

PRAIAVERMELHA

Estudos de Política e Teoria Social

Revista do Programa de Pós Graduação em
Serviço Social da Escola de Serviço Social/UFRJ

A Revista Praia Vermelha é uma publicação semestral do Programa de Pós-Graduação da Escola de Serviço Social (PPGSS) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), cujo objetivo é construir um instrumento de interlocução com outros centros de pesquisa da área de Serviço Social e Ciências Sociais, procurando colocar em debate as questões atuais, particularmente aquelas relacionadas à "Questão Social" na sociedade brasileira.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

REITOR

Aloísio Teixeira

PRÓ-REITOR DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA

Profa. Dra. Angela Uller

ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL – ESS

DIRETORA

Prof^a Dr^a Maria Magdala Vasconcelos de Araújo Silva

VICE-DIRETORA

Prof^a Dr^a Gabriela Maria Lema Icasuriaga

COORDENADORA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU

Prof^a Dr^a Yolanda Aparecida Demétrio Guerra

COORDENADORA DE PÓS-GRADUAÇÃO LATU SENSU

Prof^a Dr^a Cleusa dos Santos

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA

Mailing Adress

UFRJ - Escola de Serviço Social
Programa de Pós-Graduação
Av. Pasteur, 250 – fundos
CEP 22290-240
Rio de Janeiro - RJ

Telefone (21) 3873-5386
(21) 3873-5385

E-mail: praiavermelha@ess.ufrj.br

Site: <http://web.intranet.ess.ufrj.br/ejornal/index.php/praiavermalha/index>

ASSESSORIA CIENTÍFICA

Referees

Alejandra Pastorini Corleto (ESS-UFRJ)
Andréa Moraes Alves (ESS-UFRJ)
Carlos Eduardo Montaña (ESS-UFRJ)
Cleusa dos Santos (ESS-UFRJ)
Eduardo Mourão Vasconcelos (ESS-UFRJ)
Erimaldo Matias Nicacio (ESS-UFRJ)
Giuseppe Cocco (ESS-UFRJ)
Janete Luzia Leite Hanan (ESS-UFRJ)
Joana Angélica Barbosa Garcia (ESS-UFRJ)
José Augusto Vaz Sampaio Bisneto (ESS-UFRJ)
José Pedro Simões Neto (ESS-UFRJ)
Leilah Landim (ESS-UFRJ)
Lilia Guimarães Pougy (ESS-UFRJ)
Ludmila Fontenele Cavalcanti (ESS-UFRJ)
Maria das Dores Campos Machado (ESS-UFRJ)
Marildo Menegat (ESS-UFRJ)
Maristela Dal Moro (ESS-UFRJ)
Marlise Vinagre Silva (ESS-UFRJ)
Miriam Azambuja Guindani (ESS-UFRJ)
Patrícia Silveira de Farias (ESS-UFRJ)
Paula Ferreira Poncioni (ESS-UFRJ)
Rogério Lustosa Bastos (ESS-UFRJ)
Rosana Morgado (ESS-UFRJ)
Rosemere Santos Maia (ESS-UFRJ)
Sára Nigri Goldman (ESS-UFRJ)
Yolanda Aparecida Demétrio Guerra (ESS-UFRJ)
Zuleica Lopes Cavalcanti de Oliveira (ESS-UFRJ)

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

PRAIA VERMELHA

**Estudos de Política
e Teoria Social**

PRAIAVERMELHA

Estudos de Política e Teoria Social

Solicita-se Permuta / Exchange Desired

Todos os direitos reservados.
Nenhuma parte desta revista poderá ser copiada ou transmitida sem a permissão dos editores.

As posições expressas em artigos assinados são de exclusiva responsabilidade de seus autores.

Catálogo na fonte pela Biblioteca
Universitária da Universidade Federal do Rio
de Janeiro

Praia Vermelha: estudos de política e teoria social / Universidade Federal do Rio de Janeiro. Programa de Pós Graduação em Serviço Social - Vol. 1, nº 1 (1997) - Rio de Janeiro: UFRJ. Escola de Serviço Social. Coordenação de Pós Graduação, 1997

Semestral
ISSN 1414-9184

1. Serviço Social - Periódicos. 2. Teoria Social - Periódicos. 3. Política - Periódicos
I. Universidade Federal do Rio de Janeiro.
Programa de Pós Graduação em Serviço Social.

CDD 360.5
CDU 36 (05)

EDITORES

Carlos Nelson Coutinho,
Escola de Serviço Social/UFRJ, Brasil

Myriam Lins de Barros,
Escola de Serviço Social/UFRJ, Brasil

Maria de Fatima Cabral Marques Gomes,
Escola de Serviço Social/UFRJ, Brasil

José Maria Gomez,
Escola de Serviço Social/UFRJ, Brasil

José Paulo Netto,
Escola de Serviço Social/UFRJ, Brasil

PUBLICAÇÃO INDEXADA EM:

IBICT - Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia <<http://ccn.ibict.br>>

CONSELHO EDITORIAL

Alina Maria Santos
(ISSS-Coimbra/Portugal)

Ana Elizabeth Mota
(UFPE)

Danièle Kergöat
(GEDISST -CNRS/França)

Dayse Solari
(Univ. República de la Uruguay)

Helena Hirata
(GEDISST – GNRS/França)

Suen Hessle
(Universidade de Estocolmo/Suécia)

Jean Lojkine
(EHES/Paris)

Leandro Konder
(PUC/UFF)

Margarita Rosas
(Univ. La Plata/Argentina)

Maria Lúcia Carvalho Silva
(PUC/SP)

Michael Löwy
(EHESS/Paris)

Maria Ozanira Silva e Silva
(UFMA)

Richard Marin
(Univ. De Toulouse-le-Marail)

Sônia Alvarez
(EUA)

Sulamit Ramon
(London School of Economics)

Vicente de Paula Faleiros
(UNB)

Reinaldo Gonçalves
(UFRJ)

Ivete Simionatto
(UFSC)

DESIGN GRÁFICO

Rafael Castro Couto

REVISÃO

Maria de Fátima B. Menezes Migliari

ASSESSORIA TÉCNICA

Sérgio Gomes da Silva
Rodrigo Castelo Branco

Sumário:

| | |
|---|-----|
| Editorial | 203 |
| Maria de Fátima Cabral Marques Gomes | |
| Myriam Lins de Barros | |
| Descobertas, sonhos e desastres nos anos 60 | 205 |
| Heloisa Buarque de Hollanda | |
| Entre o gesto e o precipício: Disjunções históricas e linguagens marginais | 213 |
| Beatriz de Moraes Vieira | |
| O Maio japonês: Arte, política e contemporaneidade | 234 |
| Pedro Erber | |
| Feminização do poder: considerações iniciais | 246 |
| Denise Pini Rosalem da Fonseca | |
| Daniela Santos Machado Pagnoncelli | |
| Monique Lomeu Magalhães | |
| Cultura “radical” e Serviço Social | 257 |
| Luis Acosta | |
| O Marcuse de Contra-revolução e Revolta : Crítica da “Nova Esquerda” | 276 |
| Marcelo Braz | |
| Revoltas de 1968 e a Contramodernidade : Que 1968? Que Contramodernidade? | 287 |
| Rogério Lustosa Bastos | |
| RESENHA | 299 |
| TEIXEIRA, Evandro | |
| 1968 DESTINOS 2008: PASSEATA DOS 100 MIL | |
| Rio de Janeiro, Textual, 2007 | |
| Foto, Política e Memória | 299 |
| Leilah Landim | |
| Normas editoriais | 304 |
| Diretrizes para os autores | |

Contents

| | |
|--|-----|
| Editorial | 203 |
| Maria de Fátima Cabral Marques Gomes | |
| Myriam Lins de Barros | |
| Discovery, dreams and disasters in the sixties | 205 |
| Heloisa Buarque de Hollanda | |
| Between the gesture and the precipice: historical disjunctions and contra-cultural languages | 213 |
| Beatriz de Moraes Vieira | |
| The Japanese May: art, politics and contemporaneity | 234 |
| Pedro Erber | |
| Feminization of power: preliminary remarks | 246 |
| Denise Pini Rosalem da Fonseca | |
| Daniela Santos Machado Pagnoncelli | |
| Monique Lomeu Magalhães | |
| “Radical” Culture and Social Work | 257 |
| Luis Acosta | |
| Marcuse in Contra-revolução e Revolta [Counter-Revolution and Revolt]: The “New Left” criticism | 276 |
| Marcelo Braz | |
| Rebellions of 1968 and counter-modernity: Which 68? Which counter-modernity? | 287 |
| Rogério Lustosa Bastos | |
| REVIEW | 299 |
| TEIXEIRA, Evandro | |
| 1968 DESTINIES 2008: 100 THOUSAND PROTEST MEETING | |
| Rio de Janeiro, Textual, 2007 | |
| Photo, Politics and Memory | 299 |
| Leilah Landim | |
| Publication norms | 304 |
| Guidelines for authors | |

EDITORIAL

Aos quarenta anos dos movimentos culturais e políticos de 1968, a revista *Praia Vermelha* apresenta artigos e resenha que têm este momento histórico como temática, cobrindo um leque de questões de ordem política e cultural a partir de revisões críticas da literatura filosófica e política presente à época.

O texto de Heloisa Buarque de Hollanda abre o debate deste número da revista. Em “Descobertas, sonhos e desastres nos anos 60”, a autora sugere um ponto de vista para a análise do fenômeno cultural e político dos anos 60, no Brasil, mostrando que é no período anterior ao golpe de 1964, ainda na década de 1950, que se configuram as bases dos movimentos políticos e culturais que caracterizam o que se convencionou chamar de movimentos de 68. Analisa como o campo da cultura e das artes, nestas duas décadas, passa a ser dimensionado por lutas lideradas pelas minorias, que constituem um campo politizado, a exemplo do que acontecia no plano internacional. Para a autora, o início da grande movimentação no projeto cultural da geração de jovens intelectuais nos anos 50 tem como consequência a legitimação de sujeitos políticos não tradicionais, a conexão direta destes intelectuais com as camadas populares e sua progressiva conscientização em relação às questões nacionais. A autora apresenta os diferentes campos de atuação cultural, iniciando com o teatro, passando pela literatura, o cinema e a música, chamando a atenção para os debates diferenciados no período pré-golpe e como que neste período efervescente foram criadas as condições para as reivindicações políticas do pós-golpe em suas variadas expressões.

Em “Entre o gesto e o precipício: disjunções históricas e linguagens marginais”, Beatriz Moraes Vieira discute a produção cultural no período da ditadura civil-militar no Brasil, especialmente a produção poética. Para a autora, o “68 brasileiro” incorpora e transforma diferentes debates e experiências políticas e culturais, em um período de repressão policial e atuação da Doutrina de Segurança Nacional. Ao lado da censura, a área da cultura vive um momento de criação de agências estatais e de implantação de uma indústria cultural. Neste panorama, a autora aponta para as disjunções que se aguçam no plano da cultura. Na análise dos

movimentos marginais e, especialmente, da poesia marginal da década de 70, Beatriz mostra como a alternativa da poesia foi formalizar-se em uma outra voz que tem no humor e na expressão afetivo-confessional as formas de resistência.

Os movimentos culturais no Japão e os debates sobre a arte e a política no cenário das universidades ocupadas por estudantes em 1968 e 1969 é o foco do artigo de Pedro Erber intitulado “O Maio japonês: arte, política e contemporaneidade”. O autor faz uma reflexão sobre o legado de 68, discutindo a idéia de revolução e de sua continuidade, analisando o intenso debate que, em 1969, se travou entre o movimento estudantil e o escritor e agitador político de ultradireita Yukio Mishima. Erber parte da concepção da centralidade do âmbito cultural na política, formulada naquele momento e entendida como um legado da geração de 68, para mostrar que a contenda entre Mishima e os estudantes é uma instância privilegiada para analisar dois modos radicalmente distintos de convergência entre a esfera política e o âmbito cultural e artístico.

“Feminização do poder: considerações iniciais”, artigo de Denise Pini Rosalem da Fonseca, Daniela Santos Machado Pagnoncelli, Monique Lomeu Magalhães traz para discussão a feminização do poder. O exame crítico da literatura realizado pelas pesquisadoras mostra como a feminização do poder é entendida como um processo histórico principiado no final do século XIX, mas que só se define como uma agenda propriamente política com o movimento feminista pós-1968, quando a construção da categoria gênero é definida em termos de relações de poder. Na literatura apreciada, as autoras mostram que o conceito feminização indica duas áreas nas quais este termo tem sido recorrente: a feminização da pobreza e a feminização da AIDS, respectivamente, nos campos socioeconômico e da saúde pública e concluem que a desigualdade nas relações de poder entre homens e mulheres constituiu o substrato político de históricos processos de subalternização sociopolítica feminina.

Luis Acosta, no artigo “Cultura ‘radical’ e Serviço Social”, analisa o movimento político-cultural heterogêneo no campo do serviço social na América Latina, a “reconceituação”, como parte de um movimento mais amplo, realizado em diferentes países no final da década de 1960 e

início dos anos 70. O autor conceitua estes movimentos como “cultura radical”, uma expressão do que ficou conhecido como o “maio francês”. A seu juízo, estes processos político-culturais, incorporam a problemática do(s) sujeito(s) revolucionário(s) como vetor explicativo, mostrando como o surgimento de “novos” sujeitos revolucionários, tanto no terceiro como no primeiro mundo, implica no reconhecimento da crise do sujeito revolucionário classista, constituído no partido operário e no movimento sindical. Desenvolve sua argumentação mostrando como o deslocamento, na reflexão dos intelectuais daquele momento, da esfera econômica para a esfera da cultura, acompanhava, de fato, o movimento real do capital. O texto apresenta, ao final, uma análise do serviço social latino-americano contemporâneo.

“O Marcuse de Contra-revolução e Revolta: crítica da ‘Nova Esquerda’”, artigo de Marcelo Braz, tem como objetivo retomar algumas questões da obra de Herbert Marcuse *Contra-revolução e Revolta*, apontando para a atualidade de uma série de temas que são tratados por Marcuse como a nova esquerda, o socialismo democrático, a centralidade do trabalho, os novos movimentos sociais, dentre outros. O autor avalia a crise das esquerdas a partir dos anos 1970, no contexto na América Latina, com o desmonte progressivo do Estado de Bem-estar Social e com a crise do “socialismo real”, mostrando como uma parte significativa destas abandona a perspectiva revolucionária e a troca por práticas cada vez mais reformistas nos campos da economia, da política e da cultura e acaba provocando uma saída tangencial no discurso ético.

