dos instrumentos mais poderosos da internacionalização da indústria cultural - certamente o mais importante da indústria musical -, transformando o jovem num dos principais consumidores desta indústria - e, certamente o principal da indústria fonográfica.

O componente diferencial dos anos 1960 - e também dos anos 1950 - em relação aos anos seguintes, reside nos movimentos de contestação musical, sociocultural e até política surgidos dentro do rock e da juventude. Os anos 1960, em sua segunda metade, foram ricos em movimentos sociais e estéticos: contracultura, movimentos estudantis radicais, Maio de 68, passeatas contra a Guerra do Vietnã, anti-universidades, movimento *hippie*, comunidades livres, uso de drogas alucinógenas, adoção indiscriminada de exoterismos e exotismos, revistas *underground*, rock psicodélico, *acid rock*, *art-rock* etc. Este aspecto essencial da realidade da década de 1960 teve tamanho impacto no imaginário dos agentes envolvidos no rock que, até hoje, marca - autenticamente ou não - muito da produção roqueira e dos signos da juventude. No entanto, esqueceu-se de outro aspecto ainda mais fundamental, apesar de sua aparência perversa, da mundialização do rock e da juventude iniciada nos anos 1960: a adoção ampla e irrestrita do rock pela indústria musical com a consequente transformação dos jovens (parte importante deles se identificando como tais por meio do rock) em consumidores culturais.

O *punk* na segunda metade dos anos 1970 foi provavelmente a última tendência contestatória dentro do pop-rock. Apesar dos *punks* dizerem renegar os *hippies*, lembra

muito a contracultura a sua denúncia do “sistema” e da alienação do mundo moderno, ainda que nos primeiros anos do *punk*, isto tenha sido feito por meio de métodos apenas destrutivos que, por sua vez, instintivamente apontavam a crítica social mais bem expressa nos *punks* dos anos 1980. A anti-mensagem da violência, destruição e apocalipse sem redenção parecia ser a última arma não-passível de assimilação pela indústria cultural, mas muitos dos próprios *punks* pagaram com a automutilação e a morte por adotarem tão radical estilo de vida (como o símbolo Sid Vicious). Contudo, a assimilação da indumentária *punk* (roupas rasgadas, remendadas, cabelos curtíssimos ou a moicano com pinturas chocantes, brincos inusitados e peças do guarda-roupa sadomasoquista) logo ocorreu no mundo da moda. Ao mesmo tempo, surgia a já comentada *new wave*, em que o *punk* se tornou apenas mais uma das peças - sonora ou visual - do guarda roupa “moderninho” do jovem consumidor bem informado e integrado ao mundo do consumo.

O jovem dos anos 1980 já era, como o jovem de hoje, um ser que procurava intensamente ficar em dia com os padrões de consumo - cultura, roupa, corpo etc. - adotados irrestritamente pelo seu grupo de pares, ou pelos jovens de seu meio de um modo geral. Talvez nada diferente de outros grupos juvenis ligados ao rock nos anos 1960 e até aos *punks*. Contudo, hoje tal necessidade de consumo recai como uma obrigação social ao indivíduo que quer se integrar, que quer ser visto pelos outros como um jovem bem informado e produzido. Uma necessidade preenchida e divulgada pelos meios de comunicação de massa e legitimada pelas indústrias culturais. Indústrias e meios que não determinam totalmente o que deverá ser consumido, mas através dos quais necessariamente devem passar aqueles signos e valores que querem ser conhecidos e legitimados. Como vimos, o próprio rock - agora chamado de pop-rock (termos que até o início dos anos 1980 eram concebidos como antônimos) - hoje pode ser conceituado simplesmente como o campo da música juvenil comercial. Seus símbolos e lutas tornaram-se signos de “autenticidade” e rebeldia, conotando uma postura radical e revoltada que é apenas “legal” de se vestir, mas que não precisa (nem deve) ser assumida em sua totalidade corajosa, contraditória e perigosa. Suas potencialidades estéticas e sua história musical (que podia ser contada como uma “evolução” de elementos musicais, muitos dos quais únicos ou originais) tornaram-se recortes sonoros que denotam um determinado estilo ou época reciclados em pacotes que entretêm o teleouvinte da MTV.

## 7. Gênese do rock dos anos 1980 no Brasil: ensaios, fontes e o mercado juvenil

Este capítulo tem o objetivo de investigar as origens do fenômeno rock dos anos 1980 no Brasil.<sup>20</sup> As principais fontes deste capítulo foram matérias produzidas por revistas musicais especializadas e em jornais da grande imprensa, nos anos 1980, no Brasil. Como referências teóricas, obras sobre a sociologia da cultura e sociologia da música.

O texto, dados os limites de um capítulo, foca as origens do rock dos anos 1980, destacando ensaios de uma música de mercado no início da década de 1980, até o auge do rock nacional em 1986.

O fato de o pop-rock ter se generalizado e oficializado no Brasil apenas nos anos 1980 não significa que o mesmo tenha chegado somente naquele momento aqui. Desde o *rock and roll*, nos anos 1950, o Brasil foi servido de filmes e discos que o divulgaram. Nos anos 1960 ocorreu o fenômeno da Jovem Guarda, além da Tropicália, que se inspiraram também no pop-rock anglo-americano para tentar construir um pop nacional. Houve também, é claro, o “rock imitação” e “marginal” dos anos 1970. Assim, o Brasil não era um território totalmente virgem de pop-rock quando adentrou os anos 1980. Mas, também não era um território cultural a ser pouco trabalhado para que pudesse consolidar a indústria musical nacional.

Desde os anos 1960, a indústria cultural incipiente no Brasil manifestou a intenção de criar um mercado juvenil de consumo cultural, tarefa dificultada no setor musical tanto pela força das músicas populares nativas, quanto pelas ideologias nacional-populistas presentes, além da relativa rejeição que sentiam as juventudes urbanas de classe média pelo pop-rock. (Ortiz, 1985, 1988). Quanto às classes médias, viu-se também que elas ainda estavam pouco generalizadas, dificultando a criação deste mercado. Também, elas adotavam a MPB (Música Popular Brasileira) em sua chamada “linha evolutiva” como música de consumo. Assim, até o final dos anos 1970, foi por meio da linha evolutiva da música popular que a indústria fonográfica conseguiu desenvolver razoavelmente um mercado estável de jovens consumidores.

O início dos anos 1980, no que se refere à juventude de classe média e à indústria fonográfica, apresentou duas importantes mudanças. Os jovens e adolescentes estavam cada vez mais distantes dos discursos nacional-populistas da esquerda e direita que, no terreno musical, nos anos 1960 e 70, cultivavam a MPB esclarecida e rejeitavam o pop-rock considerado alienado. A juventude urbana de classe média não era mais aquela dos

---

<sup>20</sup> Ele se origina da retomada de pesquisa de mestrado realizada pelo autor, que teve a intenção de analisar a consolidação no Brasil de um mercado adolescente-juvenil consumidor de música pop-rock nos anos 1980, a partir do rock nacional, um dos principais agentes colaboradores deste processo (Groppo, 1996).

movimentos estudantis, das novas esquerdas, dos festivais, das canções de protesto e da luta contra a ditadura. Tratava-se de jovens mais desenraizados de motivos, valores e obrigações nacionalistas, populistas e da politização da cultura. (Ortiz, 1994). Ao mesmo tempo, a indústria fonográfica brasileira enfrentou, com um pouco de atraso em relação à internacional, a crise de mercado - as baixas significativas de vendagem de produtos fonográficos. Crise agravada pela própria depressão econômica geral que a sociedade brasileira vinha enfrentando no fim do último governo militar e no início da “Nova República”. O mercado de produtos fonográficos, que até pouco tempo antes era um dos melhores negócios no Brasil, entrou nos anos 1980 em meio a uma incógnita. A solução acabou sendo o rock nacional, que nada mais fez do que atingir e mobilizar aquela juventude e adolescência desenraizada da cultura nacionalista e das preocupações populistas características da juventude de classe média das décadas anteriores.

O rock nacional dos anos 1980 teve seu auge entre 1983 e 1987. Os anos entre 1981 e 1982 prepararam tal auge. A partir de 1987, o rock nacional sofre uma gradual decadência. Pode-se dividir a fase de sucesso do rock nacional dos anos 1980 em duas sub-fases: a primeira, de 1983 a 1985, dominada por grupos cariocas rapidamente adotados pelas grandes gravadoras, com um rock leve, alegre e vestido com roupas coloridas, conhecido como *new wave* brasileira, com vendagens razoáveis e que ajudaram a indústria do disco recuperar-se bem de um período de crise de vendagens; a segunda, de 1985 a 1987, modificando o centro criador do rock nacional mais para o eixo São Paulo-Brasília, revelando ou solidificando os principais nomes do rock nacional da década, e dando luz ao maior sucesso fonográfico deste tempo, o RPM.

Todavia, seria errado ignorar durante todos os anos 1980 o papel dos alternativos e independentes no Brasil, ou seja, a música pop-rock desenvolvida independentemente da indústria musical oficial. Foram diferentes movimentos socioculturais de juventude (*punks*, *darks*, *Hip hop*), movimentos de grupos musicais (de novo os *punks*, grupos de *heavy metal*, vanguarda paulista, rock paulista etc.), selos independentes, shows alternativos e rádios. De um modo ou de outro, tais movimentos e mídia alternativas chegaram às vezes a colaborar com a mídia oficial nos anos 1980. Mas, em geral, mantiveram-se marginalizados e, no caso mais forte do *heavy metal*, formaram até mesmo mercados paralelos.

### **7.1 Primeiros ensaios: vanguarda paulista, punks e heavy metal**

Mais do que fabricado, o rock nacional dos anos 1980 em seu início foi descoberto pelas gravadoras, em meio a diferentes manifestações vindas de juventudes urbanas do eixo Rio-São Paulo. Entre estas, uma foi adotada pelas gravadoras, a música dita *new wave*,

de origem carioca, porque mais se adaptava aos novos objetivos da massa de adolescentes e jovens anteriormente citados. Contudo, pelo menos outras duas manifestações existiram e chegaram a testar junto a gravadoras e outras mídias as suas possibilidades de expansão: a vanguarda paulista e o *punk*.

A nova música ou vanguarda paulista foi uma série de artistas e grupos que constituíram um circuito paralelo de MPB universitária, geralmente saídos de faculdades e universidades da cidade de São Paulo, cuja repercussão começou no fim dos anos 1970. Havia estudantes de jornalismo da Casper Líbero (os integrantes do grupo Língua de Trapo) e da Universidade de São Paulo (do Premeditando o Breque). Do Departamento de Música da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo saíram também Arrigo Barnabé e a iniciativa que resultará no grupo Rumo. Por fim, houve nomes não necessariamente saídos das salas de aula das faculdades, como Itamar Assumpção, mas que desenvolveram sua carreira a partir de shows no circuito estudantil de colégios e faculdades. (Guimarães, 1985, cap. III).

Apesar de alguns relatos sobre a vanguarda afirmarem que ela queria se desenvolver distante das grandes gravadoras, interessada apenas em cultivar espaços independentes de produção (Abramo, dez. 1986, p. 75), outros nos levam a considerar que na verdade, tal posicionamento foi mais consequência do fechamento das grandes gravadoras e da mídia. Certamente, a nova música fulgurou como um movimento de fora para dentro da indústria cultural, tentando impôr ou negociar princípios estéticos mínimos. Um dos principais nomes do movimento, Arrigo Barnabé, afirmava que buscava dar continuidade ao posicionamento de renovação constante e de síntese entre popular, pop-rock e erudito propostos pelo tropicalismo. Mas, enquanto os tropicalistas ainda obtiveram algum respaldo imediato da indústria cultural e, principalmente, suas propostas viram-se efetivadas na MPB dos anos 1970, a nova música paulista não conseguiu a mesma penetração e influência. (Aguilar, 1989).

A nova música de São Paulo era uma continuação da música popular desenvolvida nos meios universitários paulistanos desde os anos 1960, portanto parte da “linha evolutiva” da MPB com origens na bossa nova. Ou seja, uma linha, apesar de propôr-se e até ponto ser vanguardista, que dominou o mercado de discos de música nacional junto à juventude de classes médias até aquele momento. Só que a nova música, ao contrário da MPB dos anos 1960 e 70, não se tornou música da indústria cultural nos anos 1980. Desta vez, irá preferir-se o rock, o que demonstra a transformação do público consumidor, os valores e a posição política e cultural dos jovens e adolescentes das classes médias e os novos interesses da indústria cultural.

O desinteresse da indústria fonográfica, aliado aos maus resultados conseguidos pelos

poucos artistas que lançaram discos por grandes gravadoras, acabaram praticamente fechando o mercado para a vanguarda paulista, que rusticamente manteve-se no setor independente até desaparecer como movimento mais organizado. Talvez mais significativamente, a nova música desapareceu como último suspiro da tendência “evolutiva” da MPB jovem de classe média.

Enquanto a vanguarda paulista, apesar de seu nome, significava o último suspiro da “tradicional” linha evolutiva da MPB, o movimento *punk* apontava para uma inesperada direção, tanto para a renovação da música comercial consumida no Brasil quanto para a transgressão sociocultural, a partir da linguagem pop-rock. Enquanto a vanguarda paulista era criada por jovens universitários de classe média, os *punks* eram jovens de classes trabalhadoras moradoras de subúrbios e periferias de grandes cidades. (Bivar, 1988)

Mesmo que ambos os estilos acabassem relegados a mercados paralelos ou independentes, a nova música era criada por membros da categoria etária eleita para formar o mercado de música comercial nos anos 1980.

Mas os *punks*, apesar de filiados a uma linguagem cultural moderna e mundial, o pop-rock, pertenciam a segmentos da população que, nas intenções das grandes gravadoras e da mídia, não eram fundamentais naquele momento - as classes populares - dado o seu poder de consumo limitado, principalmente numa economia que cada vez mais primava pelas distâncias de renda entre as classes sociais.

Quanto aos *punks* brasileiros, já seriam importantes como fenômeno social em si. Apenas sua existência improvável justificaria sua análise. O fenômeno *punk* no Brasil revela condições propícias à vinda da linguagem mundial do pop-rock em formas quase puras - o *punk* brasileiro adapta algumas coisas, mas de modo geral é tão autêntico quanto o *punk* original. O pop-rock, em suas formas mais virulentas, não só o *punk*, mas também o *heavy metal* e o *dark*, entravam no Brasil na forma como começaram a entrar em todos os outros países, por vias alternativas ou independentes, e levava à formação de bandas que atuavam deste mesmo modo, independentemente da indústria musical oficial. Indica-se que desde já havia populações urbanas muito interessadas no pop-rock internacional e que o número destas pessoas certamente se multiplicaria com um pop-rock menos agressivo e que não exigisse uma dedicação pessoal social tão grande e arriscada como a que exigia o *punk*.

Já em 1977, quase ao mesmo tempo em que na Inglaterra, surgiram gangues de *punks* no Brasil, na Grande São Paulo. Era mais uma manifestação daqueles jovens que, ao longo dos anos 1970, quando aumentaram os lançamentos de discos de artistas

internacionais de pop-rock, não se sentiam satisfeitos com as tendências trazidas pelas gravadoras - o pop norte-americano ou apenas nomes mais conhecidos do rock - e importavam discos e revistas diretamente dos Estados Unidos e Inglaterra, obtendo informações musicais e culturais não divulgadas pelas gravadoras e mídia nacionais, ou antecipando-se a estas. Justamente por meio destes canais é que entraram no Brasil em primeiro lugar informações sobre o *punk* inglês. De algum modo, dentre tais jovens, alguns se sentiram atraídos pela novidade *punk*. O que parecia apenas uma simples moda ou tendência, tornou-se para alguns poucos jovens de classes trabalhadoras da periferia e do subúrbio um novo referencial para os estilos de vida e para a identidade subcultural de suas gangues, notavelmente no Rio de Janeiro e São Paulo. Segundo Abramo (1992), das cinzas dos últimos roqueiros, os marginais da contracultura, surgiram os primeiros *punks*. Tal fenômeno, em certo sentido, repetiu-se também em Brasília, mas envolveu jovens de classe média e alta da cidade central do Distrito Federal e não jovens de classes baixas de suas cidades satélites.

Além do ostracismo da mídia, até 1981 o *punk* nacional resumia-se praticamente às gangues e ao cultivo de bandas internacionais do estilo. Mas, a partir de então, as bandas formadas pelos próprios *punks* brasileiros começaram a ganhar maior destaque e as atividades em torno dos shows tornaram-se mais importantes que as arruaças e brigas nas ruas. As gangues diluem-se num conjunto maior, conhecido como “pessoal da *city*” e, acompanhando também as transformações ideológicas do *punk* inglês, definem uma postura de violência mais simbólica, discursos politizados e melhor articulados em torno da luta contra o “sistema”, slogans pacifistas e antirracistas, além do cultivo do lema “faça você mesmo” – qualquer um poderia formar uma banda de rock.

Processo semelhante ocorreu com o movimento *punk* na cidade do Rio de Janeiro. Mas as dificuldades em conseguir shows e principalmente gravar discos parecem ter sido maiores no Rio de Janeiro, conforme o relato de Janice Caiafa (1985), onde nem mesmo a principal banda *punk* da cidade, o Coquetel Molotov, tinha espaços abertos.

Os anos de 1982 e 1983 foram aqueles em que as bandas *punk* conseguiram maior evidência - ainda que muitas vezes negativa - na mídia e realizaram o maior número de seus shows e gravações de discos (praticamente todos independentes). As canções *punk* primavam pela economia dos arranjos, uma sonoridade quase que exclusivamente rítmica e um primitivismo musical ainda mais exacerbado em relação aos *punks* anglo-americanos. As letras eram minimalistas, ingenuamente politizadas, voltadas contra um impreciso “sistema” ou incitando a organização do movimento e a não violência. As bandas tocavam com a mesma motivação do “faça você mesmo” do *punk* inglês, o que explica a despreocupação com a estética e musicalidade. Apesar de sua rusticidade, e

talvez justamente por causa disto, pode se considerar o movimento *punk* no Brasil como sendo de extrema autenticidade, no sentido de não ter sido adotado ou trazido como simples moda, novidade mal digerida ou mera extravagância. O *punk* tornou-se estilo de vida e subcultura marginal no sentido mais preciso do termo. (Hall: Jefferson, 1976).

Pelos seus próprios limites, não apenas de musicalidade, mas também pelo seu caráter de virulência e marginalidade e, principalmente, por não atingir o grande público juvenil-adolescente de classe média, o movimento *punk* foi obrigado a tentar formar mercados alternativos e independentes, já que nem as casas de shows de menor reputação aceitavam os *punks*. Com a vinda da *new wave* nacional e internacional em 1983 e 1984, muitos dos integrantes do movimento *punk* se desligaram dele, levando mesmo o visual *punk* às danceterias e casas de vídeo – quando o *punk* tornar-se-ia mais um entre os estilos e roupas no guarda-roupa eclético e colorido dos jovens *new wave*. Por outro lado, houve a tendência à radicalização, não apenas pelos “carecas”, cujas gangues desde o início da década desfilaram-se do *punk*, mas também pelo estilo *hardcore*. O *hardcore* era uma radicalização do primitivismo musical *punk*, com a aceleração do ritmo e o aumento da virulência sonora.

O *heavy metal*, assim como nos Estados Unidos e Europa, se tornou também no Brasil o principal subgênero do rock. Mas, aqui, criou-se um grande contraste entre as principais bandas anglo-americanas - com vendagens significativas e constantes shows pelo Brasil - e as bandas nacionais do subgênero - com grandes dificuldades na mídia oficial. As grandes gravadoras sempre lançaram durante os anos 1980 incontáveis discos de *heavy metal* de matrizes importadas, mas raramente de bandas nacionais.

Bandas nacionais de *heavy metal* formaram-se desde o início da década, principalmente a partir de 1983, por uma geração de adolescentes de classe média-baixa que se identificaram mais com a brutalidade do “metal pesado” do que com a violência simbólica do *punk* ou a artisticidade da “vanguarda paulista”. A partir da segunda metade dos anos 1980, a maioria das bandas cultivou sub-estilos do rock vindos do próprio *heavy metal* - que nos países centrais também se restringiram a mercados alternativos - como o *thrash*, *death* e até mesmo o *white metal*. A partir de então, o mercado alternativo de *heavy metal* no Brasil cresceu bastante com gravadoras e selos independentes, shows autoproduzidos, associações e cooperativas de bandas, lojas e programas de rádio especializados, *fanzines* e revistas especializadas.

## **7.2 Pioneiros da new wave nacional**

Outra tendência pop-rock do início dos anos 1980 observou-se no Rio de Janeiro. Eram alguns grupos e artistas interessados em realizar uma música pop e que, ao contrário dos



movimentos anteriores, estavam quase que totalmente direcionados ao sucesso em grande escala. Pouco se organizaram coletivamente e, também ao contrário dos *punks* e vanguardistas, não se articulavam em um movimento ou em um discurso. Alguns grupos musicais surgiram neste momento - com destaque a Gang 90 e Absurdetes, Barão Vermelho, Paralamas do Sucesso e Blitz - além de alguns espaços para shows - principalmente o Circo Voador - e para divulgação na mídia - a Rádio Fluminense (de modo mais aberto e alternativo) e até a Rede Globo (em festivais e trilhas sonoras de novelas). Paralelamente, as grandes gravadoras, timidamente, ainda não convencidas da eficiência da nova tendência, lançaram alguns compactos, chamando além dos acima citados, outros artistas mais experientes que estavam então disponíveis, como Lulu Santos, Ritchie e Lobão (vindos do grupo progressivo dos anos 1970 Vímana), Dalto e o grupo Erva Doce.

Foram experiências de início modestas e feitas com receio pelas gravadoras, mas que se mostraram espantosamente bem-sucedidas. Portanto, ao contrário do *punk* e da vanguarda paulista, a *new wave* carioca foi intensamente aproveitada e esgotada pela indústria do disco, pelas rádios e até pela televisão. Foi *new wave* e carioca o rock nacional até 1985, pelo menos. Foi este movimento modesto e ingênuo, fraco estético e ideologicamente, quem deu o impulso inicial para a explosão do rock nacional e do mercado juvenil adolescente de discos nos anos 1980, quem motivou as grandes gravadoras e a mídia, além dos jovens consumidores culturais, a adotar finalmente o pop-rock como principal música de entretenimento.

A *new wave* nacional tinha duas faces: a primeira era a iniciativa de grupos motivados em realizar um pop de fácil audição, destacando-se inicialmente a Gang 90 e projetos que lhes abriram as portas, como o Circo Voador e a Rádio Fluminense; a segunda, o aproveitamento por parte das grandes gravadoras do estilo, não apenas produzindo grupos que iniciaram a tendência, mas convocando artistas já veteranos que se encontravam à disposição e, até mesmo, formando bandas artificiais ou contratando bandas completamente incapacitadas.

Inicialmente, irá se destacar aquela face relativamente autêntica da *new wave* nacional, que permite afirmar que a primeira fase do rock nacional não foi meramente uma tendência inventada ou criada artificialmente pelas grandes gravadoras. É claro que não se pode dizer que seus grupos e artistas não estavam interessados em atingir um grande público, com uma música pop de fácil audição e por meio da indústria musical estabelecida. Pode sim, significar que, até certo ponto, a *new wave* nacional foi uma solução que, como num passe de mágica, se materializou diante dos olhos dos oligopólios da música comercial, destinada a recuperar o mercado fonográfico de uma

séria crise de vendagens e a realizar alguns objetivos há tempos desejados pelos oligopólios.

Em 1982, importante fonte inspiradora da *new wave* nacional se iniciou na cidade do Rio de Janeiro, o Circo Voador, que começou como uma ideia de fomento cultural alternativo do líder do grupo teatral Asdrúbal trouxe o Trombone, Perfeito Fortuna. Em janeiro, instalado em lona azul entre as praias do Arpoador e do Diabo, o Circo ajudou a promover o primeiro “Verão do Rock”, além de abrigar grupos teatrais e oficinas, apresentações e cursos de dança, acrobacia, capoeira e música. Nos quatro meses em que funcionou no Arpoador, o Circo Voador revelou dois grupos muito importantes nesta primeira fase do rock nacional, a Blitz e o Barão Vermelho. Segundo relatos, o projeto Rock Voador era patrocinado pela Rádio Fluminense FM, que tocava estes e outros grupos de rock nacional na sua programação, fossem discos ou fitas de demonstração, sendo responsável pela divulgação de pelo menos duas bandas muito importantes, o Barão Vermelho e o Paralamas do Sucesso. (Jornal do Brasil, 5/jun./1987, p. 10).

A Fluminense FM acabou sendo pioneira na adoção da *new wave* como base da programação de músicas nacionais pelas rádios FMs - e até AMs - fenômeno que se tornou generalizado no ano de 1983. (Revista Veja, 2/jan./1985, p. 37) Só que, enquanto a Fluminense trabalhava com *demo tapes*, gravações rústicas, independentes ou semi-independentes, primava pela variedade e a abertura de oportunidades para os mais diversos artistas, por sua vez, as rádios FMs comerciais - inclusive quando adotavam os mesmos hits e principais grupos - irão se caracterizar pela repetitividade, a promiscuidade com as grandes gravadoras e o fechamento em relação a iniciativas independentes.

Dos três maiores vendedores de discos do início do rock nacional, Ritchie, Dalto e Blitz, o terceiro foi provavelmente o nome mais importante e que melhor representou os méritos e os equívocos da *new wave*. Dalto praticamente sumiu do mapa após um único sucesso radiofônico e de vendas, enquanto Ritchie venderia cerca de 900 mil cópias de seu primeiro LP em 1983, para depois praticamente desaparecer do grande mercado. Já a Blitz - um grupo que evocava juvenilidade, autenticidade (afinal não fora fabricado em estúdio) e dava espaços para guitarras e assuntos adolescentes - parecia que iria ter muito mais permanência no grande mercado em comparação com os nomes acima citados.

A Blitz é considerado o grupo que detonou o primeiro *boom* do rock nacional a partir do sucesso da canção “Você não soube me amar”, hit adotado pelas rádios e pela trilha sonora de uma novela da Rede Globo, que vendeu no verão de 1982 cerca de 870 mil cópias em compacto. O lado 2 do compacto não trazia canção alguma, demonstrando

que havia nos bastidores alguns problemas e dúvidas sobre os caminhos a seguir - se o pop ingênuo do primeiro hit ou o rock pseudo-erótico e teatralizado dos tempos do Circo Voador. A Blitz era formada por artistas com certa experiência anterior, que traziam estas experiências ao estilo do grupo: letras e interpretação teatralizada e um trabalho instrumental competente para os padrões da época. As canções gravadas da Blitz refletirão um meio termo entre o pop ingênuo de agrado às rádios FMs e as experiências musicais e teatrais anteriores de seus integrantes. (Miguel, out. 1982, p. 5, Roundeau, fev. 1987, p. 35).

Uma das marcas do rock nacional em sua primeira fase nos anos 1980 foram os “Verões do Rock”. Nos meses de dezembro e janeiro, tradicionalmente meses de maior consumo de discos, eram lançados novos grupos e novos discos de rock nacional, além de shows coletivos que se concentravam na capital carioca, principalmente nas praias. Inspirados pela experiência do Circo Voador, gravadoras, mídia e empresários de shows juntavam esforços para divulgar e vender “pacotes” de rock. O primeiro “Verão do Rock” aconteceu na virada de 1981 para 1982, por iniciativas do Circo Voador e de algumas gravadoras que, não esperando tanta repercussão, venderam centenas de milhares de cópias de compactos da Blitz, Dalto e outros. Na virada de 1982 para 1983, o esforço foi bem mais planejado e ampliado, levando o pacote para todo o país a partir do Rio de Janeiro. O rock nacional começava com um visual colorido, de bermudas, biquínis, maiôs, praias, adolescentes nas danceterias, alegria, ingenuidade e hits radiofônicos.

Do mesmo modo que no verão de 1983, as gravadoras lançaram um novo pacote com rock carioca para o verão de 1984, com pelo menos 23 novos títulos. A relação mostra a decadência rápida da *new wave* nacional, com grupos medíocres ou pré-fabricados, além do direcionamento dado pelas gravadoras a um estilo cada vez mais “brega” e infantilizado. Alguns grupos são prejudicados pela produção e política das gravadoras. Mas também foram lançados grupos de rock que seriam importantes para a transição à segunda fase do rock nacional, o Ultraje a Rigor e o Legião Urbana. (Jornal do Brasil, 30/jan./1984).

Em 1985, as gravadoras ainda tentaram reeditar o “Verão do Rock”, lançando coletâneas e grupos alinhados ao pop ingênuo da *new wave*. Em geral, porém, os grupos e artistas que se mantiveram nesta tendência já esgotada desapareceram rapidamente do mercado, como atesta a coletânea organizada pela gravadora CBS, “Verão 85”. Nesta coletânea, foram exatamente aqueles nomes que se distanciaram da *new wave* ingênuos os que alcançaram sucesso (principalmente o RPM), enquanto grupos que até anos antes faziam sucesso ficaram fadados ao esquecimento (como Rádio Táxi) ao lado de grupos frágeis musicalmente e que tiveram vida curta. (Kubrusly, fev. 1985, p. 68).

A *new wave* nacional foi responsável também pela recriação de um gênero de diversão noturna, as danceterias, que adquirira nos anos 1980 no Brasil uma característica muito própria. Os hits do rock ingênuo e os adolescentes em férias não pareciam prestar-se muito bem a clubes de rock no estilo anglo-americano - pequenos ambientes fechados, com bar e audição de shows - nem mesmo a shows em grandes palcos de teatro ou ao ar livre - exceto por shows conjuntos no fim da tarde nas praias cariocas. Assim, ajudaram a recriar as chamadas danceterias, junto aos interesses imediatistas de empresários do setor de boates e espetáculos. Renovavam-se as danceterias ou discotecas que tiveram seu auge no Brasil no final dos anos 1970, por ocasião do sucesso da telenovela *Dancin Days* (1978-1979), a qual retomava a moda da música disco, popularizada mundialmente pelo filme *Saturday Night Fever* (1977).

As danceterias com trilha sonora *new wave* começaram a aparecer no Rio de Janeiro entre 1981 e 1982, construídas especialmente para este fim ou a partir de casas de shows, bares com música ao vivo e boates que foram transformados em pistas de dança para adolescentes e jovens. Eram uma espécie de discoteca que tocava principalmente os hits mais recentes do rock nacional ou, ainda, oferecia shows dos grupos donos dos hits. As danceterias se multiplicaram numa progressão geométrica, atingindo o auge em 1984 - principalmente no eixo Rio-São Paulo - para então entrarem numa decadência em ritmo ainda mais rápido que o de sua ascensão. Em 1986, apesar de se estar no auge do rock nacional, as danceterias praticamente se extinguíram: os hits a partir de então não se prestavam exatamente à dança e os seus consumidores não procuravam mais exatamente aquela brincadeira ingênua de fim de tarde ou das noites, em ambientes rústicos e preparados às pressas para abrigar um enorme contingente de garotos e garotas que queriam dançar e namorar. (Escobar, out. 1985, p. 76). Antes, no entanto, tamanha era a demanda por grupos de rock nacional pelas danceterias que algumas chegaram a fabricar grupos. (Echeverria, 07/set./1985, p. 49).

No sentido musical do termo, a *new wave* nacional nada tinha a ver com a *new wave* internacional. Como muitos críticos irão afirmar, exceto por algumas roupas coloridas, algumas batidas dançantes e o rótulo, o rock nacional do início da década nada tinha de *new wave*. Contudo, o princípio *new wave* de criação musical a partir da reciclagem, acompanhada da despolitização e da desmobilização social da adolescência e juventude, repetia-se no Brasil no início da década. (Caiafa, 1985).

Apesar de utilizar amplamente referentes do pop-rock anglo-americano, o rock nacional digeriu mal esta influência (no caso da *new wave* carioca) ou com atraso (na segunda metade dos anos 1980). Por outro lado, a *new wave* carioca, assim como todo o rock nacional dos anos 1980, musicalmente pouco ou nada se apoiou no rock nativo feito em

décadas anteriores.

A mídia e as gravadoras elegeram dois signos para valorizar os grupos deste primeiro movimento de rock nacional: a juvenilidade e a modernidade. Mesmo que, em uma análise um pouco mais apurada, fosse fácil descobrir que o rock nacional não era assim tão moderno, muito menos “jovem”, podia-se ouvir declarações como a do presidente da gravadora WEA no Brasil: “Disco é mídia para gente de 15 a 25 anos. Essa gente tem que ter ídolos com idade compatível. O surgimento dos grupos de rock retificou uma anomalia, da situação anterior, quando os ídolos da juventude tinham mais de 40 anos”. (André Midami apud Folha de São Paulo, 07/ago./1985, p. 49). A um tempo, a *new wave* nacional mostrava-se juvenil, masculina, consumista de modas e discos “modernos” e roqueira, assim como sentimental, adolescente, às vezes infantil, feminina, ingênua e simples. A *new wave* era ambígua em seu amálgama do “moderno”, juvenil, popularesco e kitsch.

### **7.3 A segunda fase do rock nacional dos anos 1980**

A segunda e mais importante fase de sucesso do rock nacional dos anos 1980 se iniciou em 1985, atingiu seu auge em 1986 e começou a decair já no ano seguinte. Foi provavelmente o período de maiores vendas na história da indústria fonográfica brasileira e, certamente, da década, aproveitando-se principalmente do Plano Cruzado e sua febre de consumo. De início, aumentou bastante a qualidade e a diversificação das bandas de rock, mas tal qualidade foi prejudicada pelo lançamento em quantidade exagerada de bandas, em sua maioria ainda imaturas e levadas ao mercado apressadamente.

Em relevante medida, o rock nacional de meados da década é herdeiro da *new wave* do início da década. Há muitos grupos que realizam esta transição dentro das gravadoras. Também, as mesmas gravadoras continuam produzindo os novos grupos. A mídia continua dando respaldo aos novos nomes. O “trabalho” (ou “jabaculé”) com as rádios continua de forma semelhante. Se aumenta razoavelmente a maturidade do rock nacional, não significa que o público adolescente e feminino - talvez a marca do público *new wave* - abandonara a tendência, pelo contrário, sem este público não se conseguiriam as vendas conquistadas em 1986. Dois grupos que se destacaram entre os maiores da década do rock nacional, Paralamas e Titãs, saíram da *new wave*. Não há uma ruptura brusca entre os dois momentos.

Contudo, outros movimentos musicais e juvenis, de dentro para fora do mercado musical, vieram influenciar e contribuir para esta passagem. Como já foi comentado, o eixo criativo do rock nacional se mudou para São Paulo-Brasília em meados dos anos 1980, justamente as cidades que criaram os novos movimentos: *darks* e rock paulista,

*punks* e rock brasileiro. Nem *darks* nem *punks* foram modas ou produtos lançados em grande escala pela mídia para a juventude, nem a maioria dos grupos do rock paulista e brasileiro foram aproveitados pelas grandes gravadoras. Mas ambos deixaram alguma marca no novo rock nacional produzido a partir de 1985.

Os *darks* foram um grupo juvenil, ou tribo, que existiu aproximadamente entre os anos de 1982 e 1985 na capital paulista. Seus membros uniam-se em torno de algumas bandas que ficaram conhecidas como o “rock paulista” e reuniam-se em casas de shows onde estas bandas se apresentavam. Apesar da tribo não atribuir nome a si mesma, a imprensa batizou esta tribo e seu estilo de *dark*, algo que nunca foi aceito pelos próprios denominados. O rótulo *dark* foi posteriormente adotado por uma tribo jovem que se vestia quase que só de negro e que também tentou filiar-se ao “rock paulista”. (Abramo, 1992).

Em 1982, em São Paulo, surgiu a casa noturna Napalm, endereçada a novos grupos de rock, incluindo bandas *punks*, mas que funcionou por um tempo curto. Surgiram depois outros espaços, com destaque ao Madame Satã, uma espécie de boate de segunda categoria que aceitava ceder o seu porão para shows nas quintas-feiras. Outras casas e boates decadentes, com público pequeno, principalmente no centro velho da cidade, também acolheram as bandas do rock paulista em torno das quais se movia a tribo *dark*. A turma original era composta em sua maioria por jovens de classe média que cursavam a universidade ou o Ensino Médio, que faziam atividades semelhantes às dos primeiros *punks* do fim da década de 1970. Mas enquanto os *punks* buscavam informações sobre bandas genuinamente *punks* e posteriormente de *hardcore*, esta turma interessou-se pelos novos estilos que pertenciam à chamada *new wave*. E, enquanto as bandas de rock nacionais, principalmente cariocas, realizavam uma adaptação caricatural do estilo *new wave*, os *darks* e as bandas que surgiram em seu meio possuíam uma informação mais completa e atualizada desta nova tendência, o que fez com que o chamado rock paulista fosse muito mais moderno e internacionalizado que o rock nacional do início da década de 1980.

Formou-se um núcleo central de bandas: Agentss, Voluntários da Pátria, Ira!, Mercenárias, Número 2, Fellini, Smack, Cabine C, Ness, Akira S. e As Garotas que Erraram. Em torno deste núcleo, outras bandas paulistas vieram juntar-se num momento ou outro - o Ultraje a Rigor, antes de seu sucesso no grande público, o Gang 90, após sua decadência no mercado, e Titãs. Bandas *punks* também foram convidadas a frequentar o circuito do rock paulista, como os Inocentes e Ratos de Porão. Até as principais bandas do rock brasileiro mantiveram um contato estreito com o rock paulista e realizaram shows em seu circuito.

O som e as letras dos conjuntos, as roupas e os gestos dos jovens, faziam do rock paulista original ir em direção contrária aos temas, musicalidade e formas de entretenimento da *new wave* carioca. Enquanto o primeiro era denso, sério, melancólico, urbano, o segundo evocava a ingenuidade, a limitação musical, as risonhas tardes dos adolescentes na praia ou as noites nas danceterias.

Com o passar dos anos, entretanto, alguns grupos do rock paulista passaram a ser conhecidos para além deste pequeno circuito, novas casas de shows os abrigaram e alguns deles gravaram em grandes gravadoras. Mas a tribo *dark* original foi se enfraquecendo e se dissipando. As bandas que não conseguiram espaço na mídia ainda sobreviveram por mais alguns anos, seja gravando em selos independentes, seja procurando outros espaços para shows (cada vez mais raros). Se o rock paulista e os *darks* chegaram a ter alguns grupos e imagens mostrados pela mídia, as características originais de sua sonoridade e temática, além da própria existência da tribo, foram se encerrando.

Paralelamente à descoberta pela imprensa dos *darks* e do rock paulista, veio à tona também o que foi chamado de “rock de Brasília”. Os grandes jornais já destacavam em 1984 três bandas que tiveram algum respaldo posterior: Legião Urbana - o mais bem sucedido, um dos maiores vendedores de discos da década, adotado por um grande número de fãs e com o som de maior qualidade entre os três -, Capital Inicial - com vendas medianas, com um som às vezes mais próximo ao pop - e Plebe Rude - que teve algum sucesso em 1986, decaindo muito depois, mas com uma sonoridade mais próxima das origens do rock brasiliense.

O rock de Brasília teve uma origem muito semelhante à dos *darks* e do rock paulista, ainda que tenha ocorrido anos antes e independentemente de São Paulo. No final dos anos 1970, assim como alguns jovens moradores da periferia e subúrbios paulistanos, jovens brasilienses tomaram contato com a informação *punk* importada. Mas, por pertencerem a uma classe social distinta da dos *punks*, os jovens brasilienses de classe média e alta fizeram uma leitura diferenciado do *punk*. Tal versão, musical e ideologicamente, aproximaria as bandas brasilienses, reveladoramente, mais do rock paulista e dos *darks* que dos *punks* das classes baixas. A interpretação do *punk* feita por estes primeiros grupos de *punk* brasilienses era diferente daquela interpretação mais rústica, mais pobre esteticamente e, apesar disto, mais próxima da versão original feita pelas bandas *punk* paulistas. Bandas de Brasília, como o precursor Aborto Elétrico - núcleo de onde saíram as três bandas citadas no parágrafo anterior -, tocavam um som considerado “pesado”, mas diferente do *heavy metal*, e com letras de fundo político, mas consideradas mais esclarecidas, ainda que mais melancólicas, do que as letras

agressivas e ingênuas dos *punks*. Eram burgueses que se consideravam *punks* ou marginais, que improvisavam concertos ao ar livre em bares da cidade, muitas vezes interrompidos pela polícia. (Programação Funarte, jan. 1986, p. 03).

Nos anos 1980, os grupos se multiplicaram, chegando ao número de 250 bandas de rock registradas pela Associação de Músicos de Brasília em 1986, número que chegou a 280 no ano seguinte, revelando o importante papel do rock para os jovens brasilienses. Diante do sucesso em meados da década de seus principais conjuntos, os jovens da cidade continuaram a formar bandas, muitos sonhando talvez em alcançar o mesmo sucesso de seus ídolos, de modo que, em 1988, eram 400 os grupos cadastrados pela Fundação Cultural do Distrito Federal. (Tom Leão apud Programação Funarte, jan. 1986, p. 03).

Anos depois da origem dos movimentos que as inspiraram – os *darks* paulistanos e os *punks* brasilienses – algumas bandas de São Paulo e Brasília começaram a despontar na mídia e a ser contratadas pelas gravadoras, indicando que a indústria cultural já percebia a necessidade de renovação no estilo, grupos e características do rock nacional até então dominado pela *new wave* carioca. Em 1984, paulistas e brasilienses apareceram em algumas matérias da grande imprensa, justificando o que foi dito acima.

O domínio do mercado de rock nacional pelas bandas paulistas começou mesmo em meados de 1985, com o rock irreverente do Ultraje a Rigor, que anos antes frequentou o circuito *dark*. O título do primeiro álbum do grupo era revelador: *Nós vamos invadir sua praia*.

O ano de 1986 foi dominado pelas bandas paulistas RPM - saída do circuito dos *darks* - e Titãs, pela brasiliense Legião Urbana e pela carioca Paralamas do Sucesso. Neste ano, os outros dois principais grupos de Brasília atingiram o ápice de suas vendas, com seus álbuns de estréia (Plebe Rude e Capital Inicial). Em 1987 e 1988, na mídia e por meio das gravadoras, anunciaram-se novas ondas de bandas de Brasília no mercado, tentando dar continuidade ao sucesso das três primeiras – principalmente o Legião. Mas, foram tentativas que não tiveram mais o mesmo êxito.

#### **7.4 O RPM e o auge do rock nacional**

Os primeiros shows do grupo RPM aconteceram no lendário Madame Satã, e já em 1984 o grupo foi selecionado pela CBS, dentre tantos outros grupos do rock paulista que acabaram ignorados, para gravar uma faixa na coletânea *Verão 85*, “Louras Geladas”. Sendo o mais bem sucedido dos novos grupos da coletânea, partiu no mesmo ano para a gravação do primeiro álbum (*Revoluções por minuto*) que em janeiro de 1986 recebeu o primeiro disco de ouro, com muitas faixas sendo executadas nas rádios FM. O grupo



fazia uma mistura que se revelou em curto prazo muito bem sucedida, unindo a seriedade do rock paulista (letras menos ingênuas, com temas urbanos ou com certa melancolia, musicalidade bem trabalhada, influências do rock anglo-americano mais contemporâneo, mas também do *tecnopop* e até do rock progressivo) ao pop (melodias assobiáveis, harmonias simples, letras facilmente decoráveis e imagem também atraente ao público infanto-juvenil) – revelando-se uma versão local da dialética que atravessa as mensagens das letras das canções de rock. (Bloomfield, 1933).

Uma das grandes jogadas do RPM foi ideia do próprio grupo que, junto a um empresário de espetáculos, investiu milhões de cruzeiros na aquisição de equipamentos de som e luz superiores aos recursos da maioria dos outros grupos nacionais. Diante da decadência das danceterias, do ostracismo do circuito *dark* e das ingerências das grandes gravadoras, o grupo teve a bem-sucedida ideia de montar um verdadeiro espetáculo de som, luz e público para divulgar-se, ainda em 1985. Fizeram ao longo de 1986 centenas de shows em vários locais do Brasil, sempre com o mesmo sucesso e histeria do público - o som muito alto e os efeitos tecnológicos mal conseguiam sufocar os gritos. Três milhões de pessoas assistiram os shows desta excursão - recorde na época e praticamente imbatível no Brasil. (Rondeau, dez. 1986, p. 03).

No segundo álbum do grupo, *Rádio Pirata ao vivo*, a maior parte do repertório simplesmente repetia faixas já constantes do primeiro, acrescentando duas versões, além de algumas novas canções. Apesar de ser praticamente uma regravação ao vivo do primeiro álbum, *Rádio Pirata ao vivo* vendeu cerca de 2 milhões de unidades.

Contudo, primordial para o sucesso do RPM e de todo o rock nacional no ano de 1986, foi a febre de consumo resultante do Plano Cruzado, que congelou preços e aumentou salários. Populações - de classes baixas a médias - antes privadas ou restritas ao baixo consumo de alimentos, bem como privadas de produtos culturais como aparelhos de som, TVs, discos e espetáculos, de repente viram seu poder de consumo aumentado em grande medida, justamente num país que há anos, senão décadas, privava ou restringia o consumo da população, seja ele de alimentos ou de bens culturais. As consequências do aumento repentino do poder de compra da população foram uma explosão da procura e a incapacidade da oferta em acompanhá-la - forçando o aumento de preços devido ao excesso de procura, justamente o contrário do que fora projetado pelo Plano Cruzado. Quando, passado o período eleitoral, o governo voltou atrás e criou medidas de restrição ao consumo (que não conseguiram impedir o retorno da inflação em 1987), a indústria fonográfica já tinha obtido a maior façanha de sua história, vendendo só em 1986 o total de 55 milhões de discos e fitas K7, num montante de vendas no valor de 170 milhões de dólares, crescendo 40% em relação ao ano anterior. (Bizz, abr. 1988, p. 62; Bizz, dez.

1986, p. 28).

O RPM acabou assumindo a função de puxar as vendas de discos de pop-rock, nacional e internacional, no auge do Plano Cruzado e, sozinho, teve um faturamento de 240 milhões de cruzeiros reais, um recorde na música brasileira. (Bizz, abr. 1988, p. 62). Assim como o Plano Cruzado, o RPM foi uma espécie de estrela cadente, de brilho raro mas brevíssimo. Foi um sonho da indústria fonográfica tão breve quanto a ilusão de que a solução definitiva dos problemas socioeconômicos do país teria se dado por meio de uma simples troca de moeda. Findo o Plano Cruzado e as ilusões, também as contradições do mercado musical pop-rock vieram à tona - principalmente os investimentos imediatistas e concentrados em uma única tendência que dera sinais de respaldo junto aos consumidores até seu esgotamento. O RPM só não esgotaria sua própria fórmula - que por um breve momento foi capaz de alcançar a unanimidade do público adolescente-juvenil - porque, pouco antes, encerrou suas atividades.

Além do RPM, o ano de 1986 teve como destaques grupos mais estáveis, considerados os principais nomes do rock nacional dos anos 1980, justamente Legião Urbana, Titãs e Paralamas do Sucesso. Enquanto o primeiro estreava no sucesso em larga escala, com seu segundo disco, os outros dois já vinham de discos de ouro anteriores e chegavam ao seu terceiro álbum. Além do ápice de vendas, de sucesso em shows e execução nas rádios, os três grupos realizaram em 1986 o que se pode considerar como os mais importantes discos de suas carreiras.

No ano de 1986, como nunca, as cidades de São Paulo e Rio de Janeiro foram palcos de inúmeros eventos relativos ao novo rock nacional e ao novo público interessado em uma música jovem mais autêntica, distante daquela das finadas danceterias. (Jornal do Brasil, 28/mar./1986). As televisões criaram programas endereçados ao novo filão. Quanto à indústria fonográfica, segundo a própria imprensa comentou, 1986 foi o ano do excesso, bem como da mediocridade.

Por meio do excesso de lançamentos, sustentados pelas altas vendas de alguns discos que compensavam a grande parte das mediocridades descartadas pelo público, a indústria fonográfica brasileira repetiu no ano do cruzado as mesmas características e os erros da indústria fonográfica anglo-americana dos anos 1970. (Frith, 1981, 1988). Impossibilitadas de saber exatamente o que seria adotado pelo público, além de tentar minar a concorrência, as grandes gravadoras lançaram todo e qualquer grupo ou nome que parecesse semelhante aos que haviam conseguido sucesso, com o agravante de fecharem o espaço para grande parte dos bons nomes surgidos no rock paulista, brasiliense ou em outros estados, bem como aos antigos grupos *punks* e aos novos de *heavy metal*.

Diante da política das grandes gravadoras, os selos independentes - exceto os de *heavy metal* - viram regredir seu espaço de atuação, tanto no mercado quanto criativamente. Os selos viam seus espaços serem fechados pelo excesso de lançamentos das grandes gravadoras, que possuíam maiores facilidades de divulgação, respaldo da mídia e, caso necessário, apelavam até para a desonestidade, como no caso das empresas de prensagem de discos. Segundo reportagem de maio de 1987, as prensas de discos, de propriedade das grandes gravadoras, pareciam estar boicotando encomendas de selos independentes (algumas encomendas tinham sido feitas no ano anterior). (Bizz, maio 1987, p. 13).

Por sua vez, os grupos de rock passaram, em geral, a procurar os selos não mais para desenvolver criativamente sua musicalidade, ou cultivar propostas mais radicais que não eram aceitas pela indústria fonográfica, mas justamente para usar os selos como trampolim em direção ao grande mercado (Maia, ago. 1987, p. 94), renunciando a configuração das relações entre grande mídia e independentes que se firmaria nos anos seguintes.

O rock nacional nunca primou pela criatividade ou artisticidade, principalmente em comparação com o rock anglo-americano, mesmo no período da “reciclagem” do segundo, nos anos 1980. Não apenas durante a fase *new wave*, mas também em seu auge, o rock nacional conservou seu baixo índice musical. Mais importante, porém, foi o fato de que o rock nacional não foi fonte ou fundo musical de movimento político-cultural algum de grande porte da juventude. A maior parte dos músicos e públicos do rock nacional, nem mesmo simbolicamente, apresentaram qualquer indício de articularem-se como um movimento, conservando-se totalmente pulverizados e individualizados.

O rock nacional não foi um retrocesso estético, nem social ou cultural, até pelo contrário, pois representou um momento em que um mercado de consumo juvenil instituiu-se definitivamente no Brasil, ainda que pelo menos 20 anos depois dos Estados Unidos. O que é próprio do Brasil, e provavelmente seja a tendência do rock nos países fora do “Norte desenvolvido”, é o fato do atraso mercadológico não ter produzido nenhuma “contracultura” ou “psicodelismo” de efeito retardatório. (Roszac, 1972). Se no desenvolvimento material do mercado musical juvenil houve um atraso, o mesmo não se observou em relação aos valores - a instituição do mercado de consumo juvenil viu-se acompanhada dos mais recentes valores e ideologias de consumo propagados pela indústria cultural. (Santos, 1992). Alguns relatos de músicos de rock atestam, com ironia e amargura, tal condição do rock nacional:

Nós pegamos um violão, cantamos, mas isso não tem nada a ver com

o mundo real. Música é música. Se vocês querem que mude, usem seu título de eleitor. [...] Se eu quisesse mudar o mundo, não estaria numa banda, e sim no Projeto Rondon, tinha me filiado a algum partido etc. Se querem mudar o mundo, façam política. Esqueçam essa história de formar banda para se expressar [...]. Rock'n'roll é para a gente conseguir dinheiro, sexo e diversão! (Renato Russo apud Bizz, jan. 1989, p. 29-30 e jun. 1989, p. 41).

O rock hoje é o *status quo* e os roqueiros não querem mais ser rebeldes, eles querem reivindicar [...]. Hoje em dia uma vó dá de presente para o neto uma guitarra, para ele ficar sendo como o Herbert Vianna [...], para ser que nem o Paulo Ricardo [...]. Então, ser roqueiro virou ser bacana [...]. O rock brasileiro está muito chato: é uma rebeldia fajuta. (Cazuza apud Duó, 1990, p. 108).

Quando surge finalmente como música da juventude de classe média, nos anos 1980, o rock nacional será uma música quase que exclusivamente de mercado e muito pouco “juvenil”: o Brasil recebeu o rock já descaracterizado como cultura juvenil contestadora, autêntica ou mesmo como arte. No Brasil, exceto por alguns setores, o rock é trilha sonora perfeitamente adaptável à vida de consumo e industrialização do capitalismo tardio.

Contudo, esteticamente o rock nacional não foi uma assimilação integral do rock internacional dos anos 1980 (o que explica as reclamações da crítica sobre a baixa qualidade musical do rock local), mas sim uma adaptação aos ouvidos juvenis brasileiros deste mesmo rock, mesclando heranças “bregas” e sentimentalistas. Culturalmente falando, o rock nacional ainda era uma música “de transição”, não mais em relação a um mercado juvenil consolidado, mas agora em relação à mundialização da cultura. O rock nacional adaptava os ouvidos dos jovens aos principais ídolos e hits do pop-rock mundial, mas dificilmente poderia ser um produto exportável.

### **PARTE III - MOVIMENTOS**

## **8. Movimentos juvenis de 1968: uma onda mundial de revoltas**

O objetivo deste capítulo é apresentar e discutir teses que descrevem 1968 como uma onda mundial de revoltas das juventudes, onda cujo cerne foi uma confluência entre questões políticas e questões culturais, ou seja, uma síntese entre terceiro-mundismo, novas esquerdas e contraculturas. Seu conteúdo se desenvolve a partir dos seguintes pontos: o caráter juvenil de 1968; o caráter mundial das revoltas e das “causas” de 1968; o Terceiro Mundo e o Segundo Mundo em 1968; principais fontes ideológicas e pragmáticas; e as formas de organização e motivações dos rebeldes.

### ***8.1 Caráter juvenil de 1968***

1968 foi, na verdade, o auge de uma onda de revoltas que abrangeu praticamente toda a década de 1960. Os movimentos destes anos tiveram uma notável diversidade regional e nacional e mesmo notável diversidade nos tipos de revolta. Foram estudantis, contraculturais, nacionalistas, operárias, guerrilheiras, étnicas e, logo, feministas e ecológicas. A juventude, real ou presumida da maioria dos participantes destas revoltas, ou ao menos a juvenilidade que deu o tom de boa parte dos protestos, foi o principal denominador comum desta onda. A juventude pode ser identificada como o elemento unificador e caracterizador das revoltas de 1968

É importante, contudo, precisar melhor o que se apresenta acima como “juventude”. Trata-se de um conceito sociológico que se refere a uma categoria social – a juventude, parte ela própria da estrutura de categorias etárias – que é um componente do edifício das sociedades modernas e contemporâneas. Ao mesmo tempo, o que temos realmente é uma diversidade de juventudes. A juventude cabe bem melhor no plural que no singular, certamente, já que para compreender as juventudes é preciso correlacionar a chamada condição juvenil com outras categorias sociológicas, tais como classe social, nacionalidade, gênero, raça e etnia, condição urbana ou rural, religiosidade etc.

A condição juvenil, que atravessa as diversas juventudes, por sua vez, é dialética. Dialética, pois se refere a um conjunto de indivíduos reunidos por instituições socializadoras que estão a serviço da “integração social”. Esta reunião, contudo, torna possível a criação de identidades, valores e práticas que podem se apresentar como alternativas e até mesmo como rebeldes em relação aos valores vigentes. A condição juvenil também é dialética pois, segundo Marialice M. Foracchi (1972), se trata de uma relação experimental com os valores e com os fundamentos da realidade: neste momento, ainda está a sedimentar-se tais valores e fundamentos na consciência e identidade. Segundo Karl Mannheim (1982), é na juventude que pela primeira vez os indivíduos podem defrontar-se, racionalmente, com o cerne dos valores que sustentam a

ordem social vigente, assim como podem rejeitar parcial ou totalmente tais sustentáculos.

1968 foi uma onda mundial de revoltas que teve como seu principal combustível a rebeldia que emergiu, de modo inesperado e flamejante, desta dialética condição juvenil, desta possibilidade de as juventudes, reunidas em prol da integração social e acolhimento passivo dos fundamentos da ordem social vigente, subverterem por completo o motivo pelo qual foram acolhidas em instituições socializadoras tais como escolas, grupos juvenis religiosos e políticos de diversas ordens e, em especial a partir dos anos 1960 entre as chamadas classes médias, as universidades.

## ***8.2 Caráter mundial de 1968***

O segundo aspecto que gostaria de destacar é o caráter mundial de 1968. Na verdade, o que possui caráter mundial é toda a onda de movimentos juvenis ao longo dos anos 1960. Onda que se iniciou, provavelmente, com os protestos estudantis na América Latina e na Ásia – em 1958 e 1959 – contra a visita do presidente e vice-presidente dos Estados Unidos a diversos países do dito Terceiro Mundo (Mills, 1961), ou, talvez, com a Revolução Cubana de 1959. Onda que atingiu seu auge e caráter mais mundial justo no ano chave de 1968. Onda que, enfim, parece ter atingido seu ponto final, ainda que culminante em números absolutos dentro de uma nação, na greve nacional de estudantes nos Estados Unidos em 1970.

O caráter mundial de 1968 se insinua no fato de não ter sido exclusivo de nações do chamado Primeiro Mundo, onde, contudo, pareceu mais característico e até mais generalizado, em países como Estados Unidos, França, ex-Alemanha Ocidental, Itália, Inglaterra etc. Ele ocorreu com força também em nações do Terceiro Mundo, em especial contra o capitalismo imperialista capitaneado pelos Estados Unidos, afora questões locais (geralmente lidas como derivadas daquele imperialismo), seja na América Latina (Brasil, México, Argentina, Uruguai etc.), na Ásia (Sri Lanka, Bangladesh, Índia etc.) ou na África (em especial no Egito). O que poderia denotar uma onda mundial anticapitalista, porém, encontra sua complexidade ainda maior quando nos deparamos com a força de movimentos estudantis no então chamado Segundo Mundo, em nações socialistas vivendo à sombra do Império Soviético: ex-Iugoslávia, Polônia e ex-Cecoslováquia, ou em uma nação que já entrara em rota de choque contra a União Soviética, mesmo se autodenominando também como socialista, a China. A revolta adquiria não apenas um caráter anticapitalista e anti-imperialista, mas também contrário a formas burocráticas de socialismo.

Mas, sobretudo, a sua generalidade e complexidade fizeram da onda de revoltas dos

anos 1960 parecer uma galáxia de contestações, uma totalidade complexa que, assim analisada, contribui para melhor compreender as suas partes. Longe estamos de uma conspiração internacional. Quase nada se observa em 1968 que o assemelhe a um movimento mundialmente coordenado, já que as organizações dos rebeldes eram nacionais, regionais e até mesmo locais. O que temos, na verdade, é um “todo” formado pelo conjunto dos movimentos e pelos elementos que fizeram as revoltas detonar, elementos que também tinham caráter transnacional.

Temos que os elementos explicativos de 1968, os quais compõem o contexto que detonou as revoltas, também têm em boa parte um caráter mundial. Alguns deles se destacam: a Guerra Fria, a Descolonização, a Era de Ouro da economia mundial, a massificação do ensino superior e a iminência da crise do compromisso fordista. Gostaria de comentá-los brevemente.

A Guerra Fria colocou diante de si duas superpotências – Estados Unidos e ex-União Soviética - dois sistemas socioeconômicos pretensamente distintos – capitalismo “democrático” e socialismo de tipo soviético – e o Oeste *versus* Leste. Os dois blocos de nações angariados pelas superpotências foram vitimados por guerras localizadas e indiretas, intervenções das superpotências nos destinos de cada nação, submetidas todas que estavam a uma divisão geopolítica na qual todo conflito local era tratado como questão mundial pelas superpotências. O mundo foi arrastado não apenas para uma corrida espacial que trazia a reboque a propaganda sobre qual era o sistema mais eficiente – tanto quanto o desenvolvimento de foguetes intercontinentais - mas também para uma corrida nuclear. Uma “espada afiada” parecia pairar acima da cabeça de todos, naqueles tempos em que vigorava uma verdadeira “ordem” irracional no planeta. A irracionalidade do mundo não poderia deixar de ser percebida e negada por uma geração nova que ainda não internalizara aquela situação como “normal” em suas consciências. A estupidez da Guerra Fria, ao longo dos anos 1960, em especial através do evento Guerra do Vietnã, se encontrava com a relação experimental com os valores e a realidade, típica da condição juvenil.

Um segundo complexo de elementos sócio-históricos configura a Descolonização, que significou, por um lado, contestações à ordem colonial e subversão do mapa-múndi imperialista. Foi, deste modo, um desafio à suposta primazia da civilização ocidental. Por outro lado, significou o drama das lutas pela libertação nacional, bem como o drama das guerras civis e das crises socioeconômicas que se seguiram às independências. Enfim, a descolonização significou o apogeu de ideologias e práticas que motivaram os rebeldes em todo os três mundos, tais como terceiro-mundismo, mobilização de massas populares, resistências não-violentas, resistências violentas, guerrilhas, luta armada e



socialismos alternativos.

Um terceiro elemento foi a Era de Ouro da economia mundial, entre o final da Segunda Guerra Mundial e o início dos anos 1970. Foi uma época de enriquecimento econômico nos três mundos, em especial no Primeiro, o que significou para muitos e em muitos lugares uma certa superação da “economia da escassez” e a possibilidade de políticas sociais redistributivas e de “bem-estar”, dando origem aos chamados Estados “interventores” (como os de Bem-Estar social, socialista e desenvolvimentista). Significou a possibilidade de demandas de bem-estar não só quantitativas, mas também qualitativas, em torno da qualidade da existência e do significado da vida, expressas em especial por movimentos juvenis. Significou também a possibilidade de demandas por mais controle dos processos produtivos, como ficou patente nos movimentos operários de 1968 na França (na esteira de Maio de 68) e de 1969 na Itália.

O quarto elemento foi a Massificação do ensino superior. Milhões de jovens acorreram às universidades e outras instituições de ensino superior, ao longo dos anos 1960, fenômeno que teve continuidade ainda mais acentuada nas décadas seguintes. Este fato redundou numa das principais crises da Universidade moderna. Crise que se anuncia com a resistência “elitista” dos que viam o ensino superior como mero formador de elites restritas e iluminadas, mas ganha força ainda mais quando se torna clara a necessidade de readequar ensino e estrutura institucional diante da massificação e, principalmente, diante da pressão das novas necessidades de qualificação da economia industrial. Tal crise da universidade e seus elementos foram intensamente debatidos antes e durante os movimentos estudantis de 1968, por aqueles que foram então levados a esta instituição socializadora da juventude. A massificação do ensino superior significou também a expansão em número das juventudes, tanto quanto o aumento da duração do próprio tempo da juventude para outras classes sociais mais (não apenas as elites). Significou a formação da própria “massa” juvenil que se rebelaria ao longo dos anos 1960.

O último elemento que trago, entre os que contribuem para entender o caráter mundial de 1968, é o anúncio da crise do compromisso fordista. 1968 foi o principal signo do anúncio de uma crise iminente, do colapso de um próprio modo de ser da economia industrial, diante do qual o capitalismo teria de se metamorfosear e o socialismo soviético não iria suportar. O compromisso fordista, pacto mais tipicamente firmado no Primeiro Mundo – ainda que quase sempre de modo tão somente tácito – significava, de um lado, concessões de benefícios (direitos de bem-estar quantitativo) aos trabalhadores assalariados; de outro, a disciplina por parte da classe trabalhadora, a aceitação da heteronomia no processo produtivo. Como dito, porém, pressões pelo controle do

processo de produção por jovens operários, bem como por bem-estar mais qualitativo por movimentos juvenis, anunciavam o rompimento deste pacto, primeiro por parte dos que deviam aceitar – no presente ou no futuro próximo – aquela obediência fatalista. O pacto se rompe definitivamente a partir de 1971-73, com o fim dos Anos Dourados da economia mundial, dada a crise da economia industrial anunciada com o fim do padrão ouro para o dólar e iniciada com o Choque do Petróleo. A superação do compromisso fordista encaminhou o sistema capitalista para sua reciclagem como capitalismo de tipo flexível (em vez de fordista), neoliberal (em vez de intervencionista) e global (em vez de nacional ou internacional). 1968 anunciou a crise que daria origem ao mundo em que hoje vivemos.

É importante, contudo, não terminar este item sem fazer o alerta sobre a importância dos condicionantes regionais e nacionais dos movimentos de 1968. A compreensão das especificidades – inúmeras e muito relevantes – de cada movimento passa pela compreensão de fatores nacionais e pelo próprio histórico particular de cada país onde se deu cada revolta. É verdade, é possível estudar tais revoltas a partir de fatores e histórico focados em um país, por exemplo, relacionando o movimento brasileiro com a realidade do Regime Militar, a Guerra do Vietnã com a nova esquerda norte-americana, o Regime Gaullista com o Maio de 68 na França, a crise econômica e política mexicana com a Noite de Tlatelolco, as ingerências soviéticas com a Primavera de Praga etc. E é isto que a maior parte dos estudos sobre 1968 faz, em geral muito bem. Porém, no meu entender, parece que se perde ou não se percebe o muito que há em comum nesta série de revoltas, o quanto elas configuram uma “totalidade”, ou uma “onda”.

### ***8.3 Terceiro Mundo***

Neste item, proponho que seja considerada a primazia do Terceiro Mundo no despontar da onda mundial de revoltas dos anos 1960.

É claro, é preciso reconhecer o caráter mais nacional, “fechado”, dos movimentos de estudantes e de outros rebeldes nos países do continente asiático, africano e latino-americanos nesta década. Isto indica relativa independência destes movimentos juvenis do Terceiro Mundo em relação aos do Primeiro Mundo, fortalecendo, de certo modo, a posição dos que defendem a irredutibilidade nacional de cada movimento estudantil de 68, tanto quanto enfraquecendo algumas interpretações conservadoras de 68 que consideram que, no Brasil tanto quanto noutros países do Terceiro Mundo, o que se fez foi tão somente imitar toscamente a nova moda de Paris.

Ambas as posições acima parecem limitadas. Contra os conservadores, parece claro que o movimento de 68 no Terceiro Mundo não precisou aviso algum do Primeiro Mundo

para começar. Para ficar num exemplo, o movimento de 68 começou no Brasil no final de março, meses antes do Maio de 68 francês. Quanto aos que defendem a independência de cada movimento, mesmo diante da forte evidência da justaposição no tempo de tantas revoltas similares, sugiro que é preciso considerar que a influência ideológica e pragmática – para que uma onda mundial de revoltas assim se configure – não precisa vir necessariamente do polo “desenvolvido” em direção ao “subdesenvolvido”. Pode acontecer o contrário. E foi muito disto o que aconteceu em 1968.<sup>21</sup> Digo muito, mas nunca tudo, pois, por exemplo, o movimento estudantil de Berlim Ocidental tem suas origens também no início da década de 1960; porém, justamente o grande tema mobilizador dos estudantes em Berlim, ao lado da questão universitária, foram as lutas pela descolonização e anti-imperialistas.

Deste modo, é certo considerar que revoltas de 1968 no Terceiro Mundo, como as do Brasil e do México, se explicam e começam mesmo de modo autônomo em relação às do Primeiro Mundo. Contudo, é também correto considerar que a influência maior veio no sentido contrário ao do que o senso comum parece esperar. O Primeiro Mundo, em parte menor o Segundo, teve nas revoltas do Terceiro Mundo, incluindo as estudantis, um poderoso exemplo e fonte generosa de ideologias e práticas de contestação.

#### **8.4 O Segundo Mundo**

Os anos 1960, 1968 em particular, foram também os anos de movimentos estudantis nos países socialistas, do então chamado “Segundo Mundo”.

Destaco inicialmente países do “Leste Europeu” de outrora, em especial Polônia, ex-Iugoslávia e ex-Checoslováquia, porção europeia que vivia na órbita da União Soviética – um pouco menos no caso da ex-Iugoslávia – e sob regimes político-econômicos comunistas de tipo soviético. Nos três países supracitados, o movimento estudantil foi o principal ou um dos principais movimentos da sociedade civil contra o burocratismo, o fechamento político e as contradições econômico-sociais dos sistemas centralizados no Estado, leia-se, no Partido Comunista nacional. A Polônia e a ex-Iugoslávia assistiram aos seus próprios governos reprimindo os movimentos, ainda que com certa ambiguidade na Iugoslávia, onde os estudantes carregavam cartazes com fotos do próprio dirigente, Tito, mas quando este era jovem. Já a Checoslováquia viu os movimentos sociais ganharem enorme amplitude após mudanças na direção do Partido Comunista, quando assumiu o poder Alexandre Dubcek, o qual apelou à própria

---

<sup>21</sup> Sobre a precedência no tempo, já foi citada aqui mesmo a Revolução Cubana de 1959, bem como os protestos estudantis em 1958 e 59 contra a visita do presidente norte-americano Eisenhower a países da Ásia (em especial, o Japão, país que ainda estava relativamente longe de ser reincluído entre as grandes potências econômicas mundiais), bem como contra a viagem do vice-presidente Nixon a países da América Latina.

mobilização popular para fazer valer o que denominou de “socialismo de face humana”. Era a Primavera de Praga se iniciando, a qual a invasão das tropas do Pacto de Varsóvia – ou seja, a União Soviética – tentou por fim, levando à nova e inesperada resistência da sociedade civil que, entretanto, foi aos poucos se esgotando e malogrando em severa penalização de milhões de cidadãos.

Foram tentativas malsucedidas de construir um socialismo mais democrático, talvez até de encontrar saídas políticas e econômicas para as terríveis crises que se anunciavam no antigo Segundo Mundo e que logo se abateriam contra suas populações e regimes. Não se tratavam de revoltas pró-capitalistas. Foi, segundo Marco Aurélio Garcia (abr./jun de 1988), a oportunidade perdida pelo comunismo soviético de tornar-se de algum modo democrático. Isto é atestado inclusive pelos movimentos da sociedade civil nestes e outros países do Leste Europeu e na própria União Soviética, no final dos anos 1980 e início dos anos 1990, em torno da aclamada Queda do Muro de Berlim, que teriam um claro tom anticomunista e até, em muitos casos, ingenuamente pró-capitalista.

Além do Leste Europeu, há de se considerar os socialismos no Terceiro Mundo, que foram tão importantes quanto os primeiros, e bem mais influentes como ideologia e *práxis* rebelde, para a onda mundial de revoltas de 1968. Temos aqui a luta dos comunistas vietnamitas contra os norte-americanos, no contexto da Guerra do Vietnã, lida mundo afora principalmente como uma resistência terceiro-mundista contra a ingerência do imperialismo ianque. Mas, em especial no tocante à influência ideológica, a Revolução Cubana e a Revolução Cultural Chinesa.

A Revolução Cubana, vitoriosa em 1959, de certo modo dando início aos anos rebeldes que invadiriam a década de 1960, colocou no poder Fidel Castro, líder de uma guerrilha que acabou sendo uma das principais forças na derrubada de Fulgêncio Batista. Segue-se o embargo dos Estados Unidos e a busca, por Fidel e seu governo, do apoio da União Soviética, o que redundou numa aproximação mais forte do regime ao socialismo. Dar-se-ia origem a inúmeros produtos rebeldes: apoio e inspiração a inúmeras guerrilhas mundo afora, em especial na América Latina; o mito do Che Guevara, morto nas selvas bolivianas em 1967; e a teoria do foco, que considerava que mesmo um pequeno grupo de guerrilheiros aguerrido, voluntarioso, poderia ser o foco a ativar a revolução popular. (Débray, 1967).

A Revolução Cultural Chinesa foi um dos mais espetaculares, contraditórios e terríveis eventos da onda mundial de revoltas. Iniciado no final de 1965, foi um movimento de massas estudantis (em geral, de Ensino Médio) estimulados pela facção do Partido Comunista controlada por Mao Zedong contra a facção então dominante, liderada pelo presidente chinês, Liu Shaoqui. Logo, a própria facção de Liu Shaoqui mobilizaria

estudantes. Cada facção procurava proteger seus partidários, ainda que todos evocassem inspiração em Mao. Estes estudantes rebeldes ficaram conhecidos como Guardas Vermelhos. Em certo momento, em especial durante 1967 e nas universidades em 1968, a mobilização social saiu fora do controle das próprias facções do partido, engendrando uma quase guerra civil em algumas localidades em 1967 e entre estudantes universitários de Pequim em 1968. Ainda em 1968, a Revolução Cultural se tornaria uma violenta repressão do Exército contra tais estudantes, em especial após Mao recuperar seus poderes na China. Entre 400 mil e 1 milhão de pessoas foram vitimados por esta Revolução, incluindo mortos, presos ou levados a colônias de trabalho rural.

Porém, para os jovens rebeldes mundo afora, a Revolução Cultural Chinesa, o maoísmo e os Guardas Vermelhos foram lidos como o principal exemplo, ao lado de Che Guevara, da necessidade da luta abnegada, radical e decidida contra os “inimigos” sustentadores do sistema. Foram feitas então, inclusive graças à propaganda oficial chinesa, leituras enviesadas da Revolução Cultural, praticamente omitindo qualquer fato relativo ao período da repressão aos próprios Guardas Vermelhos (entre 1968 e 1969). Tal Revolução foi sempre lida muito mais como um mito do que em suas contradições e em seu caráter repressivo. Foi uma das principais fontes ideológicas da onda mundial de revoltas, na figura mesma de um mito.

### ***8.5 Fontes ideológicas e pragmáticas***

Considero que foram três os principais conjuntos de influências ideológicas e pragmáticas (na figura de formas de revolta) para a onda mundial de revoltas de 1968: terceiro-mundismos, novas esquerdas e contraculturas.

No conjunto dos terceiro-mundismos, temos, de início, ideologias e estratégias de luta anticolonial, oscilando entre a resistência não-violenta representada por Gandhi (que seria retomada pelo movimento negro norte-americano pelos direitos civis, liderado por Martin Luther King) e a luta armada representada por Patrice Lumumba no Zaire. Em seguida, a proposta de não-alinhamento feita pela Conferência de Bandung e que deu origem ao termo Terceiro Mundo, ou seja, a intenção de se firmar um bloco de países que não eram alinhados nem ao capitalismo norte-americano nem ao socialismo soviético. Se muitos movimentos e grupos estudantis, ao longo dos anos 1960, tiveram este tom de não alinhamento marcante em sua *práxis*, entretanto, seria mais característico em 1968 o terceiro-mundismo socialista, influenciados basicamente por Cuba e China. A Cuba de Fidel Castro, do mito do Che e do foquismo. A China de Mao Zedong, da Revolução Cultural Chinesa e dos Guardas Vermelhos.

Os socialismos terceiro-mundistas foram, na verdade, uma interseção entre estes dois

conjuntos ideológicos: os terceiro-mundismos e as novas esquerdas. Foram parte de uma série de socialismos “alternativos” ao oficial de tipo soviético, incluindo também o trotskismo e outras dissidências mais recentes dos Partidos Comunistas Soviéticos nacionais. Entre as novas esquerdas, ainda que com menos força ao longo dos anos 1960, é preciso citar os anarquismos – presentes muito mais em “espírito” que como ideologia consciente ao longo da década rebelde – e os socialismos cristãos. E, enfim, as novas esquerdas europeias, influenciados por pensadores da Escola de Frankfurt – em destaque, Herbert Marcuse -, Jean-Paul Sartre, C. Wright Mills e outros, na figura de jovens pensadores esquerdistas manifestando-se em publicações diversas.

O terceiro conjunto é formado pelas contraculturas. No seu sentido mais estrito, a contracultura se refere aos *beatnicks*, *hippies*, à psicodelia e ao rock psicodélico, localizados especialmente na América do Norte. Mas me refiro aqui à contracultura em seu sentido mais lato, denotando não apenas tais movimentos e expressões, mas outros que carregavam em comum certa revolta comportamental ou a prática alternativa das artes. Na revolta comportamental, aproximações e experiências no campo da liberdade sexual, do uso de drogas e na libertação dos comportamentos. Nas artes, experiências alternativas no campo do teatro, música, cinema, produção de cartazes, caricaturas, poesia etc.

Se parece mais clara a proximidade entre novas esquerdas e terceiro-mundismo, com o exemplo dos socialismos alternativos reverberando nas páginas anteriores, entretanto, creio que a confluência de ambos com as contraculturas foi uma característica ainda mais profunda ao longo dos movimentos rebeldes dos anos 1960. Uma análise breve sobre as organizações estudantis e as motivações dos estudantes rebelados ajudará, a seguir, a mostrar a realidade desta confluência, apesar de sua relativa inconsciência.

### **8.6 Organização e motivação**

Foram diversas as formas de organização dos movimentos estudantis em 1968. Muitas vezes, como no Brasil, México, França e Estados Unidos, a organização declarada do movimento era mais levada pelos fatos do que genitora dos acontecimentos. Ainda assim, serviram, tais entidades, como forma de expressão de diversas ideias, ideais e bandeiras de luta dos movimentos que diziam representar. Houve organizações oficiais dos estudantes, como a UNEF (União Nacional dos Estudantes Franceses), assim como organizações “semioficiais” como a UNE (União Nacional dos Estudantes) no Brasil – que havia sido declarada ilegal pelo Regime Militar. Também, organizações pouco institucionalizadas, como o CNH (Conselho Nacional de Greve) no México, que funcionava na base de assembleias reunindo seus quatrocentos delegados.

Ao lado destas entidades, ou dentro destas, ou mesmo buscando controlar estas organizações maiores, tivemos organizações da “nova esquerda”, em geral informadas pelos socialismos ortodoxos, como trotskismo, maoísmo, foquismo e dissidências dos partidos comunistas sob influência soviética. Em geral, eram pequenas e aguerridas, com militantes que buscavam deter postos-chave de comando das organizações acima citadas.

Mas também havia outro tipo de grupos estudantis ainda mais heterodoxos, principalmente nos Estados Unidos e França. No caso dos Estados Unidos, sob grande influência da contracultura, como o YIP (Partido Internacional da Juventude) – os *yippies*. Na França, além da própria contracultura, houve a influência do anarquismo – como o Grupo 22 de Março, de Daniel Cohn-Bendit, que acabou dando início ao movimento de Maio – e de vanguardas artísticas, como o situacionismo de Guy Debord. Foi provavelmente do grupo situacionista que surgiram as mais provocativas pichações do Maio de 68, tais como “A imaginação no poder” e “Aquele que fala da revolução sem mudar a vida cotidiana tem na boca um cadáver”. Um destes grupos, que muitas vezes estava bem mais afim às motivações da massa estudantil que os mais barulhentos grupos de socialistas heterodoxos, foi o Comitê de Ação Freud-Guevara, que afirmou em um panfleto:

A luta deve ter como seu objetivo final o estabelecimento de um sistema socialista no qual, através da destruição de barreiras, a criatividade de cada indivíduo seja liberta. Este objetivo implica uma revolução não apenas nas relações de produção, mas também no modo de vida, nas maneiras de pensar, nas relações humanas e no conceito da vida sexual como um todo. (apud Groppo, 2005a, p. 260).

Por outro lado, o que muitas vezes se viu no interior das organizações estudantis, foi uma contradição, um descompasso entre a concepção que os militantes tinham do movimento e o que o próprio movimento era. Um relato de um militante de organização estudantil socialista no Brasil indica as contradições entre as motivações dos dirigentes do movimento para com a “massa” dos estudantes mobilizados:

Éramos dirigentes de um movimento de massa que se alimentava de descontentamentos vários e da ampla rejeição que o comando arbitrário dos militares provocava. Mas tínhamos [...] uma concepção estratégica que nos levava à outra coisa: à luta armada, pelo socialismo. Nas proposições estratégicas que habitavam a maior parte da esquerda [...] não havia espaço muito grande para um movimento de massa urbano com as características do nosso. Havia um descolamento entre a radicalidade do movimento estudantil, que em parte era informada pela ação provocativa, ação incisiva, enfática de suas lideranças, e as concepções mais gerais que essas próprias lideranças tinham a respeito de seu papel e de onde se deveria chegar. (S. Velasco apud Groppo, 2005a, p. 123).

Por outro lado, nos seus relatos *a posteriori*, abundam entre as memórias dos líderes e militantes das organizações estudantis brasileiras de 1968 registros sobre a confluência entre as práticas políticas de resistência e as práticas contraculturais:

(1968) foi o ano em que experimentamos todos os limites, em que as moças começaram a tomar pílulas, que sentamos na Rio Branco, que fomos para as portas das fábricas, que redefinimos os padrões de comportamento (C. Telles apud Groppo, 2005a, p. 115).

Queríamos nos libertar individualmente, nos libertar politicamente, enfim, queríamos todas as formas possíveis de libertação e de contestação. Porque, ao mesmo tempo que isso tudo acontecia no plano do combate à ditadura militar, uma série de outras coisas importantíssimas aconteciam nas nossas vidas. Era um momento de descoberta, de mudança completa dos padrões de comportamento. (A. Sirkis apud Groppo, 2005a, p. 115).

### **8.7 Conclusão**

Encerro este breve texto sobre 1968 registrando que este trabalho visa apenas ser uma apresentação panorâmica, ampla talvez por demais, sobre o que chamei de onda mundial de revoltas de 1968. Espera-se que os leitores ainda pouco versados sobre o assunto sintam-se estimulados a buscar mais informações, outras interpretações sobre o assunto, que se sintam tentados a compreender os rebeldes de outrora para serem os bons rebeldes de hoje.

Desejo quase encerrar o texto registrando, com muita brevidade, o que foram, ou são, as “promessas não-cumpridas” de 1968. Muitos consideram, provavelmente com justeza, que 1968 teve algumas vitórias no campo do comportamento e no campo da cultura, mais do que no campo político. Registra-se em especial, como se viu nos relatos acima, o aumento da liberdade no campo da sexualidade e certo relaxamento do exercício da autoridade no campo da vida privada, como a paterna e a professoral. Por outro lado, menos “liberdade” se conquistou no campo das drogas.

Mas são muitas as “derrotas” ou promessas não-cumpridas de 1968, algumas até envolvendo parte das “vitórias” acima indicadas. Algumas promessas se derrotaram pela repressão, em especial as demandas pela democratização em ditaduras militares (como no Brasil) ou em quase-ditaduras civis (como no México), bem como demandas por formas mais democráticas de socialismo (no caso do Leste Europeu). Outras derrotas se deram pela “reciclagem”, ou seja, pelo redirecionamento de energias libertárias, no campo do comportamento, para o consumismo. Enfim, derrotas que se deram via cooptação, em especial duas: a transformação das artes contraculturais em produtos das indústrias culturais; o uso, readaptado e des-radicalizado, de formas de organização coletiva ensaiadas pelos movimentos juvenis, tais como a ocupação de faculdades e as



práticas de autogestão nas unidades educacionais e produtivas (em especial, em 1968 na França) – tais formas foram cooptadas pelo capitalismo em fase de flexibilização, diante da necessidade de romper com as práticas fordistas que sustentavam o capitalismo anterior.

Enfim, encerro este breve texto remetendo-me à ideia de que 1968 não continha, de modo determinista, tão somente a necessária perversão de suas promessas libertárias. Ele expressou e fez valer, nos comportamentos rebeldes, modos de ser e pensar que poderiam ter se efetivado – e que, em muitos pontos, ainda podem e até devem ser. Resgatar do passado o futuro não realizado, como já preconizava Walter Benjamin, é sumamente importante para retirar do presente outros futuros alternativos. Revirar ruínas, seguir rastros, delirar sobre vestígios.

## **9. Universidade e comunidade na perspectiva dos movimentos estudantis dos anos 1960**

Neste capítulo, procuro discutir a *práxis* dos movimentos estudantis universitários dos anos 1960 em relação às “comunidades” no entorno das unidades de ensino. Um tema em que, na verdade, residem mais projetos, propostas, boas intenções e potencialidades do que ações efetivas. Isto se deve a dois motivos. Por um lado, como ainda hoje acontece em relevante grau, os estudantes se originavam, em sua maior parte, de fora da comunidade do entorno das unidades de ensino universitário. Por outro, os estudantes, em seus movimentos, preocupavam-se, sobretudo, com a intervenção na política nacional e nos rumos gerais da sociedade de que faziam parte. Nos seus discursos e lemas, tendiam muito mais a falar da política internacional, do imperialismo, da ditadura ou da democracia limitada, das injustiças sociais gerais e da alienação gerada pelo consumismo do que sobre as necessidades e os interesses das populações concretas vizinhas às unidades de ensino.

Ainda assim, na sua riqueza e complexidade, os movimentos estudantis dos anos 1960 enfrentaram a questão da relação com a “comunidade”. Esta questão pode ser flagrada não apenas nas respostas criativas que, muitas vezes, foram dadas, mas principalmente na potencialidade não aproveitada – ainda que desperta – desta relação. Potencialidade revelada, por exemplo, na solidariedade prestada aos movimentos de libertação nacional, às lutas anti-imperialistas e aos movimentos dos negros norte-americanos, no uso e invenção de técnicas de comunicação e propaganda para levar os ideais do movimento para a população comum (como as brigadas estudantis mexicanas) e, enfim, em certos aspectos das ocupações de universidades pelos estudantes e da criação de anti-universidades ou universidades críticas, que buscavam colocar em prática a concepção de uma universidade aberta e democrática.

Outrora, fiz estudos sobre os aspectos político-sociais dos movimentos estudantis dos anos 1960. (Groppo, 2005a). Ali, preocupava-me mais em compreender e caracterizar, como um movimento mundial, as rebeldias juvenis de 1968. Recuperei parte desta discussão no capítulo anterior. Neste sentido, este capítulo visa complementar aqueles estudos, demonstrando que, ao lado das preocupações generalistas e generalizantes dos movimentos estudantis, puderam se desenvolver – ainda que em caráter precário e nem sempre consciente – experiências, ensaios ou simplesmente propostas voltadas à resolução de questões relativas ao âmbito do “micro”, do cotidiano, das comunidades envolventes.

### ***9.1 Uma onda mundial de revoltas***

Os movimentos estudantis dos anos 1960 não foram um fenômeno exclusivo dos países “desenvolvidos”, nem se pode dizer que tenham se iniciado aí ou aí foram mais longe. Isto não significa desconsiderar a importância dos movimentos do Primeiro Mundo, pelo contrário. Na França, destacaram-se o Maio de 68 em Paris e a greve que parou o país neste mês; na Alemanha, movimentos estudantis na então Berlim Ocidental desde o início da década de 1960; na Itália, uma greve de amplas proporções em 1969; nos Estados Unidos, amplos movimentos estudantis e de grupos de esquerda contra a Guerra do Vietnã etc.

Na América Latina, destacam-se o Brasil e o México (onde o governo mexicano mandou o Exército atirar contra multidão desarmada na Praça das 3 Culturas, matando centenas de pessoas e prendendo 2 mil). Na Ásia, Japão, Vietnã, Paquistão e Bangladesh (onde, em 1968, quando era ainda parte do Paquistão, a ocupação do país pelo Exército resultou na morte de milhares de pessoas, inclusive 500 estudantes da Universidade de Dacca), Sri Lanka, Índia, Iraque, Irã, Síria, Israel, Palestina, Turquia, Líbano, Tailândia, Birmânia, Malásia etc. Na África, Nigéria, Senegal, Egito (onde uma batalha entre polícia e estudantes resultou na morte de 60 pessoas), Argélia, Marrocos, Mauritânia, Congo, Camarões etc. No antigo mundo socialista, Polônia, ex-Iugoslávia, ex-Cecoslováquia, antiga Alemanha Oriental e, na China, a Revolução Cultural Chinesa.

Apesar da diversidade nacional, regional e étnica dos movimentos estudantis, havia uma base comum. Primeiro, se tratava de movimentos de juventude universitária com origem principalmente das classes médias (principalmente das “novas classes médias”). Segundo, os movimentos se deram principalmente nas grandes cidades, que eram centros políticos e econômicos (São Francisco, Washington, Nova York, Londres, Berlim, Paris, São Paulo, Rio de Janeiro, Cidade do México, Praga, Tóquio, Cairo etc.). Terceiro, tinham como “causa” um contexto histórico geral em comum: fatores geopolíticos como a Guerra Fria e a descolonização da Ásia e da África; fatores socioeconômicos como o enorme avanço da economia mundial no Pós-2ª Guerra e a ascensão das novas classes médias (mais ligadas aos setores de serviços e técnicos); e fatores político-culturais como as transformações nas universidades, os novos radicalismos e a contracultura.