O texto de Rogério Lustosa Bastos “Revoltas de 1968 e a Contramodernidade: Que 1968? Que Contramodernidade?” propõe, nos 40 anos de comemoração dos movimentos de 68, resgatar o legado daqueles movimentos. Para o autor pensar 1968 é retomar os princípios do iluminismo. Ao contrário das interpretações atuais que vêem os movimentos de 68 como males nos costumes e para as instituições ou como processos revolucionários frustrados, Lustosa Bastos argumenta que os estudantes de 68 queriam, na realidade, se opor mais à cultura de consenso do totalitarismo da sociedade industrial avançada, e menos ao discurso das luzes. Retoma, no desenvolvimento de sua argumentação, questões discutidas por Marcuse em sua obra.

Este número dedicado aos movimentos de 68 finaliza com uma resenha de Leilah Landim do livro “1968 destinos 2008: passeata dos 100 mil” de Evandro Teixeira.

Maria de Fátima Cabral Marques Gomes

Profª Drª .em Serviço Social (PUC SP) professora titular ESS/UFRJ

E-mail: cabral.gomes@pq.cnpq.br

Myriam Lins de Barros

Profª Drª. em Antropologia Social (PPGAS/MN/UFRJ) professora titular ESS/UFRJ

E-mail: mlbarros@ess.ufrj.br

UM PONTO DE VISTA:

Descobertas, sonhos e desastres nos anos 60

Discovery, dreams and disasters in the sixties

*Heloisa Buarque de Hollanda **
UFRJ

O tema da cultura nos anos 60, ou mesmo, os anos 60 como fenômeno cultural em si, parece infundável. No caso brasileiro, esse tema vem modulado por um entorno especial: a emergência de golpes militares que desestabilizaram por longos anos o regime democrático e a liberdade de livre expressão entre nós.

Paradoxalmente, apesar das fortes pressões políticas (e policiais) que desenham o quadro da década em quase toda a América Latina, os anos 60 são e continuam sendo os anos de ouro de nossa produção cultural. Evidência esta que comprova a agilidade do modo e da lábia com que a juventude brasileira daquele momento moldou, atualizou ou mesmo reformatou, os fortes influxos culturais internacionais que, provavelmente, na área da cultura, mais do que em qualquer outra área, marcaram nossos anos 60 e sua sucessão de turbulências culturais e políticas. Ainda nessa linha de observação é interessante sublinhar como a metabolização do quadro cultural internacional e as ilusões do período pré-64, consolidaram alguns procedimentos que foram surpreendentemente eficazes como fatores de resistência não apenas ao golpe de 64 mas também ao golpe dentro do golpe, de 1968.

Começo pela pergunta: o que foi esse fenômeno cultural até hoje amado, rejeitado, rotulado de “Os Anos 60”?

Nas matérias sobre a década que ocuparam os cadernos e grandes espaços nos jornais em suas efemérides sobre os 40 anos tanto do golpe de 1964 quanto do golpe dentro do golpe de 1968, o que encabeça o tema cultura é quase sempre o slogan “sexo, drogas e rock & roll”. Como segunda opção, vêm as descobertas ícones da década que teriam acelerado uma revolução comportamental, entre elas a chegada à lua, a pílula anticoncepcional, Mary Quant e sua mini saia, ou o imbatível tema dos efeitos da já histórica liberação sexual.

Sem desprezar essas pistas, prefiro tomar um rumo diferente e me concentrar numa outra descoberta da época, mais importante, e que pode iluminar todas as outras. Falo da surpreendente “descoberta do Outro”, fator decisivo nas formas de lutas e resistências culturais que desenharam a década de 60. Explico melhor.

Desde o final dos anos 50, a Europa vinha assistindo a uma inédita sucessão de guerras de descolonização que alteraram de forma definitiva o perfil não apenas econômico mas sobretudo cultural do chamado Primeiro Mundo.

A seqüência foi mais ou menos essa: em 1957, independência de Gana. Em 59, independência das colônias francesas ao sul do Saara. Em 61, o assassinato de Lumumba e a agonia do Congo. Em 62, a revolução da Argélia.

Esses acontecimentos, mais do que as revoluções comportamentais da década, são os que mais claramente sinalizam o nascimento convulsivo do que viria a ser conhecido mais tarde sob o logo “os anos 60”.

Para criar um autêntico clima de época, cito Sartre no Prefácio de Os condenados da terra, a clássica obra de Frantz Fanon sobre a luta e a dialética da relação Senhor/Escravo. Escreve Sartre:

Há não muito tempo, a terra tinha dois bilhões de habitantes: quinhentos milhões de homens e um bilhão e quinhentos milhões de nativos. Os primeiros tinham a palavra, os outros

simplesmente a usavam (...).

Portanto, os anos 60, foram o momento em que todos esses “nativos” tornaram-se seres humanos. Essa sim, uma autêntica revolução de repercussão política tanto nas políticas externas das metrópoles quanto nas políticas internas das diversas sociedades nacionais. Ou seja, as guerras de descolonização naquele momento definiram mudanças significativas no que diz respeito aos súditos externos - ou os “nativos” habitantes das ex-colônias - quanto em relação aos súditos internos destes países - os negros, as mulheres, as minorias.

Este foi o momento no qual surgiram os “novos sujeitos da história”, ou, como se dizia na época, as “identidades coletivas”.

Como minha tarefa aqui é observar os movimentos culturais pré-64, vou evitar entrar na questão dos novos sujeitos (que me fascina) e vou, disciplinadamente, focar em apenas um desses novos sujeitos, que são os “jovens” ou os “estudantes”. Até então, a expressão o “jovem” exprimia apenas uma faixa etária, situacional e transitória. Naquele momento, entretanto, o “jovem” passa a falar com voz própria, formular suas demandas específicas e, nessa condição – de jovem – interpelar os poderes e as instituições dominantes. Eram segmentos que curiosamente não se definiam por classe social, nem por sua posição nos processos produtivos, nem mesmo por uma clara definição ideológica. Mas que inegavelmente tornaram-se, naquela hora, um dos motores mais efetivos da História, pelo menos até o declínio das rebeliões dos anos 60, por volta da crise do petróleo de 1973.

Por toda a parte, e mesmo em todas as regiões do saber, a convulsão dos anos 60 deixou a sua marca. O maoísmo e a experiência da revolução cultural chinesa, a Revolução Cubana e a teoria do foco (ou experiência da guerrilha como nova tática de enfrentamento), a guerra do Vietnã e sua repercussão na massa estudantil indignada norte-americana, o declínio da Filosofia com a crise das grandes narrativas totalizantes, a culturalização extensiva das experiências sociais, enfim, um momento privilegiado para

a política e para a cultura em termos de disseminação de novas formas de fazer política e de experimentar as hierarquias e as relações sociais, produtivas e afetivas.

No Brasil, vivia-se um momento político delicado mas particularmente estimulante desde a renúncia de Jânio em 61, quando Jango assume a presidência e abre a possibilidade de grandes reformas sociais.

Neste quadro e, à luz das rebeliões internacionais, nossos intelectuais, artistas e estudantes de esquerda, deslizam as questões internacionais sobre as minorias e as instituições patriarcais de feição autoritário para um outro território de demandas mais locais e talvez mais urgentes. Tomam consciência da estrutura profunda e dos mecanismos de nossas desigualdades sociais e econômicas, ou seja, descobrem um “outro lado do Brasil”, digamos, descobrem uma outra classe de “nativos”, uma população subjugada, oprimida, neste caso, os de baixa (baixíssima) renda. Engajam-se então no que seria uma “arte popular revolucionária”, ou numa forma peculiar de engajamento cultural diretamente relacionada com as formas da militância política.

Do ponto de vista da experiência social e do empenho na luta cultural, a juventude dos anos 60 no Brasil, atualizava a seu modo, a luta pelas minorias do cenário internacional.

Foi mais ou menos assim, que a produção cultural do início dos anos 60 entre nós mostrou uma curva progressiva de atuação diretamente marcada pelo temas do debate político. Seja nas produções de traços populistas, seja na produção das vanguardas experimentais, os temas da modernização, do nacionalismo ou da “fé no povo” informam a urgência de uma arte participante e a crença no alcance revolucionário da arte e da palavra poética.

Desde o final dos anos 50 era possível perceber sinais de mudanças no projeto intelectual e na produção artística das novas gerações. Dois vetores aparentemente antagônicos mobilizavam o campo de forças da produção cultural. De um lado, as correntes experimentais, internacionalizantes que

procuravam dar um salto qualitativo nas produções artísticas e literárias. De outro, a necessidade de promover uma arte engajada, pedagógica, nacional, para o povo, sugerida pelo quadro político de dicção nacional-popular que emergia com força total naquele início de década.

É interessante observar a permanência insistente de uma forte tensão dialética entre essas duas forças, que vai alimentar a produção cultural e a intervenção intelectual ao longo da década. E é igualmente importante perceber como o antagonismo entre essas duas forças era bem mais estratégico do que real.

Vou tratar aqui com mais vagar a área de teatro porque talvez este tenha sido um dos campos mais exemplares de mobilização política na área artística. Citando João das Neves, o Teatro foi a arte que mais cedo experimentou “a descoberta romântica do homem brasileiro”. Declaração essa, que eu traduziria como sendo o Teatro a arte que mais cedo experimentou a descoberta da realidade nacional e do compromisso social pelos artistas e intelectuais brasileiros.

Meus exemplos serão todos do Teatro no Rio de Janeiro, sabendo que este é apenas um exemplo entre muitos que surgiram no quadro da efervescência cultural do período.

O grupo do teatro de Arena, talvez o fenômeno mais “anos 60” entre nós, foi fundado em 1953, por José Renato.

O Arena oferecia comédias comerciais para a classe média, com o diferencial de apresentar-se em formato de arena. Entretanto, nas noites de segundas-feiras, seu espaço costumava ser liberado para que os novos grupos e os novos diretores encenassem livremente suas produções. Um desses grupos foi o Teatro Paulista de Estudantes, no qual participavam, nada mais nada menos, do que Gianfrancesco Guarnieri e Oduvaldo Viana Filho. Em 1956, o Arena, por intervenção de Guarnieri, Vianinha e o recém-chegado Augusto Boal, já apresenta um novo perfil. Estavam em pleno funcionamento um Centro Cultural dirigido por Boal, um Departamento

de Teatro Infantil, um Curso de Preparação de Atores e um Seminário de Dramaturgia. Em 58, foi encenada, pela primeira vez, o clássico de Guarnieri, - a peça Eles não Usam Black Tie - que analisava a classe trabalhadora, suas greves, seus conflitos. O espetáculo ficou em cartaz de 1958 a 1959, fez um sucesso tremendo, viajou o país todo, e deu o tom do teatro e da produção cultural brasileira do período pré-64. Logo em seguida, com Chapetuba Football Clube de Vianinha e Revolução na América do Sul (1960) de Augusto Boal, a farsa política transforma-se em denúncia e no apelo à mobilização política.

Com rapidez, desdobram-se subgrupos que, liderados por Vianinha, Francisco de Assis e Nelson Xavier, começam a encenar pequenas peças e textos agitprop discutindo a reforma universitária e a reforma agrária, em sindicatos, fábricas, subúrbios.

Em 1961, o Arena já havia estabelecido o modelo de teatro político que seria seguido pelos grupos que viriam depois. Apesar de claramente comprometido com a classe trabalhadora, a base política do Arena era estudantil, através da União Nacional dos Estudantes (UNE).

Ainda em 1961, Vianinha escreve e encena A Mais Valia Vai Acabar, seu Edgar. O dado importante aqui é que, como a peça era um musical político, abre, no grupo, espaço para uma forma de trabalho agregadora. Juntam-se ao Arena, o músico Carlos Lyra, o cineasta Leon Hirschman, sociólogo Carlos Estevam, do ISEB.

O sucesso dessa montagem foi um marco cultural para a esquerda que, mobilizada em torno do espetáculo, cria o Centro de Cultura Popular do Rio de Janeiro (CPC/Rio) em 1962. Naquele momento, os teóricos do CPC eram Carlos Estevam, Ferreira Gullar, Vianinha e Chico de Assis.

A partir daí o tom da cultura e do comportamento dos intelectuais estava dado. A cultura começa a se perceber como arma poderosa. O “teatro de agitação” ou “comícios dramáticos” expandem-se para as ruas,

sindicatos, ligas camponesas, intensificando a relação entre a Universidade e a produção cultural.

As UNES volantes, com apoio governamental, de políticos, sindicatos e empresas privadas, levavam artistas para quase todas as capitais e grandes cidades do Brasil. Os hits do momento foram Brasil-versão Brasileira (1962), esquete musical satírico contra o imperialismo; Quatro Quadras de Terra (1963) e Os Azeredo x os Benevides (1963) sobre os latifúndios no nordeste.

Com o apoio do Serviço Nacional de Teatro (SNT), é construído o teatro do CPC no edifício da UNE que operou até o fatídico 10 abril 64, quando o prédio da UNE foi incendiado.

Comecei este panorama pelo teatro porque o teatro foi, sobretudo, um elemento catalizador e a grande referência do padrão da produção cultural engajada e dos debates daquele momento.

Nas demais áreas, a questão que coloquei inicialmente, a tensão entre o experimentalismo de abertura internacional e o engajamento pedagógico de acento nacional-populista, foi bem mais explícita e complexa.

Na literatura, as vanguardas experimentalistas, sobretudo o Concretismo, a Poesia Práxis e o Poema Processo, expressavam as contradições desenvolvimentistas do período JK. Supostos adversários do engajamento cepecista, as vanguardas apresentavam vários pontos em comum. Entre eles, a fé no poder transformador da palavra poética e a integração aos debates políticos do momento.

Décio Pignatari, ainda em 1959, escreve no prefácio a Fluxograma de Jorge Medauar:

Um operário que trabalha uma peça ao torno não escreve nela o seu nome ou a sua revolta. Sabe que só poderá acabar com as injustiças sociais através de idéias e ações claras e conjugadas.

As vanguardas, portanto, pediam um

discurso político racional e qualificado para enfrentar o horizonte técnico da sociedade industrial. O ponto dissonante das vanguardas em relação à emergência de uma cultura mais pedagógica era em relação à guerra aberta que declarava frente à “alienação metafórica” da linguagem didático-política.

Em 1961, o Concretismo dá o que foi chamado de “o salto da onça” ou o salto participante em direção à intervenção mais direta no cenário político. Cria o Suplemento Dominical do Jornal do Brasil (SDJB), a página Invenção do Correio Paulistano e o Suplemento Literário do Estado de São Paulo, que foram os grandes espaços de inovação do debate cultural dos anos 60.

A força das vanguardas nos anos 60, especialmente o Concretismo, tornou-se hegemônica no panorama literário do início dos anos 60. As outras manifestações literárias eram de caráter mais individual e não chegavam a caracterizar, de fato, um movimento literário.

Sobre isso é interessante lembrar a trajetória de Ferreira Gullar, poeta concreto que se torna figura chave do CPC do Rio de Janeiro. Gullar, comprometido com o rigor formal concretista procurou, de forma sofrida e insistente, trabalhar uma linguagem diretamente participante. Gullar conta, em entrevista, que resolveu esse impasse de forma casual. A pedido de Vianinha, Gullar estava trabalhando um texto para uma peça sobre reforma agrária que seria levada em turnê pela UNE volante. Foi quando descobriu as possibilidades de um trabalho de qualidade com o formato cordel e daí nasceu seu belíssimo poema, “João Boa Morte”, ao qual se seguiria uma obra notável onde o rigor formal informa de maneira brilhante a participação literária engajada. Outros poetas como Moacyr Felix, Paulo Mendes Campos e Geir Campos começam, nesse momento, também a fazer poemas participantes que, mais tarde, foram reunidos nos três volumes de Violão de Rua, editados pelo CPC.

Da mesma forma, o cinema também foi mobilizado pela demanda de engajamento. E o Cinema Novo nasce, como a literatura,

marcado sob a égide do debate entre a invenção formal e o engajamento político.

Em sua primeira fase, a palavra de ordem do Cinema Novo foi debelar a alienação através dos temas de seus filmes que tratavam das questões nacionais, do proletariado, dos camponeses, sem aderir ao que seria a linguagem didática do nacional-populismo. Foram realizados assim *Cinco Vezes Favela*, filme documentário em cinco episódios de Leon Hirschman, Cacá Diegues, Joaquim Pedro, Miguel Borges e Marcos Farias (1961), *Barravento de Glauber Rocha* (1962), *Rio Zona Norte* de Nelson Pereira dos Santos (1962), *Vidas Secas* também de Nelson Pereira dos Santos (1963), *Ganga Zumba* de Cacá Diegues (1963), *Deus e o Diabo na Terra do Sol* de Glauber Rocha (1964) e *Os Fuzis* de Ruy Guerra (1964).

A Música também apresenta suas peculiaridades e talvez tenha sido mesmo a área mais resistente em absorver o que seria uma música didático-populista. É ilustrador observar a literatura da área sobre isso.

Até mesmo o crítico José Ramos Tinhorão, que passou à história como o grande defensor de um nacionalismo ferrenho e grande patrulhador da criação musical do período, ao longo de sua obra, na qual repudia severamente as influências internacionais nocivas na nossa música popular, como os ecos do rock and roll norte-americano, e mesmo o impacto do jazz na releitura do samba de Bossa Nova, não consegue identificar linhas de força “puramente nacionalistas e engajadas” no panorama da música brasileira pré-64.

A Bossa Nova terminou sendo, de fato e de direto, a grande revolução musical naquele início dos anos 60.

Não posso deixar de interromper um pouco este relato para ler um trecho de Tinhorão sobre a Bossa Nova. Diz ele:

E foi assim que, por volta de 1956, um grupo de jovens filhos de família de boa situação financeira começou a reunir-se no elegante apartamento da Srta. Nara Leão, na Av. Atlântica, fronteiro ao mar de Copacabana,

para realizar como amadores, aquilo que os músicos de boíte já faziam há um tempo para ganhar a vida, imitando os americanos: os samba sessions. Estavam tais jovens, de nível universitário, nessa preocupação de encontrar uma saída para o samba que acusavam de quadrado e estagnado por só “saber falar de morro e barracão” quando surgiu na boíte Plaza, um estranho violonista que balançava o ritmo com uma combinação de acordes compactos. Esse violonista era um baiano de Juazeiro chamado João Gilberto e em pouco tempo estava criada a moda-símbolo da juventude classe média: o samba de bossa nova. A música estava assim dividida em duas grandes tendências: a tradicional, do povo, e a Bossa Nova, das camadas de classe média que refletia as tentativas de industrialização do país com tecnologia importada.

Mesmo acreditando nos prognósticos sombrios de Tinhorão, algumas tímidas aproximações entre a música do povo e a de classe média foram tentadas naquele momento. Carlinhos Lyra, que já em 57 havia criado “*Criticando*”, uma antecipação de seu samba “*A influência do jazz*” de 1961, engajase no CPC e preocupa-se com a recuperação da música nacional-tradicional. Em 1961, faz com Geraldo Vandré a trilha sonora do filme de Joaquim Pedro, *Couro de Gato*, (episódio de *Cinco Vezes Favela*, produção do CPC) lançando uma requintada composição de Bossa Nova onde explicitava sua dissonância com as imagens cruas do filme. A letra dizia: “*Quem quiser encontra o amor/ vai ter que sofrer / vai ter que chorar....*”

Ainda em 61, Carlos Lyra começa a fazer encontros em sua casa com antigos compositores populares como Cartola, Nelson Cavaquinho, Zé Keti, mas a iniciativa mostrou-se decepcionante. Desse encontro, só iria vingar uma parceria, com Zé Keti, o “*Samba da Ilegalidade*” de 1962.

A idéia de esboçar esse rápido panorama da produção cultural pré-64 foi a de checar possíveis novidades na cultura e no comportamento do jovem brasileiro no período imediatamente anterior ao golpe. Mesmo reconhecendo diferenças de grau e de orientação, torna-se claro o início de uma

profunda movimentação com traços próprios no projeto cultural e criador desta geração.

Entre eles, seleciono três que me parecem modelar e mesmo colocar em questão algumas formas de comportamento político e intelectual consideradas como padrões culturais brasileiros até então.

Em primeiro lugar, a consolidação da legitimidade de sujeitos políticos não tradicionais.

Em segundo, a conexão direta estabelecida entre intelectuais de classe média e as camadas populares, coisa ainda não testada, mesmo durante o Estado Novo, quando os intelectuais e artistas tiveram grande atuação e influência, mas terminaram dependentes da máquina estatal à qual, ao que tudo indica, se opunham.

E em terceiro lugar, a progressiva e mesmo relativamente abrupta conscientização destes intelectuais em relação às questões nacionais e seu compromisso com a solução destas questões. Em todas as áreas, o sentido da participação e da responsabilidade intelectual diante da chamada “realidade brasileira” definiram o perfil de generosidade da atuação cultural daquela hora.

Estes traços, por sorte, foram utilíssimos, e deram um razoável preparo físico para que nossos intelectuais e artistas enfrentassem, com inesperada agilidade, as desavenças provocadas pelo golpe militar que viriam imediatamente a seguir.

Não vou repetir aqui, mais uma vez, que o golpe de 64, além de ter surpreendido estudantes e artistas, desarmou, de uma feita, os projetos e estratégias de transformação social pela via do confronto entre as classes; que a UNE perdeu seu apoio e tornou-se semi clandestina; que a censura começou a atuar de forma agressiva e todas as demais conseqüências que tão bem conhecemos desde aquele histórico dia Primeiro de Abril.

Vou chamar, aqui, apenas atenção para os subprodutos da mobilização política cultural gerada na primeira metade da década e para algumas particularidades interessantes das reivindicações políticas do pós-golpe. Começo

por essas últimas.

No panorama dos movimentos e rebeliões internacionais, o que surgia como novidade era a defesa dos direitos das minorias, especialmente dos direitos dos negros e das mulheres. No quadro brasileiro, estas reivindicações focaram as desigualdades sociais e, de certa forma, bloquearam as demandas raciais e feministas.

Quanto ao movimento negro, estopim das rebeliões norte-americanas durante a década, houve um recuo estratégico que sub-apreciou as demandas negras, classificando-as apenas como uma questão social e econômica. Um recuo que decididamente dificultou, de maneira nada desprezível, a rearticulação de base do movimento e das manifestações e demandas anti-racistas no Brasil.

No caso das mulheres, a operação foi ainda mais desviante. Como os setores progressistas da Igreja apoiavam as lutas pelos direitos humanos lato sensu e os movimentos de resistência ao golpe militar, as demandas das mulheres, de caráter mais pessoal, como o aborto, o divórcio ou mesmo a liberação sexual feminina e o direito de arbítrio sobre o próprio corpo foram silenciadas e reformatadas em termos de demandas coletivas e sociais. Isto deu um perfil interessantíssimo e persistente ao nosso movimento feminista, tema do qual fugirei agora.

Vamos direto aos fatos. Em artigo já clássico sobre o período, Roberto Schwarz apontou com justeza a situação anacrônica da produção cultural pós 64. Na área da cultura propriamente dita, a repressão, nos momentos iniciais do regime militar, focou diretamente a desarticulação das conexões promissoras já estabelecidas entre os produtores culturais e as lideranças sindicais e camponesas. Em princípio, a partir dessa ação repressiva, o projeto cultural forjado no início da década e totalmente baseado nestas articulações, estaria condenado. Entretanto, de forma curiosa, aqueles intelectuais e artistas, não formalmente comprometidos com estas bases políticas, não sofreram qualquer tipo de restrição.

Resultado: apenas alguns meses depois do

golpe, alguns membros do CPC como Vianinha, Gullar, Tereza Aragão, Armando Costa e João das Neves, haviam criado um grupo chamado Opinião e começam a montar um show que iria colocar em cena, Zé Ketí, João do Valle e Nara Leão, respectivamente o samba do marginal suburbano, as incelenças e o desafio do imigrante nordestino e a bossa nova da classe média urbana. Nesse empreendimento, juntaram-se ao teatro, a música de protesto que ia de “Caracará” e até “Guantanamera” e a poesia de Ferreira Gullar e João Cabral.

Pouco depois, em dezembro de 64, no Rio de Janeiro, uma multidão de jovens assistia, hipnotizada, a um espetáculo ou melhor, a um “show dramático musical”, o Opinião. Em cena, as contradições do projeto político formulado pela classe média para o povo. Na platéia uma multidão de jovens, portando figurinos fashion da época como casacos militares à la Che Guevara ou as saudosas camisas azuis da marinha brasileira, sintonizados em linha direta com o palco, cantava em coro, um repertório de protesto e resistência. O refrão insistia:

“Podem me prender / podem me bater / mas eu não mudo de opinião” Além de “Opinião”, a música “Marcha da Quarta Feira de Cinzas” de Vinícius de Moraes ganhava novo sentido transformando-se numa grande alegoria do pós-golpe e era facilmente traduzida e codificada numa novíssima e eficaz aliança entre público e platéia. Estava desenhada a tática para os próximos 4 anos, que até hoje são conhecidos como os anos de ouro da cultura brasileira. Se não era mais possível o contato com o “povo”, que a classe média resistisse em massa e, sobretudo, não mudasse de opinião.

Opinião tornou-se de certa forma uma palavra-chave no período 64-68. Não deve ser por coincidência que, logo depois do show Opinião, em 1965, os artistas plásticos se reuniram e fizeram nas ruas a exposição Opinião 65, e no ano seguinte a Opinião 66 com temas e estratégias explicitamente políticas. Nem que Arnaldo Jabor tenha ido de câmara em punho para as ruas fazer seu

primeiro longa-metragem, o documentário Opinião Pública.

Não vou me estender por estes 4 anos incrivelmente criativos e produtivos mas quero apenas observar que uma nova massa política foi formada nesse período. Palco e platéia, artista e espectador, escritor e leitor estabeleceram de tal forma uma fina sintonia e o ajuste de interesses comuns que, em 1968, a cultura e os estudantes experimentavam, pela primeira vez na História, o papel de protagonistas políticos.

O momento alto dessa trajetória foi a radicalização deste embate e a consciência de sua crise expressa pelo Tropicalismo. No cinema, Terra em Transe de Glauber Rocha, O Desafio de Paulo Cesar Sarraceni, O Bravo Guerreiro de Gustavo Dahl e Fome de Amor de Nelson Pereira dos Santos traduzem o impasse que experimentava o intelectual de esquerda. “A poesia e a política são demais para um homem só”, revelava Sarah a Paulo Martins, protagonista de Terra em Transe.

No teatro, José Celso, propõe uma arte de interpelação e agressão com Rei da Vela.

Nas artes plásticas, a instalação Tropicália, de Helio Oiticica, visualiza um Brasil bem mais complexo do que o imaginado no período pré 64.

Na música, após um longo exercício através dos Festivais da Canção que foram, no fundo, o grande registro ou mesmo o desenho de um debate político importantíssimo em curso, o Tropicalismo de Caetano Veloso, com “Tropicália” e de Gilberto Gil, com “Soy Loco por Ti América”, confirmam, definitivamente, o fim da visão linear nacional-populista. A década se despede em seu momento mais alto.

Em Quarup de Antonio Callado, a luta armada mostra-se como saída possível. Algumas escolhas começam a se esboçar para uma juventude emparedada: é o que Glauber chamou de a “luta entre o rock e a granada”. Dilema bastante aparentado com aquele da opção entre o desbunde e a luta armada, a guerrilha.

As escolhas, bem como os caminhos,

tornam-se mais individuais. Gilberto Gil ensina: “Meu caminho pelo mundo eu mesmo traço”.

O AI5 fecha o pano, promovendo a diáspora do sonho de milhares de jovens, artistas e intelectuais.

Em 31 de março de 2004, 40 anos depois do golpe, o poeta Alex Polari, num seminário na Universidade Federal do Rio de Janeiro, relê, saudoso e sem sinais de arrependimento, o poema intitulado “A nova tática e o velho instinto”, escrito no cárcere em 1972 e publicado em 1979 no livro *Inventário de Cicatrizes*, pelo Comitê da Anistia. Diz o poema:

Juro
não tem auto-crítica
que me tire
as saudades
de uns tiros

Referências bibliográficas

CAMPOS, A. de. *Balanço da Bossa e Outras Bossas*. Ed. Perspectiva, 1974

DAMASCENO, L. H. *Espaço cultural e convenções teatrais na obra de Oduvaldo Vianna Filho*. São Paulo: Unicamp, 1994.