Foram inúmeros os temas comuns originados por esta “onda mundial” de revoltas juvenis: a forte crítica ao “imperialismo” norte-americano (inclusive dentro dos Estados Unidos, nos protestos contra a Guerra do Vietnã); a crítica contra a convivência soviética para com o imperialismo americano e contra a tese da “convivência pacífica”; os temas da democracia radical na sociedade e na universidade; solidariedade aos movimentos

anti-imperialistas de libertação nacional, no Vietnã, na África, Ásia e América Latina; influência dos socialismos do Terceiro Mundo ou heterodoxos, como o maoísmo e a Revolução Cultural Chinesa, a Revolução Cubana, o mito do Che e a teoria do foco, muitas vezes incentivando ações revolucionárias e a luta armada; propostas de reestruturação e transformação da vida cotidiana e da cultura em conjunto (não após) a transformação política e econômica, sob a influência da Revolução Cultural Chinesa, por um lado, e da Contracultura e dos *hippies*, por outro. A respeito deste último aspecto, em todos os movimentos sempre houve ações efetivas na arte e na contestação de valores e tradições da vida cotidiana: no Brasil (cinema novo, canção de protesto e tropicalismo), nos Estados Unidos (movimento *hippie*, drogas psicodélicas, relações tensas, mas complementares entre radicalismo estudantil e contracultura), na França (grafites, panfletos), no mundo socialista soviético (literatura e teatro de dissidentes), na Revolução Cultural Chinesa (cartazes e caricaturas) etc.

Acredito que a verdadeira questão não é por que os estudantes de hoje não seriam tão politizados ou não se revoltam tanto quanto antes, mas por que se revoltaram nos anos 1960. A resposta está na conjugação de todos aqueles fatores agravantes. As alternativas oferecidas pelo “sistema” eram, então, insatisfatórias, seja da mídia e indústria cultural massificada, seja do discurso de fundo moralizante e tradicionalista do mundo “democrático”, seja a estreita visão ortodoxa vinda do comunismo soviético. Contra isto, os jovens buscaram respostas e modelos alternativos: Che Guevara e Cuba, Mao e China, Vietnã e lutas dos povos oprimidos nos países do Terceiro Mundo, intelectuais e novas organizações de esquerda que criticavam o comunismo soviético (Marcuse e Escola de Frankfurt, novas revistas e organizações de nova esquerda na Europa, grupos de discussão e ação estudantil) e contestadores culturais (no Brasil, o Centro Popular de Cultura da União Nacional dos Estudantes, cinema novo, música de protesto e tropicalismo; nos Estados Unidos, poesia *beat*, descoberta e uso de drogas “psicodélicas”, *hippies*, contraculturas e a busca de misticismos orientais).

Nos anos 1960, entre as visões alternativas, funcionando inclusive como detonador dos movimentos estudantis, estava a crítica à universidade e sua relação com a sociedade. Inclusive - como é o tema deste capítulo – com propostas e atuações em prol de novas relações entre a universidade e a “comunidade” – ainda que com muita incipiência, limites e equívocos.

## ***9.2 Reviravolta nas universidades***

Um importante ponto de partida, para compreender os movimentos estudantis dos anos 1960 e as suas perspectivas de “ação comunitária”, são as transformações enfrentadas pela instituição de onde brotaram tais movimentos, a universidade. A primeira grande

reviravolta das universidades, em todo o mundo, no pós-Segunda Guerra Mundial, foi seu processo de “massificação” – o que não deve ser confundido com sua “democratização”:

Antes da Segunda Guerra Mundial, mesmo a Alemanha, França e Grã-Bretanha, três dos maiores países, mais desenvolvidos e instruídos, com uma população total de 150 milhões, não tinham juntos mais que aproximadamente 150 mil universitários, um décimo de 1% de suas populações somadas. (No final dos anos 1980) os estudantes eram contados aos milhões na França, República Federal da Alemanha, Espanha e URSS [...], isso sem falar no Brasil, Índia, México, Filipinas e, claro, EUA, que tinham sido pioneiros na educação universitária de massa. (Hobsbawm, 1995, p. 290).

Como se percebe pelos dados acima, este processo de massificação não era exclusivo do Primeiro Mundo, mas também se via presente em alguns nichos de “desenvolvimento” no Terceiro Mundo, sem esquecer do antigo mundo socialista. No Brasil, por exemplo, os 27 mil estudantes universitários em 1945 se transformariam nos 425 mil no ano de 1970. (Reis Filho; Morais, 1998, p. 66; Martins Filho, 1998, p. 11-26).

Mas esta reviravolta mais visível tinha vinculação orgânica com outra ainda mais importante: a transformação na “função social” das universidades, que passam a ser, de modo mais patente, centros de formação profissional e de mão de obra técnica especializada. Um primeiro componente da “crise da universidade” dos anos 1960 está dado: o confronto entre o modelo tradicional e elitista, visando formar as “elites” intelectuais e políticas, e o modelo tecnicista-profissionalizante. Enquanto o modelo tradicional possuía uma concepção contemplativa do saber, o segundo propunha a formação de técnicos especializados em dadas áreas da ciência aplicada, valorizando a ciência no seu aspecto instrumental.<sup>22</sup>

Galbraith, em 1967, descrevendo a tecnoestrutura que passou a dirigir as grandes empresas no capitalismo mundial de então, demonstrava que a grande expansão nas matrículas para o ensino superior – principalmente nos Estados Unidos, mas não apenas – se explicava pelo fato de que as novas tecnologias, nas mãos das grandes empresas, exigiam mão de obra especializada, a ser formada, a partir de então, pelas universidades massificadas. (Galbraith, 1977). Apesar de Galbraith tomar como modelo os Estados Unidos, esta promiscuidade entre universidade, tecnologia e mercado era denunciada em outros países, como na Itália, em 1968, em que o documento produzido pela Comitê de Agitação dos estudantes que ocuparam a Universidade de Turim afirmava:

A investigação científica na Itália está organizada e dirigida

<sup>22</sup> Segundo Michel Foucault, “Maio de 68 matou o ensino superior nascido no século XIX, esse curioso conjunto de instituições que transformou uma pequena fração da juventude na elite social.” (apud Singer, 1997, p. 153).

diretamente pelas indústrias e exclusivamente para seu proveito [...]. Os pesquisadores da Universidade se convertem praticamente em dependentes da indústria que dá a eles o encargo. Se a soma dada para o financiamento da pesquisa é demasiadamente grande, o instituto de pesquisa se transforma praticamente em um departamento da oficina de projetos da indústria que financia e controla a pesquisa, como é o caso da maioria dos institutos da Politécnica de Turim e de alguns institutos da Faculdade de Química. (Documento estudantil produzido pela Comitê de Agitação dos estudantes que ocuparam a Universidade de Turim, “Didattica e repressione”, apud Viale, 1969, p. 16).

Enquanto isto, nos países do Terceiro Mundo, não apenas na América Latina, mas também naqueles territórios recém-libertos do imperialismo ocidental, a educação superior passou a ser vista como uma espécie de garantia à elite política e social. Classes populares e classes médias, nos locais onde se desenvolveram, passaram a considerar a educação – e não apenas a superior – como parte nodal dos projetos familiares de “ascensão social”. Não era ainda evidente que a universidade estava deixando de ser produtora instantânea de novos quadros para as elites intelectuais e políticas. Logo, portanto, teria de vir a frustração. Parte da rebeldia estudantil dos anos 1960 é, muito provavelmente, fruto mais ou menos inconsciente da frustração de classes sociais médias e subalternas diante dos resultados mais ou menos magros do investimento de recursos e de esperanças nos filhos que foram graduar-se. Provavelmente, foi no Terceiro Mundo que mais se evidenciou esta contradição da universidade em sua relação com a nova estrutura da sociedade e da economia. Na verdade, cronologicamente, talvez excetuando o caso particular da Universidade Livre de Berlim Ocidental, é nas universidades do Terceiro Mundo que a “questão universitária” começa a gerar mais claramente movimentos estudantis que passariam, logo, a contestar todos os demais aspectos sociais, políticos e econômicos nos anos 1960.

Foram diversas as tentativas dos governos de implementar reformas universitárias, não apenas no Brasil, mas também em países “desenvolvidos” como a França (cujo Plano Fouchet, introduzido no final de 1967, foi uma das causas do Maio de 1968), reformas estas que, simplesmente, tentavam adaptar as universidades a esta nova realidade profissionalizante e tecnicista. Nos três “mundos”, inclusive nas universidades da América Latina e da antiga Iugoslávia, os estudantes viram-se em meio a um contraditório processo de “reviravolta” das universidades, processo do qual nem sempre puderam compreender em profundidade. Contudo, em geral, foi da crítica à condição da universidade que surgiram os principais movimentos estudantis. Foi a partir da reflexão sobre a crise do ensino superior que os jovens partiram à crítica de quase todas as questões mais gerais sobre a sociedade, política e economia de sua nação e do globo. Os movimentos estudantis chegaram a considerar que, no fim, o que seria realmente

importante aprender, estava não apenas fora das universidades, como também era desconsiderado pelos professores de então, nos anos 1960, temas como “a psicanálise, Vietnã, o desenvolvimento econômico,[...] a difusão social e política da pesquisa filosófica etc. etc.” (Documento estudantil produzido pela Comitê de Agitação dos estudantes que ocuparam a Universidade de Turim, “Didattica e repressione”, apud Viale, 1969, p. 24).

Na visão dos movimentos estudantis, portanto, não se tratava de opor o elitismo à massificação, ou a ciência contemplativa à razão instrumental, mas sim, fundamentalmente, de pregar a politização da ciência e a função social da educação:

Nossa preocupação não é somente formar técnicos, cientistas ou artistas, mas que eles tenham uma formação integral, com uma função engajada, uma dimensão social, voltada para o progresso de sua pátria, de liberdade para os homens, de humanização para este mundo de todos os homens. (Fagali Neto, 1965, p. 1).

Nos falamos de “tratamento etiológico”. Nós falamos de “profissionalismo asséptico”. São termos incompatíveis [...]. É necessário, como médicos, que nos politizemos. É necessário que velemos pela SAÚDE DE TODOS OS HOMENS, não só dos que vão aos consultórios particulares e clínicas de luxo [...] O doutor Guevara<sup>23</sup> não era um “profissional asséptico.” (Boletim informativo de grupo de estudantes de medicina de Salamanca, em fevereiro de 1968, apud Garrigó, 1970, p. 122).

Estes dois relatos exemplificam a concepção generosa, mas idealista e até elitista, que os movimentos estudantis tinham a respeito do seu papel na transformação da sociedade, de como deveria ser a relação com as camadas populares e as comunidades. Como se verá adiante, esta postura, por vezes elitista, se chocará com outra concepção forte presente no interior das ideologias destes movimentos, vindo do ideário das esquerdas socialistas: o poder da transformação social estaria nas mãos das classes proletárias, transformação (ou “revolução”) esta da qual os estudantes participariam apenas como uma espécie de detonador, de estopim. Na verdade, talvez o mais profundo entre os vários dilemas e contradições enfrentados pelos movimentos estudantis nos anos 1960.

### ***9.3 Movimento estudantil e classes populares***

Entre os fenômenos socioculturais que mais influenciaram os movimentos estudantis dos anos 1960, destaco três: o terceiro-mundismo expresso pelas lutas dos povos do Terceiro Mundo pela independência e/ou contra o imperialismo; as “novas esquerdas” (incluindo aqui socialismos heterodoxos como o foquismo e o maoísmo); e as contraculturas.

<sup>23</sup> Referência a Ernesto “Che” Guevara, médico de naturalidade argentina, que foi braço direito de Fidel Castro na Revolução Cubana que tomou o poder em 1959.

Quanto ao tema aqui discutido, sobre a relação entre movimento estudantil e comunidade, o terceiro-mundismo apareceu expresso principalmente na forma da solidariedade prestada às lutas dos povos oprimidos – em 1968, principalmente aos vietnamitas.

No caso dos Estados Unidos, esta solidariedade significava também o apoio e até a participação nas lutas dos “povos oprimidos internos”, ou seja, os movimentos dos negros norte-americanos. Após as vitórias de Martin Luther King no final dos anos 1950, a estratégia da desobediência civil contra as leis discriminatórias recomeçaria, mais ou menos espontaneamente, em 1960, quando estudantes negros passaram a frequentar restaurantes reservados aos brancos. Logo, estudantes de universidades para negros em todos os Estados Unidos agitavam-se, invadindo pacificamente locais reservados para brancos e fazendo *sit-ins* (tática de permanecer sentados no chão durante protestos proibidos, mesmo durante a repressão policial, sem nunca resistir violentamente). Estas ações logo passaram a ser organizadas por associações como o SNCC (Comitê de Coordenação Estudantil Não-Violento) e o CORE (Congresso pela Igualdade Racial), contando inicialmente com brancos ao lado dos negros, que também realizaram diversos programas de educação ao cidadão – como parte delas, militantes viajavam aos Estados do Sul, onde o racismo era mais forte, para conhecer suas realidades e, ao mesmo tempo, participarem de programas sociais.

Contudo, na segunda metade dos anos 1960, duas tendências mudaram um pouco esta relação inicialmente promissora entre estudantes brancos e movimentos negros. Primeiro, dada a violência policial crescente – mesmo contra protestos pacíficos – e a influência das ideologias terceiro-mundistas e novo esquerdistas que advogavam o uso da violência, os movimentos negros tenderam a legitimar o uso da violência e se aproximaram, também, de uma concepção que considerava inconciliável a convivência entre negros e brancos – o que levou ao SNCC e o CORE a dispensarem os voluntários brancos. Segundo, os movimentos estudantis (brancos) norte-americanos passaram a se preocupar, sobretudo, com a questão da Guerra do Vietnã, um problema aparentemente mais distante – era mais fácil ser solidário com o diferente que estava distante a milhares de quilômetros – e mais próximo – eram os jovens quem estavam sendo convocados para lutar e matar, e até morrer, numa guerra considerada irracional. Isto talvez explique o comportamento de um militante negro durante o Congresso do SDS (Estudantes por uma Sociedade Democrática), a mais importante organização estudantil norte-americana na segunda metade dos anos 1960, que afirmou veementemente:

[...] nós negros suspeitamos de vocês, os revolucionários brancos, porque não estamos seguros da firmeza do seu compromisso. O que preocupa vocês é a Universidade, que abandonarão dentro de 4 ou 5 anos, e vocês estão se evadindo do principal problema social[...]. Um problema que está fora do *campus*. Muitos negros como eu há tempo



que abandonaram o *campus*, dando exemplo de como alguém pode sair do sistema. Só acreditaremos em vocês quando deixarem de ser estudantes. Enquanto seguirem considerando-se estudantes continuarão jogando os jogos que jogam os estudantes [...] e estes jogos se jogam na Universidade. (apud Garrigó, 1970, p. 25).

Trata-se de uma crítica radical à estratégia da “reforma” da universidade, que considera esta instituição incapaz de realmente se engajar na resolução dos problemas sociais mais imediatos do seu entorno. Contém uma crítica, justa até certo ponto, de que o movimento estudantil conseguia ser solidário com povos distantes e discutir problemas de âmbito geral com muito mais facilidade do que se engajar em lutas contra injustiças arraigadas na sua própria sociedade, contra injustiças sofridas por camadas populares vizinhas da própria universidade.

Em relação às novas esquerdas, um caso parece primordial: a Revolução Cultural Chinesa. Na verdade, sobre ela vale mais o que o resto do mundo interpretou sobre o evento do que o que realmente aconteceu. A Revolução Cultural Chinesa quase não foi discutida, nos anos 1960, em suas profundas contradições, no terror social que espalhou – primeiro, dos jovens Guardas Vermelhos contra certas camadas intelectuais da sociedade chinesa, segundo, ainda mais violento, do Estado contra os próprios Guardas Vermelhos. A Revolução Cultural (1965-1969) foi certamente idealizada pelo mundo ocidental, tornando-se assim, se tomada de modo isolado, o evento mais influente na onda mundial de revoltas dos anos 1960. Mas ela conteve, em grande parte, um importante movimento juvenil – de jovens estudantes universitários e, principalmente, de Ensino Médio, assim como jovens trabalhadores urbanos com estatuto social precário. Eles se tornariam os Guardas Vermelhos, convocados por Mao Zedong para revolucionar as estruturas socioculturais pretensamente contaminadas pelo capitalismo e tradicionalismo, permitindo que se desse um novo passo rumo ao comunismo.

Desde o início da Revolução Cultural, os órgãos centrais de Pequim controlados por Mao Zedong convidaram toda a população para fazer a livre crítica dos quadros do partido nos ramos locais. Diferente de outras campanhas de massa, porém, desta vez os mais agitados sempre foram os estudantes, que se tornariam os Guardas Vermelhos. Estimulados a fazerem o papel de agitadores das massas, eles colavam cartazes, distribuíaam panfletos e brochuras, percorriam estradas e ruas em caminhões com altofalantes, mas, principalmente, promoviam atos públicos de “crítica”, “autocrítica” e “luta” contra quadros, intelectuais e “contrarrevolucionários”.

Em 1966, quando o Comitê Central do partido destituiu o reitor da Universidade de Pequim e surgiram os “Grupos de Trabalho”, que deveriam dirigir a Revolução Cultural, a universidade entrou em ebulição. Surgiu a palavra de ordem que tanto influenciaria

movimentos universitários no mundo ocidental: a “política no posto de comando”. Os alvos das críticas eram o sistema de exames, os programas escolares, os métodos de ensino, a falta de contato com o povo e a formação de letrados em vez de “servidores do povo”. Logo, da crítica ao ensino, as críticas – e as ações violentas efetivas – passaram a se endereçar a diversos outros setores da sociedade. Começavam as perseguições, pelos Guardas Vermelhos, aos “contrarrevolucionários”, em 1966. Estas se tornaram o principal símbolo da Revolução Cultural, com milhões de estudantes mobilizados contra seus professores e autoridades locais. Mas, em agosto do mesmo ano, agitados pelo aparelho oficial de propaganda, os Guardas Vermelhos de Pequim saíram do interior das escolas e realizaram ações de vandalismo contra monumentos da cidade (resquícios do “feudalismo”) e, logo, invadiram e pilharam casas de antigos capitalistas e proprietários de terras. Nestas perseguições, que se multiplicaram por toda China, milhares de vidas foram ceifadas, e muitos mais foram humilhados e agredidos. Mas nada que se compare à violência do próprio Estado chinês contra os Guardas Vermelhos, a partir de 1969, quando os jovens pareciam ter realmente saído de qualquer forma de controle.<sup>24</sup>

Sobre a atuação dos estudantes em relação à comunidade em seu entorno, a Revolução Cultural Chinesa inspirava um dos lados da *práxis* dos movimentos estudantis nos anos 1960. Tratava-se da intervenção destruidora e renovadora, da crença de se estar na posse das verdades absolutas, numa mistura de arrogância e generosidade que se acreditava dona da solução de todos os problemas, diante de uma sociedade mergulhada na alienação. Um dos resultados desta concepção foi o ingresso de vários militantes estudantis na “luta armada”, nos grupos guerrilheiros urbanos e rurais, principalmente a partir do final dos anos 1960.

Mas a potencial arrogância juvenil não é o único limite do movimento estudantil que se deve levar em conta para o tema deste texto. Outro grande dilema invadiu o movimento estudantil, principalmente - como na América Latina - onde a influência das ideologias das novas esquerdas era maior: qual deveria ser a relação do movimento estudantil com as classes populares trabalhadoras?

México, Brasil, França, Alemanha, ex-Checoslováquia etc. tiveram, em 1968, movimentos estudantis que, no discurso e na prática, tentaram ir ao encontro das “classes populares”, com diferentes graus de sucesso. O movimento estudantil oscilava entre conceber o operário e o camponês como líderes de uma revolução em que o estudante deveria se engajar (na visão ortodoxa da luta de classes), ou conceber a si mesmo – estudante – como mobilizador e educador das massas populares (em uma visão elitista do populismo). Contudo, principalmente a partir de 1968, parte relevante

---

<sup>24</sup> Para uma narrativa simpática à Revolução Cultural, escrita ainda nos 1960, Daubier (1974). Para uma narrativa crítica e mais recente, Margolin (1999).

das novas esquerdas estudantis tendeu a concluir que o capitalismo, o imperialismo e os regimes coniventes só poderiam ser vencidos pelo recurso à violência. Com a violência organizada, mesmo que em pequenos grupos terroristas, acreditavam estar contribuindo com a revolução popular ou, então, despertando nas camadas populares a consciência revolucionária. Numa contradição inusitada, no mesmo momento que o movimento estudantil conseguia inflamar o mundo, por meio da mobilização em massa de estudantes apoiados por parte relevante da população, em grandes passeatas nas principais cidades do mundo, a maior parte de seus líderes – informados pelas novas esquerdas – concebiam soluções voluntaristas e violentas de “revolução”.

No Brasil, diante do apoio massivo de “populares” – vindos não apenas das classes médias – às passeatas estudantis no início de 1968, vários líderes estudantis quiseram ler este fenômeno como prova da disposição do povo de usar a violência para “derrubar a ditadura” e combater o imperialismo: “As mais variadas parcelas do povo saíram da passividade em que se viam e despertaram para a luta. Não se trata de meras explosões passageiras, trata-se de uma ofensiva das forças populares revoltadas [...]” (“Ante Projeto de Carta Política para UNE”, 1968, p. 1).

Enquanto isto, na França, a partir de Paris, acontecia o famoso “Maio de 68”. Destacase, na manhã do dia 13, a Jornada Nacional de Protesto, convocada pelo movimento estudantil e as centrais sindicais contra a repressão aos estudantes, numa passeata que reuniu entre 700 e 800 mil pessoas. Iniciava-se a greve geral, que deveria durar apenas 24 horas nos planos das centrais sindicais, mas que se estendeu para muito além do esperado – no seu auge, em 3 de junho, contou com 9 milhões de grevistas em todo o país. Mas a greve foi refluindo a partir de então, apesar de desesperadas tentativas do movimento estudantil de estabelecer o contato direto com as “bases” operárias. Diante dos acordos entre as centrais sindicais – principalmente a CGT, informada pelo poderoso partido comunista francês – com o patronato e o governo francês, e diante do contra-ataque das forças conservadoras da sociedade francesa, o movimento estudantil e a greve geral foram se enfraquecendo, até desaparecer, e só restar, aparentemente, a força renovada do governo conservador de De Gaulle. Contudo, restou também a inesperada experiência de uma união – efêmera no tempo, poderosa no espaço – entre estudantes e trabalhadores, principalmente os jovens operários, que foram os últimos a acatar a ordem de desmobilização dada pelos comunistas franceses.

No próprio antigo Bloco Soviético se deram experiências de união entre trabalhadores e estudantes, principalmente na ex-Tchecoslováquia. A partir de revoltas estudantis, no final de 1967, iniciou-se o processo que culminaria na “Primavera de Praga”, quando um novo secretário geral do partido comunista, Alexandre Dubcek, esboçaria o projeto de

um “socialismo com face humana”, com intenso apoio da sociedade checoslovaca – processo brutalmente interrompido pela invasão das tropas soviéticas em agosto de 1968. Enquanto durou a primavera, os estudantes foram uma espécie de “vanguarda” na mobilização da sociedade civil, tomando a dianteira na formação de organizações autônomas em relação ao partido comunista. A partir de março de 1968, os estudantes diretamente se encarregaram de agitar os meios operários. No dia 13, estudantes da Faculdade de Filosofia em Praga publicaram a “Carta Aberta aos Operários”, rechaçando as acusações dos conservadores de que eles desejavam “restaurar o capitalismo na Checoslováquia, quer dizer, o desemprego, a fome e a pobreza” e apelando aos operários para que, junto com os estudantes, façam “a união das forças progressistas da sociedade.” (apud Broué, 1979, p. 64). Nos dias seguintes, foram feitos os primeiros contatos entre fábricas e faculdades. O porta-voz dos metalúrgicos de uma fábrica declarou em uma assembleia estudantil: “Aqueles que são seus inimigos não são os verdadeiros operários, são os parasitas, os burocratas do partido que não sabem nem mesmo manejar uma chave-de-fenda.” (apud Broué, 1979, p. 64-5).

Após a invasão pelas tropas russas e a tentativa de “normalização” do país – ou seja, o retrocesso em relação às mudanças feitas durante a primavera de Praga – os estudantes voltaram a agitar a vida política, com intensas discussões, recriação de Parlamentos Estudantis e contatos com organizações populares e comitês operários. Foi convocada uma greve geral em novembro de 1968, quando os estudantes ocuparam as unidades de ensino e, diante do silêncio da imprensa, utilizaram a comunicação oral direta, panfletos e boletins mimeografados para expressar suas ideias. Delegações de operários se dirigiram às universidades, ocupadas pelos estudantes, para demonstrar solidariedade. Pressionado pelos russos, o governo – ainda controlado por Dubcek – pediu o fim da greve, o que se deu no dia 20 de novembro de 1968.

Quanto às contraculturas, sua principal influência em relação ao tema aqui discutido se refere às universidades críticas e as anti-universidades – fenômeno em que foi igualmente importante a influência das novas esquerdas. Tratarei desta questão mais adiante.

#### ***9.4 Da questão universitária à crítica político-social***

Influentes líderes estudantis nos anos 1960, como Daniel Cohn-Bendit (na França) e Mario Sávio (em Berkeley, Estados Unidos), reconhecem que a questão universitária foi a ponta de lança que levou o movimento estudantil a questionar praticamente todas as instituições, valores e políticas da sociedade e do sistema mundial de então:

A crítica da universidade era uma crítica fundamentalmente política, tão radical que colocava em questão toda a sociedade. (Cohn-Bendit,

1988a, p. 49).

A universidade é o lugar onde as pessoas começam seriamente a questionar as condições de sua existência e levantam o tema a respeito da maneira como podem se comprometer com a sociedade em que nasceram. (Savio, 1965, p. 181).

A partir da insatisfação e protestos contra a “crise da universidade”, os movimentos ampliaram seus questionamentos a ponto de abarcar praticamente todos os problemas sociais, como se os estudantes se considerassem a consciência crítica de um sistema social que se auto-alienava diante das injustiças econômicas e dos desmandos da geopolítica da Guerra Fria.

Tal foi a abrangência das preocupações do movimento estudantil dos anos 1960 que logo elas extrapolaram o universo das unidades acadêmicas, ainda que, como se viu, esta *práxis* em direção à sociedade envolvente estivesse muitas vezes carregada de arrogância, elitismo, populismo e pretensão. Certamente, informados pela condição juvenil – que sobrevaloriza a experimentação (mais do que a experiência) e a vivência desabonada e idealista de ações que se acreditam transformadoras - os movimentos estudantis foram capazes de grande criatividade, foram ousados em práticas que revolucionaram (mesmo que apenas momentaneamente) as relações de ensino, as relações cotidianas, as artes e os valores. Em si mesmos, os movimentos estudantis eram uma forma de “educação comunitária”, como práticas de transformação social, como exemplos a serem seguidos ou invejados por outros jovens e outros setores sociais. As reações dos diversos segmentos sociais foram variadas, oscilando entre dois extremos: o apoio entusiasta da população às passeatas estudantis e a aversão dos adultos (que chegou a caracterizar um verdadeiro “conflito de gerações”).

São os casos bem-sucedidos de relação com outros setores sociais que mais aqui nos interessam. Primeiro, justamente a integração de diversos setores sociais com os estudantes nas passeatas. Este foi um fenômeno muito mais característico dos movimentos do Terceiro Mundo, principalmente na América Latina, como México e Brasil, casos em que o manifesto estudantil representava diversos graus de insatisfação e demandas da sociedade civil em seu todo contra regimes autoritários. Um líder estudantil de Minas Gerais, em 1968, afirmava cruamente que o assassinato do estudante Edson Luís – estopim do movimento estudantil brasileiro em 1968 – era parte das comemorações do quarto ano do golpe militar de 1964, e provocava: “Devemos nos calar, devemos nos largar em nossas salas de aula? Devemos nos largar nas Universidades, ou em nossas residências, enquanto companheiros nossos, irmãos nossos foram ontem assassinados violentamente na Guanabara, por uma polícia orientada, por um governo orientado, por uma ditadura orientada? Nós achamos que não”. (Jorge

Batista apud Groppo, 2000b, p. 304). O relato representa os estudantes se colocando na responsabilidade de tomarem a frente na luta contra um regime imposto pela força, ilegítimo, carregando em seus ombros a missão de toda uma sociedade civil.

Em 26 de junho de 1968, na cidade do Rio de Janeiro, aconteceu o mais importante evento do movimento estudantil brasileiro de 1968, a Passeata dos 100 Mil. Foi uma marcha pacífica de uma multidão formada não só por estudantes, mas pela população da metrópole, com o apoio de diferentes categorias sociais, em destaque as classes médias intelectualizadas. Notas de solidariedade aos estudantes foram feitas por organizações das mães de alunos, professores, jornalistas, servidores públicos, a Ordem dos Advogados do Brasil, setores do clero etc. (Dirceu: Palmeira, 1998).

Na Cidade do México, por sua vez, no dia 13 de setembro do mesmo ano, o movimento estudantil convocou a “Marcha do Silêncio”. Uma quase surrealista passeata, com centenas de milhares de pessoas em completo silêncio, foi organizada para provar que o movimento estudantil não era formado por arruaceiros e vândalos, como queria fazer crer o governo mexicano, mas sim por jovens organizados e com objetivos claros: “Parecia que estávamos pisoteando toda a verborragia dos políticos, todos os seus discursos, sempre os mesmos, a demagogia, a retórica, o monte de palavras que os fatos jamais respaldavam [...], íamos varrendo tudo debaixo de nossos pés.” (Luis González de Alba, delegado do CNH, apud Poniatowska, 1987, p. 60).

### ***9.5 Perspectivas de ação comunitária***

Os movimentos estudantis, nos anos 1960, esboçaram diversas práticas e rascunharam concepções do que é hoje conhecido como “educação comunitária”. Procuo, abaixo, discutir alguns exemplos das práticas esboçadas a partir dos movimentos estudantis, tentando caracterizar que concepção ou concepções de educação comunitária emanavam do radicalismo estudantil da década de 1960.

Já no início dos anos 1960, no Brasil, a União Nacional dos Estudantes (UNE) e os estudantes participaram de várias ações de educação e cultura popular, principalmente no Nordeste, como o Movimento de Cultura Popular, de Paulo Freire, vinculado à Prefeitura de Recife, e o Movimento de Educação de Base, criado pelo CNBB (Confederação Nacional dos Bispos do Brasil). Em Natal (RN), por exemplo, com a participação ativa dos estudantes da esquerda católica “ao lado das atividades de coordenação, treinamento, produção e transmissão de aulas radiofônicas, o Sistema Natal chegou a compor *folhetos de cordel*, como instrumento a ser utilizado na tarefa de conscientização do trabalhador rural.” (Silva, 1989, p. 87). Como se sabe, tais campanhas, muito combatidas por setores tradicionais da sociedade antes mesmo do

regime militar, foram reprimidas e silenciadas com o golpe de 1964.

Outra ação muito importante foi o Centro Popular de Cultura (CPC), organizado pela UNE no Rio de Janeiro, em 1961. Peças teatrais, shows musicais, filmes de cinema, folhetos de cordel e revistas foram produzidos durante os poucos anos de ação do CPC. O CPC representava a integração entre arte, cultura e movimentos estudantis, que atingiria seu auge, em todo o mundo, na segunda metade dos anos 1960 – com destaque à Contracultura. Se a ideia do CPC era a de produzir uma “arte popular” que seria instrumento de conscientização política das classes trabalhadoras – numa proposta que misturava populismo e elitismo com generosidade – o CPC se notabilizou principalmente por animar encontros e reuniões de estudantes promovidos pela UNE em todo o país.

Durante o movimento estudantil mexicano de 1968, foi criado um notável instrumento de propagação das ideias e demandas do movimento: eram as “brigadas estudantis”. Cada brigada reunia de 8 a 15 estudantes, sob a coordenação de uma organização criada especialmente para o movimento, o CNH (Conselho Nacional de Greve). Entre as atribuições dos brigadistas, coletar dinheiro entre a população da capital para sustentar o movimento e realizar pequenos comícios relâmpagos nas ruas, ônibus, mercados, bairros operários e fábricas. Também se formaram brigadas médicas, para atender feridos pela polícia durante manifestações, e brigadas com funções logísticas, como a de suprir as necessidades dos delegados do CNH durante suas longas assembleias. Segundo dados, chegaram a funcionar simultaneamente mais de 800 destas brigadas. (Carrión *et. al.*, 1969):

Nas escolas nos organizávamos da seguinte forma: ao terminar as assembleias nos reuníamos em três salas e nos púnhamos de acordo sobre os lugares que devia se dirigir cada brigada, repartíamos os sacos para coletar o dinheiro e a propaganda que necessitávamos. É interessante assinalar que nestes dias se repartiam aproximadamente 600 mil panfletos diários e juntávamos de mil a dois mil pesos diários. Ademais, nos comícios relâmpagos, já não falávamos apenas nós, mas também convidávamos o povo a tomar a palavra (Salvador Martínez de la Roca apud Poniatowska, 1987, p. 33).

Os panfletos distribuídos pelas brigadas estudantis logo passaram da publicização das demandas estudantis para a tarefa de conscientizar a população sobre os problemas políticos (como o regime autoritário travestido de democracia revolucionária) e os problemas socioeconômicos (como a extrema desigualdade social e a exclusão de massas populares).

O movimento mexicano logo teve ao seu lado o apoio de professores e autoridades acadêmicas. Mas quando o movimento migrou seu epicentro para o bairro de Tlatelolco

– após a ocupação do *campus* da Universidade Autônoma do México pelo exército – o principal apoio social passou a vir dos moradores deste bairro de classe média, onde habitavam vários professores, funcionários públicos e pais dos estudantes das escolas de Ensino Médio aí instaladas. Gerou-se em Tlatelolco uma verdadeira integração entre estudantes – universitários e do Ensino Médio – e moradores. Os moradores chegaram a auxiliar os estudantes nos seus conflitos com as forças policiais, fornecendo “munição” em forma de pratos, garrafas e água fervente que eram jogados contra os policiais, ou informando aos estudantes, do alto dos prédios, a posição das tropas. Havia também uma organização de pais de família e vizinhos que apoiavam os estudantes e até os defendiam durante os ataques dos policiais e soldados. (Poniatowska, 1987). Entretanto, no final da tarde de 2 de outubro de 1968, cerca de 10 mil soldados do exército atacaram os estudantes reunidos em Tlatelolco, disparando durante pelo menos meia hora contra os manifestantes, fazendo pelo menos 400 mortos e milhares de presos.

Um outro interessante caso de inter-relação entre população e estudantes se deu no Maio de 68 em Paris. No dia 11, diante do fracasso de uma nova tentativa de ocupar a Universidade de *Sorbonne*, os estudantes resolveram ocupar o Teatro Odéon, onde foi inscrita a famosa frase “a imaginação no poder”. O Comitê de Ação Revolucionária que ocupou o Teatro Odéon teria afirmado que seu objetivo era “a sabotagem sistemática da indústria cultural, em particular do espetáculo, a fim de deixar livre espaço a uma verdadeira criação coletiva.” (Dumazedier, 1968, p. 64). Foram promovidos no teatro verdadeiros psicodramas coletivos, quando pessoas comuns, jovens ou adultas, subiram no palco e expuseram livremente seus pensamentos e experiências, diante da plateia abarrotada de ouvintes, que reagiam com aplausos, apupos ou desaprovações, numa verdadeira terapia de grupo.

Durante o Maio de 68 francês um outro fenômeno importante – quando novamente pessoas comuns se integraram ao movimento estudantil – foi a produção de cartazes pelo Ateliê Popular, um “anárquico instrumento de propaganda dos manifestantes”, criado após a invasão da Escola de Belas Artes de Paris. Quase todos os cartazes continham uma frase de efeito e desenhos monocromáticos simples, nos quais frase e desenho combinavam-se para criar sentidos inesperados e bem-humorados. Qualquer interessado poderia participar, de modo que a grande maioria dos cartazes foi fruto da criação de “pessoas anônimas, que passavam por lá”. O uso de uma técnica simples, a serigrafia, facilitava isto. Cerca de 1 milhão de cartazes foram produzidos durante um mês, produção interrompida quando a polícia desocupou a Escola. (Fraga, 19/maio/1968).

O maior desejo dos estudantes quase sempre foi o de “mobilizar” as classes



trabalhadoras. No Rio de Janeiro, segundo Vladimir Palmeira, o principal líder estudantil fluminense de então, quase todas as passeatas estudantis passavam ou terminavam na Central do Brasil, terminal ferroviário que liga o centro do Rio aos subúrbios: “A Central se tornara uma tradição para nós, uma espécie de marca registrada, porque em volta da estação se reunia o pessoal mais pobre, a massa de operários indo ou voltando dos subúrbios, e por isso costumávamos terminar lá nossas passeatas.” (Vladimir Palmeira apud Dirceu: Palmeira, 1998, p. 92-3).

No México, os estudantes preocuparam-se com a população pobre e miserável do interior do país, principalmente os camponeses. A preocupação, em geral, gerou mais discursos apologéticos do que ações efetivas. Mas em pelo menos um caso foi-se para além da retórica, no povoado de Topilejo, próximo do Distrito Federal. Em agosto de 1968, um dos ônibus que fazia a ligação deste povoado com a Cidade do México sofreu um acidente, com vários mortos e feridos. A empresa queria pagar uma pequena indenização às famílias dos mortos. Os habitantes do vilarejo se indignaram e começaram a reter os carros desta empresa, exigindo a modernização destes veículos, a melhoria da estrada e uma maior indenização. “Então o povo, reunido em assembleia, decidiu recorrer aos estudantes. Foram expor seu problema à Escola Nacional de Economia da UNAM (Universidade Autônoma do México) e, ao invés de discuti-lo brevemente, os estudantes resolveram ajudar em tudo que fosse possível a Topilejo.” (Gilberto Guevara apud Poniatowska, 1987, p. 45). Um ônibus da UNAM passou a refazer a linha interrompida pela empresa, enquanto estudantes de enfermagem, agricultura, serviço social e medicina foram ao povoado prestar serviços de orientação. Os camponeses do vilarejo formaram uma nova comissão para sua luta, com a participação de estudantes, fazendo a empresa recuar e prometer, primeiro, uma melhor indenização e, após a chegada de novas brigadas estudantis, também modernizar seus veículos. Enquanto isto, autoridades prometiam a melhoria da estrada. Porém, este parece ter sido o único contato mais sério do movimento estudantil com a massa desprivilegiada de que tanto falavam.

Provavelmente, o caso mais forte de conversão da rebeldia estudantil em uma forma de “educação comunitária” – na verdade, mais próximo do que seria um trabalho de “promoção social” – é os Estados Unidos. É nos Estados Unidos que o ímpeto dos movimentos estudantis parece ter gerado mais ações efetivas com as “comunidades”. Experiências muitas vezes inusitadas, mas principalmente variadas e criativas. Os Estados Unidos, desde os próprios anos 1960, quase imediatamente renderam frutos no que seria a transformação dos anseios da juventude rebelada nas universidades em “educação comunitária”, em projetos e práticas que, assim como nos aspectos de atuação política direta dos movimentos estudantis, ilustram também os limites e as

possibilidades, a ansiedade e a generosidade, os rancores e os desejos da onda mundial de revoltas dos anos 1960.

Andrés Garrigó (1970) demonstrou como, nos Estados Unidos, no final dos anos 1960, muitos estudantes rebeldes partiram para trabalhos de benefício social, ingressando em diversas instituições de promoção social criadas pela sociedade civil, ou formando suas próprias instituições, inclusive dentro das universidades. Ele conta mais de duas mil instituições deste tipo, em sua maior parte criadas pelos próprios estudantes, com diversos métodos de trabalho, da alfabetização de crianças órfãs e adolescentes em conflito com a lei à pressão política para reformar a instituição de ensino. São muitos os exemplos retratados, nem todos originados a partir do radicalismo do movimento estudantil, outros procurando canalizar a rebeldia juvenil (como os Corpos de Paz, criados por John Kennedy). Por exemplo, o Conselho de Voluntários das Montanhas do Sul estimulava as famílias pobres dos Apalaches a utilizar melhor os recursos oferecidos pelo governo, inclusive fazendo com que estudantes voluntários vivessem com famílias locais. Outras associações trabalhavam em comunidades pobres de brancos, com estudantes – que se empregam em fábricas – procurando conscientizar os pobres sobre como evitar o recrutamento do exército. O *Army 10 Project* mobilizava estudantes para o trabalho social em cidades que tinham bases militares, tentando conscientizar os soldados sobre o absurdo que era a Guerra do Vietnã. O *American Friends Service Committee*, por sua vez, procurava fazer um trabalho social em relação às classes médias, buscando “eliminar o complexo de frustração individual e de isolamento, mediante sua participação em atividades que tenham sentido para sua vida” (Garrigó, 1970, p. 95), como grupos de discussão e festivais artísticos e, principalmente, a conscientização contra o forte racismo impregnado. Também havia programas para jovens de origem latino-americana que estavam fora da escola, oferecendo-lhes tutores e animando sua cultura latina. Os estudantes negros, por sua vez, organizavam campanhas paralelas, como os Institutos de Estudos Negros, tutorias negras e associações anti-recrutamento. Em várias universidades, os estudantes animavam a formação de comunidades e cooperativas, como na Universidade de Oxford, Estado de Nova Iorque, onde foi criada uma Sociedade para a preservação dos costumes americanos primitivos, que cultivava uma granja e adotava como estilo de vida a pobreza voluntária em uma vida rural simples. Já o Programa de Desenvolvimento de Cooperativas do Sul tinha o objetivo de organizar pobres brancos e negros com cooperativas que produziam e distribuíam alimentos, em que os estudantes trabalhavam como contadores, gerentes, empregados ou diretores de marketing.

Outro importante fenômeno em que se podem interpretar as perspectivas do movimento estudantil em relação à comunidade, são as ocupações de unidades estudantis.

Inicialmente realizadas, em geral, como forma de pressão contra autoridades acadêmicas e políticas, várias vezes transformaram as universidades ocupadas em locais de experimentação de novas formas de ensino. Em geral, o que se pretendia era criar uma universidade aos moldes dos desejos e interesses dos estudantes mobilizados – promovendo cursos e eventos na medida de suas demandas, ministrados por convidados ou pelos próprios estudantes. Mas, muitas vezes, estas iniciativas abriram as unidades de ensino para as pessoas comuns – inclusive as comunidades envolvidas – para participarem de cursos e eventos de diversos tipos, alguns especialmente dirigidos para a população não estudantil.

No mês de julho de 1968, quando deveriam ocorrer as férias escolares, muitas das faculdades do Rio de Janeiro e de São Paulo continuaram repletas de estudantes. Destacava-se a Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo, ocupada pelos estudantes. O jornal da União Estadual de Estudantes de São Paulo anunciava que “a ocupação das Faculdades tem um sentido eminentemente político” (Jornal da UEE, julho de 1968, p. 8). As atividades programadas para o mês de julho incluíam discussões para a reformulação dos cursos, discussões políticas, cursos-piloto, conferências e a preparação do Congresso da União Nacional dos Estudantes da UNE. No jornal eram anunciados também *shows* musicais, filmes e peças de teatro.

Nas lembranças de José Dirceu, que presidia então a União Estadual dos Estudantes de São Paulo, as faculdades ocupadas transformavam-se em verdadeiras “repúblicas livres, onde se fazia política, arte, cultura – e até se estudava”:

Lá comíamos e bebíamos, fazíamos reuniões, eventos, conferências; lá dormíamos e namorávamos. Milhares de estudantes circulavam pelos pátios e corredores, era uma verdadeira feira, em ebulição permanente. Festivais, aulas paralelas, seminários, exposições, cineclube [...]. Imagine o que era uma universidade ocupada em 68. Parecia que estávamos diante do embrião de uma sociedade diferente, inaugurando novas formas de relacionamento e de cooperação entre as pessoas. Aquilo era uma festa. (José Dirceu apud Dirceu: Palmeira, 1998, p. 120-1).