JAMESON, F. Periodizing the 60's In: SAYRES, S et al. *The 60's without apology*. Minnessota: University of Minnesotta Press, 1985

HOLLANDA, H. B. *Impressões de Viagem: CPC, Vanguarda e Desbunde*. São Paulo: Brasiliense, 1980

HOLLANDA, H. B. & PEREIRA, C. A. M. *Patrulhas Ideológicas*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

TINHORÃO, J.R. *História Social da Música Popular Brasileira*. São Paulo: Editora 34, 1994.

* **Helôisa Buarque de Hollanda** é Professora Titular de Teoria Crítica da Cultura da Escola de Comunicação/UFRJ e Coordenadora do Programa Avançado de Cultura Contemporânea do Fórum de Ciência e Cultura/UFRJ.

E-mail: helôisa.buarque@gmail.com

Recebido para publicação em setembro de 2008

Aceito para publicação em outubro de 2008

ENTRE O GESTO E O PRECÍPIO: DISJUNÇÕES HISTÓRICAS E LINGUAGENS MARGINAIS

**Between the gesture and the precipice:
historical disjunctions and contra-cultural languages**

Beatriz de Moraes Vieira *
UFF

*Aqui estão os arcanjos: o nome dele, sacrifício; o meu, clemência.
E eu grito entre meu gesto e o precipício.
Por que não digo E não exalto a vertigem? Por que não digo que minha juventude se fecha atrás do
refúgio de um poema?*

(José Carlos Capinam, trecho de “Anima”) ¹

Resumo

Considerando o ano de 1968 como um marco na história da cultura brasileira, este artigo pretende analisar o teor traumático das disjunções postas entre os anseios poéticos contraculturais, ditos marginais, e as ações da ditadura civil-militar que aprofundou a ordem burguesa no país, bem como as diversas reações da poesia dos anos 70 contra o uso perverso da linguagem político-cultural efetuado pelo Estado.

Palavras-chave: marco histórico; ditadura civil-militar; poesia contracultural; crise e trauma na linguagem

Abstract

Taking in account the year of 1968 as a historical boundary in the Brazilian culture, this article intends to analyze the traumatic character of the disjunctions between the poetical and contra-cultural desires, by one hand, and the actions of the civil-military dictatorship that have deepened the bourgeois order in the country, by other hand. It also considers the different reactions of the poetry in the 1970th against the perverse use the State made of political and cultural language.

Keywords: historical boundary; civil-military dictatorship; contra-cultural poetry; language crisis and trauma

Introdução

Uma data histórica não significa estritamente um dia, mês ou ano, mas o vértice de um processo complexo em que interagem questões sociais, políticas, econômicas e culturais, nacionais e internacionais, cujas tensões convergem em um dado contexto, do qual a data é expressão. Em outras palavras, é o signo de uma constelação histórica, para usarmos uma expressão benjaminiana, e seus desdobramentos. No “1968” brasileiro, como se sabe, convergem influxos do movimento estudantil, operário e contracultural internacional; do advento da Revolução Cubana e da Nova Esquerda em oposição aos ditames do comunismo soviético; das ditaduras militares latino-americanas e sua relação com a política internacional, especialmente o projeto norte-americano para a América Latina; da violência de Estado atingindo índices inusitados; do processo de modernização nacional-desenvolvimentista e suas teorias econômicas; dos instrumentos jurídicos envolvidos; das ações e reações dos movimentos sociais; das propostas estéticas de atualização cultural e seus embates; do estado das artes em todos estes itens... Dentro dos vinte anos da ditadura militar brasileira, o ano de 1968 simboliza este ponto de confluência de tensões de diversa ordem – (ainda que a ditadura date de 1964, o processo sócio-político-cultural desses quatro primeiros anos desemboca posteriormente ²) – e, como tal, pode ser visto como uma baliza histórica.

Especialmente no que concerne à história da cultura, o momento foi significativo. O Ato Institucional nº5, de final de 1968, aumentando o nível de repressão estatal sobre o processo político que vinha dos anos anteriores e derivando em violência crescente nos anos seguintes, tem sido continuamente citado como divisor de águas na experiência cultural brasileira, de modo que o conjunto “1968/AI-5” se configura propriamente como um marco. Antônio Carlos de Brito (Cacaso), um dos principais articuladores do movimento da “poesia marginal” nos anos 1970 ³, referia-se a este momento sempre neste sentido:

Entre 64 e fins 68, por exemplo, polemizou-se ardorosa e fartamente. A vida cultural, nos primeiros cinco anos de ditadura, manifestou-se pra valer. Uma cultura de esquerda, não sendo impedida, floresceu e radicalizou-se num regime de direita. Foi a partir de fins de

68, com o AI-5, que a coisa mudou. Do ponto de vista da cultura, de certa forma, a ditadura começou de 69 em diante. É este o momento da brutalidade, do esmagamento. Por questões de cultura, corria-se perigo de vida. Durante mais ou menos cinco anos, nossa vida cultural silenciou, cessaram as divergências, as diferenças foram momentaneamente suspensas (BRITO, 1997:104) ⁴.

Ou ainda:

Nossa vida cultural, cheia de viço e ideais, foi, do dia pra noite, reduzida a escombros. O período que se abre a partir daí inaugura um *capítulo novo em nossa história cultural*, que ainda não se esgotou nos dias que correm. É o tempo do grande desbunde (BRITO, 2004:131. Grifo meu. O texto data de 1978).

Salta aos olhos a percepção de que ocorreram, no passado recente, transformações profundas a ponto de reorientar a existência e a cultura, afetando profundamente o modo de vida. A relação entre Estado e sociedade, que experimentara uma forte inflexão democrática no período nacional-desenvolvimentista, modificava-se e deteriorava-se com o fechamento dos canais de articulação política civil, com exceção do grupo próximo ao poder. O recrudescimento dos instrumentos institucionais de censura e repressão; as perseguições da polícia política; a reforma universitária que se efetivou apesar de combatida, reduzindo a função da universidade à formação de quadros técnicos burocráticos; as longas listas infrações disciplinares, de cassação e suspensão de parlamentares, professores e alunos considerados subversivos, conviviam com uma política econômica que criava as condições, num primeiro momento, do crescimento conhecido como “milagre brasileiro” e, a seguir, de um processo recessivo. Na memória do ex-padre João Batista Ferreira, integrante de uma comissão formada a partir da Passeata dos 100 mil,

Quatro anos haviam-se passado desde o golpe de 1964; mas 68 já tinha uma larga consciência diante de 64. Foi o tempo do arrocho salarial, da desmobilização sindical, das cassações, do fantasma da tortura. Tudo isso fez 68 encontrar um forte anseio popular. Na realidade, 68 foi um grito. Ousado, desorganizado. Mas foi um grito congregador. Foi também um grito ufânico, porque de jovens que, jogando apenas a palavra contra as armas, tornaram autêntico um movimento que, em

essência, era nacionalista. E esse movimento se expandiu de tal maneira que, não sendo fácil lidar com tanta força, o Governo precisou adotar medidas extremas como o AI-5, e o decreto-lei 477 e a Lei de Imprensa (ROMAGNOLI & GONÇALVES, 1979:7. Depoimento de 1978) ⁵.

Ainda que as memórias não sejam obrigatória e inteiramente fiéis à realidade, funcionando como um processo de releitura, em que se mobilizam acontecimentos passados a partir de perspectivas presentes, são profundamente significativas de uma sensibilidade época, mantendo com a realidade vivida laços de cognição pautados por afetos. Deste modo, 1968 era certamente um grito, em muitos sentidos.

O grito “marginal” e as disjunções históricas

Por um lado, no embate de forças e projetos, vencia e se impunha a ordem autoritária civil-militar, desdobrando-se em um tipo de “ethos persecutório”, vigente não apenas entre os militares, mas na própria sociedade, em que se disseminara a prática da delação desde o golpe de 1964. Primava uma obsessão pela vigilância, como forma de prevenir aquilo que se denominava, com base na Doutrina de Segurança Nacional, de “propaganda subversiva” ou “guerra psicológica contra as instituições democráticas e cristãs”, criando um fenômeno típico das sociedades autoritárias, em que a lógica da produção da suspeita importa mais que a informação propriamente ⁶. Com efeito, o aparato repressivo acolhia acusações de subversão sem investigar a veracidade dos fatos ou a confiabilidade dos informantes, bastando-lhes enquadrar o testemunho do delator anônimo no conceito de opinião pública, vaga e indefinida, como convinha. A esfera da cultura era especialmente atingida, posto que tida a priori como suspeita, meio de atuação de comunistas e “subversivos”. A corrupção, a delação, o oportunismo, a alienação revelavam o autoritarismo impregnado na tessitura social. Acompanhavam esta atmosfera sentimentos de intimidação e paranóia, tanto por parte de civis quanto de militares. Como exemplo, o jornalista Inimá Simões (1999:49) relembra o papel das esposas de coronel como sentinelas avançadas na censura de filmes que não apreciavam, ou ainda o

policia que interrompeu, em Londrina (PR), uma declamação de “Vou-me embora para Pasárgada”, de Manuel Bandeira, desconfiado das intenções subliminares do poeta... que em 1966 já havia recebido a Ordem do Mérito Nacional das mãos do presidente marechal Castelo Branco, quando das festividades de seus 80 anos, antes de falecer, naquele turbulento 1968 (BANDEIRA, 1993:26).

Além disto, o debate político na intelectualidade crítica e/ou de esquerda se fragmentou e reduziu, e o que restava só podia manter-se de modo restrito e subterrâneo. Imperava a dispersão e o isolamento, a ponto de se registrar um bloqueio crítico e criativo no cotidiano cultural (Hollanda e Gonçalves, 1982). Experimentava-se, as gerações mais jovens em especial, um momento de desânimo, muitos se auto-exilavam ou eram obrigados a tal, outros preferiam o silêncio. Em um rico artigo, que não deixa de ser depoimento, Cacasó dizia:

... a melhor porção da juventude brasileira é induzida a uma despolitização gradativa e segura das paixões e das ambições. Pressionada por todos os lados e desalojada de sua função costumeira, a *intelligentsia* brasileira se desorganiza e entra em crise profunda. O desprestígio do esforço e do trabalho intelectuais será um dos traços mais salientes desse período. O desmoroamento de tantas expectativas alimentadas mais o endurecimento atual da vida favorecem um clima ideológico que combina frustração e medo; descrença em relação aos projetos de antes e às chances futuras. Daqui e dali vão surgindo os primeiros hippies; o pessoal começa a emagrecer; a vaga irracionalista toma corpo; o consumo de drogas faz carreira fulgurante e se instala; proliferam grupos e seitas orientalistas; um vocabulário novo e cifrado é posto em circulação; tudo em consonância com o clima evasivo e de introspecção que reina. Muitos da geração mais moça abandonam a universidade; outros nem chegam a tentar; parte considerável dos que se formam esbarra com a falta geral de oportunidades e perspectivas (BRITO, 2004:132-133).

Salvo a luta armada – vista com um misto de admiração pelo heroísmo daqueles jovens e profundo desalento pelo sacrifício inútil (?) das suas vidas –, não parecia haver “alternativa ao sistema”, e a tradicional política de esquerda não

se oferecia mais como opção ⁷. Todo este quadro vinha fortalecer, no contrapé do refluxo internacional, o florescimento da contracultura brasileira após 1968: o afastamento da linha dominante do PCB e a aproximação das propostas da Nova Esquerda; a transgressão comportamental, incluindo o recurso às drogas como experiência possível de alargamento da sensibilidade, bem como a crítica à família tradicional (em grande parte adepta do novo regime que lhe oferecia os ganhos do milagre econômico); a recusa do discurso teórico-intelectual, que se tornava tecnicista e vazio; a recusa das instituições e das formas pré-estabelecidas, em nome da liberdade; a valorização da experiência existencial, que muitas vezes se tornou dramática, atingindo a situação-limite da loucura e do desajuste – tudo isto conferiu o tom contracultural do que se denominou na época uma cultura *underground*, também apelidada de “desbunde” ou “udigrudi” (HOLLANDA & GONÇALVES, 1982).

No entanto, a *disjunção* entre a ditadura da ordem burguesa e os anseios contraculturais não poderia ser maior. Com efeito, estes últimos se pautavam em uma proposta de transformação de vastas proporções, como revelava, por exemplo, um manifesto afixado na entrada principal da Universidade Sorbonne, em Paris, durante os movimentos de maio de 1968:

a revolução que está começando questionará não só a sociedade capitalista como também a sociedade industrial. A sociedade de consumo tem que morrer de morte violenta. A sociedade da alienação tem que desaparecer da história. Estamos inventando um mundo novo e original. A imaginação está tomando o poder (Apud MESSEDER PEREIRA, 1983:92).

A estruturação política e econômica tanto do mundo capitalista quanto do “socialismo real” era questionada, demandando uma profunda revisão, que deveria atingir igualmente o campo epistemológico, a relação ensino-aprendizagem, o comportamento pessoal, as repressões psíquicas e corporais, a consciência de si e do mundo, a forma de apreender o outro, a realidade, a arte... Transformar o mundo, naquele contexto e prisma, significava transformar o indivíduo e a cultura, além de (e por vezes em detrimento de) relações sócio-econômicas estruturais. A proposta de ampliação do significado da revolução havia

marcado os movimentos de 1968, vistos pelo ângulo da contracultura como uma germinação revolucionária *comme il faut*. Na visão de Herbert Marcuse, cujos escritos críticos sobre a natureza da sociedade ocidental eram tidos como fundamento da rebelião estudantil, tratava-se potencialmente de “um protesto total [...] uma recusa a continuar aceitando e a se conformar com a cultura da sociedade estabelecida, não só com as condições econômicas, não só com as instituições políticas, mas com todo o sistema de valores”, que os estudantes sentiam estar “apodrecido no âmago”, de modo que se podia, então, falar de fato em uma “revolução cultural” (MARCUSE, 1999:64).