Nos Estados Unidos, nas universidades de Cornell, Boston, Ohio, Berkeley e Columbia, os estudantes também ocuparam as universidades em abril de 1968. Destacou-se a ocupação da Universidade de Columbia, em Nova York, em 23 de abril. Os estudantes chegaram a manter o reitor durante alguns momentos como refém, protestando contra os vínculos da universidade com uma instituição militar (evocando a questão da Guerra do Vietnã) e contra práticas consideradas segregacionistas – a universidade construía um ginásio vizinha ao bairro negro do Harlem, cujos moradores foram relegados a espaços marginais, reservando-se os melhores espaços exclusivamente para os alunos da

universidade. O movimento estudantil aderiu às reclamações de jovens extremistas da comunidade negra e opôs-se à prática de segregação.

Os estudantes rebelados propagaram, diversas vezes, o desejo de um controle estudantil das universidades – partindo, em geral, de propostas reformistas. Documentos do SDS norte-americano propagavam que os estudantes deveriam ter “[...]controle completo de todos os aspectos extra acadêmicos: políticos, sociais, culturais”, enquanto a vida acadêmica devia ser controlada apenas pelos alunos e professores, e ainda sugerem que “[...]o sindicato estudantil independente (poderia) contratar os professores de sua escolha e estabelecer cursos adicionais à margem da autoridade acadêmica.” (Garrigó, 1970, p. 36). Num documento da UNEF (União Nacional dos Estudantes Franceses), publicado em maio de 1968, são vários os objetivos expressos das lutas dos estudantes em relação à universidade, contra vestibulares, contra exames tradicionais eliminatórios e elitistas, pela liberdade política e sindical nos *campi* e pela autonomia universitária. Mas se destaca a proposta de instalar imediatamente um Poder Estudantil real nas faculdades, dando aos estudantes o direito de veto, feita por J. Sauvageot. (Cohn-Bendit et al., 1968). Num documento do movimento estudantil italiano, em 1968, é proposto como objetivo dividir a universidade em duas áreas: uma delas estaria “sob o total controle do movimento estudantil, que ali desenvolveria todas as suas atividades políticas”, algumas em forma de seminários submetidos às necessidades do próprio movimento (e reconhece que um professor poderia exercer papel fiscal nestes seminários); a outra área seria a universidade em sua forma tradicional, controlada pela administração e sem participação estudantil. (Rieser, 1969, p. 47).

Dos movimentos juvenis dos anos 1960, para além da questão da reforma ou revolução da universidade, surgiram as universidades críticas e as anti-universidades. Um exemplo nos Estados Unidos foi a Midepeninsula Free University, em Palo Alto, estado norte-americano de Califórnia, uma universidade dirigida pelos próprios estudantes, sem edificações, sem notas, exames, reitores, decanos, catedráticos, sem burocracias e nem o conceito de disciplina,. Na declaração de princípios da fundação desta universidade livre, destacam-se como valores a liberdade de investigação, a autoprogramação individual da educação, a visão qualitativa da educação contra a concepção quantitativa (que mede a educação em unidades, notas e graus), a elevação da consciência e, enfim, dois princípios que apontam para duas direções diferentes: “a educação que não tem consequências para a ação social ou para o desenvolvimento pessoal é vazia”; “o estado natural do homem é a contemplação extática.” (Garrigó, 1970, p. 70-1).

O primeiro princípio alude aos desejos das novas esquerdas de uma universidade aberta para as populações trabalhadoras. O segundo, reflete a “invasão” das universidades

críticas pelas contraculturas (algo mais forte no Estados Unidos, mas observado também na Europa). As contraculturas logo passaram a dar o tom dos cursos dados nas anti-universidades norte-americanas. Curiosamente, atingiam tais universidades livres uma instigante relação com as comunidades envolventes – as universidades se tornavam locais de atração de jovens *hippies* e *beatniks*, que vinham oferecer ou fazer cursos sobre esoterismos, exotismos, filosofias transcendentais etc. Muitas universidades, como a unidade de Berkeley, da Universidade da Califórnia, viviam envoltas por comunidades de jovens e adultos ligados à contracultura, que participaram ativamente dos movimentos estudantis e ajudaram a inserir neles suas experiências alternativas, enriquecendo – e tornando ainda mais complexas – as perspectivas de integração dos movimentos estudantis com a comunidade.

### **9.6 Conclusão**

Nos anos 1960 se tornou evidente a massificação das universidades, inclusive no antigo mundo socialista e no Terceiro Mundo. Na verdade, um sintoma do novo papel atribuído ao ensino superior nas sociedades industriais, em que as “novas classes médias” deveriam ocupar funções de caráter técnico especializado e qualificado na indústria ou no setor de serviços. A um primeiro choque, envolvendo a concepção tradicional-elitista da universidade e a concepção moderna-tecnicista, soma-se um conflito mais importante ainda, nos anos 1960, em que ambas estas concepções enfrentam a visão politizante dos movimentos estudantis, que advogavam uma função, antes de tudo, social da universidade e dos profissionais formados por ela.

Foi nesta instituição em expansão, mas em crise de identidade e legitimidade – a universidade – que se deu o início dos movimentos juvenis dos anos 1960, uma verdadeira onda mundial de revoltas, que, apesar da enorme diversidade e complexidade de eventos, organizações, temas, lemas e interesses, estavam unidos em torno de questões essenciais comuns. Questões estas não apenas relativas à crise da universidade, mas principalmente em relação ao contexto geopolítico gerado pela Guerra Fria.

Os estudantes universitários de então – assim como hoje – muitas vezes vindos de fora das comunidades que envolviam as unidades acadêmicas, mesmo quando despertados para a participação sociopolítica, tendiam a falar e agir mais em prol das questões gerais da sociedade e política – em âmbitos nacional e internacional – do que em relação aos problemas imediatos do entorno das universidades. Inclusive, há casos em que uma interessante inter-relação inicial entre movimento estudantil e movimento de minorias logo recrudescer – como nos Estados Unidos, entre estudantes radicais brancos e movimentos dos afro-americanos.

Ainda assim, como dito, houve várias ações reais de integração entre movimentos estudantis e comunidades envolventes durante a onda mundial de revoltas dos anos 1960. Mas, principalmente, uma torrente de boas intenções e perspectivas criativas de “educação comunitária”. Ações, intenções e perspectivas que derivam da real ou desejada integração dos estudantes na “revolução popular” – do que emerge também o dilema que às vezes paralisaria esta integração entre estudantes e classes populares: os estudantes deveriam dirigir a revolução popular, ou servir somente como estopim para a transformação social dirigida diretamente pelos trabalhadores? Nos extremos do elitismo populista e da visão ortodoxa das lutas de classe, entretanto, muitas foram as ações efetivas dos estudantes e seus movimentos, como se discutiu.

Para os militantes dos movimentos juvenis de hoje, os anos 1960 talvez tragam, como “lição”, não apenas o que seus estudantes radicais efetivamente fizeram (e tentaram fazer), mas também o que não fizeram (ou não fizeram na intensidade necessária). A distância histórica ajuda a tornar mais consciente a necessidade de se trabalhar também com a comunidade, com o âmbito do local e do micro, e não apenas contemplar as questões mais gerais, do âmbito do macro (nacional e global). Talvez melhor, revela-se a necessidade de partir do local e do comunitário – enfocando seus problemas – para alcançar o nível do geral e do global.

## 10. Terceiro Mundo e movimentos estudantis dos anos 1960

Há uma importante influência dos problemas do Terceiro Mundo e das ideologias terceiro-mundistas nos movimentos estudantis dos anos 1960. Ainda que de modo exploratório neste momento, sem desejar por ora muitas conclusões, busco compreender esta influência. A origem deste capítulo está em pesquisas bibliográficas e produções de textos destinadas à minha tese de doutorado (Groppo, 2000b), retomadas e repensadas para esta oportunidade.

Para tanto, acredito ser necessário, primeiro, apresentar a trajetória do Terceiro Mundo na segunda metade do século XX do ponto de vista da transculturação. A transculturação nomeia razoavelmente bem o autêntico resultado dos choques entre os projetos de ocidentalização do mundo (movidos pelo colonialismo e imperialismo) e as resistências à ocidentalização. As ideologias terceiro-mundistas, discutidas em seguida, são, a um tempo, parte da resistência à ocidentalização e produto da transculturação. Elas, ao lado da interpretação juvenil dos dramáticos eventos no Terceiro Mundo, serão uma das principais inspirações da onda mundial de revoltas estudantis dos anos 1960.

### *10.1 Ocidentalização e Transculturação.*

Pode-se considerar o Pós-Segunda Guerra como um novo momento de “ocidentalização” do mundo, mais especificamente de uma modernização capitaneada pelos Estados Unidos para grande parte do mundo “subdesenvolvido” e, de certo modo, para a Europa Ocidental e o Japão destruídos pela guerra. Trata-se de uma nova roupagem da modernização concebida como “progresso”, como uma necessária e irresistível “ocidentalização” do mundo, que divide os países em Primeiro, Segundo e Terceiro Mundos, centrais e periféricos, modernos e arcaicos, desenvolvidos e subdesenvolvidos, de acordo com o afastamento ou a proximidade do país em relação ao modelo ideal de civilização moderna. (Ianni, 1995).

Novamente, a modernização do mundo aparece como a difusão dos valores socioculturais predominantes na Europa e nos Estados Unidos: princípios de liberdade e igualdade que pressupõem contratos entre proprietários, processos de industrialização, mercantilização, secularização e individualização, proposição da personalidade ideal “individualista” e o capitalismo como processo civilizatório superior e inexorável. A modernização sustentada pelas potências ocidentais encontrou desde o início uma multiplicidade de sociedades e situações diferentes do que se observava nas sociedades “ocidentais”, mas sempre acreditou ser possível e necessário levar a todo lugar o “desenvolvimento” e o “progresso”, instituindo, com o apoio das elites nativas dos povos dominados, processos de secularização, individuação, mercantilização e

industrialização. O produto real, aquém dos desejos de homogeneidade dos projetos “modernizadores”, é na verdade um complexo de diversidades, desigualdades e convivências entre temporalidades distintas. (Ianni, 1995).

Mas, ao mesmo tempo em que os países do chamado Terceiro Mundo são receptores de práticas que têm como lastro este fundo modernizador e ocidentalizante, também são focos de resistências e contestações a estes princípios civilizatórios que se dizem universais. Tudo, é claro, permeado por intensas contradições e paradoxos: valores ocidentais que legitimam formas de dominação e exploração perversas, projetos modernizadores que desejam manter estruturas arcaicas de desigualdade entre povos e estratos sociais, movimentos nacionalistas e anti-imperialistas que apregoam de modo redimido valores de liberdade e igualdade iluministas e misturas intrigantes de ocidentalismo, nacionalismo e tribalismo nas propostas dos movimentos de oposição, bem como nos defensores da situação.

Os paradoxos da nova ocidentalização do mundo estavam também presentes na proposta norte-americana de erradicar o velho colonialismo da dominação formal e direta, substituindo-o pela manutenção informal da influência econômica e ingerência política da antiga metrópole, influência sustentada por elites nativas comprometidas. Com isto, os Estados Unidos acreditavam poder evitar o risco da radicalização das lutas nacionais, impedindo assim o crescimento do Bloco Soviético. O confronto entre velho colonialismo e novo imperialismo (um dos seus emblemas seria a Guerra de Suez, em 1956) revela que a própria concepção de modernização ou “ocidentalização” não era monolítica. As diferentes matrizes contemporâneas da “ocidentalização” também possuíam pontos em discordância, mesmo sem levar em conta ainda as diferenças entre capitalismo e socialismo soviético. A década de 1950 ainda assistiu ao Plano Marshall, a consolidação da ONU (Organização das Nações Unidas), o início da corrida armamentista e o histerismo da Guerra Fria. Mas o complexo e contraditório enfrentamento dos valores modernizadores, capitalistas e “ocidentais” pelos movimentos nacionais, anti-imperialistas e socialistas do Terceiro Mundo migrou e encontrou novas ressonâncias no coração do Primeiro Mundo, ajudando a gerar a onda mundial de revoltas juvenis nos anos 1960.

O Pós-Segunda Guerra Mundial, com o processo de mundialização, o terceiro-mundismo, novas revoluções socialistas na Ásia e Cuba e o início da globalização, assistiu ao fim do imperialismo “clássico”, ou seja, do domínio formal dos povos não-ocidentais pelas potências colonialistas. A descolonização foi um processo avassalador, conturbado e contraditório, que teve enormes efeitos, inclusive psicossociais, nas populações das antigas potências colonizadoras (principalmente entre os jovens). Uma



parte importante destes efeitos se materializaria nas motivações dos protestos e se inscreveria nos manifestos estudantis ao longo da onda mundial de revoltas juvenis.

Na véspera da Primeira Grande Guerra (1914), o mundo estava, em sua quase totalidade, dominado, animado e organizado pela Europa. No entanto, trinta anos depois, no fim da Segunda Guerra, já se podia escutar o sopro ardente dos continentes colonizados varrendo os dominadores e forçando a entrada no palco das relações internacionais daqueles que antes, como colônias, só figuravam no cenário como objetos. No final da década de 60, centenas de milhões de seres humanos, como resultado de uma ação coletiva e determinada de mudar o sistema de dominação já haviam se tornado atores no processo de decisão de poder. E a história das relações internacionais passou a ser influenciada pela emancipação dos povos colonizados. (Canêdo, 1986, p. 5).

Assim, o colonialismo dos séculos XIX e XX, que tentou realizar a ocidentalização do mundo, enquanto efetivamente implantou um complexo processo de transculturação, seria interrompido por uma onda irresistível de descolonização no pós-Segunda Guerra. Se pensarmos também no irromper de outras lutas anti-imperialistas nos países “subdesenvolvidos” já independentes, incluiremos nesta vaga inexorável não apenas a África e a Ásia, mas também a América Latina. E se abrirmos ainda mais a noção de povos subalternos, também as lutas dos negros, chicanos e pobres norte-americanos tornam-se parte deste complexo anti-imperialista.

Acredito que se poderia considerar a descolonização também como um processo que ajudou a criar um novo ciclo capitalista, a Era da globalização. Criam-se circuitos econômicos, políticos, culturais e sociais que atravessam muito mais povos que outrora, que se tornam bem mais inclusivos que antes. No entanto, o próprio caráter desta “civilização capitalista”, deste processo civilizador da modernidade, transformou-se: deixa de ter caráter estritamente “ocidental”, europeu ou anglo-saxão, branco, masculino e adulto, e torna-se ainda mais complexo culturalmente, incluindo múltiplas etnias, religiosidades, tradições culturais, valores, símbolos, costumes e relações, construindo formas reais e gerando possibilidades inúmeras de combinações. Movimentos nacionalistas do Terceiro Mundo, populismos latino-americanos, políticas de industrialização nos países “subdesenvolvidos” e socialismos heterodoxos (asiáticos e cubano) fazem parte deste processo de gestação de um novo ambiente cultural, na verdade “transcultural”, na era da globalização. De modo algum está se dizendo aqui que o atual universo sociocultural prima pela igualdade das etnias, pela liberdade das manifestações, pela ausência de perversas hierarquias culturais ou pela derrota de simbioses artificiais entre moderno e tradicional. Na verdade, defende-se que o mundo da cultura, ou a cultura no mundo, mudou completamente sua face, redefinindo a posição dos valores “ocidentais” diante de outras realidades culturais, construindo redes

de globalização (baseando-se em padrões como moeda global, mercado financeiro, língua inglesa, mídias eletrônicas etc.) no interior de países outrora tidos como “atrasados”, criando focos de marginalização mesmo nos países tidos como “desenvolvidos”, produzindo formas culturais extremamente diversas, com combinações múltiplas entre ocidentalismo, orientalismos, africanismos, indigenismos, exotismos e esoterismos (na música *pop*, no cinema, na televisão, no teatro, nas artes plásticas, na literatura etc.). Vagas de esoterismo oriental, novas ondas de drogas que alteram a percepção, literaturas do Terceiro Mundo, mergulho em novas formas de dança, artes plásticas e música com origens múltiplas (como a *world music* e a *new age*) e, até mesmo, o renascimento das artes africanas: “Hoje, a arte, a música e a dança na África não são apenas ensinadas em todos os tipos de estabelecimentos educativos: estão em pleno florescimento e começam a ser reconhecidas na Europa.” (Boahen, jul./1984, p. 38).

Os movimentos juvenis e estudantis, as juventudes, em todos os locais do mundo em que se deram, também foram participantes deste processo: jovens em movimentos de libertação nacional ou em lutas pelo socialismo no Terceiro Mundo; movimentos estudantis que utilizaram as lutas no Terceiro Mundo como inspiração, fonte de indignação, de protestos e de manifestos ou até mesmo como modelos a serem seguidos; produções culturais, em diversos níveis de politização ou mercantilização, direcionadas a ou produzidas por jovens que realizaram, conscientemente ou não, um diálogo com as mais diversas fontes (no rock, na *Pop Art*, nos cinemas novos, nas músicas de protesto, no tropicalismo brasileiro e nas produções contraculturais em todo o mundo).

A descolonização, de certo modo, inverte o fluxo de influências culturais que predominou após a conquista da Ásia e África pelas potências capitalistas. Ao serem vencidos pelas forças colonialistas, os povos africanos e asiáticos iriam buscar dentro do próprio Ocidente, na Europa do século XIX, a principal ideologia que os animaria a resistir, o nacionalismo. Muitos líderes dos movimentos nacionalistas foram instruídos pelas nações conquistadoras: Nehru na Índia, Dato Onn Bingsaafar na Malásia, Nkrumah na Costa do Ouro, Bourguiba na Tunísia, Forhat Abbas na Nigéria etc. Eles entraram em contato com o nacionalismo nas escolas, pela imprensa, nas prisões das potências ocidentais e por meio dos partidos políticos ocidentais. Se, inicialmente, este nacionalismo não causara maiores problemas às potências colonizadoras, ele entraria depois em uma explosiva fusão com ideias advindas do marxismo-leninismo, durante as Revoluções proletárias do começo do século XX. A Revolução Russa, Lenin e os demais bolchevistas ajudaram a espalhar a concepção de que o imperialismo era “parasita por natureza”, colocando a luta do colonizado contra o colonizador ao lado da luta do proletariado contra a burguesia. Mais do que a ajuda do *Komintern* (assembleia

dos Partidos comunistas internacionais, que se compromete, a partir de 1919, a auxiliar todas as lutas revolucionárias nos países colonizados), a influência das ideias e das propostas de prática política anti-imperialista seriam muitos importantes. Graças ao anti-imperialismo, dentro das colônias criaram-se ideologias nacionalistas mais revolucionárias e preocupadas em realizar mobilizações de massas. (Canêdo, 1986). A influência do pensamento anti-imperialista iria atravessar várias décadas e diferentes movimentos: uma frase de Bukharin, de 1921, seria citada em um jornal estudantil alemão em 1964, dizendo que “o principal fator da desintegração do sistema capitalista é a dissolução dos vínculos entre os estados imperialistas e suas numerosas colônias”. (apud Dutschke, 1976, p. 110).

O jogo do “feitiço que se vira contra o feiticeiro” não deixaria de ser seguido pela vingança do feiticeiro: conquistada a independência, os povos da Ásia e África se submetem ao modelo do Estado Nacional, que volta seus poderes contra sua própria população. Uma população fatalmente dividida, na maioria dos casos, por diferenças religiosas, étnicas e culturais, que não forma uma verdadeira Nação. É claro que seria muito difícil aos países recém-formados pela descolonização conseguirem desvincular-se do modelo “em que o Ocidente foi pioneiro, visto como o de sociedades que geram progresso, e a forma de poder e cultura da riqueza, com o desenvolvimento tecnocientífico, numa variante capitalista ou socialista. Não havia outro modelo operacional além da ‘ocidentalização’ ou ‘modernização’, ou o que se queira chamá-lo.” (Hobsbawm, 1995, p. 202). Mas é preciso lembrar que, apesar de muitos dos dirigentes das ex-colônias defenderem a modernização e os valores “progressistas”, introduziram-se versões, visões e, principalmente, práticas bastante diferentes do “padrão” europeu ou norte-americano.

Na verdade, a própria modernidade dos países “desenvolvidos”, com seus projetos de ocidentalização e progresso, foi vítima do turbilhão de revoltas, descontentamentos e projetos alternativos iniciados com a descolonização. Aqueles setores sociais do Primeiro Mundo que, desde os áureos tempos do imperialismo clássico, opunham-se às políticas coloniais de seus países, após a descolonização iriam encontrar outra fonte de insatisfação. É que, com a descolonização, estava-se diante de uma nova forma de dominação “imperialista”, indireta, econômica e de intervenções políticas pontuais. Também, a lógica da Guerra Fria impunha uma divisão internacional do poder que gerou artificialismos absurdos no estabelecimento de fronteiras e na moldagem de sociedades nacionais. Estes artificialismos iriam implodir dramaticamente após a Queda do Muro de Berlim, em 1989, que findaria a Guerra Fria. Mas, desde o seu início, os frutos da divisão pretendida pela bipolarização renderam conflitos e revoltas. O momento em que este artificialismo revelou-se absurdo para um maior contingente de

peças em todo o mundo, o momento em que a *práxis* anti-imperialista sofreria uma inesperada mutação, tornando-se uma das principais bandeiras dos movimentos estudantis e das novas esquerdas, foi a Guerra do Vietnã, que explode em 1961.

A Guerra do Vietnã revela com mais cores o modo arbitrário e agressivo com que os Estados Unidos desenvolviam sua política internacional. A CIA (Agência Central de Inteligência), criada em 1947 para centralizar os serviços de inteligência das Forças Armadas dos Estados Unidos, empregava, no auge da Guerra Fria, centenas de milhares de pessoas para a coleta – direta ou indireta – de dados, com um custo anual de US\$ 5 bilhões. Estes dados referiam-se principalmente aos países estrangeiros (aliados ou não) e eram utilizados em missões para “confundir o inimigo”. A CIA criou também departamentos para operações secretas e guerras psicológicas em países estrangeiros. O “trabalho sujo” incluía a deposição de chefes de governo nacionalistas ou simpáticos à União Soviética e a imposição de sangrentas ditaduras na Ásia, África e América Latina. Influências mais ou menos diretas dos Estados Unidos estão presentes na deposição do primeiro-ministro iraniano, Mohamed Mossadegh, em agosto de 1953 (por causa de sua tentativa de nacionalizar a Companhia Petrolífera Anglo-Americana e sua oposição ao xá Reza Pahlevi, francamente favorável aos norte-americanos). O golpe arquitetado pela CIA deu oportunidade para o xá instaurar uma ditadura sangrenta. Logo seria a vez da América Latina, que voltava a ser foco de ingerências norte-americanas. Em 1954, foi deposto o presidente da Guatemala, Jacobo Arbenz, que realizara um programa de reforma agrária e exercia um governo com forte conotação nacionalista – a gota d’água teria sido a expropriação de terras da companhia americana *United Fruit*. O golpe na Guatemala teve ajuda do ditador da Nicarágua, Anastasio Somoza, e da CIA, que armou alguns generais rebeldes. A truculenta ditadura instalada duraria quatro décadas. (Arbex Jr., 1997).

A União Soviética, de Krushev, ao declarar a intenção de manter uma “coexistência pacífica” com os Estados Unidos, teria motivado ainda mais a livre ação do imperialismo norte-americano, no entender do crescente número de insatisfeitos com o jogo das relações internacionais. Depois de enviar cada vez mais tropas ao Vietnã, os Estados Unidos bombardearam o Vietnã do Norte e fomentaram golpes militares no Brasil (1964), Indonésia (1965) e São Domingos (1965). Principalmente entre os estudantes mais “radicais”, esta dinâmica era sentida do seguinte modo: “enquanto o campo socialista fazia a paz, o imperialismo fazia a guerra.” (Sader, 1987, p. 52). Nos anos 1960, o anti-imperialismo assume formas mais drásticas de crítica, não apenas ao capitalismo colonialista, mas também ao comedido socialismo soviético. O anti-imperialismo torna-se o inspirador de lutas que podem ser chamadas de “antimodernas”, que põem em causa os limites e as contradições da modernização em seus próprios

fundamentos.

Nos anos 1960, o Terceiro Mundo ainda não aparecia tanto como “problema populacional” (ou de superpopulação) ou como “subdesenvolvimento” (imagem que lhe seria mais cara a partir dos anos 1970). No imaginário dos movimentos sociais, até 1968 pelo menos, o Terceiro Mundo era visto como povos em luta ou por sua independência ou por sua autodeterminação (o que incluía, então, a América Latina). Lutas que inspiraram os negros dos Estados Unidos, jovens, mulheres, ecologistas e vários outros a se rebelarem contra aqueles que os oprimiam dentro de suas próprias sociedades.

### ***10.2 Terceiro Mundo e terceiro-mundismo***

É claro que hoje fica relativamente mais fácil criticar as teorias terceiro-mundistas desenvolvidas nos anos 1950 e 60. Mesmo em sua época, não era difícil perceber nelas propostas contraditórias aglutinadas e programas ora por demais amplos, ora por demais superficiais, tentando abarcar realidades muito diversas, expectativas múltiplas e interesses conflitantes. Também, sempre se perceberam os limites que a geopolítica da Guerra Fria impunha aos projetos terceiro-mundistas, por meio de ameaças econômicas, interferências políticas e intervenções diretas ou indiretas nas novas nações que ousassem destoar das decisões das superpotências. Entretanto, perceber-se-á a força e, principalmente, a influência do terceiro-mundismo na segunda metade do século XX, mesmo quando significou um impulso quase suicida de jovens estudantes idealistas para a violência guerrilheira.

Nos anos 1950, o terceiro-mundismo assumiu-se majoritariamente como uma proposta de “não-alinhamento”, esboçando a criação de um bloco de países independente em relação aos blocos soviético e capitalista. Este Terceiro Bloco, ou Terceiro Mundo, reunia países que desejavam o auxílio mútuo nas relações internacionais, projetos econômico-sociais baseados na autodeterminação e medidas de impacto social. O não-alinhamento, apregoado por governos de alguns importantes novos países, estimulou processos de independência de povos ainda colonizados e influenciou o pan-africanismo dos anos 1960 e 70.

Assim, quando se consolidou, o termo Terceiro Mundo se referia a um conjunto de mais de cem países que afirmavam não fazer parte nem do Primeiro nem do Segundo Mundo, em geral países da África e Ásia, mais tarde da América Latina (após a Revolução Cubana em 1959). O termo consagrou-se na Conferência Afro-Asiática, ou Conferência de Bandung, na Indonésia, em 1955. Nesta Conferência, 29 países da Ásia e África reuniram-se por iniciativa da Birmânia, Índia, Ceilão, Indonésia e Paquistão. Buscava-se uma identidade à parte da bipolarização da Guerra Fria, identidade esta baseada na

consciência de que estas nações possuíam condições, interesses e problemas socioeconômicos e político-ideológicos distintos daqueles apregoados pelas duas superpotências. Também, demonstrava-se a consciência do fato de ser ele mesmo, o Terceiro Mundo, alvo da ambição destas superpotências. Em seu discurso, o presidente da Indonésia, Ahmed Sukarno, proclamou o compromisso de colaboração mútua entre todos os países ali reunidos contra agressões imperialistas. Esta Conferência revelou a possibilidade, e a realidade, de uma dissociação não mais apenas entre as ideologias socialista e capitalista, mas também uma clara divisão mundial causada pela defasagem nas condições econômicas e de vida das populações do Terceiro Mundo em relação às dos demais blocos. Também, revelavam-se as dificuldades de afirmação, pelos países do Terceiro Mundo, de uma independência de fato em relação às nações desenvolvidas.

Em 1964 realizou-se a Segunda Conferência Afro-asiática, com 47 países participantes e 10 observadores. Os novos Estados africanos aderiram em massa. Estavam presentes também muitos delegados dos movimentos que ainda lutavam pela libertação de seus povos. Uma nova reunião, em 1972, em Georgetown, criou um Comitê Permanente, sediado em Nova York (por ser esta cidade a sede da ONU). Em 1972, o movimento parecia estar em seu auge, participando dele quase todos os países da África e Ásia (inclusive, todos os exportadores de petróleo) e 15 países da América Latina.

Os inspiradores do “não-alinhamento” eram ex-revolucionários coloniais radicais, como Jawaharlal Nehru na Índia, Sukarno da Indonésia, o coronel Gamal Abdel Nasser do Egito e o dissidente comunista Tito, da Iugoslávia. Estes líderes diziam que seus governos eram socialistas, mas de um modo diferente do modelo soviético, apesar de demonstrarem simpatias pela União Soviética ou, pelo menos, estarem dispostos a aceitar sua ajuda econômica e militar. Os Estados Unidos parecem então despertar, redefinindo sua política anticolonialista e, sem impedir novas descolonizações, procuraram aliar-se às forças mais conservadoras, “anticomunistas” ou antiprogressistas existentes no interior das sociedades do Terceiro Mundo. Com o Iraque (antes da revolução de 1958), Turquia, Paquistão e o Irã do xá, os Estados Unidos formaram a Organização do Tratado Central (CENTO em inglês), completando com o SEATO (Organização do Tratado do Sudeste Asiático) o sistema militar antissoviético, que tinha como pilar a OTAN (Organização do Tratado do Atlântico Norte), reunindo os Estados Unidos e países da Europa Ocidental. Um dos grandes animadores da primeira Conferência Afro Asiática, Sukarno da Indonésia, sofreria um golpe militar orquestrado pelos Estados Unidos em 1965 – apesar dele, bem como os líderes dos principais países que se reuniram na Conferência de Bandung, nunca terem tencionado confrontar diretamente as superpotências. Na verdade, os Estados Unidos e a União Soviética nunca deixaram de manter a linha de frente quanto aos desígnios políticos do Terceiro

Mundo.

Já nos anos 1960, seria mais característico – ao menos mais influente nos movimentos estudantis – o terceiro-mundismo que emergiu dos socialismos heterodoxos da Ásia (China e Vietnã) e América Latina (Cuba), ou melhor, o socialismo que emergiu da *práxis* anti-imperialista e terceiro-mundista destas regiões. Mas os anos 1960 tiveram também a ascensão do pan-africanismo, em meio ao veloz processo de descolonização da África.

O pan-africanismo remonta suas origens pelo menos aos movimentos de valorização da negritude, nos anos 1930. Nos anos 1930, a África negra ainda não se agitara tanto assim em comparação com as colônias da Ásia e África do Norte, mas já surgia uma insatisfeita classe urbana com educação superior, que criara, em meados desta década, uma imprensa política. As influências destes líderes nacionalistas da África Negra iam das ideias do movimento negro dos Estados Unidos às do movimento comunista, muitas delas circulando por meio da União dos Estudantes da África Ocidental. (Hobsbawm, 1995).

Um dos maiores incentivadores do pan-africanismo foi Kwame Nkrumah. Sua história ilustra as esperanças e os dramas de outra ilusão perdida. Depois de passar pelos Estados Unidos, Inglaterra e França, tomando contato com o pan-africanismo e conhecendo lideranças africanas, retornou à Costa do Ouro, onde formou um partido populista sob o *slogan* “*Self-Government Now* (Autogoverno já)”. Nkrumah, após eleições triunfais, tornou-se chefe do governo provisório instalado por ingleses, em um fato muito significativo para a África negra: desde o início do imperialismo, era o primeiro negro a chefiar seu próprio país. Ele faria uma série de concessões aos ingleses para conseguir a independência definitiva, oficializada em 1957, renomeando o país como Gana. Organizou um Congresso Pan-africano em 1958, em Acra, com muito sucesso e mais de 80 mil pessoas representando 50 organizações sindicais, cooperativas e centros culturais. Mas, daí em diante, Nkrumah colecionaria derrotas em sua luta pelo pan-africanismo, assim como em seu projeto de desenvolvimento industrial acelerado e de teor socializante em Gana. Logo, o Partido Único de Gana seria dominado pela burguesia que, por fim, derrubaria Nkrumah em 1966.

Também o sonho de uma coletividade negra para além da África teve momentos importantes durante os anos 1960, quando se criaram conexões internacionais entre movimentos africanos e afro norte-americanos. Movimentos da África teriam influenciado o início da mobilização de estudantes negros nos Estados Unidos e ativistas afro-americanos vieram fazer palestras sobre a independência dos países africanos para os estudantes negros. Alguns destes estudantes foram até mesmo

enviados para conhecer de perto os movimentos africanos. A guerra do Vietnã também levaria Martin Luther King, líder do Movimento pelos Direitos Civis dos negros norte-americanos, a fazer uma declaração em que se associava luta anti-imperialista, luta étnica e a busca de um sistema social mais justo:

Nós devemos unir nosso ardor pelo movimento dos direitos civis com o movimento pela paz. Nós devemos demonstrar, ensinar, pregar e organizar até que as principais fundações de nossa nação estejam sacudidas [...]. Nós estamos engajados em uma guerra que está tentando quebrar a maré da história que perpetua o colonialismo branco [...]. Na verdade, as esperanças de uma grande sociedade têm sido assassinadas nos campos de batalha do Vietnã [...]. As bombas para o Vietnã estão explodindo em nosso próprio país. (apud Katsiaficas, 1987, p. 33).

Há ainda uma outra importante fonte terceiro-mundista, tanto para o Movimento de Martin Luther King, quanto para outros rebeldes dos anos 1960. Principalmente em suas fases iniciais, parte importante dos movimentos juvenis nos anos 1960 deixaram-se influenciar pelas propostas de desobediência civil e pacifismo, disseminadas por Mahatma Gandhi, líder “espiritual” da independência da Índia. Gandhi propunha aos indianos, durante o domínio britânico:

A primeira coisa, portanto, é dizer-vos a vós mesmos: *Não aceitarei mais o papel de escravo. Não obedecerei às ordens como tais, mas desobedecerei quando estiverem em conflito com a minha consciência.* O assim chamado patrão poderá surrar-vos e tentar forçar-vos a servi-lo. Direis: *Não, não vos servirei por vosso dinheiro ou sob ameaça.* Isso poderá implicar sofrimentos. Vossa prontidão em sofrer acenderá a tocha da liberdade que não pode jamais ser apagada. (apud Canêdo, 1986, p. 45, grifos do autor).

Certamente, a proposta de não-violência teria maior expressão na ação dos estudantes dos Estados Unidos, dada a influência do Movimento pelos Direitos Civis, que havia assumido esta postura pacifista. Mas em todo o mundo sentir-se-á a presença dos princípios propostos por Gandhi, princípios que enfrentariam uma convivência paradoxal, no interior das ideologias dos movimentos juvenis, com as propostas de violência e luta armada. Nos múltiplos movimentos juvenis dos anos 1960, nem mesmo a crença aparentemente ingênua de Gandhi, de que se poderia realizar a transformação social e política a partir da revolução espiritual, seria descartada.

O pan-africanismo e a “desobediência civil” se inserem numa sequência de movimentos de valorização das etnias marginalizadas em todo o mundo, destacando-se os movimentos dos povos e grupos negros. Os Estados Unidos iriam eles próprios ser testemunhas disto, com o Movimento pelos Direitos Civis. Se o movimento de Martin Luther King inspirava-se nas máximas da não-violência e da desobediência civil de



Gandhi, outro movimento negro norte-americano preferia os modelos da luta armada e da guerrilha oferecidos pelo Vietnã e outros movimentos da própria África: os “Panteras Negras”. Os movimentos dos afro-americanos também enfrentariam, assim como os demais movimentos juvenis de 1968, o dilema da violência.

A “não-violência” logo deixaria de ser a face mais influente do terceiro-mundismo sobre os jovens nos anos 1960. O terceiro-mundismo assumiria, com o tempo, algumas faces mais radicais, defendendo o uso da violência. Um dos seus expoentes seria Frantz Fanon, psicólogo caribenho participante da Guerra da Argélia. Em seu mais famoso livro, *Os condenados da Terra* (Fanon, 1979), o terceiro-mundismo chegou à tese oposta de Gandhi e de Martin Luther King, ao fazer o “elogio da violência como uma forma de libertação espiritual para os oprimidos”. (Hobsbawm, 1995, p. 431). Para Enzensberger, Fanon é mais um exemplo de pensadores terceiro-mundistas que, se têm dificuldades para expressar qual era o tipo de sociedade que queriam,

[...] tanto mais nítidos e claros são [...] quando falam sobre o caminho que decidiram seguir. Neste ponto, Mao Zedong e Patrice Lumumba, Franz Fanon e Sékou Touré, Ho Chi Minh e Kwame Nkrumah, concordam perfeitamente: todos estão convencidos de que só pela violência atingirão suas metas. A violência é por assim dizer o tema central, em torno do qual gira seu pensamento. Cada conversa com um líder negro americano, um estudante persa, um comunista chinês cedo ou tarde se dirigirá para esse ponto [...]. [Todas as teses e doutrinas evocadas] descambam na frase: “só violência leva ao fim da violência”. (Enzensberger, 1985b, p. 237).

A retórica da violência revolucionária provocada pelas injustiças sofridas pelos povos do Terceiro Mundo se generaliza nos anos 1960, seduzindo principalmente os mais jovens. O mexicano Carlos Fuentes, então um jovem escritor, preparou um texto para um debate que faria na televisão com o Secretário Assistente dos Estados Unidos para Assuntos Latino-americanos, que não ocorreu porque a Embaixada dos Estados Unidos no México recusou dar o visto para Fuentes. Um dos trechos deste texto dizia:

Revolução? Sim, porque como o México e Cuba demonstraram, somente a revolução armada pode destruir para sempre os exércitos de casta, protetores da velha ordem [...]. Revolução! Vocês gritam aos céus, torcem as mãos, choram frente à violência e ao derramamento de sangue. Sim. Infelizmente, jamais foi possível, até agora, convencer as classes dominantes de um país feudal que sua hora chegou [...]. Porfirio Diaz e Fulgêncio Batista só se convenceram sob a mira do revólver. É essa a única forma pela qual os latifundiários peruanos, os militaristas argentinos e os latifundiários colombianos serão convencidos. Sangue? Sim, o atraso histórico é pago com sangue. A injustiça é paga com sangue [...]. De Espártaco a Fidel Castro, passando pelas Revoluções Protestante, Inglesa, Francesa, Americana, Mexicana e Russa, todas as revoluções foram realizadas pela violência. Mickey Mouse não faz revoluções. Estas são feitas por

homens famintos, valentes, irados, desesperados. (Fuentes, 1964, p. 59).

O dilema da violência – ou seja, a questão de qual seria o melhor método de resistência, pacífico ou agressivo – perpassou as diversas fontes intelectuais que conceberam que os “condenados da Terra”, em destaque os camponeses, seriam os agentes da revolução social nos anos 1960. Primeiro, o pensamento mais propriamente terceiro-mundista, inspirado em Gandhi e Fanon, ambos, como se viu, com visões opostas sobre o papel da violência. Segundo, movimentos de valorização dos negros, também com visões contrapostas sobre a questão da violência, como Martin Luther King e os Panteras Negras. Terceiro, os socialismos terceiro-mundistas e camponeses (como os de Mao Tsé-Tung e Che Guevara), que em geral concordavam entre si na veneração da violência.

Mas há ainda uma outra fonte de valorização das revoltas do Terceiro Mundo. Trata-se do desassossego de alguns pensadores da nova esquerda europeia e norte-americana diante do suposto “fim da ideologia” no mundo ocidental, em destaque Herbert Marcuse. A literatura econômica e sociológica nos anos 1950 e 60, não necessariamente de esquerda, costumava destacar muito a estabilização do sistema capitalista nos países desenvolvidos “e a incorporação da classe operária entre os beneficiários deles”. (Gorender, 1998, p. 84).<sup>25</sup> Partindo desta premissa (hoje, certamente, bastante contestável), a muitos dos intelectuais inconformados com o capitalismo restou apenas a aposta nos excluídos dos benefícios, naqueles que estavam mantidos à margem do sistema, a saber, “as minorias desempregadas e superexploradas, como os negros nos Estados Unidos e os povos párias do Terceiro Mundo”. (Gorender, 1998, p. 84). Teria sido o caso de Baran e Weezy, no livro *O capital monopolista*, e de Marcuse em *O homem unidimensional*.

Em pleno 1968, depois de vários anos nos Estados Unidos, para onde fugira quando Hitler assumira o poder, Marcuse estava de volta a Berlim Ocidental, na Universidade Livre ocupada pelos estudantes. Diante de uma plateia lotada e ávida, as respostas de Marcuse cada vez mais criavam insatisfações. Alguns perguntavam sobre “o que fazer?”, exigindo um grau de praticidade que Marcuse não possuía. Outros se mostraram insatisfeitos com a opinião de Marcuse de que não seriam os estudantes os que fariam explodir a “revolução mundial”, já que considerava que os estudantes só fariam parte secundária de uma Grande Recusa mundial, em que seriam mais importantes os povos explorados do Terceiro Mundo. (Siguán, 1973). Ao mesmo tempo, este evento revelava um encontro e um desencontro entre Marcuse e o movimento estudantil alemão: a revolta juvenil, que crescera em consciência e mobilização

---

<sup>25</sup> Cf. também Mészáros (2004).

justamente por sua reflexão sobre o Terceiro Mundo e pela influência do terceiro-mundismo (como mostrarei no item a seguir), agora parecia desejar a plenitude de sua revolta. Não seria o único nem o primeiro dos muitos paradoxos dos movimentos estudantis destes anos.

### ***10.3 Terceiro Mundo e movimentos estudantis***

São diversos os exemplos de movimentos estudantis, ou eventos de protesto juvenil, no Primeiro e até no Segundo Mundo, em que a influência de acontecimentos no Terceiro Mundo serviu como estopim, motivação ou temática para os jovens. Além dos casos que comentarei a seguir, posso citar, na França, a atuação da UNEF (União Nacional dos Estudantes Franceses), que mobilizou os estudantes em diversos protestos desde 1960 contra a Guerra da Argélia. Na Inglaterra, protestos estudantis aconteceram contra a Guerra do Canal de Suez (em 1956) e contra a institucionalização do *apartheid* na ex-colônia inglesa da África do Sul (em 1968). Em Portugal, em prol da libertação da Angola em 1962. (Groppo, 2000b).

Os precursores dos *hippies* dos anos 1960, os poetas *beats*, na verdade, já ilustravam a influência do terceiro-mundismo, em seu sentido amplo, como ideário capaz de colocar em causa as certezas da “sociedade afluyente” e da “cultura ocidental”. No trecho abaixo, tirado do clássico livro de Jack Kerouac, *On the Road*, os imigrantes e os negros, bem como a sua condição de pobreza, serviram como contraponto ao *american way of life*:

Num entardecer lilás caminhei com todos os músculos doloridos entre as luzes da 27<sup>a</sup> com a Welton no bairro negro de Denver desejando ser um negro, sentindo que o melhor que o mundo branco tinha a me oferecer não era êxtase bastante para mim, não era vida o suficiente, nem alegria, excitação, escuridão, música, não era noite o suficiente [...]. Desejava ser um mexicano de Denver, ou mesmo um pobre japonês sobrecarregado de trabalho, qualquer coisa menos aquilo que eu tão tristemente era, um “branco” desiludido. (apud Peçanha, 1988, p. 17).

Entre os estudantes, a absorção do tema do Terceiro Mundo e do terceiro-mundismo começou de modo mais sério e profundo entre os universitários de Berlim Ocidental, no início dos anos 1960. Lá, de modo precursor, os estudantes denunciaram as condições da maioria dos novos Estados independentes e a continuidade disfarçada do imperialismo: “As guerras de liberação nacional obrigaram na maioria dos casos os antigos senhores coloniais a abandonar o domínio visível [...]. Mas mantiveram a força econômica dissimulada, que segue mantendo em dependência os novos estados”. (Jornal *Anschlag*, de um grupo de estudantes berlinenses, julho de 1964, apud Dutschke, 1976, p. 110). Obras sobre o imperialismo, a revolta contra regimes opressores no Terceiro Mundo e a guerra de guerrilhas impressionavam os estudantes alemães e seus

movimentos:

Nesta época (em 1966) estávamos já estudando o livro de Frantz Fanon, nos reconhecíamos nos capítulos de Che Guevara sobre a guerra de guerrilhas e o homem e o socialismo em Cuba e estudávamos os *Kursbucher* editados por Hans Magnus Enzensberger [...]. Também resultaram muito importantes os cadernos de *Argument* (e) [...] o livro de Jurgen Horlemann e Peter Gäng sobre o Vietnã. (Dutschke, 1976, p. 126).