Todavia, por outro lado, o processo cultural sofria as vicissitudes de acompanhar a afirmação do modelo capitalista de desenvolvimento fortalecido pelo regime militar, na forma contraditória da “modernização conservadora”, em um país periférico e com forte tradição colonial e oligárquica. A área da cultura adquiria crescente articulação institucional, mediante dois fatores principais: a criação e ação de empresas privadas, que incrementavam o conceito e a concreção do mercado cultural, e as agências estatais (Embrafilme, Instituto Nacional do Livro, Funarte etc., reformulados pela Política Nacional de Cultura, elaborada pelo ministro Ney Braga e pelo Conselho Federal de Cultura do MEC em 1975), cuja atuação era intrinsecamente contraditória, pois, como apontava Ventura em artigo de início dos anos 70, ao mesmo tempo em que tentavam incentivar, amparar e oficializar a cultura por meio de diversos institutos, promoviam a censura que a estreitava; ao mesmo tempo em que objetivavam “descolonizar” a cultura (o que foi um dos motes de discurso do então ministro Jarbas Passarinho), abriam espaço para as produções externas, sobretudo norte-americanas, e não conseguiam garantir a reconquista do mercado interno para a produção nacional ⁸. Configurava-se no Brasil um quadro cultural complexo: ao lado do analfabetismo em massa, dos baixos índices de escolarização e de poder aquisitivo, a emergência de uma cultura industrializada e mercantilizada, condicionada pelas leis da produção (fabricação em série, consumo em massa, altos custos) e propiciadora de “ilhas de consumo”. A resposta dos artistas e intelectuais seguiria as ambigüidades do processo: manifestando em comum uma grande perplexidade, alguns se adaptariam melhor às novas contingências da massificação; outros,

considerando-se criadores e não produtores de cultura, combateriam o novo processo em nome da qualidade e da liberdade de criação, que acreditavam incompatíveis com a subordinação às demandas do mercado. Ao longo dos anos 60 e 70, as discussões se polarizavam entre o industrial ou o “marginal”; a gratuidade ou o consumo; as manifestações de vanguarda ou do “nacional-popular”; a expressão lógica ou a expressão intuitiva-surreal; racionalismo ou irracionalismo; o *underground* ou a comunicação de massas; e assim vai.

Ainda que o Tropicalismo, surgido em 1967⁹, houvesse substituído a conjunção “ou” pela conjunção “e”, criando uma imagem do Brasil em mosaico – ao amalgamar alegoricamente elementos arcaicos e modernos, fossem técnicos, sociais ou históricos, e assim rasgar uma face idealizada do Brasil como um país de identidade nacional una –, as disjunções postas não desapareciam, e até mesmo se explicitavam. O fosso entre o desejo e a repressão, entre o intento revolucionário e a ditadura, as reformas de base com ampla participação social e a modernização conservadora conduzida pelo Estado autoritário, entre o sonho de uma liberdade transformadora do ser individual e coletivo e o ethos persecutório, enfim, consistia em uma cesura de tal monta que não encontrou, de modo geral, formas propícias de expressão que não o “grito”:

Poetar é simples, como dois e dois são quatro sei que a vida vale a pena etc. Difícil é não correr com os versos debaixo do braço. Difícil é não cortar o cabelo quando a barra pesa. Difícil, pra quem não é poeta, é não trair a sua poesia, que, pensando bem, não é nada, se você está sempre pronto a temer tudo [...] E fique sabendo: quem não se arrisca não pode berrar. Citação: leve um homem e um boi ao matadouro. O que berrar mais na hora do perigo é o homem, nem que seja o boi. Adeusão (TORQUATO NETO, 1982:62)¹⁰.

A relação entre a possibilidade de resistência e o berro desvela a dificuldade da situação vivida no meio cultural e as angústias decorrentes da experiência das disjunções. Grita-se quando a voz não mais cabe nas formas convencionais ou polidas de falar. Resultante de um esforço para se fazer ouvir ao longe, o grito pode significar um brado de socorro, um protesto, um clamor por

atenção, um modo de exprimir dor, raiva ou qualquer forte emoção, mas consiste sempre numa dicção inadequada e imprecisa, derivada de um desajuste nos modos de dizer. O grito é um rasgo da voz... “entre o gesto e o precipício” como em Capinam; entre o risco e a acomodação, como alertava Torquato; entre a manifestação política e a polícia, como nas passeatas de 1968, para mencionar apenas alguns exemplos. Há neste rasgo, no cerne mesmo do ato de gritar, o germen paradoxal de um silêncio, de uma impronunciabilidade característica dos eventos traumáticos, que os versos de Capinam só puderam traduzir na forma de reiterada indagação, como nos versos da epígrafe acima.

A espécie de *poética gritante* então vigente, rasgada e caleidoscópica, como no tropicalismo (ou poéticas a este vinculadas, como a de Leminski e Waly Salomão), ou irônica e eminentemente subjetiva, como na “poesia alternativa” que o sucedeu, traz consigo este veio traumático¹¹. Tais poéticas e comportamentos, contudo, foram concebidos por seus próprios atores como um modo “marginal”, tanto por certa diferença estilística em relação aos predecessores, quanto por seu vínculo com a contracultura em geral. Tal “marginalidade” era valorizada positivamente, em consonância com as leituras que os artistas brasileiros principiavam a fazer de Marcuse, cujos livros estavam sendo traduzidos no país. Em correspondência de 1968, Hélio Oiticica, sentindo-se “sufocado” e reclamando da “barra pesada” e do “terrorismo de direita” que censurava suas obras, bem como da “gente mesquinha e idiota” que sabotava a vanguarda artística, compreendia o comportamento marginal como aquele em que ocorre o descondicionamento burguês e a incorporação do princípio do prazer. O momento era “de síntese e reposição de valores”, havendo que se buscar a autonomia da arte e uma expressão própria em contraponto às pressões do mercado e dos rivais, uma vez que compreendia a arte como “outro ‘plá’ [...] Não somos comerciantes de arte para termos competição, nem ideólogos”. Entre inúmeras considerações sobre arte contemporânea e no Terceiro Mundo, retomava de Marcuse a idéia de que a liberação de forças imprevisíveis era um problema central da atualidade e que, portanto, a especificidade da arte brasileira se constituía pela dramaticidade de se lidar com a violência e as pesadas dificuldades, derivando daí uma projeção de futuro anticapitalista em que o artista autêntico

seria um “desclassificado” como um marginal marcuseano¹².

Na leitura de Cacaso, o significado do marginal era um conflito com os valores e comportamentos representativos do mundo oficial, com o qual se sentia incompatibilizada boa parte da juventude, intelectuais e artistas – a propaganda ideológica, que lançava mão de refrões como “Brasil, ame-o ou deixe-o” e “Este é um país que vai p’ra frente, com uma gente amiga e tão contente” eram especialmente irritantes para a oposição. A tensão que se experimentava se traduzia na forma de dispersão e espontaneidade imediata de cada um, já que se havia interrompido a comunicação com as camadas populares e a vida cultural se represara “nos limites de classe da pequena burguesia e em setores médios ilustrados. Mas até 69, por aí, o tom predominante era crítico, a vivacidade era grande, as áreas intelectuais e artísticas se procuravam e interligavam, as pessoas trabalhavam e pensavam juntas. O tropicalismo, por exemplo [...]” (Brito, 2004:134). Assim, estar em contraposição era estar “marginal”, e esta marginalidade se manifestava em duas esferas, no que concerne à produção cultural e artística: torna-se vigente na cultura uma ideologia de contestação, ensaiando valores e atitudes ditos alternativos e assumindo formas variadas e mesmo contraditórias, ao lado do problema material de fechamento do mercado editorial aos novos autores, que se viam na situação de assumir a edição e distribuição de seus trabalhos com risco próprio.

Assim, ao longo dos anos 1970 afirmaram-se iniciativas culturais que se tornaram conhecidas como “marginais”, a despeito da impropriedade desta nomenclatura. No campo da poesia, os pós-tropicalistas buscavam aprofundar a atualização da linguagem e a relacionavam a uma opção existencial, de modo que a descontinuidade e o mundo fragmentado, característicos da modernidade, marcavam visceralmente sua estética e sua experiência de vida. A coluna jornalística de Torquato louvava as publicações da imprensa alternativa que surgiam guardando um tom *underground* – *Pasquim*, *Flor-do-Mal*, *Bondinho* – e procurava enfatizar o significado prefixal (sub, sob) daqueles qualificativos que entravam em circulação, num tempo em que a palavra necessária havia que ser subjacente, pois não se podia protestar em voz alta sobre o chão:

Pois é: a palavra subterrânea debaixo da pele do uniforme de colégio que me vestem, apareceu primeiro no pasquim, num Pasquim do ano passado, lançada às feras e aos olhares tortos por Hélio Oiticica, o tal. A palavra subterrânea na seção *Underground*, de Maciel. Simplifico e explico que subterrânea deve significar *underground*, só que traduzido para o brasileiro curtido de nossos dias, do qual se fala tanto por aí (TORQUATO NETO, 1982:70).

A referência a Luis Carlos Maciel não era fortuita. Utilizando sua formação marxista, existencialista e contracultural, ele fazia uma espécie de tribuna de sua página no *Pasquim*, e cumpria um papel de divulgador e líder geracional. À preocupação com o “aqui e agora”, com a “revolução” do corpo e do comportamento, e o decorrente deboche contra os “caretas”, somavam-se agora as drogas, a psicanálise, o rock, gerando um sentimento de forte recusa dos projetos políticos anteriores, tanto populistas quanto das esquerdas (pecebista ou armada), e um progressivo desinteresse pela política, ou um interesse bastante enviesado, configurando um dos veios daquela forma de viver que pejorativamente se apelidou de “desbunde”¹³. Na visão de Carlos Nelson Coutinho, a idéia marcuseana da “Grande Recusa”, que num primeiro momento servira de estímulo à “impaciência revolucionária” da luta armada no Brasil, foi rapidamente transformada, graças sobretudo à peculiar recepção de Maciel, em negação irracionalista de todo o legado da cultura ocidental, inspirando a contracultura, ou mais precisamente aquela “versão tropicalista da Kulturkritik romântico-anticapitalista” que vicejou no início dos anos 70 no Brasil (COUTINHO, 2000:84-88).

Na opinião de outros críticos, diversamente inseridos naquela movimentação juvenil, tratava-se de uma crise típica da modernidade, que o tropicalismo já expressara e os pós-tropicalistas aprofundaram. A crise da razão no Brasil, dizia Messeder Pereira, devia-se às mudanças sofridas, a partir dos anos 60, no projeto desenvolvimentista de nação, que aglutinara diversos setores sociais num pacto populista que vislumbrava um certo compartilhamento social dos ganhos. Os limites desse projeto, e sua ruptura pela instauração da ditadura civil-militar, trouxeram uma crise de confiança, inclusive na racionalidade tecnológica que acompanhava a modernização, agora

transformada em uma racionalidade estritamente tecnocrática, em que a técnica se torna mero instrumento de dominação e repressão, num projeto de desenvolvimento excludente e concentrador, conduzido com violência pelo Estado autoritário. Desenvolver-se-ia, a partir de então, de forma nebulosa e muitas vezes dolorosa, uma nova percepção do processo modernizador como obrigatoriamente contraditório, onde o arcaico não era mais contingencial e superável, mas contrapartida estruturante do moderno. Em tal quadro, o país viveria um processo de reorientação cultural marcado por três grandes dinâmicas: o anti-intelectualismo, o anti-tecnicismo e a politização do cotidiano (MESSEDER PEREIRA, 1981:78). De fato, estava em curso uma mudança de foco nos interesses, bem como um remapeamento na realidade, em consonância com um processo mais geral em todo o mundo, onde o eixo da crítica política deslocava-se de uma idéia-práxis de “revolução” para uma atitude de “rebeldia” diante do *status quo*, conforme os termos sugeridos por Otávio Paz (1991) para analisar as transformações sócio-políticas em curso na época¹⁴.

Palavras feridas: reações a uma linguagem em crise

Tais transformações incluíam um processo que se pode chamar de crise da linguagem, a qual contextualiza e em certa medida explica o grito traumático mencionado. Para além da “virada lingüística” – que adentraria o pensamento brasileiro a partir de meados dos anos 70 e em breve se afirmaria –, tratava-se de lidar com aquele conjunto de injunções no campo da cultura, e, ademais, com o corte afiado do regime ditatorial também na esfera da palavra. Para intelectuais e artistas de oposição, antes de mais nada havia que combater um processo de *perversão de sentidos* posto em curso pelos governos militares, não apenas mediante a propaganda oficial, veiculada nos sistemas de rádios e televisão, como também nos documentos governamentais, nos textos jurídicos e nos discursos presidenciais. A começar pelo golpe de 1964, que o regime civil-militar auto-intitulou de “revolução”, invertendo e chamando para si uma das idéias fundamentais do processo político anterior, tradicionalmente assumida pelas esquerdas, para as quais a revolução significa a modificação profunda da

ordem capitalista vigente, e não sua manutenção¹⁵. A introdução do “quinto ato”, como foi então apelidado o período inaugurado pelo AI-5 – e é significativo que a ironia da metáfora teatral traga consigo a noção de tragédia ou drama – considerava, nos termos do texto oficial, “imperiosa a adoção de medidas” contra aquilo que frustrasse “os ideais superiores da Revolução”, que preservavam a segurança, o desenvolvimento e “a harmonia política e social do país, comprometidos por processos subversivos e de guerra revolucionária”. O termo “democracia” sofria também semelhante inversão. Segundo o discurso oficial, fazia-se uma revolução militar para impor uma ditadura que garantiria a democracia e o desenvolvimento no país desordenado por subversivos comunistas, em nome da segurança nacional... conforme se deduz, por exemplo, do seguinte trecho do preâmbulo do Ato Institucional nº 2, promulgado pelo governo Castelo Branco em outubro de 1965:

A revolução está viva e não retrocede. Tem promovido reformas e vai continuar a empreendê-las, insistindo patrioticamente em seus propósitos de recuperação econômica, financeira, política e moral do Brasil. Agitadores de vários matizes [...] já ameaçam e desafiam a própria ordem revolucionária, precisamente no momento em que esta, atenta aos problemas administrativos, procura colocar o povo na prática e na disciplina do exercício democrático. Democracia supõe liberdade, mas não exclui responsabilidade nem importa em licença para contrariar a própria vocação política da Nação. Não se pode desconstruir a revolução, implantada para restabelecer a paz, promover o bem-estar do povo e preservar a honra nacional (*Apud* CASTRO, 2004:523-559).

Tratava-se de produzir meios discursivos de convencimento da sociedade, ou seja, elaborar uma argumentação lógica e fundamentada em noções de direito constitucional e teoria política (MORAES, 2004:68). Na verdade, o regime civil-militar recorria a diversas áreas de conhecimento para esta fundamentação argumentativa. À revelia de sua incongruência contextual, os temas da “humanização do desenvolvimento” e “desenvolvimento psicossocial”, foram introduzidos pelos presidentes Costa e Silva e Médici, respectivamente, nos discursos acerca do

planejamento econômico, contrapondo-se aos planos governamentais anteriores que tratavam estritamente da dimensão econômica. Aponta Renato Ortiz (1994:80-105) que desde o golpe não só o planejamento estatal se incrementava com uma nova sistemática, como se difundia em toda a sociedade um ethos capitalista, de modo que o processo de racionalização não se confinava aos limites da esfera administrativa, mas se estendia ao comportamento dos indivíduos. As técnicas de planejamento, como parte dessa racionalização, inicialmente aplicadas na área econômica, difundiu-se para todas as esferas governamentais, alcançando a esfera cultural. Contudo, o Conselho Federal de Cultura do MEC, instituído em 1966, havia consolidado concepções que abrigavam uma tensão entre o progresso material do país, de um lado, e a cultura “espiritual”, de outro. Havendo incorporado intelectuais tradicionais, o Conselho desenvolvera uma visão de cultura alicerçada, particularmente, na obra de Gilberto Freyre, cultivando o passado nacional com base nos grandes nomes da história e nas tradições folclóricas, compondo um conjunto de valores materiais e espirituais acumulados ao longo do tempo, a ser preservado como patrimônio cultural. Ao se adequar o discurso tradicional, regionalista, patriarcal e de preocupações “qualitativas”, à ideologia de segurança nacional, ao espírito de cálculo do planejamento econômico e à impessoalidade do trato capitalista, desenvolveu-se um descompasso que se expressaria na polaridade cultura/técnica¹⁶. A expressão freyriana, “asfíxia do humanismo”, foi retomada para descrever o que ocorria com a cultura ante o avanço técnico típico de uma sociedade que se industrializa rapidamente, como o Brasil de então. Tal debate certamente orientou as falas presidenciais supracitadas, bem como os discursos dos ministros da cultura no período, Tarso Dutra e Jarbas Passarinho, que incorporaram a tensão entre a dinâmica cultural e o progresso, ao afirmarem a necessidade de emparelhar a cultura, concebida como valores espirituais que elevariam a nação à condição de civilização, como complemento do desenvolvimento tecnológico e econômico...

De qualquer maneira, a defesa governamental do humanismo e do espírito naquele momento ditatorial e de extremada violência, praticada como razão de Estado, soava suficientemente despropositada para atingir as raias do absurdo. Ademais, uma vez incorporados pelo regime

ditatorial, os argumentos humanistas se veriam rasurados pela pecha do autoritarismo e do tradicionalismo. Para além da defesa de conceitos, portanto, tratava-se de acusar o golpe-baixo de se torcerem sentidos a torniquete, como uma crueldade exercida na carne semântica da linguagem. O Brasil vivenciava, assim como ocorreu na ditadura militar argentina [1976-1983], um processo de ferimento lingüístico (LESPADA, 2005; BATILLANA, 2005), em que as possibilidades de real intercâmbio social foram prejudicadas, posto que palavras, sintagmas e enunciados diversos se degradaram, pois a ação repressora não se sustentou apenas na censura, mas também em uma espécie de língua estatal que culpava a sociedade e que produzia enunciados corrompidos, fazendo-os perder seu valor de designação. Slogans, eufemismos, toda uma fraseologia que ocultava a violação dos direitos humanos são paradigmáticos deste processo, que caracteriza propriamente um trauma na linguagem:

As palavras [foram] forçadas a articular o horror mais inumano imaginável, para o quê primeiramente foram transtornadas, desvirtuadas por meio de diversos procedimentos de manipulação e degeneração, como os clichês ou frases contagiantes com o regime bombardeava qualquer conjectura de discursividade dissidente (LESPADA, 2005:225-226. Livre tradução).

A torpeza com que se corrompeu a linguagem se insere na dinâmica definida por Hannah Arendt como a impotência das palavras e do pensamento diante da banalidade do mal, a qual abarca a banalização das idéias de cunho humanista que poderiam erigir-se em força contrapositiva. No que tange à arte – à função estética da linguagem que é criadora, geradora de novos objetos, contribuindo para a fecundidade da língua –, esta também pôde ser mutilada, menos por ter sido esvaziada do que por saturada, pervertida, vendo afundados na lama seus mecanismos de criatividade e retroalimentação. A saída possível para a poesia foi tentar formalizar-se como uma voz outra, alternativa à voz estatal, buscando um discurso de alteridade, nem politicamente militante nem tampouco servil, mas um âmbito difuso, indômito, um tipo de resistência como uma lógica enviesada, na contramão da cena desolada da época.

Eram tempos em que primava “uma

impossibilidade terrível nas palavras”, segundo o verso de Afonso Henriques Neto ¹⁷. Restou aos poetas buscar, nem sempre com sucesso, um lugar “alternativo” para sua voz indômita e sua lógica enviesada. Em estudo sobre a resistência poética no contexto da modernidade, Alfredo Bosi (1984) considera que à poesia restou somente ou a colaboração com o sistema industrial ou maneiras específicas de objeção. Reagir literariamente passou a consistir na criação de condições para a produção de sentidos contra-ideológicos, como forma de resistência simbólica aos discursos dominantes. Entre as muitas faces que a poética resistente costuma assumir ¹⁸, a expressão afetivo-confessional e o humor consistiram nos principais recursos que a poesia brasileira dos anos 70 pôde encontrar, ainda que registrando inúmeros tropeços. Em grandes linhas, cinco blocos reativos ou conjuntos de respostas podem ser detectados, todos perpassados pela expressão irônico-humorística e afetivo-subjetiva, bem como por muitos tipos de silêncio.

a) Humor: evidentemente, desde o início da ditadura houve reações por parte de setores sociais de oposição, que se puseram a contestar o discurso do poder instituído, disputando – especialmente nos jornais, mediante charges e crônicas – a representação dos acontecimentos políticos, cuja interpretação passava, então, ao campo da lingüística e da semântica. Conforme aponta Moraes (2004), uma vez que a linguagem oficial manipulava os fatos e a lógica, distorcendo os sentidos, cabia aos opositores, senão propriamente contra-argumentar em público, o que era proibido pela censura, aos menos criar um contra-discurso baseado em subterfúgios literários que provocam riso, como as citações irônicas e satíricas, que denunciavam as contradições das declarações oficiais e expunham a tensão entre o que os governantes manifestavam e omitiam, revelando a dualidade que se estabelecia na vida política entre palavra e ação, aparência e realidade. Estrategicamente, criavam-se mecanismos textuais que rebaixavam a imagem dos políticos e militares. O *Febeapá (Festival de Besteiras que Assolam o País)* de Stanislaw Ponte Preta foi, até 1968, um dos principais lugares de elaboração desse contra-discurso, seguido posteriormente pela imprensa alternativa, especialmente o *Pasquim*. Caricaturavam-se os membros das forças armadas e dos poderes executivo e legislativo de todas as instâncias... Um recurso freqüente dos humoristas

consistia em associar os militares à figura de animais, mormente o gorila, o cavalo e o cão, bem como o rato para indicar o caráter ameaçador e traiçoeiro de uma polícia violenta e imiscuída com milícias armadas extra-legais, como o Esquadrão da Morte e o Comando de Caça aos Comunistas. Tampouco os trabalhadores escapavam, tendo sua passividade, ingenuidade ou perplexidade caricaturadas, por exemplo, pela imagem da vaca (Stanislaw) ou pelas intermináveis discussões da graúna e do bode no sertão do Nordeste (Henfil). A ridicularização paródica ou o jogo satírico de estereótipos, que inverte a relação entre fortes e fracos, mostravam pelo avesso as trapaças praticadas pelo discurso oficial. Aquele humor, recorrendo aos procedimentos literários que discutem assuntos sérios mediante a comicidade, buscava o que se chama de riso fraco, reflexivo.

No entanto, isto não se processa de forma simples na sociedade. A disputa pelos termos se vincula ao papel social do jargão, que, segundo Dolf Oehler (1999), consiste em conferir significado ao momento histórico segundo um modelo pré-existente, reorganizando as novas configurações segundo um conjunto de pré-concepções, de maneira a dar continuidade a um projeto. Mas, contrariamente, faz parte dos movimentos de reelaboração histórica se despojar dos jargões, o que tanto pode significar a criação de um novo corpus conceitual, que seria propriamente uma nova teorização – que não era o caso em questão –, quanto um processo de inversão ou perversão de clichês, que vem a recalcar conceitos e visões que foram derrotados na luta política. Deste modo, o humor, como *ars poetica* para os vencidos, também ocupa uma dupla posição no trabalho de luto social. As prestidigitacões lingüísticas e jogos de palavras são recursos para combater a censura, criando substituições táticas, analogias, alusões, associações, que, como “feitiçarias evocatórias”, exigem um leitor cúmplice. Reside neste ponto o problema: um processo de dor social pode provocar a piada tanto quanto o esquecimento, decorrendo em leituras geracionais distintas. Por variados motivos, intencionais ou inconscientes, se algumas leituras insistem em lembrar, outras têm pressa em apagar vestígios. Assim, o humor, ou a poesia irônica e satírica, ao deslocar o pathos para figuras marginais, para outras configurações de sentido, aloca os termos políticos em contexto semântico estranho, como um procedimento

cifrado, capaz de resultar numa recepção diferenciada da orientação cômico-crítica. As alegorias animais, por exemplo, podem ressoar como uma alusão à bestialidade, em contraposição à civilidade pretendida do processo histórico em curso, mas podem todavia se inclinar à naturalização do mal humano muito comum em momentos de crise – quando se retoma uma visão pessimista e odiosa do homem e do mundo, apoiada em sua maldade “natural”, consoante ensinam diversas tradições filosóficas de cunho religioso ou liberal –, elidindo sua dimensão política e histórica.

Tal diluição se agrava com uma outra faceta da cultura brasileira, a que evita lidar com o mal-estar e a discussão sobre o mal para além do imaginário cristão – casos em que seria “coisa do diabo”, de pessoas ressentidas ou de vãs indagações metafísicas que se desfazem no ar – recebendo o tratamento irônico de Carlos Saldanha, no poema intitulado “Zum e Metafísica”, a começar pela designação dos personagens: Bacamarte, a arma de fogo tosca e curta que no sentido figurativo indica o sujeito imprestável e pesadão, dirige-se a seu mestre, como sói acontecer nas escolas orientais, cujo nome profético remete à tradição bíblica:

“Porque ó Venerável, existe o mal?”
Indaga o ressentido Bacamarte.

“Eu é que sei?”, brada Malaquias,
“Porque não é o mundo
em forma de livro,
com ilustrações sem sépia,
ou hachurado grosso,
ou escrito em papel de arroz?
Enfim, vamos parar
Com perguntas tolas
E vá me buscar uma cerveja.”¹⁹



A promessa latente de um ensinamento

profundo sobre a existência humana se esvai no final imprevisível, característico do humor, quando se resolve a questão não com uma resposta, mas com a desqualificação da pergunta como tolice. Sendo o mundo naturalmente ilegível, desiste-se de procurar entendê-lo. E ainda que se buscasse, o pensamento requerido para estabelecer as necessárias articulações filosóficas e históricas se via diante das diversas armadilhas postas no campo da linguagem sob a ditadura, exigindo recursos extras para o trabalho de resistência, os quais não eram de fácil aquisição e nem todos deles dispunham.

b) Desistência: em princípio, a possibilidade da desistência se fazia plausível e, sem dúvida, muitos se entregaram a esta via, quando, no meio do caminho da vida, encontraram-se em uma selva escura. O próprio tema da desistência se tornou matéria de poesia, como revela o poema de Capinam²⁰, “Poeta e Realidade (O Desistente)”:

Vou tentar a desistência [...]
– sendo fatalidade, fico aqui –
se em tudo existe a própria máquina
pouco acrescenta ir ou não ir.

Mediante um movimento mimético, em que a voz lírica em primeira pessoa imita um modo de pensar dominado pela tendência fatalista diante das engrenagens sistêmicas, o poeta advertia sobre um posicionamento ou conduta factível naquelas circunstâncias. Procedimento análogo se vê no seguinte texto de Antônio Carlos Secchin²¹:

Há um mar no mar que não me nada
e não se entorna em ser espuma ou coisa fria.
Me sinto cheio de palavra e de formato,
murado em mim sob a ciência desse dia.
Na sonância do que vive,
minha fala é desistência,
e dizer é corroer o que se esquiva,
reter a letra a cicatriz do som vazio.
Sou apenas quinze avos da loucura,
a dar um nome à ironia do que dura.

Um sujeito lírico repleto como um mar murado que, embora “cheio de palavra e de formato”, não tem meios de entornar, apresenta-se no fio tenso entre um falar que é desistir ou tentar corroer loucamente algo que se esquiva, como o sinal restante (letra, cicatriz) de um som esvaziado,

porque ferido, e que todavia ironicamente perdura, pedindo um nome como pedem as dores, para que possam sanar. A referência à ditadura através da rima (“do que dura”) consistia em um dos recursos alusivos da época, ligando a dor do espírito ao contexto histórico-político.