O Vietnã serviu para tentar justificar ações ainda mais contundentes na Alemanha. Panfleto distribuído pela organização alemã *Kommune I*, em maio de 1967, dizia, sobre os terroristas que atearam fogo em uma loja de Bruxelas (atentado que causou cerca de 300 mortes), que, deste modo, permitiram à população de Bruxelas experimentar o que era uma guerra como a do Vietnã:

Se houver incêndio em algum lugar nos próximos dias, se em algum lugar uma caserna explodir, se em algum lugar uma tribuna desmoronar sobre um estádio, por favor, não fiquem surpresos. Não menos surpresos do que quando os americanos transpõem a linha de demarcação, quando o centro de Hanói é bombardeado, ou quando os *marines* fazem incursões na China. Bruxelas deu a única resposta: *Burn, ware house, burn!* (apud Bosc: Bouguereau, 1968, p. 47).

Daniel Aarão Reis Filho e Pedro de Moraes demonstram como as guerrilhas dos povos do Terceiro Mundo contra o colonialismo e o imperialismo norte-americano, principalmente no Vietnã, tiveram enorme influência no desejo de estudantes em todo o mundo, incluindo o Brasil, de mobilizar-se contra seus regimes políticos e sistemas socioeconômicos. É claro, os estudantes selecionavam aqueles exemplos e aqueles aspectos que melhor confirmavam as suas opções:

A guerra popular no sudeste asiático sugeria a ideia de que a fraqueza militar era algo relativo, que uma dada correlação de forças podia ser alterada, desde que houvesse união do povo, determinação e organização [...]. O ser humano era mais importante do que a técnica. A vontade política valia mais do que as máquinas. Um guerrilheiro com um bom fuzil podia mais do que uma superfortaleza voadora da força aérea norte-americana. [...] Os mais impacientes ainda apontariam uma lição maior: a luta do Vietnã era de vida ou morte armada, um enfrentamento decisivo, não comportava os meios termos, os tons cinzentos, as vacilações. (Reis Filho; Moraes, 1998, p. 32-3).

A Guerra do Vietnã motivaria inúmeras manifestações estudantis em importante parcela dos países do mundo, contrárias à atuação dos Estados Unidos na Indochina. Destacaram-se os protestos em 1968, após a Ofensiva Tet (um ataque concentrado de forças rebeldes vietnamitas contra os norte-americanos). Até mesmo o Segundo Mundo teve alguns protestos contra a guerra do Vietnã: na ex-Cecoslováquia, em 26 e 27 de abril de 1968, estudantes secundaristas fizeram uma greve por este motivo; em 1968, durante a

Revolução Cultural, na China, uma facção estudantil chegou a interromper uma linha que carregava suprimentos chineses ao Vietnã – em oposição à própria política de Mao Zedong e reverberando protestos juvenis mundiais contra a Guerra na Indochina. (Groppo, 2000b). Mas os protestos mais marcantes aconteceram, justamente, nos Estados Unidos, e não apenas em 1968, mas também em 1970 (em protesto contra o fato dos Estados Unidos estenderem a guerra ao Camboja).

Nos Estados Unidos, a Guerra do Vietnã viria ser o elemento explosivo interno a motivar movimentos juvenis de grande latitude: não apenas os protestos estudantis, mas até mesmo a revolta comportamental dos *hippies*. Esta latente revolta juvenil já havia se aquecido com a questão da luta dos afro-americanos pelos seus direitos civis.

No final dos anos 1960, alguns daqueles jovens iriam engrossar, nos próprios Estados Unidos, grupos de ação armada formados por militantes brancos das novas esquerdas, que visavam principalmente alvos relacionados com a Guerra do Vietnã. Os atentados contra estes alvos inspiravam-se em diversas ações perpetradas no passado, como as do Comitê do Dia do Vietnã na Universidade de Berkeley (mas estas tinham caráter irreverente e demonstrativo, não apelando para a resistência violenta). Outra fonte, foram as propostas e práticas de ação de massa nas ruas, durante as manifestações antiguerra, que promoveriam distúrbios e confrontariam a polícia, como os protestos contra a Convenção Democrata em Chicago, em agosto de 1968. Numa daquelas ações armadas, em 25 de setembro de 1968, manifestantes contra a guerra do Vietnã invadiram e incendiaram um posto de alistamento em Milwaukee. (Perrone, 1988).

Alguns destes grupos surgiram no interior do SDS (*Students for a Democratic Society*, Estudantes por uma Sociedade Democrática), a principal organização estudantil norte-americana até 1968, que realizaram ações terroristas demonstrativas com o objetivo de chamar a atenção da opinião pública contra a guerra. Num deles tomaram parte Sam Melville e Jane Alpert, que realizaram diversos atentados a bomba em 1969 e 1970 contra empresas que fabricavam material de guerra. (Cohn-Bendit, 1988b). O mais conhecido destes grupos foi os *Weathermen* (“Meteorologistas”), cujo nome se inspirava em versos de Bob Dylan, que diziam: “Você não precisa de um meteorologista para saber de que lado está soprando o vento”. (Muggiati, 1984, p. 134). Os *Weathermen* acreditavam ser uma espécie de esquadrão suicida cujas ações deveriam colaborar com os terroristas negros, considerados como a verdadeira vanguarda revolucionária. Logo, adotaram uma postura de terrorismo demonstrativo, acreditando que suas ações poderiam fazer vir à tona a “consciência revolucionária” da população. Promoveram, em outubro de 1969, uma série de ataques terroristas contra pessoas e propriedades. (Cantor, 1978).

Voltando aos movimentos estudantis, agora do Terceiro Mundo, é preciso relembrar a sua força e importância. Vários deles, durante 1968, como Brasil e México, ao menos se igualam em extensão e mobilização aos mais famosos movimentos do Primeiro Mundo, como o Maio de 68 na França. Nestes movimentos fora do Primeiro e do Segundo Mundo, na verdade, acabou sendo mais forte e até mais consistente o terceiro-mundismo, mesmo que este estivesse bastante enredado com os ideários socialistas, principalmente dos socialismos cubano e chinês, ou de socialismos tradicionais reinterpretados de modo terceiro-mundista.

Não são raras as análises que negam que tenha havido uma relação fundamental, para além da coincidência na irrupção de suas revoltas, entre os inúmeros movimentos estudantis dos anos 1960. Movimentos que se deram em quase todas as regiões do globo, fossem estas do Primeiro, Segundo ou Terceiro Mundo. Octávio Paz, por exemplo, mesmo reconhecendo a “universalidade do protesto juvenil”, não via identidade nas questões que animavam os diversos movimentos:

O movimento juvenil nos Estados Unidos e na Europa contém [...] perguntas implícitas e não formuladas que dizem respeito aos próprios fundamentos da idade moderna e ao que, desde o século XVIII, constitui seu princípio reitor. Estas perguntas aparecem muito diluídas nos países da Europa oriental e não aparecem de todo, exceto como *slogans* vazios, na América Latina. A razão é clara: os norte-americanos e os europeus são os únicos que realmente têm uma experiência completa do que é e significa o progresso. (Paz, 1984, p. 203).

Entretanto, é possível considerar que, ao seu modo, como encenação trágica ou resistência à ocidentalização do mundo, o Terceiro Mundo lançou outras modulações daquelas questões essenciais da modernidade e vivenciou de modo ainda mais dilemático as contradições do “progresso”. Tanto é verdade que isto deve ser considerado que, como demonstrei acima, o Terceiro Mundo e o terceiro-mundismo foram temas cruciais em todos os três mundos para as ideologias, as motivações e até as dinâmicas dos movimentos estudantis dos anos 1960.

No Terceiro Mundo, desde os primeiros sinais do que seria a descolonização, durante os anos da Grande Depressão, manifestaram-se descontentamentos estudantis nas colônias europeias na Ásia e África. A causa não era tanto uma politização mais acentuada, ou uma consciência anti-imperialista mais desenvolvida das populações colonizadas, mas principalmente uma reação contra a crise econômica que se alastrava dos países centrais para as colônias. Nos anos 1930, a abrupta queda dos produtos primários no mercado internacional fez as classes populares e os setores médios das colônias (entre os quais, os estudantes) sentirem pela primeira vez seriamente os efeitos nocivos da sua

dependência às grandes economias mundiais: “Os estudantes se amotinaram no Cairo, Rangun e Jacarta, não porque sentissem que algum milênio político estava ao alcance, mas porque a Depressão derrubara de repente os esteios que tinham tornado o colonialismo tão aceitável para a geração de seus pais.” (R. F. Holland apud Hobsbawm, 1995, p. 211-2).

Contudo, os estudantes universitários eram apenas uma pequena elite intelectual, quase irrelevantes do ponto de vista demográfico. E isto era verdade não apenas para os países do Terceiro Mundo, mas para o próprio Primeiro Mundo, com a importante exceção dos Estados Unidos. Na segunda metade do século XX, entretanto, isto iria mudar. Na América Latina, por exemplo, os estudantes estavam se tornando uma camada social quantitativamente expressiva. O número de matrículas universitárias dobraria na Argentina (onde já havia se estendida a educação universitária à classe média antes) entre 1960 e 1980, aumentaria quinze vezes no México (de 76 mil estudantes em 1960 para 247 mil em 1970 e 1,3 milhão em 1987), no Brasil (de 95 mil estudantes em 1960 para 430 mil em 1970 e 1,4 milhão em 1980) e no Peru (de 16 mil estudantes em 1950 para 246 mil em 1980). O Chile, com apenas 9 mil universitários em 1950, teria 120 mil em 1970. (Castañeda, 1994).

A educação superior converteu-se num traço crucial para o desenvolvimento latino-americano desse período. As universidades regionais, em zonas onde haviam vegetado durante anos ou simplesmente não existiam, converteram-se em centro de atividade política e cultural e também em bases de poder e de participação no orçamento educacional. De Puebla a Sinaloa, no México, a Ayacucho e Concepción, no Peru e no Chile, elas logo se transformaram em sementeiras de ativismo político e radical. (Castañeda, 1994, p. 164).

Por meio do terceiro-mundismo, os movimentos estudantis da América Latina, que, assim como outras mobilizações juvenis do Terceiro Mundo, tendiam a falar sobretudo sobre os problemas internos de seu país, puderam desenvolver alguma consciência sobre o cosmopolitismo da rebeldia juvenil destes anos. No Brasil, esta consciência era anterior a 1968, como se atesta ao ler a Declaração de Princípios do XXVIII Congresso da UNE (União Nacional dos Estudantes), ocorrido em julho de 1966 na cidade de Belo Horizonte:

Mais uma vez a União Nacional dos Estudantes assume a vanguarda do povo na luta contra as forças da opressão [...]. Sabemos que enfrentamos não apenas um grupo de militares que usurpou o poder [...]. O imperialismo, o latifúndio e a burguesia que se uniram em abril, sob o comando da casta militar, para instalar a tirania no País, são as mesmas forças que assassinam a população do Vietnã; são as mesmas forças que ocupam a República Dominicana; tentam invadir Cuba [...]. Afirmamos que só a união do povo poderá destruir essas forças, pois, na medida direta em que as forças populares se

organizam, adquirem possibilidades de conduzir o processo de libertação nacional [...]. Assim, a luta dos universitários brasileiros deve ser encaminhada para uma aliança estreita com as forças populares, vinculando a defesa da cultura e o combate ao terror e ao obscurantismo. (apud Poerner, 1979, p. 355-7).

Então, a diretoria da UNE era controlada pela AP (Ação Popular), movimento de origem católica progressista que se convertera ao maoísmo. Não era à toa que a citação acima está toda ela impregnada pelas noções de anti-imperialismo e guerra popular então sustentadas pelo marxismo chinês. Também, uma concepção mais cosmopolita da questão do Terceiro Mundo e mais crítica em relação à bipolarização da Guerra Fria. O maoísmo também terá grande influência nos documentos citados abaixo, produzidos por membros da AP.

Um dos documentos preparatórios ao XXX Congresso da UNE, que se daria em 1968, cujo título por si só já é muito revelador (“Combate intransigente à ditadura e ao imperialismo ianque”), revela, após apontar o “grande inimigo” (os Estados Unidos), este sentimento internacionalista do movimento estudantil, a solidariedade para com as lutas dos povos do Terceiro Mundo e, após a invasão soviética da ex-Checoslováquia, a desilusão em relação ao comunismo oficial. É, apesar de sua tendência maoista, talvez melhor, justamente por causa dela, uma espécie de resumo geral das motivações dos movimentos estudantis de 1968, não apenas do Brasil, mas de todo o mundo:

Nossa solidariedade deve ser dada também aos que lutam em todo o mundo contra o inimigo comum dos povos – o imperialismo norte-americano. Nas primeiras linhas dessa luta encontra-se o valente povo vietnamita. Suas ações heroicas despertam o entusiasmo e servem de exemplo aos que se empenham em libertar seus países da reação e do domínio estrangeiro. Saudamos os estudantes que, na França, Alemanha, Espanha, Estados Unidos, México, Colômbia, Uruguai, Argentina e muitos outros países, se erguem para combater as forças retrógradas e exigem a transformação radical da Universidade. Estamos ao lado dos povos que lutam contra as tiranias e para acabar com o sistema imperialista. Defendemos o princípio da autodeterminação dos povos e por isso condenamos a invasão da Checoslováquia e exigimos a retirada das tropas soviéticas e de seus aliados do Pacto de Varsóvia daquele país. (*Contribuição ao XXX Congresso da UNE. Combate intransigente à ditadura e ao imperialismo ianque*, 1968).

Em outro documento preparatório para o XXX Congresso da UNE, a crítica aos Estados Unidos e a declaração de solidariedade ao Vietnã se relacionam com luta contra a ditadura militar:

Ao lado da opressão sobre o povo brasileiro, a ditadura colabora decididamente com a política de agressão e de rapina do imperialismo norte-americano sobre todos os povos e principalmente com a política



de agressão sobre o heroico povo do Vietnã [...].

Na luta contra o imperialismo, devemos ter presente que esta é a luta de todos os povos. O imperialismo americano, por sua política de agressão e de tentar impor seu poder sobre todos os povos, tornou-se o inimigo principal de todos os povos. E nesta luta, a frente principal no momento se encontra na luta de libertação do povo do Vietnã [...].

A tarefa de solidariedade ao povo do Vietnã é uma das mais importantes em nossa luta. O nosso apoio efetivo é travar na prática a luta contra o imperialismo em nosso próprio país, é denunciar constantemente as ações assassinas sobre todo o povo vietnamita e divulgar constantemente a luta deste povo pela libertação [...].

Ao lado desta tarefa, devemos toda a solidariedade à luta dos negros americanos contra o imperialismo em sua própria pátria e às lutas desenvolvidas com maior intensidade recentemente pelos operários e estudantes na Europa. As lutas de libertação dos povos na Ásia, África, América Latina não têm fronteiras, são partes de uma só luta contra o opressor comum, inimigo principal de todos os povos, o imperialismo ianque. (*O povo na luta derrota a ditadura e expulsa a ditadura*, 1968, p. 2, 17 e 18).

Até mesmo os negros norte-americanos foram lembrados pelos movimentos brasileiros. Mais que isto, um dos cartazes dos estudantes paranaenses em manifestação em Curitiba, contra a morte do estudante Edson Luís pela polícia carioca em março de 1968, dizia: “Nos EUA Negros! Aqui, estudantes!” Deste modo, estudantes reprimidos pelo governo militar brasileiro se identificavam aos negros norte-americanos em luta por sua dignidade. (apud Hagemeyer, 1998, p. 111).

#### **10.4 Conclusão**

Foram muitas as falhas e tragédias no processo do suposto desenvolvimento do Terceiro Mundo. Na tentativa de implementar, por bem ou por mal, a industrialização, a educação de massas e a consolidação do Estado Nacional, o que se promoveu, muitas vezes, foi tão somente o rompimento de laços tradicionais de socialização, o fracasso escolar em amplas proporções, as guerras civis, o terrorismo de Estado etc. Estes e outros dramas já foram bastante descritos pelas Ciências Sociais, mas talvez ainda não totalmente compreendidos, a não ser dentro de esquemas do “dever ser” que não teriam sido devidamente seguidos graças a supostas perversidades humanas.

As chaves da globalização, da mundialização da cultura e da multiplicidade sociocultural, talvez, nos ajudem a redesenhar os caminhos tomados e perceber a sua lógica – por mais terríveis e desumanos que tenham sido os seus efeitos, por mais imoral que seja seu atual resultado. Também, deve ajudar o enfoque sobre os movimentos juvenis e as juventudes, algo que tentei aqui realizar. Estes movimentos e

grupos sociais foram, ao mesmo tempo, agentes e objetos fundamentais nestes processos de transculturação (inclusive fora do Terceiro Mundo). Nos anos 1960, foram as juventudes mobilizadas, talvez, os mais importantes agentes sociais na reconstrução das sociedades pós-colonização, atores políticos em movimentos de libertação nacional, socialistas e nacionalistas e produtores e consumidores de criações culturais múltiplas.

Mas o Primeiro Mundo também sofreu desde logo os efeitos da descolonização, um processo que afetou o interior das antigas potências colonizadoras, despertando uma consciência crítica contra o colonialismo em muitos setores das populações das metrópoles, que passaram a criticar o desenvolvimento à custa da exploração violenta de outros povos. Também, dentro das potências colonizadoras foi importante o pensamento anti-imperialista criado pelo socialismo, que criticava o colonialismo como uma maneira de reforçar o capitalismo. Líderes políticos e intelectuais surgiram na Europa defendendo a liberdade e o direito de autodeterminação dos povos colonizados, como Jean-Paul Sartre. Durante o processo da descolonização, antigas potências como a França, que resistiam ao fim de seus impérios, observaram no interior de sua sociedade movimentos contestadores – como os protestos de estudantes franceses contra a Guerra da Argélia.

Ao longo dos anos 1960, as tragédias da descolonização, do pós-descolonização e das guerras imperialistas (em destaque, a guerra do Vietnã) ajudaram a mobilizar estudantes em todas as regiões do planeta. Mobilizações que, muitas vezes, para além de defender as causas do Terceiro Mundo, chegaram a se inspirar nas suas ideologias e práticas: terceiro-mundismo, resistência não-violenta, guerrilhas, maoísmo, guevarismo etc.

Em 1968, empolgados pela espantosa reação dos vietnamitas do Norte e comunistas do Vietnã do Sul contra os Estados Unidos – a Ofensiva Tet – muitos estudantes denunciariam com ainda mais veemência o imperialismo estadunidense. No Terceiro Mundo, muitas vezes, estes movimentos souberam demonstrar que, em graus e modalidades diferentes, também o imperialismo dos Estados Unidos, com a conivência do seu pretenso arqui-inimigo, a União Soviética, era responsável pela condição de dependência, ditadura, pobreza, miséria ou guerra civil da sua nação.

Neste sentido, o Terceiro Mundo, se chegou a ser no início dos anos 1960 fonte de um sentimento de “caridade” e pena entre estudantes do Primeiro Mundo, logo se tornaria fonte de ideologias e *práxis* de protesto social. Para o próprio Terceiro Mundo, a onda mundial de revoltas juvenis de 1968 foi uma semente da consciência cosmopolita.

Entretanto, hoje, no início do século XXI, o que restou deste terceiro-mundismo e deste cosmopolitismo inconformista? Não pretendo, por ora, nem mesmo esboçar uma

resposta. Apenas lembrar que os anos seguintes a 1968 foram, do ponto de vista histórico, político e socioeconômico, o de um eclipse das ideologias e doutrinas que animaram os jovens nos anos 1960, ao menos em seus aspectos emancipatórios. Também, que, hoje, o ocidentalismo ganha um novo e estranho reforço, nas práticas e doutrinas que sustentam nosso triste capitalismo global. E isto apesar dos patentes fracassos dos antigos e novos programas de “desenvolvimento” dos países do Terceiro Mundo e do crescente poder econômico e político de nações do Sul da Ásia. Por outro lado, os protestos que criticam esta globalização, ao menos desde a mobilização contra a reunião da Organização Mundial de Comércio (OMC), em Seattle, em 1999, ilustram o retorno do tema do Terceiro Mundo. É claro que o contexto é outro, mas se observam interessantes analogias com o que se deu nos anos 1960, como o fato de que os principais ideólogos deste novo sentimento terceiro-mundista tenham vindo primeiro do mundo “desenvolvido”, como David Korten e Naomi Klein. (Groppo, 2003). Entretanto, parecem anunciar o alvorecer de novos terceiro-mundismos, elaborados por pensadores e ativistas engajados diretamente nas questões e contradições mais propriamente vividas pelos povos do “Sul”. (Groppo, 2005b). Apenas espero que, caso se confirme este novo vigor do pensamento inconformista mundial, a partir de pensadores “transculturais”, que, diferente de 1968, o resultado não seja tão somente o apagar repentino dos desejos de emancipação após um intenso, mas breve, fulgor do anseio da liberdade.

## 11. Para uma crítica da globalização

Em meados da primeira década do século XX, havíamos nos familiarizado com o termo “globalização”. Ele circulava já há mais de uma década os meios de comunicação eletrônicos, as palavras da imprensa, os discursos políticos e até o imaginário dos cidadãos comuns. Definitivamente, deixara de ser um termo restrito ao discurso científico e virara parte do senso comum. Contudo, ao mesmo tempo em que iluminava aspectos da nova realidade, a palavra tinha e tem conotações extremamente ideológicas, falseadoras, o que fez e faz vários pensadores a rejeitarem.

Neste texto, pretendo demonstrar a importância dos processos sociais, econômicos, políticos e culturais que a palavra globalização parece rotular, não sem antes esboçar uma crítica ao uso ideológico dela. Enfim, apresentar alguns movimentos de crítica à globalização hegemônica, que, se ainda não conseguem efetivar “uma outra globalização”, certamente são capazes de indicar muitas das causas dos sofrimentos que a humanidade e o planeta vêm passando.

É claro, muito se vem falando, especulando e escrevendo sobre a globalização. Mas este texto não pretende fazer apenas acumular mais papel. Tem o objetivo de ser uma incisiva descrição destes processos contraditórios, que fazem a globalização afetar nossa vida, mesmo quando não percebemos – principalmente quando não percebemos. Pretende ser um mapa inicial para aqueles que querem se aventurar neste espinhoso terreno, tanto quanto uma recapitulação breve para aqueles que aí já se arriscaram. É claro que tenho uma interpretação sobre a globalização, e até mesmo uma opção política quando faço o elogio dos movimentos que a criticam. Nesta interpretação e opção devo muito, ou quase tudo, ao saudoso sociólogo e mestre Octavio Ianni. Acredito que as indicações contidas em suas obras permitem superar alguns dos ocultamentos produzidos por certos discursos sobre a globalização.

### 11.1 *Capitalismo global*

Na sua primeira sistematização, entre teóricos norte-americanos da Administração e do Marketing, a globalização era pensada como um processo de homogeneização. Homogeneização econômica (a ideia de um mercado, um mundo), política (o “fim” dos Estados Nacionais) e cultural (promovida pelo *marketing*, formadora de padrões mundiais de consumo). (Mattelart, 1994). Formulou-se assim a concepção ainda hoje mais generalizada, que adentrou o senso comum inclusive, de globalização. Trata-se mesmo da concepção hegemônica de globalização, ostentada pelas grandes corporações transnacionais e o discurso de seu marketing, defendida pelas agências econômicas supranacionais, como o Fundo Monetário Internacional (FMI), Banco Mundial e OMC

(Organização Mundial de Comércio), imposta aos governos e povos dos países menos poderosos. A hegemonia deste conceito e, sobretudo, sua penetração no senso comum, não deve ocultar, justamente, o papel ideológico da crença nesta globalização homogeneizadora, globalização que promete gerar um mundo de oportunidades iguais, com democracia e prosperidade econômica generalizadas. Na verdade, esconde-se aí a imposição de políticas econômicas que favorecem poderes econômicos e políticos mundiais, elites capitalistas e capitais especulativos sem pátria, bem como potências imperialistas (o Grupo dos oito países mais ricos do mundo, o G-8, sobretudo os Estados Unidos).

O discurso sobre a “mundialização dos benefícios” é a cobertura ideológica que busca mascarar os fundamentos do regime de acumulação financeiro-rentista, bem como seu pobre desempenho em termos de desenvolvimento. [...] Não há muito como negar o fato de que o novo regime de acumulação permite ao capital explorar a fundo e para seu exclusivo benefício as vantagens da liberalização. (Chesnais. 02/nov/1997, p. 4).<sup>26</sup>

E não nos apercebemos, como se para isso não bastasse ter olhos, de que os nossos governos, esses que para o bem ou para o mal elegemos e de que somos portanto os primeiros responsáveis, se vão tornando cada vez mais em meros “comissários políticos” do poder econômico, com a objectiva missão de produzirem as leis que a esse poder convierem, para depois, envolvidas nos açúcares da publicidade oficial e particular interessada, serem introduzidas no mercado social sem suscitar demasiados protestos, salvo os de certas conhecidas minorias eternamente descontentes. [...] Não há pior engano do que o daquele que a si mesmo se engana. E assim é que estamos vivendo. (Saramago, 2002, p. 6).<sup>27</sup>

É preciso fazer a crítica desta concepção dominante de globalização. É claro que existem processos reais de homogeneização, mas a globalização é antes uma galáxia processual contraditória, movimentada pela dialética operada entre homogeneização e heterogeneização do mundo. A globalização tanto aproxima indivíduos e grupos dispersos pelo planeta, quanto afasta ainda mais agrupamentos humanos próximos no espaço, mas distantes na hierarquia socioeconômica.

O processo “multimídia” de globalização [...] leva a duas más notícias no que se refere à justiça distributiva. A primeira é uma má notícia que diz respeito aos países avançados: a *performance* do seu mercado de trabalho e de seu sistema de seguridade social é vista como causa de fundo da mobilidade do capital e das mercadorias para os países de baixos salários do Sul, com crescentes níveis de desigualdade social nos países avançados como uma das suas principais consequências.

<sup>26</sup> François Chesnais, economista francês precursor na discussão crítica da globalização, da qual destaca a hegemonia do capital financeiro.

<sup>27</sup> José Saramago, escritor português, Prêmio Nobel da Literatura, escreveu este texto para ser lido no encerramento do Fórum Social Mundial de 2002.

Esse fator de mobilidade é, no momento, dramaticamente aumentado pelas novas tecnologias de transportes e comunicações. Há ainda a má notícia recíproca dessa para os países pobres e economicamente menos desenvolvidos: os padrões de vida do Ocidente e o modo de vida que eles tentam atingir e imitar constituem um bem “posicional” que não pode ser universalizado (por razões de recursos ecológicos). Tão óbvia quanto o fato de que nem todos podem ganhar o dobro da renda média é a impossibilidade de universalização dos modos de vida, de consumo e de transportes do Ocidente em razão da limitação de recursos e da sustentabilidade. Mas como não há um modelo de moradia, transportes e consumo à mão que possa se apresentar como uma alternativa viável aos estilos ocidentais, as desigualdades distributivas ficarão maiores; alguns fora do mundo ocidental serão capazes de imitar os modelos ocidentais, mas a grande maioria não obterá sucesso. Os resultados combinados das duas notícias é o seguinte: o número de proprietários de automóveis de luxo e apartamentos com ar condicionado no que antes era o Terceiro Mundo tende a aumentar, mas da mesma forma se eleva o número de pessoas que procuram comida nas latas de lixo no que era antes o Primeiro Mundo. (Offe, 1999, p. 126).

A globalização, tanto produz sujeitos desterritorializados que falam a mesma língua (o inglês), têm hábitos semelhantes e objetivos comuns, quanto novos deserdados.

A globalização está em julgamento agora porque do outro lado dessas cercas virtuais estão pessoas reais, excluídas de escolas, hospitais, empregos, suas próprias terras, casas e comunidades. A privatização em massa e a desregulamentação engendraram exércitos de pessoas excluídas, cujos serviços não são mais necessários, cujo estilo de vida foi rotulado de “retrogrado”, cujas necessidades básicas continuam a não ser atendidas. Essas cercas de exclusão social podem descartar um setor econômico inteiro, e também podem anular um país inteiro, como aconteceu com a Argentina. No caso da África, essencialmente todo um continente pode ser exilado para um sombrio mundo global, fora do mapa e dos noticiários, quando seus cidadãos são vistos com suspeitos como potenciais membros de milícias, supostos terroristas ou fanáticos antiamericanos. (Klein, 2003, p. 18-19).<sup>28</sup>

Se são criados mercados econômicos mundiais (principalmente financeiros), reforçam-se antigas desigualdades e criam-se novas.

[...] segundo o PNUD (Relatório Mundial sobre Desenvolvimento Humano da Organização Mundial das Nações Unidas), enquanto a participação dos 20% mais pobres no produto mundial caía de 2,3% em 1969 para 1,5% em 1989 e 1% em 1997, a dos 20% mais ricos elevava-se de 69 a 82,5% e 86%. “A disparidade de rendas”, constata em 1999 o mesmo organismo, “entre o quinto de habitantes vivendo nos países mais ricos e o quinto que habita os países mais pobres chegava a 74 a 1 em 1997, contra 60 em 1 em 1990 e 30 a 1 em 1969”, e a relação das rendas *per capita* entre o país mais pobre do

<sup>28</sup> Naomi Klein é jornalista canadense que se notabilizou com a obra **Sem logo** (Klein, 2002), apontada como um dos mais influentes escritos sobre o movimento de crítica à globalização, que enfatiza o roubo de espaços e liberdades pelas grandes corporações e seus padrões de consumo.

mundo e o mais rico era de 3 em 1820, 11 em 1913, 35 em 1973 e 72 em 1992. Os lucros das 500 maiores empresas do mundo chegavam em 1995 a 320 bilhões de dólares, mais do que a soma dos PIBs (Produtos Internos Brutos) dos 43 países mais pobres, representando 1 bilhão de habitantes [...]. Em 1998 [...] 1,3 bilhão de indivíduos viviam com menos de 1 dólar por dia, 1 bilhão não conseguiam atender as suas necessidades elementares e 840 milhões sofriam de desnutrição. (Passet, 2003, p. 166-7).<sup>29</sup>

Em geral o mundo está sendo levado a uma espécie de modelo do Terceiro Mundo, por uma política deliberada pelo Estado e pelas corporações, com setores de grande riqueza, uma grande massa de miséria e uma grande população supérflua – desprovida de todo e qualquer direito porque em nada contribui para a geração de lucros, onde seu único valor é o humano. (Chomsky, 2001, p. 38).<sup>30</sup>

Se a crise dos Estados nacionais cria a possibilidade de uma “sociedade civil mundial”, composta de unidades autônomas federalizadas, o colapso da identidade nacional tem gerado, sobretudo, o retorno e o reforço de etnicismos, regionalismos e localismos, inclusive com produtos perversos como o neonazismo, o racismo e a xenofobia.

O “motor” desta processualidade complexa e contraditória é o capitalismo. A globalização pode ser vista como uma nova fase do capitalismo, em sua era “global”. Vários autores demonstram que, desde sua infância, o capitalismo e o capital sempre foram globais. O capital desde cedo gerou em sua órbita um sistema de pontos interligados, atravessando localidades, regiões, nações e continentes. (Wallerstein, 2001, Arrighi, 2000). De qualquer modo, entre sua infância e sua fase atual, o capitalismo foi, sobretudo, uma força geradora de Estados e nações. Mas a era do “capitalismo nacional” parece ter sido superada. Estamos diante de uma nova fase do capitalismo, calcado em mercados mundiais de capital, fomentador de uma verdadeira “fábrica global” sustentada por elites proprietárias desterritorializadas e uma “força de trabalho global”. Nesta nova fase, as fronteiras dos países, a soberania do Estado e a força da identidade nacional são seriamente desafiadas. Não desaparecem, e provavelmente não desaparecerão tão cedo. Mas têm de se rearranjar num todo diferente, em que os países se tornam “províncias” do capitalismo global. (Ianni, 2000).

Um momento marcante, verdadeiro anúncio do triunfo desta nova fase do capital, é o colapso do Bloco Soviético, entre 1989 (a queda do muro de Berlim) e 1991 (o fim da União Soviética). Isto significa que, no atual capitalismo, o capital ganha ainda mais poder, já que não é mais seriamente desafiado por um sistema social alternativo (ainda que não necessariamente mais emancipador que o capitalismo) e por um bloco político

<sup>29</sup> René Passet é economista francês e ex-economista-chefe do Conselho Científico da ATTAC (Associação por uma Taxação das Transações Financeiras pelo Auxílio aos Cidadãos).

<sup>30</sup> Noam Chomsky, notável linguista norte-americano, tem sido desde os anos 1960 uma das principais vozes críticas contra o imperialismo do Estado norte-americano.

contra hegemônico poderoso.

O colapso das ditaduras monopartidárias do bloco do Leste europeu favoreceu ainda mais a difusão e o impacto global dessa crença. Livre da ameaça da ditadura do proletariado, parte do mundo empenha-se agora no estabelecimento da ditadura do mercado internacional. Repentinamente, a participação maciça dos trabalhadores na criação dos valores sociais é apresentada como sendo apenas uma concessão dos tempos de Guerra Fria, destinada a minar a agitação comunista em sua própria base. (Martin: Schumann, 1999, p. 18).

Os agentes do capitalismo global, em parte, não são atores novos. Muitos foram criados em outros períodos, alguns até recentes, mas com funções não necessariamente análogas às que têm hoje. Primeiro, as grandes corporações transnacionais que, no seu uso de novas tecnologias e formas de produção e comércio, quebram as barreiras dos mercados nacionais. Segundo, os mercados financeiros. O capital financeiro, na verdade, é mais antigo que o próprio capital industrial. Sempre teve tendências “desterritorializantes”. Mas hoje, mais do que nunca, transformou as bolsas de valores e outras instâncias financeiras mais localizadas, em simples pontos nevrálgicos de uma grande rede informatizada, microeletrônica, na qual os capitais especulativos giram livremente em busca de lucros instantâneos. Os países, neste sentido, tornam-se simples caixas registradoras do movimento destes capitais, quando muito. Em prol da liberdade destes capitais especulativos, em particular, mas de todos os capitais “globais”, em geral, estão as instituições financeiras mundiais, o FMI e o Banco Mundial. Enquanto os governos dos países do G8 eles mesmos pressionam as suas sociedades para que se sujeitem às necessidades desta livre circulação de capitais, o FMI e o Banco Mundial têm sido as principais armas usadas por todos estes para que os países pobres, ou em empobrecimento, tornem-se praças abertas para a especulação dos capitais desterritorializados. Em todos os países, mais caracteristicamente nos países pobres, as sociedades, manipuladas por seus próprios Estados “nacionais”, garantem com seus recursos econômicos, sociais e naturais a lucratividade dos capitais especulativos. As “nações”, transformadas em províncias do capitalismo global, cobrem com o “capital social” das suas sociedades os riscos assumidos pelos capitais especulativos que se dignam a pousar, por algum tempo, nas praças que rogavam por sua vinda.

Tenho sugerido que as tendências da evolução do capitalismo contemporâneo se articulam em torno do reforço do que é chamado os “cinco monopólios” que caracterizam a mundialização polarizante do imperialismo contemporâneo: (i) o monopólio das novas tecnologias; (ii) do controle dos fluxos financeiros em escala mundial; (iii) do controle do acesso aos recursos naturais do planeta; (iv) o controle dos meios de comunicação; (v) o monopólio das armas de destruição massiva. A implementação destes monopólios é operada pela ação conjunta, complementar, porém também às vezes conflitiva, do grande capital das multinacionais industriais e financeiras e dos Estados que



se encontram a seu serviço. (Amin, 2001, p. 25).<sup>31</sup>

A partir dos anos 1980 assiste-se à reformulação de processos globais de acumulação de capital, coordenada por grandes corporações transnacionais que buscam incessantemente explorar novas oportunidades mais lucrativas de investimentos, muitas vezes forçadas por ofertas de governos nacionais de rebaixamento de custos e de financiamentos domésticos subsidiados. Essa submissão por parte de vários governos nacionais favoreceu o transplante de partes da cadeia produtiva, graças à formação de redes de subcontratação vinculadas às corporações transnacionais. [...] Ao longo da década de 1990, a estratégia marcante das corporações transnacionais foi a de procurar permanecer o mais livre possível dos investimentos de longa duração, com o intuito de explorar rapidamente as oportunidades lucrativas de investimento, abrindo e fechando quantas plantas produtivas fossem necessárias. (Pochmann, 2001, p. 29-30).

Por sua vez, a globalização também tem assistido ao processo de “regionalização”, ou seja, a formação de blocos econômicos regionais (que, no caso mais forte dos países europeus, têm caminhado também para uma integração política): União Europeia, ASEAN (Associação das Nações do Sudoeste Asiático), APEC (Cooperação Econômica da Ásia e Pacífico), NAFTA (Tratado de Livre Comércio da América do Norte), Mercosul (Mercado Comum do Sul) etc. Os blocos econômicos parecem ser tanto uma resposta ao desafio da globalização, quando alguns países tentam salvar algo da soberania nacional ameaçada, federalizando-se, quanto um “estágio” intermediário entre a nação e o mercado mundial, uma adaptação da nação outrora integrada, agora em processo de esfacelamento e sangria, a mercados econômicos e rotinas sociopolíticas mundializadas.

Enfim, fundamental para a globalização tem sido a atuação de um ator que, a rigor, deveria pertencer a outro período, já que se trata de um Estado. Trata-se dos Estados Unidos da América. Note-se que não falei na nação norte-americana, mas em seu Estado. É que a nação norte-americana tem sido justamente um dos principais celeiros dos movimentos e militantes que propõem uma “outra globalização”. É que muitos membros da sociedade norte-americana também são afetados pelos malefícios causados pelo sistema que seu Estado defende. A ação do “imperialismo” norte-americano tem favorecido, sobretudo, as forças econômicas aliadas ao seu Estado, incluindo as grandes corporações, os grandes bancos, fundos especulativos e até o gigantesco complexo industrial militar, sempre muito contente com mais uma guerra bilionária promovida em nome da “liberdade”.

Estes processos e agentes socioeconômicos parecem colocar todos os indivíduos e grupos sociais, no mundo, em interconexão, real ou virtual, corriqueira, constante e

<sup>31</sup> Samir Amin foi um dos principais expoentes da teoria da dependência. Era então diretor do Fórum do Terceiro Mundo (Dakar, Senegal) e presidente do Fórum Mundial de Alternativas.

fundamental, ou acidental, inconstante e residual, desejada ou forçada, impelida ou impedida.

A sociedade global não é somente uma realidade em constituição, que apenas começa a mover-se como tal, por sobre nações e impérios, fronteiras e geopolíticas, dependências e interdependências. Revela-se visível e incógnita, presente e presumível, indiscutível e fugaz, real e imaginária. De fato, está em constituição, apenas esboçada aqui e acolá, ainda que em outros lugares apareça inquestionável, evidente.

Esse dilema [...] complica-se um pouco mais quando começamos a notar que a sociedade global se constitui na época da eletrônica, dinamizada pelos recursos da informática. Esse, também, um motivo do porquê a sociedade global se mostra visível e incógnita, presente e presumível, indiscutível e fugaz, real e imaginária. Ela está articulada por emissões, ondas, mensagens, signos, símbolos, redes e alianças que tecem os lugares e as atividades, os campos e as cidades, as diferenças e as identidades, as nações e as nacionalidades. Esses são os meios pelos quais desterritorializam-se mercados, tecnologias, mercadorias, ideias, decisões, práticas, expectativas e ilusões. (Ianni, 1992, p. 26-27.).

Trata-se do embrião de uma “sociedade global”, talvez até de uma “cidadania global”, ainda que, no presente, tal civilização global esteja longe de significar a superação das desigualdades aberrantes e das diferenças dramáticas.

[...] o que se costuma chamar de “globalização” apresenta-se como um conjunto de processos de homogeneização e, ao mesmo tempo, de fragmentação articulada do mundo que reordenam as diferenças e as desigualdades sem suprimi-las [...]. (Canclini, 2003, p. 44-5).

A globalização não apaga nem as desigualdades nem as contradições que constituem uma parte importante do tecido da vida social e mundial. Ao contrário, desenvolve umas e outras, recriando-se em outros níveis, com novos ingredientes. As mesmas condições que alimentam a interdependência e a integração alimentam as desigualdades e as contradições, em âmbito tribal, regional, nacional, continental e global.

Acontece que o mundo se forma como um vasto e complexo caleidoscópio de nações, nacionalidades, etnias, minorias, grupos e classes. Aí se reproduzem diversidades e desigualdades sociais, econômicas, políticas e culturais, em distintas gradações e múltiplos arranjos. (Ianni, 1999, p. 125).

Do ponto de vista sociocultural, a globalização é uma processualidade ainda mais contraditória. (Ortiz, 2000, Featherstone, 1994). A interconexão prometida, promovida ou forçada pelo capitalismo global torna a globalização uma gigantesca nebulosa de explosões e implosões socioculturais. Universos culturais macronacionais e microsociais têm sido palco de trágicas e surpreendentes colisões e dissoluções, às vezes de desejadas homogeneizações ou de inusitados mestiçamentos. (Gruzinski,

2001).

Vive-se a crise das identidades nacionais. Mídia, marketing e indústria cultural apregoam maciçamente os valores do consumismo. Neste relativo vácuo de valores socioculturais, abrem-se espaços para novas e velhas identidades, sejam elas culturais, étnicas, regionais ou locais. Às vezes, de modo criativo e emancipatório. Às vezes, de modo fundamentalista, fazendo conviver paradoxalmente relações econômicas de alcance global e visões de mundo racistas, neonazistas e xenófobas.

A modernidade-mundo coloca à disposição das coletividades um conjunto de referentes – alguns antigos, como a etnicidade, o local, o regional, e outros recentes, resultantes da mundialização da cultura. Cada grupo social, na elaboração de sua identidade coletiva, deles se apropriarão de maneira diferenciada. Isso não significa, porém, estarmos vivendo um estado “democrático”, no qual a escolha seria um direito de todos. [...] A sociedade global, longe de incentivar a igualdade das identidades, é sulcada por uma hierarquia clara e impiedosa. [...] As identidades são diferentes e desiguais, porque seus artífices, as instâncias que constroem, desfrutam distintas posições de poder e de legitimidade. Concretamente, elas se exprimem num campo de lutas e de conflitos, nele prevalecendo as linhas de força desenhadas pela lógica da máquina da sociedade. (Ortiz, 2000, p. 93).

### **11.2 Por “uma outra globalização”**

A mesma galáxia processual que gera a hegemonia do capital global e a indefinição sociocultural, abriga seres humanos que, individual ou coletivamente, vão reagir contra ou a favor destes processos de globalização. Contra aquilo que prejudica seus interesses, que impede a consecução de seus desejos, que os carrega à alienação, ou simplesmente que os leva para a pobreza e até à miséria. A favor daquilo que pode significar a abertura de horizontes, o apoio a alternativas, a integração entre as experiências de humanização.

A globalização e a informacionalização, determinadas pelas redes de riqueza, tecnologia e poder, estão transformando nosso mundo, possibilitando a melhoria de nossa capacidade produtiva, criatividade cultural e potencial de comunicação. Ao mesmo tempo, estão privando as sociedades de direitos políticos e privilégios. À medida que as instituições do Estado e as organizações da sociedade civil fundamentam-se na cultura, história e geografia, a repentina aceleração do tempo histórico, aliada à abstração do poder em uma rede de computadores, vem desintegrando os mecanismos atuais de controle social e de representação política. À exceção de uma elite reduzida de *globopolitanos* (meio seres humanos, meio fluxos), as pessoas em todo mundo se ressentem da perda do controle sobre suas próprias vidas, seu meio, seus empregos, suas economias, seus governos, seus países e, em última análise, sobre o destino do planeta. Assim segundo uma antiga lei da evolução social, a resistência enfrenta a dominação, a delegação de poderes reage contra a falta de poder e projetos alternativos contestam a lógica inerente à nova ordem

global, cada vez mais percebida pelas pessoas de todo o planeta como se fosse desordem. (Castells, 2001, p. 93-94).