Mas o fato mesmo de se fazer poesia sobre a desistência significa uma sorte de resistência da linguagem artística que trará sempre em seu bojo, como o oco das moedas furadas, a possibilidade do gesto desertor. A renúncia ou impossibilidade de dizer não deixa de revelar um corte traumático presente no sentimento expresso, reiterado *ad infinitum* por inúmeros poemas da época que insistentemente retomavam a imagem do calar-se ou ser calado pela força das circunstâncias, de modo que algo que poderia ter sido revelado foi impedido, esquecido ou perdido, o que comprova o caráter complexo daquela desistência/resistência cultural. A própria linguagem do silêncio não é tão simples, conforme sugere Orlandi (1995) ao mostrar que a língua pressupõe o silêncio como fator estruturante da palavra, condição do ato de significar como uma respiração, “um lugar de recuo necessário para que o sentido faça sentido”. Porque o silêncio é significante e fundador, aquilo que estaria “fora da linguagem não é o nada, mas ainda sentido” (ORLANDI, 1995:13). Quando há asfixia, porém, como no contexto em estudo, a respiração da palavra é atingida. Então, outra área da dimensão silenciosa é acionada, a “política do silêncio”, ou seja, sua dimensão social e histórica, uma vez que o silêncio participa da construção social dos discursos, dos diferentes sujeitos locutores e do que é dizível ou não dentro de uma formação discursiva, dependendo da materialidade da língua e da história. Aqui também se divide o silêncio em dois tipos: o socialmente constitutivo, elemento intrínseco das relações complexas dos sujeitos entre si e com seu tempo, de forma que nos processos de significação há regiões de sentido que não se chegam a formular, como um âmbito “historicamente não-dizível”; e um tipo de silêncio pontual, a censura propriamente dita, na forma de relações de poder que agem sobre a formulação e a responsabilidade sócio-política do autor; são sentidos historicamente passíveis de serem ditos mas interditados, pois relações de força intervêm nas circunstâncias da enunciação. Neste segundo caso, não ocorre ausência de informação, mas interdição: a censura funciona em termos de “circulação e de elaboração histórica dos sentidos,

assim como sobre o processo de identificação do sujeito em sua relação com os sentidos. Ela impede o trabalho histórico dos sentidos” (ORLANDI, 1995:110) e, por conseguinte, atrapalha a construção das subjetividades.

Onde há censura, porém, há igualmente resistência, pois ambas trabalham na mesma região de significação, como as duas faces de Jano. O silêncio imposto se torna “carregado de palavras a não serem ditas”, que por esta mesma razão significam. A censura opera, então, como um sintoma de que há outros sentidos ocultos e de que, ali, há um problema dos sujeitos com o dizível. Desenvolve-se, assim, uma linguagem de resistência, caracterizada pela contradição-transformação dos efeitos de sentido das palavras, indo além do senso comum, de uma forma especial em que se diz o mesmo para dizer o diferente, ou seja, há uma reversão do discurso oficial, sem negá-lo. As palavras passam a significar pelo avesso, como um duplo, de forma a conseguirem “significar o que é preciso não dizer” (ORLANDI, 1995:116). Estudando especificamente formas da linguagem de resistência sob a ditadura civil-militar brasileira, que experimentou pessoalmente, a autora relembra procedimentos de deslocamento de significados (substituições, repetições estratégicas, jogos de rima em “ura”/ditadura, anagramas, metáforas forçadas, referências intertextuais, remissão implícita a autores de esquerda etc.), de modo que o silêncio foi parte integrante do resistir, por estranho que pareça.

Assim, estruturalmente tensa, a arte poética se manterá no campo de manobras, compondo um tipo de “resistência límbica”, em que se misturam o gesto de falar e de calar.

c) Explosão da linguagem: uma dessas respostas resistentes, característica do momento “pós-tropicalista”, se encontra formulada por Torquato Neto no texto “Pessoal intransferível”:

Escute, meu chapa: um poeta não se faz com versos. É o risco, é estar sempre a perigo sem medo, é inventar o perigo e estar sempre recriando dificuldades pelo menos maiores, é destruir a linguagem e explodir com ela (TORQUATO NETO, 1982:62).

A proposta estética experimental é investida de

uma força estilhaçadora cuja imantação poética, para além do verso e do medo, reside na explosão da palavra, conforme se cumpre também na espécie de dicção verborrágica de Waly Salomão em seu primeiro livro, *Me segura que eu vou dar um troço*, de 1972, em que se criticam todas as formas de linguagem bem-comportada, cujo avesso histórico se condensa no originalíssimo título ²².

O poeta relatava ter sido preso duas vezes; sendo que na primeira vez, na prisão do Carandiru (SP), por porte de maconha, viveu um processo de liberação da escrita, que lhe permitiu, ao invés da vitimização, um ato de teatralização da experiência do mundo e do eu, descentrando a identidade subjetiva e social por meio de textos ostensivamente fragmentários, mas que mantinham uma unidade básica de preocupações críticas, como se lê nos seguintes trechos de “Self-portrait”, o auto-retrato do “baiano faminto”:

[...]

Minha língua – mas qual mesmo minha língua, exalta e iluda ou de reexame e corrompida?

– quer dizer: vou vivendo, bem ou mal, o fim de minhas medidas [...]

eficácia da linguagem na linha Pound Tse Tung. sou um reaçã tento puxar tudo pra trás: li retrato do artista quando jovem na tradução brasileira.

[...]

Nado neste mar antes que o medo afunde minha cuca. óbito ululante: não há nenhuma linguagem inocente. ou útil. ou melhor: nenhuma linguagem existente é inocente ou útil. nadar na fonte é proibido e perigoso.

[...]

Self-portrait. Eu falava mal de todo mundo com minha compoteira de doces caseiros. Eu era o mais provinciano dos seres. pinchadores de terrível língua. [...] estou travando uma luta titânica contra a hidra de lerna. Já não estou me reconhecendo mais neste assunto fedorento bitropicalista tipo alfininha biscoito de louça romanesca. [...]

Derradeira photo: mágoas de caboclo: estou levando uma vida de sábio santo solitário: acordo ao romper da barra do sol me levanto saio pra passear nos arredores ouvindo passarinhos indo até a fonte d’água vendo a cidade do Corcovado cantando pra dentro:

O fim abrupto do poema, um recurso estilístico

freqüente naquele período, condiz com a interrupção da efervescência político-cultural do período nacional-desenvolvimentista anterior ao golpe, quando não se pode mais soltar a voz e se passa, quando muito, a “cantar para dentro”. O par exuberância-corte, equivalente à efervescência interrompida daquela geração, dá corpo aos fragmentos de Waly, um poeta erudito (embora não acadêmico, cujas formas de expressão rejeitava), que permeia sua escrita de inúmeras referências intertextuais, de teor político, filosófico, lingüístico, pessoal, coletivo, internacional, chegando a uma espécie de composição rocambolesca ²³: “o macarrão do Salomão, a salada do Salomão”, como ele mesmo propagandeava sua obra, jogando ironicamente com sua invendabilidade e, decorrentemente, com os produtos culturais que se faziam vender facilmente naquele contexto de afirmação da indústria cultural para as massas patrocinada pelo regime ditatorial. Rocambolesca porém não desprovida de sentidos, pois não se configura um estilo non-sense, nem um fluxo surreal de associações inconscientes, mas um dizer entrecortado porque composto de múltiplos recortes referenciais, que não conotam uma unidade de experiência, mas uma variedade delas, articuladas frouxamente por associações livres que encadeiam reflexões sobre a sociedade, a história, a linguagem poética e política.

Entrevistado sobre seu livro, Waly afirma que “Antônio Cândido quase entendeu o alicerce do *Me segura* quando assinalou a RUPTURA DE GÊNEROS que ali de fato se perfaz...” ²⁴. Em debate no Teatro Casa Grande, no Rio de Janeiro, em 1975, Antônio Cândido esboçaria uma análise dos principais traços formais da época, considerados em seus nexos sociais. A poesia do início daquela década havia hipertrofiado o recurso literário, de resto normal, de *romper com os nexos miméticos* entre arte e realidade, tornando-o em prática sistemática – o que equivalia, na esfera da prosa, à dissolução da narrativa realista. Na visão deste autor, a crise da dicção realista se relacionava à crise das hierarquias tradicionais na sociedade, derivada das tensões das lutas de classes, em que as posições sociais se reajustavam. Correspondentemente, via-se um processo de transformação e fusão dos gêneros literários tradicionais, por obra de autores que colocavam os elementos genéricos em contextos alternativos, misturando poesia, conto e novela dos mais diversos modos. Em assim sendo, entretanto, a

mudança formal que incorpora a ruptura dos nexos miméticos e mescla a estrutura dos gêneros é, também ela, um ato de mimese de uma mudança social²⁵.

Em uma leitura transversal a esta, La Capra (2005) considera que os gêneros híbridos – não somente aqueles que se misturam entre si, mas nos quais se apresentam indistintamente o que foi experiência, o que é elaboração posterior da experiência anterior e o que é inventado – provocam grande incômodo para o historiador justamente por esta indistinção em que verdade e ficção se indissociam. No entanto, as aporias, a confusão derivada da supressão de fronteiras, ou a dupla inscrição do tempo, quando se imiscuem passado e presente ou futuro, são sinais de uma indistinção conceitual que está vinculada psicanaliticamente aos mecanismos do trauma e da reatualização pós-traumática, como “situações em que o passado nos acossa e nos possui, de modo que nos vemos enredados na repetição compulsiva de cenas traumáticas, cenas em que o passado retorna e o futuro fica bloqueado ou enrolado em um círculo melancólico e fatal que se retroalimenta.” (LA CAPRA, 2005:212).

A se considerar tais observações, há um fator testemunhal traumático – com sua forma específica de mimese social, entremeada de cortes enviesados que ocultam e transfiguram os reveses sofridos – na literatura de gêneros rompidos ou híbridos que se efetuou nos anos 70. Essas formas, realizadas como experimentação artística, faziam parte da explosão da linguagem de Torquato e Waly Salomão, bem como do hibridismo que caracterizou a escrita de Paulo Leminski²⁶, seja em seus ensaios, poesia, correspondência ou prosa ficcional, como se pode constatar pela dificuldade de qualificar o “romance-idéia” que é *Catatau*, em que se superpõem formas de linguagem tão distintas quanto a gíria, o português seiscentista, a proposta joyceana de romance-rio, a montagem de palavras das *Galáxias* de Haroldo de Campos, a dicção jornalística do *Pasquim...* Contudo, é preciso destacar, esses jovens poetas viam seu trabalho bem menos como testemunho, e ainda menos traumático, do que como uma forma de invenção capaz de intervenção social, por meio, justamente, da explosão da linguagem.

d) Linguagem guerrilheira: uma outra maneira de reação poética à violência sofrida pela linguagem no período, afirmando a crença no

poder de intervenção da palavra, é o próprio Leminski quem sintetiza, nestes versos do livro *Não fosse isso e era menos, não fosse tanto e era quase*:

en la lucha de clases
todas las armas son buenas
piedras
noches
poemas

Metalingüístico e politicamente posicionado, sem ser “engajado” no sentido da época, o poema amalgama referências políticas e literárias importantes na época, como o latino-americanismo e a concepção vanguardista do poder dos signos, para apresentar a concepção da linguagem guerrilheira, reforçada no texto pela escolha da língua espanhola, em remissão às guerrilhas do continente sul-americano nos anos 60.

Na visão de Célia Pedrosa (2006a), os signos para Leminski são sinais de vida que constituem toda linguagem e se organizam num duplo movimento de permanência e negação, não havendo portanto qualquer pacificação no campo da expressão, de onde a idéia de guerrilha, que era ademais fundamental para a experiência política e cultural de sua geração como estratégia de luta. A ela se associa a linguagem porque em ambas, como dizem seus versos, “as batalhas nunca são decisivas/as vitórias são confusas” e é preciso se inserir no terreno inimigo para ali se nutrir e minar sua força.

Leminski buscava desautomatizar o uso da palavra e, bastante crítico da indústria cultural, parecia acreditar que valia a pena nela se inserir para transformar seu *modus operandi* desde dentro, o que conferia sentido aos seus trabalhos em agências de publicidade e na televisão. Nisto consistia, por sinal, a definição do próprio Leminski segundo Waly Salomão. Para os dois poetas, diz Pedrosa, a linguagem, no contexto de crise que se vivia, devia compor um espaço de crítica à dicotomia entre arte e vida, de modo que a atitude guerrilheira significaria tanto o rechaço à erudição livresca, quanto a inserção do artista no mundo contracultural e da cultura de massas, embora sempre criticando o espontaneísmo da geração marginal, cujo rótulo recusavam. Desse modo, se por um lado estes poetas não se consideravam “marginais” e faziam restrições à falta de rigor dessa poesia – Leminski entrou até

mesmo em conflito com Cacaso em uma mesa-redonda sobre literatura ²⁷ –, por outro lado seu comportamento era caracteristicamente “à margem” e “contra o sistema”, e suas declarações comportavam os problemas comuns de sua “geração 68”, segundo sua própria expressão, como se vê nesta entrevista de Leminski, em 1982:

Já fui marxista. Mas acho que tudo está amarradinho demais na teoria marxista. Hoje acho a ideologia nociva à poesia. Ela é apenas um dos instrumentos para entender a realidade. A poesia é algo que deve obedecer apenas à sua sensibilidade e inteligência [...] eu não agüento mais pessoas que têm um estoque enorme de certezas. Eu quero é a incerteza. [...] A boa poesia nunca se impõe num primeiro momento. Ela tem que se impor depois. A poesia é a surpresa, é o antidiscurso. [...] Não vejo consistência na poesia marginal. Você pode ser contra a poesia concreta, mas pelo menos ela tem o mérito de ser clara (LOPES, 2004:51).

Assim, este modo particular de ver a poesia, qual linguagem guerrilheira, desejava uma espécie de liberdade de dicção atenta tanto às exigências da construção formal, quanto das contingências do vivido, permitindo-se contaminações diversas (MACIEL, 2004:172) – à guisa de exemplo, vale lembrar que Leminski escreveu uma biografia de Trotski e outra de Cristo –, mas recusando os princípios teóricos marxistas “tradicionais”, em consonância com as tendências das esquerdas contraculturais. O terreno desta guerrilha, por conseguinte, era o campo das palavras minadas no transcurso da ditadura. A força significativa, para os sujeitos históricos imersos naquele contexto, dessa imagem da linguagem guerrilheira é atestada pelo quanto foi retomada, seja por poetas ou pela crítica especializada, para conferir valor de resistência à produção poética da época.

e) Experiência e precariedade – poética intervalar: as formas da “nova poesia” pós-68 ou poesia “marginal”, que transformavam as coisas mais cotidianas em matéria poética, constituíam mais um modo de embate da linguagem. No entanto, mesmo que espontânea e variada, a poética decorrente se construía em linhas gerais pela metaforização do verbo, como uma poética de alusões, configurando-se como um uso outro da linguagem, que lançava mão de truques retóricos e

metáforas que permitiam um modo de dizer enviesado, “de olho na fresta” como se dizia, numa atitude de certa malandragem que almejava embutir a crítica social em procedimentos lúdicos (HOLLANDA & GONÇALVES, 1982:96-97). O seguinte poema de Capinam anunciava seu objetivo explicativo, como indica o título, de desvelar estes mecanismos pelos quais um humano desespero chega a constituir uma lógica verdadeira mediante lacunas, com passos saltados como numa dança, ou como num alinhavo:

POETA E REALIDADE (DIDÁTICA)

A poesia é a lógica mais simples.