Contudo, não é fácil, como nunca foi na civilização capitalista, enxergar quais são nossos interesses e como conduzir nossa ação até eles, do ponto de vista sociopolítico. O obscurecimento é causado não apenas pelas limitações oriundas do cotidiano, da busca imediata da sobrevivência ou da falta de conhecimentos. Fundamental é o efeito falseador da ideologia. A ideologia hegemônica legitima a acumulação de esforços e recursos, bem como o direcionamento das ações coletivas, incluindo as políticas do Estado, em prol dos interesses das classes dominantes. A alienação produzida pela ideologia torna as camadas subalternas incapazes de perceber as causas dos seus sofrimentos. Acabamos por defender ideias, medidas e políticas que, no fim, vão desfavorecer nossos próprios interesses, que vão podar ainda mais a consecução de nossos desejos. A ideologia neoliberal, justamente a ideologia hegemônica nos dias em que vivemos, vem se impondo não apenas pelos rótulos tentadores que prometem “liberdade”, “qualidade”, “equidade”, “eficiência” e até “justiça” – cujos conteúdos são políticas antissociais, destruidoras de direitos conquistados a duras penas pelos movimentos dos trabalhadores. Ela também se impõe apregoando, colado ao diagnóstico de uma globalização mercadológica e homogeneizadora, o mantra de que “não há alternativa”, ou seja, de que não há opção possível, nem desejável, às reformas neoliberais impostas pelos mercados financeiros, pela diplomacia (e às vezes, armas) dos países do G8 (principalmente os Estados Unidos) e pelas organizações econômicas supranacionais.

Alguns, porém, mesmo percebendo de modo relativo a extensão dos males causados pela globalização, acabam “errando o alvo”, ao despejarem toda sua raiva e frustração em favor de ideias e estratégias que só trazem ainda mais violência e destruição ao planeta, que às vezes até servem para legitimar as intervenções e as demonstrações de força capitaneadas pelos Estados Unidos em “pontos críticos” do planeta, locais onde a “liberdade” e a “civilização” estariam ameaçadas. Trata-se dos muitos fundamentalismos que têm renascido ou surgido como reação à globalização desumanizadora. Aí se incluem movimentos neonazistas, neofascistas, de extrema-direita, racistas e terroristas. Seus alvos, em geral, têm sido justamente outras vítimas da globalização, como os migrantes, duplamente vitimados, agora pelo racismo, antes pelo desterro forçado pela violência ou pela miséria.

Muito se parecem o terrorismo artesanal e o de alto nível tecnológico: o dos fundamentalistas religiosos e o dos fundamentalistas de mercado; o dos desesperados e o dos poderosos; o dos fanáticos isolados e o dos profissionais uniformizados. Todos compartilham do mesmo desprezo pela vida humana: os assassinos dos 5,5 mil cidadãos esmagados sob os escombros das Torres Gêmeas, que desmoronaram

como castelos de areia seca, e os assassinos dos 200 mil guatemaltecos, em sua maioria indígenas, exterminados sem que jamais a televisão ou qualquer jornal do mundo lhes desse atenção. Eles, os guatemaltecos, não foram sacrificados por nenhum fanático muçulmano, e sim pelos militares terroristas que receberam “apoio, financiamento e inspiração” dos sucessivos governos dos Estados Unidos. (Galeano, 2001, p. 15).

Mas parecem ter surgido, desde muito cedo, movimentos, grupos, organizações, manifestações, ideias e práticas que criticam mais eficazmente a globalização, que parecem se aproximar melhor do “alvo”, ou melhor, das causas dos problemas que afligem os indivíduos e coletividades na vida real, neste início de século XXI. Entre estes, existem alguns que realmente poderiam ser chamados de “antiglobalização”, alguns mais conservadores, incluindo associações cristãs preocupadas com a situação dos países pobres, como aquelas coalizões que apregoam a necessidade de perdoar a dívida externa. Outros falam mesmo de “desglobalização”, seja no ponto de vista da recuperação de certos valores comunitários fundamentais e da força das localidades, portanto, mais “conservador” (Korten, 2002)<sup>32</sup>, seja de um ponto de vista “terceiro-mundista”, ou “pós-colonialista”, alimentando o desejo de que se fortaleçam estratégias vindas do “Sul” contra o capitalismo neoliberal. (Bello, 2002).<sup>33</sup>

Contudo, a grande maioria dos movimentos de crítica à globalização não é antiglobal. Parecem, sim, aspirar a “uma outra globalização”. Cabe aí organizações não-governamentais, grupos e partidos políticos, sindicatos, movimentos de camponeses, de sem-terra, de mulheres, indígenas, negros etc. Cabe aí visões ideológicas que vão do reformismo ao anarquismo, passando pela retomada da ideia da revolução. Cabe aí táticas que vão do ataque a símbolos do capitalismo corporativo (as fachadas dos McDonalds são os alvos prediletos) à organização de grandes fóruns de discussão (como os Fóruns Sociais Mundiais), passando por grandes manifestações de protesto em reuniões do FMI, Banco Mundial, OMC e G8. Cabe aí estratégias que vão do anarquismo organizacional à proposição de uma entidade centralizadora, passando pela ideia da coalizão e de que, em vez de uma única alternativa de globalização, é preciso abrir o mundo para uma diversidade de possibilidades.

A globalização neoliberal é hoje um fator explicativo importante dos processos econômicos, sociais, políticos e culturais das sociedades nacionais. Contudo, apesar de mais importante e hegemônica, esta globalização não é única. De par com ela e em grande medida por reação a ela está emergindo uma outra globalização, constituída por redes e alianças transfonteiriças entre movimentos, lutas e organizações locais ou nacionais que nos diferentes cantos do globo se

<sup>32</sup> David C. Forten é fundador do The People Centered Development Forum (PCDFForum - Fórum de Desenvolvimento Centrado na Pessoa) e da Positive Futures Network (Rede de Futuros Positivos).

<sup>33</sup> Walden Bello era diretor executivo de Focus on the Global South.

mobilizam para lutar contra a exclusão social, a precarização do trabalho, o declínio das políticas públicas, a destruição do meio ambiente e da biodiversidade, o desemprego, as violações dos direitos humanos, as pandemias, os ódios interétnicos, produzidos direta ou indiretamente pela globalização neoliberal. (Santos, 2002, p. 13).

Estes movimentos em prol de “uma outra globalização” tiveram muitos momentos marcantes. Vale a pena citar alguns. Primeiro, as manifestações massivas de protesto. Em Seattle, em 1999, contra a Rodada do Milênio da OMC. Em abril de 2000, em Washington, contra reunião do FMI. Em setembro de 2000, em Praga, contra reunião conjunta do FMI e Banco Mundial. Em abril de 2001, em Quebec e Buenos Aires, contra negociações em que os Estados Unidos tentavam empurrar a ALCA (Área de Livre Comércio das Américas) goela abaixo dos latino-americanos. Em julho de 2001, em Gênova, contra Encontro do G8. Não se pode deixar de citar os Fóruns Sociais Mundiais, realizados desde 2001 sempre no mês de janeiro, o primeiro realizado em Porto Alegre.

Em 11 de setembro de 2001, o atentado ao World Trade Center e ao Pentágono, nos Estados Unidos, causou uma certa paralisação do movimento. Isto se deu, em parte, pela preocupação, principalmente dos militantes nos Estados Unidos, de evitar que os críticos da globalização fossem acusados de apoiarem os terroristas.

É verdade que o presidente George W. Bush, convocando uma “cruzada” contra o terrorismo[ ...] ditara o tom do discurso. Todos aqueles que não concordassem com essa perspectiva eram considerados inimigos, pelo menos em potencial. Numerosos movimentos sociais, mesmo entre os mais pacíficos, sentiram-se visados, sobretudo nos Estados Unidos. [...] Os movimentos sociais encontraram-se [...] enredados num impasse: alguns juntaram-se abertamente ao *mainstream*, influenciados por uma reação ao mesmo tempo ética e nacionalista; outros recolheram-se para não serem acusados de apoiar o terrorismo, por meio de suas críticas ao sistema e, finalmente, outros redefiniram-se a fim de tornar precisos seus objetivos. [...] Podemos então concluir que, exceto nos Estados Unidos ou nas regiões envolvidas diretamente no conflito afegão ou palestino, os efeitos do 11 de setembro sobre os movimentos sociais não foram diretos. Isso não paralisou de maneira nenhuma a globalização das resistências e das lutas. [...] (Mas) não há a menor dúvida de que o 11 de setembro tenha revigorado as forças de direita no conjunto do universo. A luta será, então, mais difícil nos próximos anos e os movimentos sociais devem estar conscientes. (Houtart, 2002, p. 27-8).<sup>34</sup>

O atentado foi, realmente, um divisor de águas no movimento, que por um momento pareceu ter encerrado a era das grandes manifestações massivas, passando a se dedicar a um trabalho mais cotidiano de conscientização e plantio de alternativas. Mas, os Fóruns

---

<sup>34</sup> François Houtart era Diretor do Centre Tricontinental, sediado na Bélgica.

Sociais Mundiais continuaram atraindo cada vez mais gente e produzindo cada vez mais ideias e estratégias de ação (realizados em 2002 e 2003 ainda em Porto Alegre, e em 2004 na Índia). Enfim, no início de 2004, diante da nova Guerra do Iraque, injustificada e injustificável invasão militar norte-americana (por mais que não gostemos também de Saddam Hussein), se deram enormes manifestações em todo o mundo em prol da paz.

Os movimentos por “uma outra globalização” falam dos malefícios causados pela globalização hegemônica e, muitas vezes, apontam, direta ou indiretamente, para as causas destes males. De modo geral, pode se dizer que as causas da revolta são também as causas dos problemas gerados pelo capitalismo global. Temos uma série de mobilizações contra a retirada de direitos sociais conquistados outrora pelas classes trabalhadoras (mais respeitados nos países ricos, desejo às vezes palpável nos países pobres), bem como contra a privatização ou mercantilização de bens que, até então, eram considerados públicos (como água, ar, terra, fauna, flora, patrimônio genético, educação, saúde e bem-estar).

Na verdade, Seattle apenas marcou uma manifestação nos EUA dos vinte anos de insurreições populares contra os cercamentos (*enclosures*) globais dos bens públicos (*commons*). [...] a análise desses novos cercamentos gerou uma maneira nova de imaginar os bens públicos: não apenas como uma luta pela terra, o que trouxe para a frente da batalha a luta dos povos indígenas, mas também como uma luta contra a mercantilização e a privatização de aspectos da vida social nunca antes imaginados, mesmo há algumas décadas atrás. Isso possibilitou a inclusão na luta de aspectos como a mercantilização da vida e do pensamento ou, como se vê hoje em dia, a mercantilização do material genético e da informação. (Denning, 2002, p. 62, 77).

Os impositores destas reformas são, para o Terceiro Mundo, principalmente a austeridade fiscal exigida pelo FMI e Banco Mundial. Para a Europa, as políticas de quebra do Estado de Bem-Estar. Para os Estados Unidos, a flexibilização dos direitos do trabalhador. Quanto ao antigo Segundo Mundo, desde seu colapso, com a “ajuda” do FMI e de consultores vindos do antigo bloco inimigo, vem se tornando cada vez mais uma outra área periférica do capitalismo.

A globalização e a introdução de uma economia de mercado não geraram os resultados prometidos na Rússia nem na maior parte das outras economias que fizeram a transição do comunismo para o capitalismo. Esses países foram informados pelo Ocidente de que o novo sistema econômico que estavam adotando lhes traria uma prosperidade sem precedentes. Em vez disso, ele lhes trouxe um estado de pobreza nunca antes visto: em muitos aspectos, para a maioria das pessoas, a economia de mercado provou ser ainda pior que aquilo que seus líderes comunistas haviam previsto. (Stiglitz, 2002, p. 32).<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> Joseph E. Stiglitz, economista norte-americano, ex-economista-chefe e vice-presidente do Banco

Tanto a retirada de direitos sociais, quanto a privatização e a mercantilização, são justificadas pela “necessidade de eficiência”, provida pela justa alocação de recursos permitida pelo livre mercado. David Korten (2002) não se cansa de mostrar a falácia destas políticas, que nem levam à formação de verdadeiros livres mercados (mas sim de oligopólios e monopólios mundiais, que permitem melhor o desvio de recursos sociais e naturais em prol das grandes corporações e capitais especulativos), muito menos melhoram a qualidade de vida das sociedades em que são impostas. Neste sentido, reforça-se a ideia de que a ideologia neoliberal é, antes tudo, importante como ocultamento da natureza da globalização, chamando de “liberação” as reformas que trazem mais dominação político-econômica, travestindo a globalização hegemônica de processo inexorável produtor da riqueza e bem-estar.

Diante desta civilização do mercantilismo universal, que afoga todas as relações humanas nas “gélidas águas do cálculo egoísta”, o Fórum Social Mundial representa, acima de tudo, uma recusa: “O mundo não é um gênero de troca!”. Ou seja, a natureza, a vida, os direitos do homem, a liberdade, o amor e a cultura não são mercadorias de troca. Mas o Fórum Social Mundial encarna também a aspiração a um outro tipo de vida, baseada em valores diversos do dinheiro ou do capital. (Betto: Löwy, 2003, p. 46).<sup>36</sup>

### ***11.3 Críticas à globalização hegemônica***

Vale a pena fazer uma breve lista de algumas destas organizações, acompanhadas justamente por alguns dos problemas denunciados. Movimentos como Mobilização pela Justiça Global e Jubileu 2000, mais próximos da alcunha “antiglobalização”, têm angustiadamente apontado o aumento da pobreza e da miséria em países pobres sob programas de “ajuste estrutural”, impostos pelo FMI e Banco Mundial. Sobretudo a África amplia sua exclusão em relação à “civilização mundial”. A ATTAC (Ação por uma Taxação das Transações Financeiras em Apoio aos Cidadãos), que propõe um imposto sobre transações financeiras especulativas, denuncia a instabilidade econômico-social gerada pela liberalização dos mercados econômicos, principalmente os financeiros. Movimentos europeus de desempregados têm mostrado como a “desterritorialização” da produção, o uso feito pelas tecnologias de automação, as políticas econômicas promovidas pelos governos e as estratégias de “reengenharia”, terceirização e subcontratação feitas pelas grandes corporações, têm aumentado o desemprego estrutural (ou seja, são podados postos de trabalho que dificilmente serão repostos) e a precarização do trabalho e do trabalhador – Viviane Forrester (1997) chega a dizer que está emergindo uma civilização que está abolindo o “emprego”.

---

Mundial.

<sup>36</sup> Trata-se do texto de Frei Betto e Michael Löwy, “Os valores possíveis de uma nova civilização”, apresentado para conferência sobre “Princípios e valores de uma nova sociedade”, no II Fórum Social Mundial, em 2002, Porto Alegre.



São muitas as organizações, notadamente as de cunho ecológico, que têm enfatizado as questões ambientais, ou seja, que a degradação ambiental tem se mantido e até aumentado na era do capitalismo global, a despeito de esforços oficiais como a Eco-92 ou o frustrado Protocolo de Kyoto. Afora a continuação da degradação do ar, terra e água, da eliminação de espécies, do desequilíbrio ecológico e ambiental, surgem novas questões como a biopirataria e as possíveis ameaças vindas da engenharia genética e dos transgênicos.

A tendência universalizadora do capital [...] emanou de seu “impulso ilimitado e infinito para superar a barreira limitadora”, qualquer que tenha sido esta: obstáculos naturais ou fronteiras culturais e nacionais. Além do mais, a mesma tendência universalizadora era inseparável da necessidade de deslocar os antagonismos internos do sistema por meio da constante ampliação da escala de suas operações.

É da natureza do capital não reconhecer qualquer medida de restrição, não importando o peso das implicações materiais dos obstáculos a enfrentar, nem a urgência relativa [...] em relação a sua escala temporal. A própria ideia de “restrição” é sinônimo de *crise* no quadro conceitual do sistema do capital. A degradação da natureza ou da dor da devastação social não têm qualquer significado par seu sistema de controle sociometabólico, em relação ao imperativo absoluto de sua auto-reprodução numa escala cada vez maior. (Mészáros, 2002, p. 252-3).

É por isso que os críticos falam da “corrida para o fundo do poço”, quando os padrões nacionais competem entre si. O mínimo denominador comum tende a tornar-se a norma e, para o indivíduo, significa escolher entre condições do Terceiro Mundo e falta de emprego.

Os mesmos argumentos podem ser aplicados aos padrões ambientais, exceto que a natureza não tem poder de barganha, a não ser entregar-se quando não consegue mais resistir aos assaltos. No regime de comércio internacional, se um país pode oferecer seus produtos a um preço inferior porque pratica a repressão política, fecha os olhos à opressão social e violenta o seu ambiente, isso não é problema dos economistas neoliberais nem da Organização Mundial do Comércio. (George, 2002, p. 198-9).<sup>37</sup>

Mais voltados às questões geopolíticas, alguns destacam que a degradação dos direitos sociais e do Estado de Bem-Estar (mesmo em suas versões imperfeitas no mundo periférico) têm significado um novo rompimento de instituições, costumes e relações sociais que ajudavam a manter a ordem e a solidariedade (mesmo que relativas). A própria crise do Estado nacional vai gerar inúmeras situações de guerra civil e até mesmo de anarquia em muitas regiões do planeta, principalmente nos países pobres e no antigo Segundo Mundo. Mesmo os países desenvolvidos já enfrentam, ao menos,

<sup>37</sup> Susan Geprge era dirigente da ATTAC na França.

tensões, como o Canadá e a Espanha.

Com o fim da Guerra Fria, assistimos também ao fim do idílio poderosamente protegido das nações ocidentais. O equilíbrio aflitivo proporcionado pela *pax atomica* não existe mais. [...] O sinal mais visível do fim da ordem mundial bipolar são as cerca de quarenta guerras civis declaradas atualmente em curso em todo o mundo. Nem mesmo é possível precisar seu número, já que o caos não se deixa quantificar. Tudo indica que no futuro esses conflitos tendem a multiplicar-se, não a reduzir-se. (Enzensberger, 1995, p. 11).

Pensadores ligados aos movimentos de crítica, bem como ações de grupos anarquistas como o *Black Bloc* contra restaurantes dos McDonalds e fachadas de lojas de empresas transnacionais, têm revelado a questão do consumismo e da mercantilização da vida. Um consumismo e estilo de vida, disseminados como ideais pela mídia e *marketing*, que são insustentáveis (já nos dias de hoje, quanto mais se forem levados a outras regiões do planeta), homogeneizadores de costumes e culturas e agravantes da dependência dos indivíduos a corporações transnacionais (que são os fornecedores dos bens que trazem a suposta felicidade material prometida e “marcam” a identidade construída).

Mas, por trás desta pretensa globalização do estilo de vida ocidental consumista, agrava-se a desigualdade social, formam-se verdadeiras classes sociais de cunho mundial. Alguns adquirem o privilégio de terem o acesso aos bens de consumo de alto nível. Muitos são excluídos destes requintes. Do mesmo modo, alguns têm na mobilidade, na “flexibilidade” conquistada pelo sistema mundo, um direito, uma conquista. Mas, para muitos a flexibilidade é uma terrível obrigação, uma derrota.

Flexibilidade do lado da procura significa liberdade de procura significa liberdade de ir aonde os pastos são verdes, deixando o lixo espalhado em volta do último acampamento para os moradores locais limparem; acima de tudo, significa liberdade de desprezar todas as considerações que “não fazem sentido economicamente”. O que no entanto parece flexibilidade do lado da procura vem a ser para todos aqueles jogados no lado da oferta um destino duro, cruel, inexpugnável: os empregos surgem e somem assim que aparecem, são fragmentados e eliminados sem aviso prévio, como as mudanças nas regras do jogo de contratação e demissão – e pouco podem fazer os empregados ou os que buscam emprego para parar essa gangorra. E, assim, para satisfazer os padrões de flexibilidade estabelecidos para eles por aqueles que fazem e desfazem as regras – ser “flexível” aos olhos dos investidores -, as agruras dos “fornecedores de mão de obra” devem ser tão duras e *inflexíveis* quanto possível – com efeito, o contrário mesmo de “flexíveis”: sua liberdade de escolha, de aceitar ou recusar, quanto mais de impor as suas regras do jogo, devem ser cortada até o osso. (Bauman, 1999, p. 112-3).

Enfim, a constante presença das corporações transnacionais e das instituições financeiras globais têm revelado o crescente poder, não apenas econômico, mas também

político, do capital privado global, desterritorializado. A campanha Global Trade Watch, de 1997 a 1999, demonstrou justamente isto, numa bem-sucedida campanha contra as negociações secretas que imporiam o Acordo Multilateral de Investimentos pela OMC.

Não era apenas o poder do capital privado global quem era revelado pela campanha. Também a força das multidões insatisfeitas fez-se conhecer. A campanha se articulou justamente por um dos meios mais associados à globalização, a Internet que, de repente, virou uma arma nas mãos dos insatisfeitos, não mais apenas um instrumento de imposição da ordem hegemônica. Se percebeu então a existência de inúmeros grupos de insatisfeitos e, principalmente, a inter-relação de seus interesses e demandas em torno dos malefícios causados pela imposição avassaladora deste novo capitalismo. Era apenas o início de uma história de mobilizações da nascente “sociedade civil mundial” que acabei de esboçar.

Muitos meios de comunicação social falam de movimentos anti-mundialização, o que significa de forma consciente ou inconsciente, uma forma de deslocar a significação do problema. A maioria das reações que se observam, salvo a dos fundamentalistas nacionalistas ou as dos religiosos, ou ainda a efervescência pentecostal ou carismática despolitizante, não se opõem em absoluto à universalização das relações humanas, senão à apropriação do fenômeno por parte dos poderes econômicos. (Houtart, 2001, p. 64).

A compromisso social fordista no Norte, o compromisso desenvolvimentista no Sul, o controle burocrático no Leste não tinham feito desaparecer o uso da força por parte dos detentores do poder – longe disso -, mas a via seguida incluía certos elementos de progresso social. Era esse último elemento que permitia, em certos casos, os compromissos. Esses compromissos foram rompidos pela lógica atual do capital e pelas escolhas dos governantes. É preciso contrapor a eles uma nova abordagem cuja lógica seja a da ruptura e que seja também anti-sistêmica. Isso implica que os de baixo se tornem atores autênticos da mudança e da gestão dessa mudança. (Toussaint, 2002, p. 337).<sup>38</sup>

#### **11.4 Conclusão**

A meu ver, as causas dos movimentos de crítica à globalização devem ser encontradas não na frustração daqueles incapazes e ineficientes que foram “derrotados” no “livre e justo jogo” do mercado, como às vezes vozes mais arrogantes defensores do neoliberalismo parecem querer apontar. Alguns dirão que se trata apenas de um jogo de palavras, já que parece que apenas substituo os termos “derrotados” e “frustrados” por “marginalizados” e “excluídos”, que simplesmente taxo de maligno aquilo que é sagrado para os neoliberais, o “mercado”. Por ora, não tenho espaço, nem ânimo, para

<sup>38</sup> Eric Toussaint era dirigente do CADTM (Comitê pela Anulação da Dívida do Terceiro Mundo), rede internacional com base em Bruxelas.

refutar estas possíveis acusações. Basta lembrar que críticas incisivas aos rumos tomados pela globalização têm sido feitas por insuspeitados bem-sucedidos do mercado e das tecnocracias supranacionais, como o megaespeculador George Soros (1999) e o ex-economista-chefe do Banco Mundial Joseph E. Stiglitz (2002).

De qualquer forma, espero que tenha valido a pena a tentativa de demonstrar o quanto pode ser perigosa a radicalização de um capitalismo sem freios. Espero ter podido descrever quantos efeitos negativos são produzidos pelo atual sistema global, efeitos de cunho econômico, social, cultural e ecológico. Efeitos negativos humanos e ambientais que, no fim das contas, parecem exceder em muito os pretensos benefícios apontados pelos que defendem a globalização neoliberal. Efeitos que parecem pôr em risco a própria humanidade.

Talvez não seja exagero dizer que os movimentos por “uma outra globalização” tentam tornar audível um grito de socorro das duas naturezas em que a humanidade se assenta, principalmente da natureza humana.

## 12. A condição juvenil e as revoltas dos subúrbios na França.

Do final de outubro a meados de novembro de 2005, revoltas de jovens nos subúrbios franceses, queimando carros e edifícios e confrontando a polícia, surpreenderam aqueles que consideravam a França como o país mais bem-sucedido na proteção aos direitos sociais e na promoção da integração de populações oriundas da imigração. Desde o início, também suscitou comparações com outra famosa rebelião juvenil francesa, o Maio de 68. Mais forte, porém, foram as vozes que ridicularizam esta comparação:

Certas comparações odiosas tratam de fazer um paralelismo entre estas revoltas e as manifestações de Maio de 68. Nada a ver, por desgraça. A juventude estudantil daquela época lutava por um futuro melhor. [...] A juventude dos *banlieues*<sup>39</sup> de hoje não crê, não tem futuro. (Manuel Fernández Blanco, no jornal *La Voz de Galicia*, em 9 de novembro de 2005).

Não considero ridículo fazer esta comparação supostamente “odiosa”, tanto quanto não concordo em taxar a revolta dos jovens como um fútil desespero ou uma irracional expressão dos instintos. É claro, são revoltas muito diferentes, e não apenas pela idealização pretérita de 68 ou a condenação presente dos incendiários de 2005. Mas a própria citação indica o que permite a aproximação entre os dois momentos: em ambas, os protagonistas foram as juventudes, ainda que não tenham sido exatamente as mesmas juventudes.

Em 1968, eram jovens universitários (secundados por estudantes dos liceus) vindos das classes médias e altas, filhos de cidadãos “inegavelmente franceses”, expressando-se no coração dos principais centros urbanos. Em 2005, jovens quase sempre pouco escolarizados, moradores dos subúrbios “sensíveis” das grandes cidades e, mesmo quando netos ou bisnetos de imigrados de antigas colônias francesas na África, tratados como “imigrantes”. Em ambos, entretanto, está presente a condição juvenil, uma condição não apenas biológica ou psicológica, como costumamos definir, mas também social. A condição juvenil dos revoltados em 2005 também é importante fator a levar em conta na análise da causa e desenvolvimento desta rebelião incendiária, e é este o objetivo deste capítulo.

No entanto, assim como a juventude em 1968 em sua revolta dramatizou os dilemas e contradições de seu tempo, o mesmo fizeram os rebeldes em 2005. Em 68, tratou-se, sobretudo, de clamar por “libertação”, tanto contra as amarras morais dos valores tradicionais quanto contra a situação ignóbil alimentada pela geopolítica da guerra fria. A conflagração de 68, na verdade, foi mundial, com movimentos estudantis de grande

---

<sup>39</sup> Nome dado aos subúrbios parisienses que abrigam em sua maioria populações de origem imigrante de baixa renda.

envergadura não apenas na França e no 1º Mundo, mas em grandes centros urbanos em inúmeros países. Foi, neste sentido, sintoma e expressão da crise do capitalismo do Pós-Segunda Guerra, do socialismo soviético e dos modelos de “desenvolvimento” tentados no Terceiro Mundo.

Em 2005, em escala bem menor, restrita a um país, trata-se do clamor pela “igualdade” contra desigualdades alimentadas pelo capitalismo global e políticas neoliberais, do modo como aparecem nos subúrbios da França. Se expressam também as contradições dos modelos de inserção de populações migradas de fora do “Ocidente” aos países ricos, novas formas de racismo, o avanço da nova direita, a questão urbana do século XXI etc. Deste modo, a insurreição dos subúrbios em 2005 permite falar sobre os paradoxos de nosso próprio tempo, e aqui é preciso ao menos tocar nestes temas.

Sobre as fontes utilizadas para este capítulo, há uma dificuldade que diferencia 2005 de 68. A verbosidade dos estudantes em 68 – produtora de muitas fontes primárias e secundárias – contrasta com o relativo silêncio dos rebeldes de 2005. Mas é preciso salientar que este silêncio é relativo, porque, assim como os atos também falam, a mídia e a grande imprensa não têm se preocupado muito em ser canal de suas palavras. Segundo Alencastro (13/nov./2005, p. J5), em um programa de TV na França, sobre as rebeliões nos subúrbios, quando um franco-árabe começou a falar no francês tipicamente sincopado dos subúrbios foi interrompido pela jornalista que, ainda, emendou: “De todo jeito, ninguém está entendendo o que você está falando”. Quando há entrevistados dos subúrbios, a maioria é composta por adultos moradores, muitas vezes afetados pelos incêndios dos jovens. (cf. Smith, [15/dez./2005], em artigo para o jornal *The Observer* de Londres). Por outro lado, a única fala que consegui encontrar de um destes jovens parece comprovar a tese da revolta pela igualdade e pela cidadania real: um jovem detido por participar dos tumultos, diante da pergunta do juiz sobre o motivo de ter se rebelado, respondeu: “Porque não quero que me digam ‘tu’. Quero que me digam ‘vous’”. (apud Lapouge, 12/nov./2005, p. A20). O próprio autor que conta o caso, explica: “Na França, só se usa o pronome ‘tu’ em condições de grande intimidade. O tratamento respeitoso e usado com estranhos é ‘vous’ – vós”.

O capítulo se baseia em uma análise crítica das principais interpretações sobre as causas e os sentidos destes eventos, em material encontrado na imprensa e na Internet (em sítios de notícias e *blogs*). Literatura das Ciências Sociais sobre os problemas sociais e políticos de fundo da revolta ajudaram a sustentar a análise.

### ***12.1 Os dias da rebelião***

Em 26 de outubro de 2005, um dia antes de começar a revolta, o Ministro do Interior

francês, Nicolas Sarkozy chamou os moradores de um prédio a ser demolido em Argenteuil, na periferia de Paris, que resistiam à evacuação, de *racaille* (termo o qual nenhuma das palavras que o traduzem em português, como escumalha, gentalha ou ralé, conseguem reproduzir em grau de desqualificação para o ouvido de um francês). Sarkozy disputava com o primeiro-ministro Dominique de Villepin a indicação da coalizão de direita UMP para eleições presidenciais de 2007, que substituíam Jacques Chirac, em seu segundo mandato, também eleito por esta coalizão. O ministro do Interior buscava atrair os votos que, nas eleições de 2002, levaram o ultradireitista Le Pen para o segundo turno das (ganhas por Chirac), como comprova o tratamento dispensado pelo ministro do Interior às populações imigradas, antes e durante esta revolta dos subúrbios, já que as acusações contra os “imigrantes” de origem africana e muçulmana têm sido o principal mote da direita extremista na Europa recentemente.

No dia seguinte, dois jovens de origem africana morreram eletrocutados quando buscavam abrigo em subestação elétrica em Clichy-sous-Bois, periferia de Paris, fugindo da polícia que estava fazendo uma batida e, provavelmente, iria exigir deles documentos de identificação e averiguar que eram imigrantes “ilegais”. Um terceiro jovem ficou gravemente queimado pelo mesmo motivo. Ainda neste dia, jovens dos subúrbios de Paris atiraram pedras e coquetéis molotov contra prédios públicos e queimaram 148 veículos. O início da revolta se deu no distrito de Seine-Saint-Denis, que reúne vários municípios com população em sua maioria formada por imigrantes ou seus filhos e netos.

Em 28 de outubro, organizações muçulmanas francesas pediram calma aos jovens, enquanto Sarkozy incitava a repressão, ordenando mais *rafles* (batidas policiais, em que costuma haver violência e insultos a populações destes subúrbios). No dia 29, bomba de gás lacrimogêneo é lançada na mesquita de Bousquets, periferia de Paris, na noite mais sagrada do Ramadã, muito provavelmente pela polícia.

Em 30 de outubro, foram queimados 1.173 carros e registrados protestos em 226 localidades. A revolta se espalha pela França, chegando a Paris, Marselha, Nice, Lyon, Estrasburgo, Toulouse, Rennes, Nantes, Lille e Rouen. Incidentes semelhantes ocorrerem até mesmo na Bélgica e Alemanha, parecendo levar a crise a um âmbito regional europeu (o que não se deu em maior escala). No dia 1º de novembro, houve 116 localidades com protestos e 600 carros foram queimados. Uma bomba explodiu em uma estação de metrô em Lyon, sem feridos. Manifestantes atearam fogo no jornal Nice-Matin, em Grasse e um homem de 53 anos foi ferido gravemente por haltere jogado de janela em Nice.

Na madrugada de 5 para 6 de novembro, 1400 carros foram incendiados nas revoltas.

No dia 7, o primeiro-ministro Villepin decretou estado de emergência, evocando lei que não fora usada nem mesmo em Maio de 68, elaborada em 1955 para coibir a guerra de libertação na Argélia, que prevê: toque de recolher, proibição de circulação de pessoas, criação de “zonas de segurança”, expulsão de pessoas que estariam a entravar a ação do poder público, controle da imprensa e prisões domiciliares.

A aplicação da lei não pareceu surtir efeitos imediatos: no dia 8, 1400 carros foram queimados. No dia 10, o presidente da República, Jacques Chirac, até então calado, falou de modo genérico que após se restabelecer a ordem seria preciso “coragem e lucidez” para analisar a crise. No dia 11, “apenas” 463 veículos queimados, de modo que a imprensa esboçou o refrão de que a situação parecia ir se acalmando. O número de carros queimados subiu para 502 no dia seguinte, mas caiu para 374 no dia 12. Entretanto, pela primeira vez os tumultos chegaram ao coração de uma grande cidade, Lyon, onde mais de 60 veículos foram atingidos. Um coquetel molotov foi lançado contra a mesquita de Carpentras, na Provence, mas não estourou, atirada por 2 jovens que passavam de motocicleta.

A “outra França”, em uma enquête, manifestou-se favorável àquele que defendia a repressão, o ministro Sarkozy, considerado por 52% de entrevistados como aquele “mais capaz” de resolver os conflitos.

Em 14 de novembro, Chirac fala novamente, prometendo criar 50 mil empregos sociais (“serviço social voluntário”) para os jovens dos bairros pobres, ao mesmo tempo em que o governo prorrogava o estado de emergência por três meses. Chirac ainda falou em integração, “crise de sentido” e “crise de identidade”, fazendo questão de proclamar, por outro lado, que os crimes seriam punidos. Também, não pediu desculpas por Sarkozy ter usado o termo *racaille*, nem se opôs ao corte de ajudas sociais às famílias com filhos desaparecidos. As revoltas pareciam diminuir: 284 carros incendiados contra 374 do dia 13.

No dia 17, mesmo não convencendo a todos, pois ainda havia alguns distúrbios ocorrendo, o governo anunciou o fim das revoltas.

Durante os eventos, contabilizou-se mais de 9 mil veículos incendiados e dezenas de edifícios. 130 policiais foram feridos e um civil sexagenário morto. Foram detidas quase 3 mil pessoas, 400 delas condenadas a penas de prisão, e 10 estrangeiros foram expulsos do país.

Antes de analisar o aspecto “juvenil” da revolta, bem como discutir as contradições sociais que ela representa, é importante dialogar com outras formas de interpretar a



revolta, que em parte complementam a ideia da rebelião juvenil, em parte se contrapõem.

### ***12.2 Motins urbanos e revoltas étnicas***

Uma espécie de “sub-proletariado” parece definir para alguns a classe social dos que se revoltam, inclusive graças à forma de rebelião de que fazem uso, que se assemelha aos motins urbanos que atentaram contra representações do poder público (transportes, iluminação, prédios e agentes de segurança públicos), causados pelo comportamento autoritário do Estado diante das camadas mais pobres, como a Revolta da Vacina no Brasil do início do século XX. Mais recentemente, casos de queima de ônibus em protestos nas favelas do Rio de Janeiro (ainda que, algumas vezes, manipulados por quadrilhas de traficantes quando da morte de seus membros pela polícia). No caso da França em 2005, esta forma de revolta reativa contra os excessos e desmandos das autoridades vem atingir

[...] tudo que representa a terrível situação de opressão e exploração em que vivem: os carros e depósitos que simbolizam o poder de consumo que eles não têm; os edifícios públicos que representam o poder que os massacra; os ginásios e clubes decadentes que lhes recordam a falta de opções de lazer; os “fardados” que os espancam e perseguem cotidianamente e, até mesmo, as escolas, às quais poucos deles tiveram acesso, ou que, no mínimo, não lhes garantem o mínimo de inserção social. (Silva, 15/dez./2005).

Neste sentido, o motim do sub-proletariado é considerado como a desesperada expressão de uma desigualdade sufocante, semelhante a revoltas como as dos ludditas, artesãos empobrecidos e decaídos à condição de assalariados que, no início da Revolução Industrial inglesa, queimavam as máquinas das novas fábricas. Por outro lado, se distinguiria das formas organizadas e mais consequentes de revolta das classes operárias no auge de sua mobilização – durante os séculos XIX e XX – que fazem considerar a “revolução dos subúrbios” como “uma revolução sem ideologia, sem partido, sem programa, sem método, sem começo, meio e fim [...]”. (Mazursky, 8/dez./2005).

Analistas da rebeldia dos subúrbios, porém, demonstram que a própria grande mobilização da classe proletária decaiu, nos tempos em que a flexibilização das formas de produção e trabalho, assim como as políticas neoliberais, enfraquecem a organização da classe que vive-do-trabalho e jogam frações dos trabalhadores uns contra os outros. Os motins urbanos atuais, neste sentido, indicam não a incipiência de organizações canalizadoras da insatisfação popular (como era a situação no tempo dos ludditas ingleses ou no Brasil da Revolta da Vacina), mas a decadência das suas formas

tradicionais de representação:

[...] o movimento operário apresenta graves falhas, já que não apresenta perspectivas para os jovens dos bairros mais pobres. [...] no passado, o movimento operário era uma alternativa à violência, visto que dava perspectivas e esperanças aos jovens menos abastados. Hoje a raiva dos jovens não é canalizada para a melhoria da situação deles. (Laguiller, 13/nov./2005).

Teríamos, então, um motim urbano realizado por camadas trabalhadoras que ocupam as margens daquele núcleo de assalariados com direitos sociais e boas condições de labor garantidas. Situação que passa a ser cada vez mais comum entre os que vivem-do-trabalho, por sinal, capaz de enfraquecer, por si só – sem contar os erros históricos cometidos pelo movimento sindical e partidos trabalhadores ao longo do século XX – as formas tradicionais de organização dos trabalhadores. Entretanto, a frustração e as contradições socioeconômicas não são abolidas: os motins urbanos de 2005 assim o demonstram.

A citação acima, por outro lado, demonstrou que, desta vez, os protagonistas do motim são os jovens daquelas camadas “sub-proletárias”. Não é novidade, na verdade, a junção entre o motim urbano e a revolta de jovens das camadas populares: em 1968, por exemplo, isto se deu com a atuação de estudantes de Ensino Médio no México, bem como de adolescentes trabalhadores pobres nas ruas do centro do Rio de Janeiro (em apoio às passeatas dos universitários). Em relação à França, está presente também um novo costume destes jovens, a queima de carros, comum em feriados nacionais. Portela (8/dez./2005) afirma que por ano costumam se queimar 30 mil automóveis na França, em geral no Ano Novo e na festa nacional de 14 de julho. Costume que, na verdade, faz menção à queima de automóveis por jovens universitários em Maio de 68 –a diferença é que, lá em 68, tratava-se da juventude das classes médias.

Neste sentido, a análise tende a deslizar para a questão da delinquência juvenil que, tanto como a versão sobre o motim urbano, contém seus acertos e seus limites, mas que prefiro abordar adiante.

Antes, é preciso discutir a mais comum das abordagens sobre os eventos de 2005. Ela não destaca nem a condição juvenil, nem a classe social dos que se revoltam, mas sim a sua filiação étnico-cultural. Não se trata de uma dimensão desprezível. No plano simbólico, é uma das mais aludidas e reverberadas, ainda que quase sempre apenas pelos que estão fora da rebelião, os membros da suposta França “nativa” e “autêntica”. Entretanto, temos aqui uma das principais fontes das inverdades e confusões presentes em muitas destas análises.

A revolta de 2005 se assemelha, segundo alguns, ao motim de negros em Los Angeles, Estados Unidos em 1992. Em 1992, tratou-se de uma revolta espontânea motivada pela absolvição de policiais que foram flagrados por câmera espancando um motorista negro. Certamente, em 2005, o estopim foi semelhante (jovens mortos como consequência da fuga de uma batida policial), assim como seu caráter espontâneo.<sup>40</sup> Mas seria mais interessante, talvez, como faz Ramonet (8/dez./2005), que se fizesse a comparação com as lutas pelos direitos civis dos mesmos negros norte-americanos nos anos 1960.

A própria França assistiu a esta outra forma de expressão do desejo de igualdade, menos espontânea e violenta, por populações “imigrantes”. Foi a Marcha dos *Beurs* (nome dado a imigrantes e franceses de origem muçulmana) em 1983, uma gigantesca passeata de Marselha a Paris. A “manifestação pela igualdade e contra o racismo” reuniu 100 mil *beurs* em Paris, onde o presidente recebeu seus líderes. (Le Monde, 15/dez./2005).

Entretanto, muitos analistas reproduzem em suas falas – ou manipulam – o medo em relação ao islamismo. É que a grande maioria dos imigrantes da França vieram de países em que predomina esta religião, de modo que este país tem a maior população muçulmana da Europa, um pouco mais de 5 dos 11 milhões de muçulmanos do continente. Mas estes analistas não costumam citar que, na França, em 2001, apenas 500 mil deles eram praticantes (Leite Neto, 23/09/2001, p. A8), muito menos que a grande maioria das tendências islâmicas nada tem do fundamentalismo terrorista que tanto assusta os filhos do “Ocidente”.

Também, é preciso lembrar que a maioria dos jovens rebelados era nascida na França, ou seja, eles não eram imigrantes, ainda que em grande parte fossem descendente de pais ou avós vindos das antigas colônias francesas do Magreb (Argélia, Marrocos e Tunísia).<sup>41</sup> Na verdade, alguns eram filhos de imigrantes portugueses e havia até os franceses “nativos”. (The Economist Global Agenda, 15/dez./2005).<sup>42</sup> Enfim, pensadores franceses progressistas, como Pierre Bourdieu, há tempos criticavam a falácia do termo “imigrantes” para se referir a seus descendentes, já que eles não “emigraram” de lugar algum. Para ele, defendendo que se reconheça de vez a cidadania a estes franceses, ainda lhe parece pior termos de segregacionismo implícito como “imigrantes de segunda geração”. (Bourdieu; Wacquant, 1998, p. 26-7).

É claro, a revolta dos subúrbios ilustra a condição dos imigrantes e dos seus descendentes, ainda que não conte exclusivamente com estes sujeitos, nem que os

<sup>40</sup> É interessante citar que, quando da revolta em 1992, o então presidente francês François Mitterrand comentou que aquilo jamais se daria na França, dado ter “o mais alto nível de proteção social do mundo”.

<sup>41</sup> A maioria dos imigrantes que a França recebeu depois da 2ª Guerra Mundial veio de suas ex-colônias, vindos do Magreb, África Ocidental, Indochina e ilhas do Caribe e Oceania.

<sup>42</sup> Sarkozy chegou a ordenar que os revoltosos presos que fossem estrangeiros deveriam ser deportados, mas, dos 1200 detidos até então, apenas 120 se encaixavam nesta categoria.

jovens incendiários estejam preocupados em explicitar sua “diferença”. Se trata, antes, de vociferar contra a desigualdade econômica, o racismo, o abandono pelo lado social do Estado e os abusos de seu lado repressivo. Portanto, não se trata de uma revolta étnica, no sentido de buscar o reconhecimento da diferença de uma cultura ou religião no seio da França. Segundo Tariq Ramadan (apud Greenhalgh, 13/nov./2005, p. J4), “os recentes processos na França não têm nada a ver com a questão religiosa. Não se pode ‘islamizar’ as bombas molotov ou incêndio de centenas e centenas de carros [...]. O que se vê na França é a crise social”.

Entretanto, analistas progressistas defensores do “multiculturalismo”, em vez de enfatizar as condições socioeconômicas, preferem destacar a questão da diversidade étnico-cultural. A princípio, parece um correto alerta para que se complemente o cultivo da igualdade com o reconhecimento da diversidade. O preocupante, porém, é que também conservadores enfatizam a diferença cultural, mas com o objetivo oposto.

Entre aqueles progressistas, Kassovitz (8/dez./2005) diz que a causa da revolta não é a insatisfação geral para com as condições de vida, e que não se trata de um combate político, e sim “reações cutâneas” contra os despropósitos do ministro Sarkozy, revelando a falta de abertura e comunicação entre diferentes comunidades, o que vem incitar o ódio e a violência.<sup>43</sup>

Do lado conservador, Nelson Ascher (15/dez./2005) afirma que a revolta de filhos de imigrantes não se daria por carência, já que teriam de sobra pão, teto, mesada e “acesso tranquilo a drogas recreativas”. Eles nem precisam, diz ele, trabalhar, pois a sociedade assegura-lhes alto nível de vida em comparação com povos do Terceiro mundo (curioso, por que não fez a comparação com as zonas ricas da própria França, que, aliás, ficam vizinhas destes subúrbios?). Diz que as palavras de ordem da atual revolta são algo como “Alá é grande” (interessante, será que ele ouviu mesmo os jovens? Ao que parece, em nenhum momento revelou-se tal grito, talvez apenas na mente de políticos interesseiros e jornalistas preconceituosos). Enfim, tal qual o ultraconservador Le Pen, acaba por utilizar a retórica da guerra civil: “A presente rebelião não deixa de ser, para todos os efeitos, a guerra de independência de uma (crescente) minoria religiosa que, em termos demográficos, atingiu a massa crítica necessária para desafiar e impor sua vontade à sociedade que a acolheu e sustenta”.

Ascher e outros denominaram a revolta de “Intifada dos subúrbios”. A intifada foi o nome dado a revoltas de jovens palestinos contra forças de ocupação israelenses, a princípio uma inocente analogia entre a fúria espontânea de jovens, em sua maioria de

---

<sup>43</sup> Entre outros comentadores da revolta que se encaixaram neste modelo, Rushdie (18/dez./2005) e Ireland (15/nov./2005).

cultura islâmica, de diferentes países. Mas para os conservadores o termo tem conotações claras: reforçar o caráter supostamente fundamentalista da revolta. Em ambos os casos, de modo equivocado, já que na própria Palestina a causa da revolta juvenil foi menos religiosa, mas principalmente a luta contra o aprisionamento e martírio de um povo por um Estado ocupante.

Considerar a revolta como “Intifada”, no sentido deturpado do termo, significa buscar criar um oceano de diferenças desta com o movimento estudantil de 68. Enquanto 68 recriaria as tradições revolucionárias francesas, a “intifada” teria a ver com um corpo estranho incrustado no organismo republicano francês.

Deste modo, vem se revelar não apenas a “nova direita” francesa, mas também o “racismo culturalista”, os quais, aliás, estão bastante imbricados.

Os motins de 2005 trouxeram à tona uma nova leva de intelectuais franceses que aderem abertamente a valores de direita, num novo e talvez inesperado fenômeno em uma terra em que os intelectuais quase sempre foram associados a valores de esquerda. Entre eles, o filósofo Alain Finkielkraut, que considerou a revolta dos subúrbios como um “pogrom antirrepublicano” feito por “uma minoria étnica impossível de integrar” que vem exprimindo seu “ódio do Ocidente mundialmente expandido”. Em seguida, assume o discurso que “descreve uma lógica, uma continuidade, um parentesco entre o movimento islâmico extremista mundial” e as revoltas dos subúrbios franceses. (Lapouge, 3/dez./2005, p. A27).<sup>44</sup>

Na esteira destes intelectuais, incluem-se políticos como Sarkozy e o líder do partido gaullista no Parlamento, Bernard Accoyer. Sarkozy, em plenos dias da revolta, em 18 de novembro, deu uma palestra com o título “Os franceses à frente do terrorismo”, em que defendia que a França era a maior exportadora europeia de homens-bomba. Accoyer defendeu a tese de que a poligamia era uma das principais causas da revolta, já que os apartamentos minúsculos abrigando dezenas de pessoas é quem levava os sufocados adolescentes para a rua, onde se tornavam “presa fácil de bandidos, traficantes e prosélitos do terrorismo”. (Augusto, 20/nov./2005, p. J6).

Assim, o discurso que cultiva o medo do “outro violento” – seja ele imigrante, muçulmano ou terroristas – ganha não apenas ares de seriedade no ideário de intelectuais respeitados, mas, segundo Tariq Ramadan (apud Greenhalgh, 13/nov./2005, p. J5), transforma-se na “mais forte arma política atual”. Para Ramadan, mais perigoso

---

<sup>44</sup> Outros representantes da nova direita francesa são André Glucksmann (outrora importante intelectual de esquerda, que passou a fazer parte do grupo da Oratória, intelectuais a favor da Guerra do Iraque), Hélène Carrère d'Encausse (que critica os “africanos” frequentemente polígamos “que fabricam filhos até não poder mais”) e os escritores Alain Finkielkraut e Michel Houellebecq. (Oricchio, 18/dez./2005).

que o crescimento da ultra-direita na Europa, foi a “normalização do seu discurso”, já que hoje tanto pessoas da direita quanto da esquerda muitas vezes ostentam palavras que outrora eram ditas apenas pela ultra-direita.<sup>45</sup>

O discurso que defende a impossível assimilação dos imigrantes “orientais” às sociedades do Ocidente se reporta também ao novo racismo. Novo, porque troca o discurso da inferioridade racial pelo da inferioridade cultural, afirmando que certas tradições arraigadas em dadas etnias impedem que elas entendam e aceitem o modelo ocidental da cidadania e direitos humanos, realizando também uma idealização da própria cultura ocidental. Pierucci (1990) já apontara que, nos anos 1980, na França, construiu-se um “racismo sem raças” por sua nova ultra-direita, em torno de Le Pen, “[...] um racismo cujo tema dominante não é a hereditariedade biológica, mas a *irreduzibilidade das diferenças culturais*, um racismo que, por isso mesmo, postula a incompatibilidade dos modos de vida e das tradições”, um “racismo culturalista” (p. 29), fruto, inclusive, da apropriação pela direita do discurso das novas esquerdas em favor do “direito à diferença”, quando o “feitiço virou-se contra o feiticeiro”, já que os argumentos sobre a diferença, que deveriam defender o diferente, passam a ser usados para justificar sua subalternidade social.

Hardt e Negri (2001) consideram também que o novo racismo (o “racismo imperial”) chega a cooptar argumentos do antirracismo moderno, em sua versão pervertida da tese de que é a contingência histórica – e não a “raça” – o fator determinante das diferenças culturais. Este racismo diferencialista, sem raças, defende a insuperabilidade de limites entre culturas e tradições, afirmando que “sérvios e croatas, hutus e tutsis, afro-americanos e coreano-americanos precisam ficar separados” (p. 212). Este racismo fundado no “essencialismo cultural” vai construindo modelos para as diferentes “etnias”, nos quais se espera que os “diferentes” se acomodem, segregando-os em vez de tão somente hierarquizá-los.

Os motins urbanos juvenis nos levaram até aqui a pelo menos três questões complexas e apenas aparentemente desconexas: a precarização do trabalho e do trabalhador na era do capitalismo global, incluindo aí o desemprego estrutural (da qual as famílias destes jovens e os próprios jovens são algumas das suas vítimas); a questão da imigração; e a crise dos modelos de inserção dos imigrantes nas sociedades dos países ricos.

Sobre a primeira, procurei demonstrar o quanto ela enfraquece as formas tradicionais e organizadas de mobilização social, tornando o motim urbano um dos únicos meios

---

<sup>45</sup> É preciso lembrar que, entre os eventos, foram atacadas mesquitas, uma por policiais e outra por jovens que possivelmente não apoiavam a revolta dos subúrbios. Isto parece uma espécie de “resposta” não organizada de forças reacionárias contra a rebeldia dos *banlieus*.

disponíveis para a expressão das angústias das pessoas diante das contradições socioeconômicas.

A questão da imigração precisa também ser relacionada à questão da globalização<sup>46</sup>, mas, de todo modo, já demonstrei que a revolta não se trata de uma rebelião cultural de populações “orientais” que se negam a se integrar, que ainda estariam imersas na cultura do país nativo “não-ocidental”. Ao contrário, se há um grito audível, não é pela “guerra santa”, mas pelo desejo de que se proceda a uma verdadeira integração socioeconômica de populações que, em boa parte, já se integraram culturalmente ao modo de vida “ocidental”.

Neste sentido, as falhas no modelo de inserção de populações de origem “imigrante” não estariam, como parece, nas abissais diferenças culturais ou religiosas, mas sim na falta de uma verdadeira integração econômica e civil. Fala-se muito dos diferentes modelos de inserção na Europa, contrapondo-se o modelo multiculturalista britânico ao modelo integracionista francês. Segundo Lapouge (12/nov./2005, p. A20), o modelo britânico “multiculturalista” não busca fundir seus imigrantes no modo de ser inglês, permitindo que os diferentes imigrantes formem comunidades no interior da sociedade, vivendo sob leis inglesas, mas podendo manter suas especificidades étnicas e culturais. Já o modelo francês, busca integrar os imigrantes, torná-los franceses, esperando que se esqueçam ou não manifestem mais “suas singularidades, tradições, cultos, símbolos”, como comprovou a lei que proibiu o uso de véus nas escolas públicas – desejando “fazer de cada cidadão francês um súdito da República”.

Na maioria das discussões levadas a cabo por progressistas que cultivam a questão das diferenças, deixa-se de abordar que o grande entrave à inserção não é cultural. Quase todas condenam o integracionismo francês, alguns elogiam o multiculturalismo inglês e o receitam à França, e outros ainda demonstram os limites de ambos os modelos – culpando as sociedades e Estados acolhedores, no que se diferenciam dos conservadores, que culpam os próprios imigrantes taxados de “inassimiláveis”. Mas,

---

<sup>46</sup> A Europa Ocidental tinha 3,8 milhões de estrangeiros em 1950; em 2005, 20,5 milhões e em crescimento. Nos anos 1990, 175 milhões de pessoas imigraram, o que significa 3% da população mundial (sem contar os clandestinos que são, talvez, 1/3 dos imigrantes nos países industrializados). 500 mil pessoas imigram por ano para países da União Europeia. Muitas delas são vítimas do tráfico e contrabando de seres humanos que movimento em torno de US\$ 10 bilhões anuais. (Borges, 8/dez./2005). Segundo Sader (15/dez./2005), os imigrantes são os “órfãos da globalização”, “[...] trabalhadores buscando empregos que não encontram nos seus países ou salários um pouco melhores”. Onde imigram, “[...] mesmo discriminados, vivendo em condições incomparavelmente inferiores às dos nativos em cada país a que chegam, os trabalhadores imigrantes ainda assim têm mais possibilidades de sobrevivência que nos seus países de origem [...]”. Tais imigrantes vêm formar um “imenso mercado internacional de mão de obra [...] disponíveis para ser explorados de forma ilimitada pelo grande capital internacional”. Para Tariq Ramadan (apud Greenhalgh, 13/nov./2005, p. J5), diante da necessidade da Europa de imigrantes para rejuvenescer sua população e ceder mão de obra necessária, “o discurso oficialista que transforma todo imigrante em criminoso potencial não só é injusto como hipócrita”.

poucas vezes se alude, por exemplo, à que, em qualquer um dos modelos, não se dispensa o mesmo tratamento a trabalhadores de origem imigrante dados aos “nacionais”, e nem se estende indistintamente os direitos civis e políticos a todos.

Certamente, são temas complexos e imbricados, difíceis de abordar agora com mais profundidade, ainda que, provavelmente, sejam os mais importantes para entender as causas profundas da revolta de 2005. Entretanto, o tema deste capítulo, a condição juvenil, é quem tornou público e dramático estes problemas, quem tornou uma insatisfação latente e um sofrimento constante em rebelião violenta. Ela poderá trazer importantes pistas para a compreensão dos fatores socioeconômicos e culturais, de ordem geral, tratados acima.

### ***12.3 Condição juvenil***

Como já foi dito, o movimento de 1968 foi uma revolta mundial de jovens, quase sempre de classe média, em geral universitários das grandes cidades do mundo e “nacionais integrados”. Houve uma relativa espontaneidade no início da revolta e em sua generalização, em cada país e no mundo. Ele deu origem, quase sempre, a uma miríade de organizações locais ou micro, muitas vezes com uma entidade nacional representando o movimento de modo mais simbólico (como a União Nacional dos Estudantes no Brasil e o *Students for Democratic Society* nos Estados Unidos). (Cf. Groppo, 2005a).

Já em 2005 temos “motins” de origem local que conformaram uma revolta em nível nacional, na França, ainda que tenha havido alguns surtos de regionalização (na Europa). Tanto quanto 68, seus protagonistas foram jovens, mas agora do “subproletariado” (setores populacionais que vivem-do-trabalho, mas estão em condição de desemprego ou dispendo apenas de ocupações precarizadas). As ações violentas tiveram vez principalmente nas periferias dos grandes centros urbanos, com poucas exceções – acalmando os que temiam que os incêndios chegassem com força ao coração das principais cidades. Nestas periferias moram aqueles considerados como eternos “imigrantes”, mesmo quando nascidos no solo francês, descendentes às vezes até de quinta geração dos imigrados das antigas colônias francesas. Enfim, uma espontaneidade ainda mais forte que em 1968, mas que não se viu seguida – pelo menos ainda não – pela formação de organizações ou entidades representativas (distinguindo-se, por exemplo, da Marcha dos Bleurs em 1983).

Sobre os eventos de 2005, Castelo (8/dez./2005) afirma:

Para os incautos ou nostálgicos, é algo assim como um revival dos eventos de maio de 68, com suas barricadas e confrontos. A



comparação parece inevitável. É um movimento realizado por pessoas em sua esmagadora maioria jovem. Nenhum partido ou organização poderia ser responsabilizada ou quer se responsabilizar por sua condução. Ao contrário, algo como um impulso coletivo irrefreável parece tensioná-lo, no sentido do teste dos limites da resistência da sociedade francesa [...]. Mas a história não se repete da mesma forma.

É claro, 68 não é igual a 2005. Na verdade, em quase tudo eles se diferem. No entanto, a citação conseguiu captar a presença juvenil fundamental e as características “juvenilizadas” das duas revoltas. O que permite aproximar 68 e 2005 é a presença da categoria social “juventude” em ambas como importante, ainda que, em nenhum momento, como principal identidade assumida - em 68, tratava-se da revolta dos estudantes; em 2005, de “filhos dos imigrantes” dos subúrbios. De qualquer forma, por que os jovens foram os atores principais da revolta em ambos os casos?

Para responder, é preciso discutir primeiro o que entendo por “condição juvenil”. Um olhar sociológico sobre a condição juvenil torna relativa sua dimensão biológica. Ou seja, social e historicamente, variam até mesmo as idades que são abarcadas pela faixa etária juvenil. Sociologicamente, a juventude pode ser conceituada como uma categoria social, um momento do curso da vida em que se dá a socialização secundária, ou seja, o contato e a preparação do indivíduo em relação a esferas sociais que estão para além do núcleo familiar, da vida íntima e da esfera privada: trabalho, mercado, política, cultura, arte etc. (Eisenstadt, 1976). Instituições sociais especialmente formadas para guiar esta socialização procuram constituir a identidade social do indivíduo: escolas, universidades, grupos juvenis controlados por adultos (igrejas, Estado, partidos e movimentos), indústria cultural, mídia eletrônica etc.

Mas deve ficar claro desde logo que esta socialização não é a mesma para todas as classes, camadas sociais, países, regiões e momentos históricos. A socialização secundária, incluindo a educação média e superior, é também um poderoso instrumento de reprodução da estrutura socioeconômica, ao encaminhar, em geral de modo disfarçado, cada indivíduo ao destino social que, de antemão, já lhe foi imposto pela história e pela integração social. (cf. Bourdieu: Passeron, 1975).

Mas isto ainda não definiu a condição juvenil na modernidade e contemporaneidade. É que ela é, no meu entender, dialética, marcada pela contradição entre esta tendência poderosa de institucionalização da passagem da infância à maturidade *versus* a expressão – como realidade ou como desejo – de autonomia por parte de indivíduos e grupos que encaram a juventude de maneiras alternativas. Isto se demonstra, primeiro, pela formação de inúmeros grupos juvenis informais, em paralelo, à margem ou em contraposição aos grupos juvenis institucionalizados. Em segundo lugar, pelo fato da condição juvenil se caracterizar como uma vinculação experimental à realidade e aos

valores sociais vigentes. (Foracchi, 1972). Esta condição permite ao jovem, individual ou coletivamente, se deparar com o mundo social – suas realidades e valorações dominantes – sem que este tenha ainda se sedimentado em sua consciência, personalidade e caráter. Há sempre o risco, dada a condição juvenil, de que este mundo e valores sejam – de modo parcial ou total – rejeitados e renegados, o que explica as inúmeras aproximações dos jovens com ideologias, doutrinas, movimentos, partidos e tendências políticas e culturais que se apresentam como alternativas à realidade vigente. Principalmente quanto tais alternativas destacam o idealismo, a vivência apaixonada de valores e ideias, a experimentação livre mais que a reflexão racional acumulada etc. Nisto, podemos considerar ideologias tão diversas como o nazismo, o guevarismo e o maoísmo.

Aqui podemos vislumbrar tanto a fraqueza quanto a força da condição juvenil: positivamente, a possibilidade de negar aquilo que é dado como eterno, imponderável e correto, mesmo sem o ser; negativamente, a possibilidade de rejeitar ingenuamente saberes comprovados racionalmente ou pela sabedoria acumulada. (Groppo, 2004).

É preciso lembrar que tal possibilidade de desconfiança ou rejeição é, como está dito, uma possibilidade, nunca uma certeza. As juventudes são sempre capazes de nos surpreender com seu silêncio e seu grito nos momentos os mais inesperados. Os adultos, geralmente, tendem a considerar o silêncio dos jovens diante de questões em que desejaria polemizar como alienação. Já o grito diante do que consideramos correto e consolidado, muitas vezes, é tachado como “baderna” ou reação primitiva “sob a influência dos hormônios”.

Entretanto, uma outra concepção sobre a condição juvenil, que não é inédita, na verdade, vem ganhando cada vez mais força, paulatinamente ao avanço da chamada “sociedade do consumo”. Ela pensa a condição juvenil como um “estado de espírito”, um “estilo de vida” ou um “modo de ser”, à disposição daqueles indivíduos que assim desejarem viver sua “eterna juventude”. (Debert, 1999). Trata-se de um rebento da tese que considera a pós-modernidade também como o processo de “desinstitucionalização” e “reprivatização” do curso da vida, que proclama o advento de uma era de abertura às diferenças e à livre composição do curso da vida pelos indivíduos. Mas, ao mesmo tempo em que se decai ao relativismo absoluto, desconsiderando as necessidades e dificuldades inerentes a cada “faixa etária”, fica ocultada a regressão dos direitos sociais relativos aos cuidados com certas categorias etárias mais frágeis (infância, juventude e velhice) com a intensificação do capitalismo via globalização.

Apesar desta negação da juventude como momento de socialização, na realidade, bem ou mal, grande parte da socialização de crianças e jovens ainda se dá por canais e

instituições “modernos”, mesmo que com relativa precarização. Também, revelando a permanência da potencial “rebeldia” da condição juvenil, novos movimentos políticos e socioculturais têm grande participação de jovens, seja naqueles protestos contra a globalização neoliberal (desde pelo menos em Seattle, em 1999) e contra a Guerra do Iraque (em 2003), seja em grupos de ativistas sociais como os anarcopunks (Sousa, 1999) e o britânico *Reclaim the Streets*, entre outros. (Klein, 2002). Enfim, nos subúrbios franceses em 2005, algo que parecia inédito ou apenas secundando as formas de protesto antes citadas, o “motim urbano”.

Sendo a condição juvenil uma relação experimental com valores e instituições sociais, considero que pode surgir a revolta das juventudes quando não se dá uma transmissão tranquila e imediata daqueles valores e instituições hegemônicas – seja por “falhas” nesta transmissão, seja pela crise do que é hegemônico. Foi o caso de 1968, de modo mais amplo, bem como de 2005, ainda que de modo mais restrito.

Em 1968, os jovens estudantes de classes médias, passaram a expressar a crise dos valores e instituições hegemônicas quando os rejeitaram. Em 2005, tratou-se da frustração de jovens discriminados como “imigrantes”, dada a falsa integração prometida pelos valores da França Republicana, quando a situação concreta é a de injustiça social, racismo e indefinição da sua própria identidade – já que tais jovens não são nem filhos da pátria de seus pais ou avós, nem reconhecidos integralmente como cidadãos franceses. Afinal, teria dito o próprio Mitterrand, presidente da França em 1990:

Que esperança pode ter um jovem nascido em um bairro sem alma, cercado apenas de feiura, aprisionado pelas muralhas cinzentas em uma terra baldia também cinzenta, e condenado a uma vida cinzenta, enquanto em torno dele a sociedade prefere ignorar sua situação até que chegue a hora de reprimir, a hora de proibir? (apud Ireland, 15/nov./2005).

#### ***12.4 “Delinquência juvenil”***

É preçoso reforçar que nunca é garantido que a condição juvenil gere a revolta dos jovens, nem de todos os jovens em um mesmo momento de crise. Por exemplo, a revolta juvenil de 2005 não é daqueles jovens que vivem fora dos subúrbios. Por outro lado, quando esta revolta acontece, ela pode se dar de modos muito diversos.

Da visão funcionalista e conservadora de David Matza (1968), podemos inferir as três principais “tradições” de revolta das juventudes: o radicalismo, a boêmia e a delinquência. O radicalismo liga-se principalmente à rebelião por motivos políticos, como nos movimentos estudantis de 1968, a partir dos *campi* universitários. A boêmia, à

contestação de caráter cultural e comportamental, como no movimento *hippie* e as contraculturas, nos mesmos anos 1960. Enfim, a delinquência, assustadora tendência de jovens pobres moradores de bairros pobres das grandes cidades desde pelo menos o início da Revolução Industrial, que, a princípio, parece caracterizar os motins de 2005 na França.

Se 68 foi, em primeiro lugar, a grande manifestação mundial do radicalismo juvenil, secundado pela boêmia das contraculturas, 2005 seria pretensamente uma manifestação da delinquência. Num primeiro momento, a definição parece apropriada. Os incendiários dos subúrbios são mais aparentados com as gangues juvenis das periferias das grandes cidades de ontem e hoje, do que com os organizados universitários de Maio de 68. Entretanto, é preciso problematizar a concepção tradicional sobre a “delinquência”, bem como as formas que assumem atualmente as análises sobre a tendência “destrutiva” dos jovens dos subúrbios. É preciso, principalmente, criticar os limites da versão “funcionalista” da sociologia sobre delinquência juvenil.

A juventude, segundo Matza (1968), é o momento em que o indivíduo estaria mais ameaçado de ser alçado por estas “tradições ocultas” que geram a inadaptação do jovem. Sua concepção de sociedade é a funcionalista. As tradições ocultas seriam geradoras de “infuncionalidades”, disfunções sociais que devem ser combatidas com correções pontuais que restabeleceriam a ordem do sistema social.

A juventude aqui não interessa pelo que ela é, mas apenas pelo que ela será, ou melhor, pelo que ela “deveria ser”. A excessiva preocupação com a integração social dificulta, ao meu ver, a discussão das próprias questões da juventude, a saber, o significado das revoltas, resistências e “desvios” das juventudes, ao longo do tempo e do espaço. Neste sentido, considero mais apropriada a concepção dialética sobre as juventudes modernas e contemporâneas, descrita no item anterior.

Em outras versões derivadas do funcionalismo, as “disfunções” da juventude parecem ser interpretadas como necessárias críticas a aspectos regressivos da sociedade, a saudáveis indicações do que é preciso reformar ou rever. Mas dificilmente a “delinquência” juvenil adquire tal *status*, que parece unicamente adequado ao “radicalismo” estudantil. Formas de revolta que fazem uso da violência mais ou menos espontânea, que atacam, tal como nos motins urbanos do *lumpen*-proletariado, os símbolos do poder econômico e político, que parecem fazer da rebelião um exercício de aventura, são relegadas ao purgatório dos modos de expressão da insatisfação juvenil, condenadas como manifestações dos “instintos selvagens” ou da influência perniciosa dos “hormônios”.

Por exemplo, Frédéric Hermel (15/dez./2005), jornalista francês radicado em Madri, afirma ser contra comparar o Maio de 68 com o atual “movimento incendiário”, que, para ele, “não tem ideologia, nem líderes, nem palavras-de-ordem”. A sua principal característica é a “destruição indiscriminada”, já que tanto faz atacar edifícios públicos, o ginásio, lojas ou o carro do vizinho. Estes jovens não ouvem pais, imãs, padres, Estado ou revolucionários: “só obedecem ao que de mais passional habita cada um [...]”.

Novas “tradições ocultas” da delinquência juvenil estariam também na causa desta rebelião violenta, na visão de Brooks (13/nov./2005), em artigo originalmente publicado em *The New York Times*. Sua tese é a de que a maioria dos “jovens muçulmanos” habitantes dos países ricos, como na França, tem adotado como forma de expressão o *gangsta rap*, um “subgênero do *hip-hop* cujas letras tratam da vida comum dos criminosos e membros de gangues dos guetos urbanos americanos.” (Brooks, 13/nov./2005). Os rebeldes na França teriam assimilado tal cultura nos gestos, roupas, colares, machismo, atitudes em relação a mulheres e dinheiro, formação de gangues e visão romântica sobre os bandidos. O *gangsta rap* na França atual lembraria o mesmo estilo entre os americanos de anos atrás, quando eram mais comuns as fantasias de violência hiperbólica, já que hoje, segundo Brooks, os americanos levam isto mais “na brincadeira”. Novamente, ainda que aludindo a uma inovação da contracultura norte-americana, retoma-se o modelo do “delinquente juvenil” que tantas vezes povoou o imaginário das sociedades burguesas, em que ele se torna o terrível portador do irracional, já que, para este jornalista, o *gangsta rap* se baseia na “imagem do homem violento, forte e hipermacho”, que “não sente nada exceto revolta com as instituições da sociedade” e que “deixa clara sua força cruel, dominando as mulheres”.

Por outro lado, a violência “irracional” do delinquente é muitas vezes associada ao mais organizado submundo do crime, que teria nestes jovens a matéria-prima para recriar suas quadrilhas e mão-de-obra para suas maquinações perversas. Por exemplo, o primeiro ministro francês, de Villepin, afirmou em 2 de novembro que a polícia enfrentava “gangues estruturadas e uma rede de crime organizado”. (Folha Online, 8/dez./2005). Nos dias da rebelião, a polícia francesa também defendia que estes criminosos queriam organizar as rebeliões para, deste modo, controlar o tráfico e a prostituição naqueles bairros difíceis.

Instintos irracionais, manipulação pelo mundo do crime, drogas, prostituição, vandalismo, promiscuidade etc. Novamente, figuras da perversão humana são trazidas do imaginário coletivo para a opinião pública, tentando depreciar a revolta dos jovens. Deste modo, impossível ver nela mais do que falta de valores, ingratidão para com um

país que os acolheu ou preguiça.

Mesmo um pensador refinado, como Alencastro (13/nov./2005, p. J5), relaciona as revoltas com um “vandalismo crônico” praticado por estes mesmos jovens quase que cotidianamente, já que são queimados na França, em média, 90 carros por dia por “grupos de baderneiros e garotada inconsciente de áreas mais pobres”, registrando assim sua “desesperança” e “falta de entrosamento social”.

Neste sentido, aparece uma outra versão sobre a rebelião dos “delinquentes”: ela denuncia o “caos social” instalado pelos desenvolvimentos perversos do sistema social capitalista. Ainda que progressista, muitas vezes esta versão comunga com alguns dos desacertos da concepção funcionalista da delinquência juvenil.

Dois franceses, a escritora Viviane Forrester e o economista René Passet, anos antes desta revolta, ainda que permeados de reflexões com as quais concordo prontamente, acabam chegando a esta outra versão sobre a delinquência quando falam dos jovens dos subúrbios. Forrester, em importante livro escrito em 1996, afirmou que

[...] suas brutalidades, suas violências são inegáveis. Mas e as devastações de que eles são vítimas? Destinos anulados, juventude deteriorada. Futuro abolido.

[...]. Eles só podem recusar sua sorte e seu jugo por meios que geralmente descambam para a violência e a ilegalidade, que os enfraquecem ainda mais e respondem em parte aos desejos daqueles que têm interesse em mantê-los nesse abandono, assim justificado [...]. (Forrester, 1997, p. 60, 63).

Quanto a Passet, sobre os jovens das camadas pobres da França:

A exclusão leva à revolta de uma juventude sem futuro que não suporta mais a provocação permanente de uma publicidade que convida e incita a desfrutar de capítulos de consumo dos quais muitos se veem afastados, por falta de formação, de emprego e de renda. Que exemplo, que apoio moral, que acompanhamento podem oferecer-lhes pais sem emprego, sem horário, deixando que tudo corra ao deus-dará? Em nome de que os marginalizados do crescimento haveriam de respeitar isto? (Passet, 2002, p. 191).

Neste sentido, a irracionalidade da violência juvenil é tão somente fruto da irracionalidade da sociedade. Ainda que o diagnóstico – o “caos social” a que tais populações são destinadas – seja diferente do dos conservadores descritos outrora, a descrição da doença é a mesma – a irracional e passional delinquência de jovens desesperançados.

Parece importante reconsiderar o que dizem estes pensadores progressistas, que

descrevem a situação urbana e econômica dos subúrbios como um “caos social”, cataclismo da vida em sociedade, ausência de quaisquer vínculos ou relações sociais, mera promiscuidade, delinquência, fácil queda ao vício e criminalidade. Caso a situação fosse de completa ausência de laços sociais, como as pessoas teriam vivido e sobrevivido, como estariam vivendo e sobrevivendo? No meu entender, tem-se, tanto quanto nas favelas e subúrbios do Brasil, uma recriação de relações, valores e formas de sobrevivência – o que não significa que estes sejam necessariamente “justos”, muito menos emancipatórios. Na França, não se pode negar que houve uma relativa integração aos modos de vida e valores de uma sociedade capitalista ocidental. O problema é que a sociedade não é capaz de permitir uma real integração, permeada como é – assim como qualquer sistema social capitalista – de limites e falhas na aplicação concreta dos direitos sociais e da cidadania, dadas as contradições crescentes desta sociedade. Aí está a principal causa da revolta, o desejo de viver melhor, de viver como se promete àqueles que se “integrarem” à sociedade francesa.

### ***12.5 A questão urbana e a crise social***

Os jovens foram os protagonistas desta violenta forma de manifestar o desejo por mais igualdade. Primeiro, pelo fato da condição juvenil significar que, diferente de seus pais e avós, as contradições entre a prática e os valores de “integração” e cidadania são menos aceitas por estes jovens, que ainda não absorveram como “normal” esta discrepância. Segundo, pelo fato deles serem aqueles que mais sofrem, entre os moradores dos subúrbios e descendentes de emigrados do Norte da África, as precariedades da vida nestas degradadas áreas urbanas, outra forma, na verdade, de manifestação da grave crise social de nossos tempos.

As revoltas aconteceram num espaço urbano bem marcado: os subúrbios das grandes cidades francesas, chamadas de “cites”, comparáveis às “Cohabs” brasileiras, um conjunto de precários edifícios construídos pelo Estado para abrigar populações pobres ou, no caso francês, principalmente trabalhadores imigrantes. Indícios da aviltante situação destes locais se fizeram antes mesmo destes eventos. Um deles, também incendiários, quando, durante o verão europeu de 2005, alguns destes prédios precários na periferia de Paris, com moradores em sua maioria imigrantes ilegais, pegaram fogo, matando muitas pessoas, principalmente crianças. Onde começou a revolta, em Seine-Saint-Denis, a Citroen há pouco havia despedido mais de 500 funcionários de sua fábrica. (Laguiller, 13/nov./2005). Enfim, nos últimos anos houve corte de 300 milhões de euros em recursos públicos para políticas benéficas aos subúrbios, entre os quais “[...] cortes de 60% nos últimos três anos aos subsídios aos grupos de bairro que trabalham com os jovens e redução nos orçamentos de treinamento profissional,

educação, combate ao analfabetismo e policiamento de bairro<sup>47</sup> [...]”. (Ireland, 15/nov./2005).

Estas zonas urbanas – a França possui em torno de 750 delas – oficialmente adjetivadas como “sensíveis” ou “difíceis”, abrigavam cerca de 4,7 milhões de pessoas dos 61 milhões de habitantes do país. Nelas, o desemprego girava entre 20 e 30% (entre as mulheres, 38%; entre imigrantes africanos com nível superior, 26,5% - enquanto que franceses com mesmo nível têm índice de 5%). Faltavam áreas verdes, escolas e professores de qualidade, espaços de lazer bons, havia muito absenteísmo e até abandono escolar. (Portela, 8/dez./2005; Borges, 8/dez./2005).

São bairros muito deteriorados, construídos nos anos 1960, em geral edifícios de mais de nove andares que parecem uma favela vertical. Foram aos poucos abandonados pela classe média, aos poucos ocupados por populações imigrantes que não podem votar – o que causou o seu abandono por sucessivos governos. Não restou em muitos deles qualquer representação do Estado: serviços públicos vêm se retirando como parte das políticas neoliberais de redução dos orçamentos públicos, assim como muito do comércio privado, dada a crescente insegurança destes locais. (Ramonet (8/dez./2005).

O fenômeno da segregação urbana não é algo exclusivo da França, como bem o sabemos. Nem de nosso tempo, apenas a sua generalização assustadora. As mudanças recentes criadas pela globalização vêm criando “uma nova população urbana, inserida nos lugares mais precários das metrópoles. As condições urbanas se tornaram uma das principais arenas de expansão e contração da cidadania”. (Caldeira,13/nov./2005). Alguns jamais esperavam que um protesto consequente poderia se dar a partir destes locais; outros, que até aguardavam o dia da explosão, não imaginavam que se daria justamente na França: “Quem diria que esses *riots* iriam acontecer em Paris? São Paulo tem muito mais segregação e desigualdade, um cenário perfeito para uma revolta como essa, mas ela não aconteceu até hoje”. (Caldeira, 13/nov./2005)

Talvez seja a segregação flagrante, a separação marcante, um dos motivos desta indignação coletiva ter se expressado em incendiária revolta. Segundo Fernandes (8/dez./2005), “o distrito de Seine-Saint-Denis [...] é um mundo à parte para a maioria dos parisienses, que em muitos casos nunca visitaram essas áreas”. Os trabalhadores imigrantes em geral foram levados a morar nas *cites*, edifícios de apartamento de aluguel, “posicionados deliberadamente fora das vistas da população em geral, nos subúrbios [...]” (Ireland, 15/nov./2005).

---

<sup>47</sup> Os policiais de bairro podiam conhecer melhor os subúrbios e os “garotos dos guetos”, fazendo diversificado trabalho com eles; inclusive, “depois dos primeiros tumultos, Sarkozy disse aos policiais de bairro [...] que ‘seu trabalho não é jogar bola com esses meninos, é prendê-los’”. (Ireland, 15/nov./2005).



A sociedade e o governo francês marcam estas populações com o selo da diferença étnica e cultural, a qual, ainda quando implicitamente, parece explicar a desigualdade. O racismo se tornou, como vimos, a marca principal do tratamento da maioria dos europeus e seus políticos para com estas populações oriundas da imigração do Norte da África:

Nem o sangue derramado por muçulmanos do Norte da África lutando com uniformes franceses durante as guerras mundiais nem o suor dos trabalhadores migrantes, vivendo sob condições deploráveis, que reconstruíram a França e a Europa ganhando quase nada depois de 45, fizeram com que seus filhos fossem cidadãos com plenos direitos [...]. (Gilles Kepel apud Chade, 22/nov./2015).

Segundo Tariq Ramadan (apud Greenhalgh, 13/nov./2005, p. J4), o que os jovens descendentes que participam das revoltas dizem é

“Nós somos cidadãos franceses”, embora a sociedade de pele branca [...] reaja com desprezo a essa afirmação. Olha-os como se fossem estrangeiros, imigrantes ou, pior ainda, como “franceses de origem imigrante.” [...]. Esse jovem se sente isolado, desrespeitado, discriminado. Ele diz “eu sou francês”, mas não é ouvido. O que move a revolta “é a carência diária de justiça social”, e pelo fato de estarem “desconectados da política formal” acabam agindo deste modo agressivo e até inconsciente.

Mas a segregação, para Forrester (1997, p. 59), mais que étnica é social, pois foram os pobres – e não tão somente os “imigrantes” – aqueles jogados nestes “[...] subúrbios onde ficamos livres de uma parte dos que não nos servem mais, colocados assim de lado, estabelecidos naquelas obras-primas de anulação latente. [...]”. Para ela, o problema da “integração” destes jovens não se trata de uma questão cultural, mas social: “Fazer aqui uma distinção entre franceses natos e filhos de imigrados com direito ou não à cidadania francesa equivaleria a cair numa daquelas armadilhas destinadas a desviar do essencial, dividindo para dominar. Antes de tudo, trata-se de *pobres*. E de *pobreza*”. (Forrester, 1997, p. 59). Ou seja, a questão urbana é fruto da questão social, tão agravada nestes últimos anos de globalização do capitalismo e de adoção de políticas neoliberais:

O problema dos bairros periféricos [...] não tem raízes apenas no urbanismo malbaratado, mas nessa lógica que em nome da competitividade transforma a substituição do homem pela máquina em drama de exclusão social. [...]. Não bastará pintar as fachadas de rosa, mobilizar os jovens em campeonatos de futebol ou manda-los tomar ar fresco no campo. Devolver a cada um a noção de sua própria dignidade e a esperança no amanhã é naturalmente uma conversa muito diferente. (Passet, 2002, p. 191).

Michel Onfray inclui entre os “reprovados” da sociedade – acima dos “malditos”, mas abaixo dos “explorados” – os imigrantes clandestinos, os desempregados e os que, na França, vivem de uma renda mínima dada pelo Estado quando não têm nenhum outro rendimento (os *érémistes*). Entre os explorados, os que estão na sua franja são a força de trabalho nômade – ou seja, que têm ocupações precarizadas, na qual parte importante dos descendentes dos imigrantes se inclui. Sobre os reprovados, afirma:

Gente sem terra e sem atividade, sem nacionalidade e sem trabalho, eles se encontram com muita frequência além dos limites dos lugares onde se tomam decisões, com fronteiras nítidas e bem demarcadas, lá onde estagnam as vítimas da força centrífuga das cidades, brutais, cruéis e imperdoáveis; subúrbios, conjuntos residenciais, zonas de edifícios que abrigam às vezes, num único prédio, o equivalente à população de um burgo do interior sem nada do que permite a convivência das aldeias no campo. (Onfray, 2001, p. 77).

A revolta de 2005 vem, de modo tortuoso e elíptico, difícil de se distinguir para os que se arvoram em questões menores, mostrar também que a globalização e as políticas econômicas neoliberais têm significado a precarização do trabalho e do trabalhador, e não apenas nos países pobres. Nos países ricos, duas tendências principais são identificáveis: nos Estados Unidos e Grã-Bretanha, a queda nos salários e a flexibilização dos trabalhadores e seus direitos, mantendo nível de emprego; na Europa continental, como na França, a manutenção dos salários e direitos sociais, mas com aumento do desemprego. (Passet, 2002, p. 175). Mas em ambos os casos, temos o empobrecimento da classe que vive do trabalho: novos empregos surgidos na Europa tendem a ser precarizados como os dos Estados Unidos; a participação dos salários no valor agregado das empresas vem recuando bastante (na França, de 67,6% em 1965, para 60% em 1998). O novo índice de Pobreza Humana, do PNDU<sup>48</sup>, indicava no final do século XX, na França, 11,9% de pobres. (Passet, 2002).

Aumentam as desigualdades, inclusive na França: entre os que vivem de rendimento do trabalho e os que vivem do seu patrimônio, entre trabalho não qualificado e qualificado e entre gerações. Dados de 1998 mostravam que na França “[...] a relação entre a renda dos 10% mais favorecidos e a dos 10% menos favorecidos da população passou de 3,48 em 1985 para 4,07 em 1984 e 4,48 em 1995.” (Passet, 2002, p. 185).

Mais inesperado, e muito importante para entender a expressão violenta de revolta de uma parte da juventude francesa, é o aumento da desigualdade entre gerações. Na França – e, provavelmente, também na maior parte do mundo – desde pelo menos os meados dos anos 1970, vem crescendo esta desigualdade, ao contrário do que se dava

---

<sup>48</sup> Baseado em desemprego de longa duração, expectativa de vida menor que 60 anos, renda abaixo da linha de pobreza do país, conhecimentos insuficientes para permitir mudança de situação etc.

até então, quando cada geração vivia um avanço no nível de vida em relação à anterior, o que era uma das mais fortes fontes de legitimação do sistema econômico capitalista: “As gerações nascidas por volta de 1970 começam seu ciclo de vida num nível próximo das nascidas por volta de 1950. Os casais muito jovens (de menos de vinte e cinco anos) têm rendas sensivelmente menos elevadas em 1994 que em 1989” – a queda foi de 15% em média (D. Goux e E. Maurin apud Passet, 2002, p. 188). É provável, deste modo, que a revolta expresse antes a angústia da parte mais atingida da juventude francesa pela desigualdade de gerações, pelas menores oportunidades dadas pelo sistema: os jovens dos subúrbios discriminados por sua pobreza e origem étnico-cultural.

### ***12.6 A questão da igualdade***

Na linguagem dos direitos humanos, houve uma espécie de luta não pela conquista da sua “4ª geração” – o chamado “direito à diferença” – mas antes pelo reconhecimento da plenitude de direitos das 1ª, 2ª e 3ª gerações (respectivamente, civis, políticos e sociais) pelos imigrantes legais e clandestinos das ex-colônias francesas e seus descendentes. Eles parecem desejar o reconhecimento de direitos mais facilmente estendidos aos outros franceses: a igualdade perante a lei (típico direito civil que não vale para clandestinos), a não discriminação no acesso ao trabalho (direito civil que parece não valer para nenhum deles), direito de votar e ser votado (não estendido aos imigrantes) e direitos sociais de modo geral (já que, por exemplo, os subúrbios são menos atendidos por serviços públicos de saúde, educação e lazer).

Até o princípio da cidadania civil – o “direito a ter direitos” – entra no rol destes desejos. Segundo Caldeira (13/nov./2005), se os favelados no Brasil sabem que são cidadãos e têm direitos, ainda que não funcionem, “a luta dos imigrantes e seus descendentes é pelo próprio direito de ter direitos”, pelo reconhecimento à mesma cidadania dos demais franceses.

Não se trata apenas da igualdade civil, mas também da social. Forrester, ao discutir a civilização “sem empregos” que vem se desenhando, analisa assim a condição destes jovens moradores dos subúrbios franceses: “[...] se ter acesso ao trabalho afigura-se difícil para a maioria e sem grande esperança para muitos, e em primeiro lugar aqueles a quem chamamos os ‘jovens’ – subentendido: os dos subúrbios considerados ‘sensíveis’ – quase não têm qualquer chance de um dia ter esse direito”. (1997, p. 57). A sociedade não lhes oferece perspectivas de presente e futuro, e ainda os acusa de não conseguirem se integrar, de supostamente “não aceitar tudo com a gratidão que era de esperar.” (p. 58).<sup>49</sup>

<sup>49</sup> Também Michael Hardt (13/nov./2005) afirma que as causas dos conflitos são socioeconômicas, já que se trata de uma luta contra a pobreza e exclusão racial na França (algo que considera ter sido também a

Em 2005, este desejo de igualdade se manifestou pelo motim, por uma forma de revolta que realmente é a menos organizada e consciente. No entanto, outras manifestações na própria França, de descontentamento das camadas trabalhadoras longe do centro privilegiado do mundo do trabalho, fazendo uso de métodos políticos mais conhecidos e organizados, parecem não ter conseguido alterar muito a realidade: a Marcha dos Beuers em 1983, já comentada, e o movimento dos desempregados franceses em 1998, considerado pelo próprio Pierre Bourdieu (1998, p. 128-131) como um verdadeiro milagre (já que, até então, era regra que a condição desempregada fosse desmobilizadora ou levasse à adoção de comportamentos da extrema direita, o que não era o caso).

A revolta de 2005 também pode ser incluída numa onda mais ampla de demonstrações contra os efeitos sociais nocivos da globalização. Na verdade, desde há mais de duas décadas temos insurreições populares contra os “cercamentos” dos bens públicos promovidos pelo capitalismo global, de modo que Seattle em 1999, seguida por outros importantes protestos contra instituições supranacionais promotoras da globalização hegemônica, foi um revelar ao mundo desta crescente insatisfação. (cf. Denning, 2002). Seattle marcou em 1999 o ápice deste novo ciclo de insurreição social, contra os efeitos excludentes e criadores de desigualdade da era global do capitalismo. Tudo começou com as “revoltas contra o FMI” no fim da década de 1970 e no começo da seguinte: revoltas urbanas por comida em países como Peru, Egito, Jamaica e Polônia, dado o aumento de preços resultantes de políticas ordenadas pelo FMI (Fundo Monetário Internacional), bem como o fim de subsídios em serviços sociais e a privatização de bens públicos. Uma série de revoltas importantes com o mesmo tom se deu também em 1989, relacionadas inclusive com movimentos sociais que ajudaram a pôr fim ao socialismo no Leste Europeu. Outro momento importante, antes de Seattle, foi o início da revolta dos zapatistas em Chiapas, México, em 1994. (Denning, 2002).

Contudo, mesmo tendo causas semelhantes, os distúrbios na França têm diferenças no modo de revolta que se revelou com Seattle, bem organizado e com ações preparadas com bastante antecedência e detalhamento (mesmo quando violentas). Por outro lado, os distúrbios lembram as revoltas mais espontâneas e próximas do modelo do “motim urbano” do ciclo inicial de revoltas contra a globalização, acima descrito. Enfim, é preciso lembrar do relativo eclipse do movimento de crítica à globalização depois de 2001 – por motivos diversos, desde a repressão mais eficiente contra atos massivos à cooptação de muitas Organizações Não-Governamentais pelo Banco Mundial e diversos outros programas sociais em parceria com governos, passando pelo predomínio de tendências mais moderadas nas forças que organizam os Fóruns Sociais Mundiais.

---

causa dos conflitos em Los Angeles, em 1992).

Justamente este eclipse, ainda que num país que teve importantes entidades críticas à globalização hegemônica, parece explicar porque nenhuma organização sócio-política nem ao menos tentou dar forma à insatisfação dos jovens dos subúrbios franceses. Esta falta de organismos representativos, sejam eles da política institucional tradicional ou dos “novos movimentos sociais”, ajuda a explicar que tenha se dado de modo violento a vazão daquele sentimento de frustração e injustiça dos jovens dos subúrbios franceses.

Poderia se ficar tentado a considerar que o motim de 2005 revela tão somente a derrocada do movimento de crítica à globalização, tão quanto a passagem do modo “radical” de rebeldia juvenil ao modo “delinquente” – ou seja, que, da vazão de insatisfações sociais conscientes, passa-se à pura expressão de desejos irracionais violentos. Ou, ainda pior, que as instituições do capitalismo global teriam conseguido solucionar as principais contradições deste sistema, o que explicaria o esvaziamento do movimento que atingiu o auge em Seattle. Deste modo, o que os eventos de 2005 revelariam é apenas um problema “cultural”: a incapacidade de integração de populações de origem “islâmica”, bem como de seus filhos atirados à delinquência. Para resolver tal questão, bastaria adotar modelos criativos de inserção cultural, ou, segundo a direita, coibir a imigração vinda do “Oriente” e reprimir as tendências agressivas destas juventudes pouco integradas aos valores do “Ocidente”.

Entretanto, é preciso lembrar que, o fato do movimento mais consciente de crítica à globalização ter perdido sua força inicial, não significa que as contradições sociais geradas pelo virulento capitalismo global tenham desaparecido como num passe de mágica. Ao contrário, pois, se é verdade que o ciclo mais organizado de revoltas se esvaiu, também é verdade que as insatisfações e o sentimento de injustiça continuam fortes entre as populações trabalhadoras do mundo, principalmente entre aquelas excluídas ou jogadas às margens do mundo do trabalho protegido por direitos sociais e bons salários. A revolta de 2005 foi uma incendiária manifestação destes sentimentos.

### ***12.7 Conclusão: as condições juvenis***

Mas o que teria a ver a condição juvenil dos revoltosos daqueles subúrbios com as ações violentas? Como se expressou esta condição e como ela foi fator de grande importância para que se detonasse esta rebelião? Acredito ter já em parte respondido tais questões, mas pretendo abaixo trazer mais alguns elementos para fechar, ao menos por ora, esta discussão.

Desejo retomar a questão da condição juvenil. Como discuti, o modelo “moderno” da condição juvenil considerava a juventude como uma fase transitória, de passagem para a maturidade, à condição adulta. Mas, nos últimos anos, muitos passaram a defender que

houve a implosão deste modelo, já que as categorias etárias teriam deixado de ser “faixas etárias” e passaram a ser “estilos de vida”, “modos de ser”. Afirmam que os jovens em sua maioria deixaram de viver a juventude como transição, passando a vivê-la como “fim em si mesmo”, como uma identidade sociocultural que se distingue das demais pelo seu modo de ser e viver que se basta em si mesma. (cf. Estêvão, 2006).

Concordo que esta condição juvenil “pós-moderna” seja uma tendência importante. Mas seu grau de abrangência é relativo, ainda que tenha ganhado hegemonia no imaginário social – e até no discurso sociológico. Se muitos desejam viver a juventude como um modo de ser que se basta em si mesmo, enquanto o indivíduo assim o desejar, numa era em que o curso da vida tende a se “reprivatizar” – composto segundo os anseios de cada um -, apenas alguns poucos efetivamente conseguem viver este ideal alimentado pela sociedade de consumo. Na prática, esta nova condição juvenil é vivida apenas por “jovens” – inclusive aqueles que desejam deixar de ser adultos ou querem viver a velhice como “Terceira Idade” – das elites e classes médias altas do mundo “ocidental” e/ou das partes “globalizadas” do planeta.

Certamente, a condição juvenil “moderna”, além de ter perdido sua “hegemonia” ideológica, vê-se cada vez mais dificilmente vivida pela maioria das camadas sociais que caíram fora da condição “pós-moderna”. Contudo, ela ainda predomina entre os setores que vão das classes trabalhadoras mais bem integradas ao mundo do trabalho às classes médias.

Quanto àqueles situados nas faixas etárias pretensamente juvenis, vindos das classes trabalhadoras precarizadas ou marginalizadas – em especial, nas partes pobres do Terceiro Mundo -, veem-se diante da negação da juventude – e, antes, até da própria infância. O outro lado da reprivatização do curso da vida – que o denuncia como uma “desinstitucionalização” do curso da vida –, o outro lado da pretensa liberdade de, segundo seu poder de consumo e idiossincrasias, escolher qual identidade vestir neste ano ou neste final de semana, é o da negação dos cuidados e direitos especiais a categorias como infância, juventude e velhice. Cada vez mais crianças – como era a situação na pré-modernidade – têm como perspectiva de vida futura o engajamento direto, sem transição, para a “vida adulta” (logicamente, como trabalhador precarizado ou componente do exército laboral de reserva).

Diante destas situações da condição juvenil – os modelos moderno e pós-moderno e a sua negação –, onde situar os jovens dos subúrbios franceses?

Primeiro, considero que os jovens rebelados não têm a sua juventude negada, pois não são privados de direitos e cuidados mínimos dispensados à juventude, nem são

obrigados, em geral, a passar direto da infância à maturidade. Por outro lado, não se encaixam totalmente no modelo moderno – de transição à maturidade e integração plena à sociedade – não por que assim o desejam, muito pelo contrário, mas porque isto é dificultado. Se as gerações anteriores oriundas da imigração se curvaram à cessão de uma cidadania de segunda categoria e posições inferiores no mercado de trabalho – afinal, eram populações em suposto “processo de assimilação” – estes jovens parecem negar o que a futura estrutura social lhes promete: uma espécie de sociedade de “castas” na prática, em que as “minorias” são reconhecidas – seja sob o elogio do “multiculturalismo”, seja sob a censura do novo racismo – mas separadas, apartadas, estabelecendo-se desigualdades sob supostas diferenças culturais insuperáveis.

Enfim, dada principalmente a questão do desemprego – condição laboral atual ou premente destes jovens – em conjunto com a manutenção na França de certos direitos sociais mínimos (preservados desde os tempos do Estado de Bem-Estar), a condição juvenil deles se aproxima da do modelo “pós-moderno”, só que de “segunda categoria”. Trata-se de uma condição juvenil perene que se promete a estes jovens que não precisarão amadurecer integralmente. Como os demais jovens, eles se veem diante de uma espécie de moratória social, desobrigados a adotar comportamentos sérios ou compromissos duradouros. Contudo, diferente do modelo “pós-moderno”, esta condição juvenil permanente não é mantida por recursos privados, mas sim por fundos públicos que garantem uma renda mínima, ao menos enquanto não conseguir um “bom emprego” e assim se tornar um “verdadeiro” adulto. Isto significa viver a juventude sem a mesma capacidade de consumir daqueles que podem se manter nela por seus rendimentos privados, e, portanto, a impossibilidade de viver a juventude do modo considerado em cada momento como o mais pleno, aquele que está na “moda”, que é o mais “legal”.

Também diferente do modelo pós-moderno pleno, e ainda mais importante, esta condição juvenil não é opcional. O indivíduo não tem a possibilidade de escolher quando deixar de ser jovem, pois esta condição juvenil de segunda categoria é compulsória. É a única condição a que tem “direito” numa sociedade do desemprego crescente – principalmente para pobres de origem imigrante – mas que preserva direitos sociais mínimos.

Trata-se de uma situação dúbia e absurda, uma identidade social indesejada (uma eterna juventude compulsória) e incógnita (nem estrangeiro, nem plenamente francês), a vivência cotidiana de uma desigualdade flagrante. É isto o que é vivido por estes jovens, o que certamente vem causando enormes angústias, ainda que não sejam conscientemente percebidas as suas causas sociais. Angústias que foram fundamentais para o despontar da furiosa e incendiária rebelião de 2005.





## Referências Bibliográficas

- ABRAMO, Bia. **Bizz**. São Paulo, n. 17, dez. 1986, p. 75.
- ABRAMO, Helena W. **Grupos Juvenis nos anos 1980**. Um estilo de atuação social. Dissertação (mestrado em Sociologia), Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1992.
- AGUIAR, Joaquim Alves de. **Música popular e indústria cultural**. Dissertação (mestrado em Letras), Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade de Campinas, Campinas, 1989.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Crise da identidade à francesa. **O Estado de S. Paulo**. São Paulo, 13/nov./2005, p. J5.
- AMIN, Samir. Capitalismo, imperialismo, mundialización. In: SEOANE, José ; TADDEI, Emilio (orgs.). **Resistencias mundiales**. De Seattle a Porto Alegre. Buenos Aires: Conselho Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2001, p. 15-29.
- ANTE PROJETO DE CARTA POLÍTICA PARA UNE. **Mimeo**. s.l. 1968.
- ARBEX JR., José Guerra Fria. **Terror de Estado, política e cultura**, São Paulo: Moderna, 1997.
- ARIÉS, Phillip. **História social da criança e da família**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1981.
- ARRIGHI, Giovanni. **O longo século XX**. Dinheiro, poder e as origens de nosso tempo. 3ª ed., Rio de Janeiro: Contraponto, São Paulo: Editora Unesp, 2000.
- ASCHER, Nelson. A Intifada europeia, capturado de [www.my-forum.org/descripcion.php?ultimo-1&nforo=79008](http://www.my-forum.org/descripcion.php?ultimo-1&nforo=79008) em 15/dez./2005.
- AUGUSTO, Sérgio. A “petit intifada” acabou. Será?. **O Estado de S. Paulo**. São Paulo. 20/nov./2005, p. J6.
- BAHIANA, A.M. A “linha evolutiva” prossegue - a música dos universitários. In: BAHIANA, Ana Maria; WISNIK, José Miguel; AUTRAN, Margarida. **Anos 1970**. 1-Música popular, Rio de Janeiro: Europa, 1979, p. 25-51.
- BAUDRILLARD, Jean. **A sociedade de consumo**. Lisboa: Edições 70, 1991.
- BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: as consequências humanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- BELLO, Walden. A alternativa: Desglobalização. In: LOUREIRO, Isabel et al. (orgs.). **O espírito de Porto Alegre**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- BENJAMIN, Walter. Paris, capital do século XIX. In: KOETHE, Flávio(org.). **Benjamin**. Col. Grandes Cientistas Sociais, São Paulo: Ática, 1985, p. 31-43.
- BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. 2ª ed., Petrópolis, Vozes, 1974.
- BETTO, Frei; LÖWY, Michael. Os valores possíveis de uma nova civilização. In: MINA, Gianni(org.). **Um outro mundo é possível: Propostas do Fórum Social Mundial de Porto Alegre para um futuro melhor**. Rio de Janeiro: Record, 2003, p. 43-53.
- Bivar, Antonio. **O que é punk**. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- BIZZ. São Paulo, n. 1, jun. 1985.
- \_\_\_\_\_. São Paulo, n. 17, dez. 1986, p. 28.
- \_\_\_\_\_. São Paulo, n. 22, maio de 1987, p. 13.
- \_\_\_\_\_. São Paulo, n. 33, abr. 1988, p. 62.
- \_\_\_\_\_. São Paulo, n. 42, jan. 1989.

- BJORNBERG, Alf. Structural relationships of music and images in music video. **Popular Music**. Cambridge University Press, v. 13, n. 1, 1994, p. 51-74.
- BLANCO, Manuel Fernández. ?Que hemos hecho para merecer esto?, capturado de <http://www.lavozdegalicia.es/inicio/noticia.jsp?CAT=39094&TEXTO=4236214> em 15/dez./2005.
- BLOOMFIELD, Terry. Resisting songs: negative dialectics in pop. **Popular Music**. Cambridge University Press, v. 12, n. 1, 1993, p. 13-31.
- BOAHEN, Albert Adu. O legado do colonialismo. **O Correio da Unesco**. Rio de Janeiro, ano 12, n. 7, julho de 1984, p. 32-38.
- BORGES, Altamiro. A revolta dos imigrantes na França, capturado de [http://www.contee.org.br/secretarias/politicassociais/materia\\_7.htm](http://www.contee.org.br/secretarias/politicassociais/materia_7.htm) em 8/dez./2005.
- BOSC, Serge; BOUGUEREAU, Jean-Marceau. O movimento dos estudantes berlinenses - um precedente?. In: \_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_; GAVI, Philippe. **A crise européia: revolta ou revolução**. Rio de Janeiro: Degrau, 1968, p. 15-78.
- BOURDIEU, Pierre. **Contrafogos: táticas para enfrentar a invasão neoliberal**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- \_\_\_\_\_; Loïc WACQUANT. Prefácio: Sobre as artimanhas da razão imperialista. In: \_\_\_\_\_. **Escritos de Educação**. Petrópolis: Vozes, 1998.
- \_\_\_\_\_; PASSERON, Jean-Claude. **A reprodução**. Elementos para uma teoria do sistema de ensino. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.
- BRAMSTED, Ernest K.; GERTH, Hans. Nota sobre la obra de Karl Mannheim, In: MANNHEIM, Karl. **Libertad, poder y planificación democrática**, México: Fondo de Cultura Económica, 1960.
- BRITO, B.R. Bossa Nova. In: CAMPOS, Augusto de. **Balanço da Bossa e outras bossas**. São Paulo: Perspectiva, 1993, p. 17- 50.
- BROOKS, David. O predomínio de elementos do “gangsta rapa” no modo de agir dos jovens franceses rebelados. **Folha de S. Paulo**. São Paulo, A13, 13/nov./2005.
- BROUÉ, Pierre. **A primavera dos povos começa em Praga**. São Paulo: Kairós, 1979.
- BURNETT, R. Dressed for Success: from Abba to Roxette. **Popular Music**. Cambridge University Press, v. 11, n. 1, 1992, p. 141-150.
- CAIAFA, Janice. **Movimento Punk na cidade**. A invasão dos bandos sub. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- CALDEIRA, Tereza. A antropóloga Teresa Caldeira explica a segregação nos subúrbios de Paris. Entrevista a Daniel Buarque. **Folha de S. Paulo**. São Paulo, p. A12, 13/nov./2005.
- CAMPOS, Augusto de. **Balanço da Bossa e outras bossas**. São Paulo: Perspectiva, 1993.
- CANCLINI, Nestor García. **A globalização imaginada**, São Paulo: Iluminuras, 2003.
- CANÊDO, Letícia Bicalho. **A descolonização da Ásia e da África**, São Paulo: Atual, Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1986.
- CANTOR, Milton. **The divided left**. American radicalism, 1900-1975. New York: Hill and Wang, Toronto: McGraw-Hill, American Century Series, 1978.
- CARRIÓN, Jorge et al. **Tres culturas en agonía**, Cidade do México: Nuestro Tiempo, 1969.
- CASTAÑEDA, Jorge G. **Utopia desarmada**. Intrigas, dilemas e promessas da esquerda latino-americana. São Paulo: Cia. das Letras, 1994.
- CASTELLS, Manuel. **A era da informação: economia, sociedade e cultura**. O poder da identidade. Volume II, 3ª edição, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

- CASTELO, Afrânio. O novo canto do galo, capturado de <http://www.revolutas.org> em 8/dez./2005.
- Castro, Ruy. **Chega de saudade**. A história e as histórias da bossa nova. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CHADE, Jamil. Nos guetos, as origens do radicalismo. Estadão. 22/nov./2015. Capturado de [m.internacional.estadao.com.br](http://m.internacional.estadao.com.br) em 27/abr./2016.
- CHESNAIS, François. Novo capitalismo intensifica velhas formas de exploração. **Folha de S. Paulo**. São Paulo, 2/nov./1997, Especial (Globalização), p. 4.
- CHOMSKY, Noam. Democracia e mercados na nova ordem mundial. In: GENTILI, Pablo (org.). **Globalização excludente: desigualdade, exclusão e democracia na nova ordem mundial**, 3ª ed. Petrópolis: Vozes, Buenos Aires: CLACSO, 2001.
- CLARKE, John et al. Subcultures, cultures and class. In: HALL, Stuart; JEFFERSON, Tony (eds.). **Resistance through rituals**. Youth subcultures in post-war Britain. Londres: Hutchinson, Center for Contemporary Cultural Studies, University of Birmingham, 1982, p. 9-74.
- COHN-BENDIT, Daniel. **O grande bazar**. As revoltas de 1968. Conversas com Michel Lévy, Jean-Marc Salmon e Maren Sell. Brasiliense: São Paulo, 1988a.
- \_\_\_\_\_. **1968: A revolução que tanto amámos**. Lisboa: Dom Quixote, 1988b
- \_\_\_\_\_. et al. **A revolta estudantil**, Rio de Janeiro: Laudes, 1968.
- CONSTANTIN, Phillip. **Dossier Musica Pop**. Anagrama: Barcelona, s.d.
- CONTRIBUIÇÃO AO XX CONGRESSO DA UNE. Combate intransigente à ditadura e ao imperialismo ianque. **mimeo**, 1968.
- DAUBIER, Jean. **História da Revolução Cultural Chinesa**. 2 vols. Lisboa: Presença, 1974.
- DEBERT, Guita Grim. **A reinvenção da velhice: socialização e processos de reprivatização do envelhecimento**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 1999.
- DEBRAY, Régis. **Revolução na revolução?** Havana: Casa de las Américas, 1967.
- DENNING, Michael. Esquerda global? Os movimentos sociais na era dos três mundos. In: LOUREIRO, Isabel et al. (orgs.). **O espírito de Porto Alegre**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002, p. 61-78.
- DIRCEU, José: Vladimir PALMEIRA. **Abaixo a ditadura**. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, Garamond, 1998.
- DUMAZEDIER, Jofre. **Sociologia empírica do lazer**, São Paulo: Perspectiva, 1974.
- \_\_\_\_\_. A un etudiant revolutionnaire. **Esprit**. Paris, n. 373, ago.-set. 1968, p. 61-80.
- DUÓ, Eduardo. **Cazuza**. São Paulo: Martin Claret Editores, 1990.
- DUTSCHKE, Rudi. Los estudiantes antiautoritarios y las contradicciones del capitalismo tardío. In: BERGMANN, Uwe et al. **La rebelión de los estudiantes**. Barcelona: Ariel, 1976, p. 57-163.
- ECHEVERRIA, Regina. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 07/set./1985, p. 49.
- ECONOMIST GLOBAL AGENDA, THE. A wounded nation resort to extreme measures, capturado de [http://www.economist.com/agenda/displautstory.cfm?story\\_id=5134685](http://www.economist.com/agenda/displautstory.cfm?story_id=5134685) em 15/dez./2005.
- EISENSTADT, S. N. **De geração a geração**. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- ENZENSBERGER, Hans Magnus. **Guerra civil**. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.
- \_\_\_\_\_. Uma teoria do turismo. In: \_\_\_\_\_. **Com raiva e paciência**. Ensaio sobre literatura, política e colonialismo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985a, p. 205-226.

- \_\_\_\_\_. Periferia européia. In: \_\_\_\_\_. **Com raiva e paciência**. Ensaios sobre literatura, política e colonialismo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985b, p. 227-244.
- ERIKSON, Erik. **Childhood and society**. 38<sup>th</sup> ed. New York: W.W. Norton, 1978.
- ESCOBAR, Pepe. Opinião. **Bizz**. São Paulo, n. 03, out. 1985, p. 76.
- ESTÊVÃO, Carlos V. Educação e Juventude: o lugar da escola nas representações dos jovens. **Impulso**. Piracicaba: Editora Unimep, vol. 17, n. 42, jan.-abr. 2006, p. 11-19.
- FAGALI NETO, Jorge. Apresentação. **Revista DCE USP Livre**. São Paulo, n. 1, 1965, p. 1.
- FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- FEATHERSTONE, Mike (coord.). **Cultura global: nacionalismo, globalização e modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1994.
- FERNANDES, Daniela. Desemprego e racismo alimentam revolta em Paris. Capturado de <http://www.estadao.com.br/internacional/noticias/2005/nov/03/131.htm> em 8/dez./2005.
- FLINTER, Andréas. Os problemas sociológicos nas primeiras pesquisas sobre a juventude. In: BRITTO, Sulamita (org.). **Sociologia da Juventude**. vol. I. Rio de Janeiro, Zahar, 1968, p. 37-68.
- FOLHA DE SÃO PAULO, 07/ago./1985, p. 49.
- FOLHA ONLINE. Violência diminui, mas rebelados queimam 600 carros na França, capturado de [www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u89383.shtml](http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u89383.shtml) em 8/dez./2005.
- FORACCHI, Marialice Mencarini. Introdução, In: \_\_\_\_\_. (org.). **Mannheim**. Sociologia. Col. Grandes Cientistas Sociais, 25, São Paulo: Ática, 1982, p. 5-22.
- \_\_\_\_\_. **A juventude na sociedade moderna**. São Paulo, Pioneira, 1972.
- FORRESTER, Viviane. **O horror econômico**, São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.
- FORTES, Meyer. Age, generation and social structure. In: KERTZER, D.: KEITH, J. (orgs.). **Age and Antropological Theory**. Cambridge: Cornell University Press, cap. 3, 1992, p. 99-121.
- FRAGA, Plínio. Paris leiloa humor de 68. **Folha de S. Paulo**. São Paulo, 19/maio/1968, p. 4.1.
- FRANÇA, Jamari. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro. Caderno 2, 30/jan./1984.
- FRITH, Simon. **Music for Pleasures**. Essays in the sociology of pop. Routledge: New York, 1988.
- \_\_\_\_\_ et al. (orgs.). **Sound and Vision**. The Music Video Reader. Routledge: London and New York, 1993.
- FUENTES, Carlos. As razões da América Latina: palavras aos norte-americanos. In: SWEEZY, Paul M. et al. **Perspectivas da América Latina**. Rio de Janeiro: Zahar, 1964, p.49-65.
- FURTER, Pierre. **Juventude e tempo presente**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1967.
- GALBRAITH, John Kenneth. **O novo Estado Industrial**. 2<sup>a</sup> ed. revista e ampliada pelo autor. São Paulo, Pioneira, 1977.
- GALEANO, Eduardo. O teatro do bem e do mal. **Fórum Outro Mundo em Debate**. São Paulo: Publisher Brasil, 2001, n. 2, p. 14-15.
- GARCIA, Marco Aurélio. Praga – 1968, trinta anos depois. **Sociedades em transformação**. Boletim Trimestral do Centro de Estudos sobre Países Socialistas em Transformação. São Paulo: Universidade de São Paulo, ano IV, n. 4, abr.-jun.1998, p. 2-5.
- Garrigó, Andrés. **La rebeldia universitária**. Madri: Guadarrama, 1970.
- GEORGE, Susan. **O relatório Lugano**. Sobre a manutenção do capitalismo no século XXI. São

Paulo: Boitempo, 2002.

GILLES, John. **Youth and History**. Tradition and change in European age relations. 1770-present. Expanded Student Edition. New York, London: Academic Press, 1981.

GORENDER, Jacob. **Combate nas trevas**, 5ª ed. São Paulo: Ática, 1998.

GREENHALGH, Laura. A inflamada linguagem da destruição. Entrevista com Tariq RAMADAN, **O Estado de S. Paulo**. São paulo, 13/nov./2005, p. J4-5.

GROPPO, Luís Antonio. **Uma onda mundial de revoltas: movimentos estudantis de 1968**. Piracicaba: Editora Unimep, 2005a.

\_\_\_\_\_. Transculturação e novas utopias. **Lua Nova**. Revista de Cultura e Política. São Paulo: Centro de Estudos de Cultura Contemporânea (CEDEC), n. 64, 2005b, p. 61-84.

\_\_\_\_\_. Dialética das juventudes modernas e contemporâneas. **Revista da Educação do COGEIME**. Piracicaba, ano 13, n. 25, p. 9-22, dez. 2004.

\_\_\_\_\_. Lamentos que vêm do Norte: a crítica à globalização em David Korten. **Ciências Sociais Unisinos**. São Leopoldo, Centro de Ciências Humanas, Universidade do Vale dos Sinos, v. 39, n. 163, 2003, p. 81-108.

\_\_\_\_\_. **Juventude: ensaios sobre sociologia e história das juventudes modernas**. Rio de Janeiro: Difel, 2000a.

\_\_\_\_\_. **Uma onda mundial de revoltas**. Movimentos estudantis nos anos 1960. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2000b.

\_\_\_\_\_. **O rock e a formação do mercado de consumo cultural juvenil**. A participação da música pop-rock na transformação da juventude em mercado consumidor de produtos culturais, destacando o caso do Brasil e os anos 1980. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 1996.

GROSSBERG, Lawrence. The media economy of rock culture: cinema, postmodernity and authenticity. In: FRITH, Simon et al. (orgs.). **Sound and Vision**. The Music Video Reader. London, New York: Routledge, 1993, p. 185-209.

GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

GUIMARÃES, A.C.M. A “nova música” popular de São Paulo. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 1985.

HAGEMEYER, Rafael Rosa. 1968: ano da derrubada do ensino pago no Paraná. In: MARTINS FILHO, José Roberto (org.). **1968 faz 30 anos**. Campinas: Mercado de Letras, São Carlos: Editora da Universidade Federal de São Carlos, 1998, p. 95-128.

HALL, Stuart; Jefferson, TONY (orgs.). **Resistance through rituals**. Youth subcultures in post-war Britain. London: University of Birmingham, Utchinson and Co., 1976.

HARDT, Michael. Um fantasma assombra a Europa. Entrevista a Marcos Flamínio Peres, **Folha de S. Paulo**. São Paulo, 13/nov./2005.

\_\_\_\_\_; NEGRI, Antonio. **Império**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. Uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. 9ª ed. São Paulo: Loyola, 2000.

HERMEL, Frédéric. Hijos de la ira, capturado de <http://www.lavozdegalicia.es/inicio/noticia.jsp?CAT=39094&TEXTO=4236227> em 15/dez./2005.

HOBBSAWM, Eric. **Era dos Extremos**. O breve século XX. 1914-1991. São Paulo: Cia. das

Letras, 1995.

HOUTART, François. Após 11 de setembro. **Fórum Outro Mundo em Debate**. São Paulo: Publisher Brasil, 2002, n. 8, p. 26-28, p. 27-28.

\_\_\_\_\_. La mundialización de las resistencias y de las luchas contra el neoliberalismo. In: SEOANE, José; TADDEI, Emilio (orgs.). **Resistencias mundiales**. De Seattle a Porto Alegre. Buenos Aires: Conselho Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2001, p. 63-70.

HUMPHRIES, Stephen. **Hooligans or rebels?** An oral history of working-class childhood and youth. 1889-1939. Oxford, Nova York: Basil Blackwell, 1984.

IANNI, Octávio. **Capitalismo, violência e terrorismo**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2004.

\_\_\_\_\_. **Enigmas da modernidade-mundo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

\_\_\_\_\_. **A era do globalismo**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

\_\_\_\_\_. A ocidentalização do mundo. In: \_\_\_\_\_. **Teorias da Globalização**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995, cap. V, p. 75-92.

\_\_\_\_\_. **A sociedade global**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1992.

IRELAND, Douglas. Trinta anos de negligência incendiaram a França. **Folha de S. Paulo**. São Paulo, 15/nov./2005.

JORNAL DA UEE. Gestão Nova UEE, São Paulo, jul. 1968.

JORNAL DO BRASIL. Caderno B, 5/jun./1987, p. 10.

\_\_\_\_\_. Caderno B, 28/03/1986.

\_\_\_\_\_. Caderno B. 30/jan./1984.

KASSOVITZ, Mathieu. Reações cutâneas no país de baixo. capturado de <http://www.mathieukassovitz.com> em 8/dez./2005.

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

KLEIN, Naomi. **Cercas e janelas**: na linha de frente do debate sobre globalização, Rio de Janeiro: Record, 2003, p. 18-19.

\_\_\_\_\_. **Sem logo**. Rio de Janeiro: Record, 2002.

KOHLI, M.; MEYER, J. W. Social Structure and Social Construction of Life Stages. **Human Development**. n. 29, p. 145-80, 1986.

KORTEN, David C. **O mundo pós-corporativo**: vida após o capitalismo. Petrópolis: Vozes, 2002.

KUBRUSLY, Maurício. **Som3**. São Paulo, n. 3, fev. 1985, p. 68.

LAGUILLER, Arlette. Só o fim do capitalismo evitará novos confrontos. Entrevista a Márcio Senne de Moraes. **Folha de S. Paulo**. São Paulo, 13/nov./2005.

LAPOUGE, Gilles. A falência da “liberdade, igualdade e fraternidade”. **O Estado de S. Paulo**. São paulo, 12/nov./2005, p. A20.

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

LEFEBVRE, Henri. Renovação, Juventude, Repetição. In: \_\_\_\_\_. **Introdução à modernidade**. Prelúdios. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969, p. 185-196.

LEITE NETO, Alcino. Comunidade na França prefere o silêncio. **Folha de S. Paulo**. São Paulo, Especial, A-8, 23/09/2001.

MACHADO, Álvaro. Gita Mehta retrata ocidentalização da Índia. **Folha de S. Paulo**. São

Paulo, 25/dez./1999, p. 4.4.

MAIA, Sônia. **Bizz**. São Paulo, n. 25, ago. 1987, p. 94.

MANDEL, Ernest. **Introdução ao marxismo**. 2ª ed. Lisboa:, Antídoto, 1978.

MANNHEIM, Karl. A mentalidade utópica. In: \_\_\_\_\_. **Ideologia e utopia**. Rio de Janeiro, Guanabara, 1986, parte IV, p. 216-285.

\_\_\_\_\_. O problema sociológico das gerações. In: FORACCHI, Marialice M. (org.). **Mannheim**. Sociologia. Coleção Grandes Cientistas Sociais, 25. São Paulo: Ática, 1982, p. 67-95.

\_\_\_\_\_. **Ideologia e utopia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

\_\_\_\_\_. **Diagnóstico de nosso tempo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1961.

\_\_\_\_\_. **Diagnóstico de nuestro tiempo**. México: Fondo de Cultura Económica, 1959.

\_\_\_\_\_. **Libertad, poder y planificación democrática**. México: Fondo de Cultura Económica, 1960.

\_\_\_\_\_. **Liberdade, poder e planificação democrática**. São Paulo: Mestre Jou, s.d.

\_\_\_\_\_. ; W. A. C. Stewart. **Introdução à Sociologia da Educação**. São Paulo: Cultrix, Edusp, 1972.

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

MARGOLIN, Jean-Louis. China: uma longa marcha na noite. In: COURTOIS, Stéphane et al. **O livro negro do comunismo**. Crimes, terror e repressão. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999, p. 539-649.

MARTIN, Hans-Peter; SCHUMANN, Harald. **A armadilha da globalização**. 6ª ed. São Paulo: Globo, 1999.

MARTINS FILHO, João Roberto. Os estudantes nas ruas, de Goulart a Collor. In: \_\_\_\_\_. (org.). **1968 faz 30 anos**, Campinas: Mercado de Letras, São Paulo: Fapesp, São Carlos: Editora da Unesp, 1998, p. 11-26.

MATTELART, Armand. O predomínio da geoeconomia: a busca da cultura global. In: \_\_\_\_\_. **Comunicação-mundo**. História das ideias e das estratégias. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 245-263, cap. 10.

MATZA, David. As tradições ocultas da juventude. In: BRITTO, Sulamita (org.). **Sociologia da juventude**. Vol. III, Zahar: Rio de Janeiro, 1968, p. 81-106.

MAZURSKY, Janus. Paris urgente: a revolução não será televisionada. Capturado de <http://www.duplipensar.net/dossies/2005-q4/europa.revolta-a-juventde-na-franca.html> em 8/dez./2005.

MEDAGLIA, Júlio . Balanço da bossa-nova. In: CAMPOS, Augusto de. **Balanço da Bossa e outras bossas**. São Paulo: Perspectiva, 1993, p. 67-124.

\_\_\_\_\_. **Música impopular**. São Paulo: Global, 1988.

MEHTA, Gita. **Carma-Cola: o marketing do Oriente místico**. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.

MÉSZÁROS, István. **O poder da ideologia**. São Paulo: Boitempo, 2004.

\_\_\_\_\_. **Para além do capital: rumo a uma teoria da transição**. São Paulo: Boitempo, Campinas: Editora da Unicamp, 2002.

MIGUEL, Antonio Carlos. **Pipoca Moderna**. n. 01, out. 1982, p. 05.

MILLS, C. Wright. **A verdade sobre Cuba**. Rio de Janeiro: Zahar, 1961.

MONDE, LE. Fracture urbaine. Capturado de <http://www.lemonde.fr/web/article/0.1@2-3232.36-707519@51-704172.0.html> em 15/dez./2005.

- MORELLI, Rita C.L. **Indústria fonográfica**. Um estudo antropológico. Campinas: Editora da Unicamp, 1991.
- MORIN, Edgar. **As estrelas do cinema**. Livros Horizonte, Lisboa, 1980.
- \_\_\_\_\_. **Cultura de massas no século XX**. O espírito do tempo 1. Neurose. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- MUGGIATI, Roberto. **História do rock, vol. 3: Os anos rebeldes**. Somtrês. São Paulo: Três, 1984.
- MURDOCK, Graham; McCRON, Robin. Consciousness of class and consciousness of generation. In: HALL, Stuart; Jefferson, TONY (orgs.). **Resistance through rituals**. Youth subcultures in post-war Britain. London: University of Birmingham, Utchinson and Co., 1976, p. 192-207.
- O POVO NA LUTA DERROTA A DITADURA E EXPULSA A DITADURA. **mimeo**, 1968.
- OFFE, Claus. A atual transição da história e algumas opções básicas para as instituições da sociedade. In: PEREIRA, L. C. Bresser et al. **Sociedade e Estado em transformação**. São Paulo: Editora UNESP, Brasília: ENAP, 1999, cap. 4, p. 119-145.
- ONFRAY, Michel. **A política do rebelde**. Tratado de resistência e insubmissão. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- ORICCHIO, Luiz Zanin. Os neo-reacionários franceses. **O Estado de S. Paulo**. São Paulo, 18/dez./2005, p. D6.
- ORTEGA y GASSET, José. Juventude. In: \_\_\_\_\_. **A rebelião das massas**. São Paulo, Martins Fontes, 1987, p. 239-248.
- ORTIZ, Renato. **Um outro território**. Ensaios sobre a mundialização. 2ª ed. São Paulo: Olho D'Água, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Mundialização e cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- \_\_\_\_\_. **A moderna tradição brasileira**. Brasiliense, São Paulo, 1988.
- \_\_\_\_\_. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- PASSET, René. **A ilusão neoliberal**, Rio de Janeiro: Record, 2002.
- PAZ, Octávio. Olimpíada e Tlatelolco. In: \_\_\_\_\_. **O labirinto da solidão e Post-Scriptum**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- PEÇANHA, Dóris Lieth Nunes. **Movimento Beat**. Abordagem literária, sócio-histórica e psicanalítica. Petrópolis: Vozes, 1988.
- PERRONE, F. **Relato de guerra: Praga, São Paulo, Paris**. São Paulo: Busca Vida, 1988.
- PERROT, Michèle. Na França da Belle Époque. Os 'Apaches', primeiros bandos de jovens. In: \_\_\_\_\_. **Os excluídos da história**. Operários, mulheres, prisioneiros, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, cap. 3, pp. 315-332.
- PETERSON, Richard A. Why 1955? Explaining the advent of rock music. **Popular Music**. Vol. 9, n. 1, Cambridge University Press, 1990, p. 97-116.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. Ciladas da diferença. **Tempo Social**, São Paulo, 2º sem. 1990, p. 7-33.
- PINCHBECK, Ivy; HEWITT, Margareth. Vagrancy and Delinquency in an Urban Setting. In: \_\_\_\_\_. **Children in English Society**. Vol. II. From the Eighteenth Century to the Children Act-1948. Londres: Routledge and Kegan Paul, Toronto: University of Toronto Press, s.d.
- POCHMANN, Márcio. **O emprego na globalização**. A nova divisão internacional do trabalho e os caminhos que o Brasil escolheu. São Paulo: Boitempo, 2001, p. 29-30.
- POERNER, Artur José. **O poder jovem**. História da participação política dos estudantes



- brasileiros. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979..
- Poniatowska, Elena. **La noche de Tlatelolco**. Testimonios de historia oral. Cidade do México: Era, 1987.
- PROGRAMAÇÃO FUNARTE. jan. 1986.
- RAMONET, Ignácio. As origens da revolta social na França. Capturado de <http://agenciartamajior.uol.com.br/agencia.asp?id+3709&cdededitoria+005&coluna=reportagens> em 8/dez./2005.
- REIS FILHO, Daniel Aarão; MORAIS, Pedro de. 1968. A paixão de uma utopia. 2ª ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- REVISTA VEJA. 2/jan./1985, p. 37.
- REZENDE, Cláudia B. Identidade: o que é ser jovem?. **Tempo e Presença**. n. 240, 1989, p. 4-5.
- RIESER, Vittorio. Universidad y sociedade. **Pensamiento crítico**. Havana, n. 19, 1969, p. 48-68.
- ROSZAC, Theodore. **A Contracultura**. Reflexões sobre a sociedade tecnocrática e a oposição juvenil. Petrópolis: Vozes, 1972.
- ROUNDEAU, Emilio **Bizz**. São Paulo, n. 19, fev. 1987, p. 35.
- \_\_\_\_\_. **Bizz**. São Paulo, n. 17, dez. 1986, p. 03
- RUSHDIE, Salman. Pela defesa do multiculturalismo, **O Estado de S. Paulo**. São Paulo, 18/dez./2005, p. J6.
- RUSSEL, Bertrand. **Elogio do lazer**. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- SADER, Emir. O Che, depois do Che In: KOUTZII, Flávio; LEITE, José Corrêa (org.). **Che 20 anos depois**. Ensaios e testemunhos. São Paulo: Busca Vida, 1987, p. 141-166.
- SADER, Emir. Os órfãos da globalização. Ccapturado de <http://praticaradical-textos-entrev-ensaios.blogs.com/> em 15/dez./2005.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Introdução geral à coleção. In: \_\_\_\_\_. **Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa**. Reinventar a emancipação social: para novos manifestos, 1, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 13-27..
- SANTOS, Rafael J. **A publicidade e a representação da juventude**. Um estudo sobre os mecanismos da produção publicitária. Dissertação (mestrado em Sociologia), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Campinas, Campinas, 1992.
- SARAMAGO, José. Da justiça à democracia passando pelos sinos. **Fórum Outro Mundo em Debate**. São Paulo: Publisher Brasil, 2002, n. 4, p. 4-6.
- SAVIO, Mario. An end to History. In: DRAPER, Hal. **Berkeley: The new student revolt**. Nova York: Grove, Black Cat, 1965.
- SIGUÁN, Miguel. La vida y la obra de Herbert Marcuse. In: MARCUSE, Herbert. **Ensayos sobre política y cultura**. Barcelona, Ariel, 1973, prólogo, p. 7-40.
- SILVA, Justina Iva de A. **Estudantes e política**. Estudo de um movimento (RN 1960-1969). São Paulo: Cortez, 1989.
- SILVA, Wilson H. O “novembro quente” da juventude da periferia francesa. Capturado de [http://www.pstu.org.br/editorias\\_materia.aps?id=4445&ida+18](http://www.pstu.org.br/editorias_materia.aps?id=4445&ida+18) em 15/dez./2005.
- SINGER, Helena. **República das crianças**. Uma investigação sobre experiências escolares de resistência. São Paulo: Hucitec, 1997.
- SMITH, Alex Duval. The week Paris burned. Capturado de <http://observer.guardian.co.uk/focus/story/0,6903,1635373,00.html> em 15/dez./2005.

- SOROS, George. 1999. Introdução. In: \_\_\_\_\_. **A crise do capitalismo**. 3a ed. São Paulo, Campus, 1999, p. 21-34.
- SOUSA, Janice Tirelli Pontes de. **Reinvenções da utopia**. A militância política de jovens dos anos 1990. São Paulo, Hacker, 1999.
- STIGLITZ, Joseph E. **A globalização e seus malefícios**. A promessa não-cumprida de benefícios globais. São Paulo: Futura, 2002.
- STRAW, Will. Popular music and postmodernism in the 1980s. In: FRITH, Simon et al. (orgs.). **Sound and Vision**. The Music Video Reader. Routledge, London and New York., 1993, p. 3-24.
- TINHORÃO, J.R.. **Música Popular** - do Gramofone ao Rádio e TV. São Paulo: Ática, 1981.
- \_\_\_\_\_. **Pequena História da Música Popular**. Da modinha à Canção de Protesto. Petrópolis: Vozes, 1978.
- TOUSSAINT, Eric. **A bolsa ou a vida**. A dívida externa do Terceiro Mundo: as finanças contra os povos. São Paulo: Perseu Abramo, 2002.
- VASCONCELLOS, Gilberto. **Música popular: de olho na fresta**. Rio de Janeiro: Graal, 1977.
- VIALE, Guido. Contra la universidade. **Pensamiento crítico**. Havana, n. 19, 1969, p. 3-47.
- WALLERSTEIN, Immanuel. **Capitalismo histórico e Civilização capitalista**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

**DADOS DO AUTOR**

**Luís Antonio Groppo** é Doutor em Ciências Sociais e Mestre em Sociologia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) e Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo (USP). É professor da Universidade Federal de Alfenas (Unifal-MG), no Programa de Pós-Graduação em Educação e no curso de Ciências Sociais. É pesquisador do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico. É autor de diversos livros, capítulos de livros e artigos sobre os temas juventude, movimento estudantil, educação não formal, sociologia da educação, entre outros. Entre os livros, *Juventude: ensaios sobre sociologia e história das juventudes modernas* (Rio de Janeiro: Difel, 2000), *Uma onda mundial de revoltas: movimentos estudantis de 1968* (Piracicaba: Editora da Unimep, 2005), *Autogestão, universidade e movimento estudantil* (Campinas: Autores Associados, 2006), *Sociedade civil e educação: fundamentos e tramas* (com Marcos Francisco Martins, Campinas: Autores Associados, 2000) e *Sociologia da Educação Sociocomunitária* (Holambra: Setembro, 2013).

E-mail: [luis.groppo@gmail.com](mailto:luis.groppo@gmail.com)