[...]

(Maior surpresa terão passado os que julgam que me engano: ah não sabem quanto quero o sapato não sabem quanto trago de humano nesse desespero escasso.

Não sabem mesmo o que falo em teorema tão claro.

Como não se cansariam ao me buscar os passos

Pois tenho os pés soltos e ando aos saltos

E, se me alcançassem, como se chocariam ao saber que faço

A lógica da verdade pelos pontos falsos.)

Uma tal lógica poética necessariamente se faz de intervalos elípticos, vazios ambíguos entre o que se diz e o que não se chega a dizer, mas hipertrofiando, “aos saltos”, os intervalos comuns da enunciação. Cacaso observara que esta poesia muitas vezes retinha um grau relevante de precariedade e inacabamento, correspondente, em sua opinião, às “ações e intenções contemporâneas que ainda estão-se processando” (2004:130), de modo que o precário é o que reveste a experiência de sujeitos imersos em um processo de transformações tão profundas e recentes que não se pode vê-las em seu acabamento. E, cabe destacar, este processo envolvia circunstâncias de interrupção e sofrimento de tal ordem que implicava também mudanças na linguagem. Surge, assim, uma zona de sombra entre o dito e o silêncio, como uma reserva estimulante de caracteres recessivos, não evidentes, de manifestações ambíguas, em que a palavra não é explicitada porque apareceu em condições

irreproduzíveis, o que se evidencia pela “forma informe” da elipse, que nomeia sem propriamente nomear o oco que foi deixado pela mutilação do humano (LESPADA, 2005:237). É, portanto, como uma referência oblíqua feito um rastro lateral que se acessa, de viés, a verdade contida nessa poesia – e só interessam verdades que não sejam tautológicas, ou todo esforço do teorema resta inútil, o que aumenta a dor do dizer.

Resulta daí uma *poética intervalar, lacunar*, em que a voz alternadamente se elide e se positiva, sendo esta sua forma específica de reação à crise da linguagem.

Em Armando Freitas F^o28, esta forma de poética encontra seu representante melhor acabado, manifestando-se em textos tão recortados e intervalares que chegam a se tornar o próprio “Antitexto” que intitula o poema:

Cravado em mim o meu silêncio fala:
folha em branco, exercício do sangue
[...]
seiva, assim, tão silente e cega
como o fio dessa faca na bainha

do meu gesto: uma palavra-lapso
no espaço da intenção – vôo mudo,
[...]
uma vida de intervalos espreita
pela lucarna recortada no corpo

por uma lâmina de lacunas – tudo é fresta,
desvão, onde nada pousa sua ausência;

onde ninguém, ode sem voz nem olhos,
– um nulo lugar de não – aonde?

Estudando o trabalho de Armando Freitas F^o, Célia Pedrosa observa articulações intrincadas de valores antagônicos, como permanência e transitoriedade, velocidade e atraso, sujeito e objeto, presença e ausência, realização e inconclusão. A imagem reiterada em sua poesia da máquina de escrever – título, por sinal, de sua obra reunida – revela-se metáfora e metonímia do poeta, em tensa relação com o instrumento pelo qual se mede com sua experiência literária e histórica. Neste medir-se, irrompe uma dicção lacunar, em que o verso e a sintaxe são trabalhados pelo movimento constante entre enjambement e corte, continuidade e interrupção, que retardam a fluidez

do texto. A imagem da gagueira, ou dos “dedos gagos”, como ele diz em versos que incorporam um dado biográfico seu, intensifica a força significativa da “palavra-lapso” que marca “uma vida de intervalos”. Deste modo, o poeta desnaturaliza a palavra e a experiência, produzindo uma visceralidade simultaneamente intensa e contida. Em outras palavras, trata-se de uma voz gaga que, contudo, jamais perde o ímpeto de recusar a apatia e continuar a procura poética de imagens e sentidos, “num misto de urgência e memória”. Lutando com e contra os signos do cotidiano contemporâneo, Armando recupera a vertigem da viagem bêbada de Rimbaud, como um barco que aderna para um lado e outro para manter seu eixo, de onde uma poesia interrogativa e hesitante que lança mão de numerosos jogos pictóricos de luzes e sombras, os quais bem se expressam no título de um de seus livros do decênio de 1970, *Mlle.Furta-Cor*.

A idéia de uma dicção gaga se encontra também no poema “Mais real”, do livro *Restos & estrelas & fraturas*, de Afonso Henriques Neto (2004/1^a ed. 1975), reafirmando o caráter lacunar-intervalar da poesia pós-1968, cujas feridas e cicatrizes timbraram aquilo que Cacaso chamou de precariedade, podendo tornar sua dicção até mesmo fracassada:

Eu pergunto ao poeta
onde
onde se infiltra tamanha primavera
de cachoeiras estáticas
de jorros de luz paralisada
ocultas mágicas na retina devastada.
Mas o poeta é sem poema.
Não há versos
algumas cicatrizadas sílabas goradas
gaguejantes guturais. [...]

Em todas estas vertentes reativas – transpassadas de dor, humor, lacunas e desejo de intervenção mediante a força da palavra – o nível da qualidade poética variava bastante, tornando-se ponto central de discussão no final da década. Mas é possível que este impulso de dizer em detrimento da qualidade significasse, na poesia, um momento de inflexão, de hesitação das “antenas” que sintonizavam a situação e buscavam as possibilidades de veredas para continuar. Os acontecimentos se passam antes que as pessoas possuam os meios de verbalizá-los e este processo

de responder a novas experiências leva tempo e se decompõe em muitos outros processos expressivos e cognitivos, com diferentes modulações e velocidades dentro de uma mesma sociedade (KOSELLECK, 1992; POCKOCK, 2001). E quando se trata de acontecimentos traumáticos, menor é a velocidade cognitiva, maior o tempo para a compreensão e expressão da experiência histórica vivida – isto se houver o adequado luto e processo de elaboração psíquico-social. Caso contrário, pode-se chegar ao ponto extremo da confusão/incompreensão e da impronunciabilidade (LA CAPRA, 2005; VIEIRA, 2007).

A mudança da linguagem poética discutida pela crítica, à época, apontava o apelo a um uso excessivo de figuras retóricas e metáforas para se encontrarem caminhos para a expressão em meio a impasses políticos e lingüísticos. Tudo indica que tal tendência resultava de um momento histórico com mutações tais que os sujeitos históricos nele imersos não podiam traduzi-los senão em termos metafóricos, hiperbólicos e lacunares. Poetas “sem poema”, num mundo de palavras e vidas danificadas, em “um nulo lugar de não”, mantiveram seus versos, ainda que isto significasse gaguejar ou gritar, desejando alcançar – quem mais saberia? – “a lógica da verdade pelos pontos falsos”.

Referências bibliográficas

- BRASIL. A. (org). *A Poesia Fluminense no século XX (antologia)*. Rio de Janeiro/Mogi das Cruzes: Imago/Fundação Biblioteca Nacional/UMC, 1998.
- BANDEIRA, M. *Estrela da vida inteira*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.
- BATTILANA, C. *Diario de Poesía: el gesto de la masividad* In: MANZONI, C. (org). *Violencia y silencio: literatura latinoamericana contemporânea*. Buenos Aires: Corregidor, 2005, p.145-164.
- BOSI, A. *O ser e o tempo da poesia*. São Paulo: Cultrix, 1984.
- BRITO, A. C. F. *Não quero prosa*. Campinas/Rio de Janeiro: Unicamp/UFRJ, 1997.
- _____. Tudo da minha terra In: BOSI, A. *Cultura Brasileira, temas e situações*. São Paulo: Ática, 2004, p.129-150.
- CÂNDIDO, A. *Textos de intervenção*. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, v. 1, 2002.
- CASTRO, F. *História do Direito*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2004.
- CÍCERO, A. *Finalidades sem fim*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2005.
- COUTINHO, C. N. *Cultura e sociedade no Brasil, ensaios sobre idéias e formas*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.
- FICO, C. Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar In: *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.24, n.47, jan/jun, 2004, p.29-60.
- GAGNEBIN, J. M. *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.
- HENRIQUES NETO, A.. *Restos & Estrelas & Fraturas*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2004.
- HENRIQUES NETO, A. & AUGUSTO, E. *O misterioso ladrão de Tenerife*. Rio de Janeiro: SetteLetras, 1997.
- HOLLANDA, H. B. *Impressões de Viagem: CPC, vanguarda e desbunde 1960/70*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2004.

- HOLLANDA, H. B. (org). *26 poetas hoje*: antologia. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2001.
- HOLLANDA, H. B. & GONÇALVES, M. A. A ficção da realidade brasileira In: NOVAES, A. (org). *Anos 70: ainda sob a tempestade*. Rio de Janeiro: Aeroplano/Senac Rio, 2005.
- HOLLANDA, H. B. & GONÇALVES, M. A. *Cultura e participação nos anos 60*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- KOSELLECK, R. Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.5, n.10, 1992, p.134-146.
- LA CAPRA, D. *Escribir la historia, escribir el trauma*. Buenos Aires: Nueva visión, 2005.
- LE MOS, R. (org). *Bem Traçadas Linhas: a história do Brasil em cartas pessoais*. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2004.
- LESPADA, G. Manifestaciones literárias de la sombra In: MANZONI, C (org). *Violencia y silencio: literatura latinoamericana contemporânea*. Buenos Aires: Corregidor, 2005, p.225-226.
- LOPES, R. G. Meu encontro com a “besta dos pinheirais” In: DICK, A. e CALIXTO, F. (org). *A linha que nunca termina, pensando Paulo Leminski*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2004, p.49-53.
- MACIEL, M. E. Nos ritmos da matéria, notas sobre as hibridações poéticas de Paulo Leminski In: DICK, A. & CALIXTO, F. (org). *A linha que nunca termina, pensando Paulo Leminski*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2004, p.171-179.
- MARCUSE, H. Herbert Marcuse fala aos estudantes In: LOUREIRO, I. (org). *A grande recusa hoje*. Petrópolis: Vozes, 1999, p.57-70.
- _____. *Contra-revolução e revolta*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.
- MESSEDER PEREIRA, C. A. *O que é contracultura*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- _____. *Retratos de época: poesia marginal anos 70*. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1981.
- MORAES, D. Z. “E foi proclamada a escravidão”: Stanislaw Ponte Preta e a representação satírica do golpe militar In: *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.24, n.47, jan./jun. 2004, p.61-102,.
- NAPOLITANO, M. A MPB sob suspeita: a censura musical vista pela ótica dos serviços de vigilância In: *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.24, n.47, jan./jun. 2004, p.103-126.
- OEHLER, D. *O Velho Mundo desce aos infernos*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1999.
- ORLANDI, E. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas: Unicamp, 1995.
- ORTIZ, R. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- PAZ, O. *Convergências: ensaios sobre arte e literatura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.
- PEDROSA, C. Paulo Leminski: sinais de vida y sobrevida In: CÁMARA, M. *Leminskiana: antologia variada*. Buenos Aires: Corregidor, 2006a.
- _____. O olhar eloqüente In: *Poesia Sempre*, Rio de Janeiro, ano 13, n. 22, jan./mar. 2006b, p.177-189.
- POCOCK, J.G.A. Historia intelectual: un estado del arte In: *Prisma - Revista de historia intelectual*, Buenos Aires, n.5, 2001, p.145-173.
- RIDENTI, M. *O fantasma da revolução brasileira*. São Paulo: Unesp, 1993.
- ROMAGNOLI, L. H. & GONÇALVES, T. *A volta da UNE, de Ibiúna a Salvador*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1979.
- SALGUEIRO, W. C. *Forças & formas: aspectos da poesia brasileira contemporânea (dos anos 70 aos 90)*. Vitória: EDUFES/CCHN, 2002.
- SANTIAGO, S. *Em Liberdade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- SCHWARZ, R. *Cultura e política*. São Paulo: Paz e Terra, 2001.
- SIMÕES, I. Sessenta e oito começou bem antes. In: *Acervo - Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, v.11, n.1-2, (jan./dez. 1998) 1999, p.39-56.
- SOARES, D. R. *Um Frenesi na Corda Bamba – Análise crítica da obra poética Grupo Escolar (1974) de Antônio Carlos de Brito (Dissertação de Mestrado)*. Programa de Pós-Graduação em Letras – Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2003.

SUSSEKIND, F. *Literatura e vida literária: polêmicas, diários & retratos*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

TORQUATO NETO. *Os Últimos Dias de Paupéria*. São Paulo: Max Limonad, 1982.

VAZ, T. *Paulo Leminski, o bandido que sabia latim*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

VENTURA, Z. Vazio Cultural In: GASPARI, E.; HOLLANDA, H. B. e VENTURA, Z. (orgs). *Cultura em trânsito: da repressão à abertura*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

VIEIRA, B. *A palavra perplexa: experiência histórica e poesia no Brasil nos anos 70* (Tese de Doutorado). Programa de Pós-Graduação em História - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007.

Notas

1. Todos os poemas citados no presente texto, salvo indicação específica, pertencem à antologia de Heloisa Buarque de Hollanda, 26 poetas hoje (2001), publicada em 1976, como expressão da “nova poesia” ou “poesia marginal”, que configura uma das vertentes da (contra)cultura brasileira após 1968. Não cabe aqui discutir as controvérsias que tal poesia abriga, visto que vários e heterogêneos grupos e tipos de criação poética marcaram a década de 1970 com distintas posições estéticas e políticas. As idéias aqui expostas são parte de minha tese de doutorado. Ver Vieira (2007).

2. Não se trata de dizer que não houve repressão desde 1964, mas que esta atingiu primeiro e prioritariamente os meios operários e sindicais, e só posteriormente o meio cultural (SCHWARZ, 2001:50).

3. Cacaso, Antônio Carlos Ferreira de Brito, nasceu em Uberaba (MG) em 1944. Viveu no interior de São Paulo até os onze anos, quando veio morar no Rio de Janeiro, de onde pouco se ausentou depois. Tendo participado dos movimentos estudantis em 1968, licenciou-se em Filosofia pela UFRJ (1969) e ministrou aulas de Teoria Literária e Literatura Brasileira na PUC-Rio entre 1965 e 1975. Iniciou mestrado na USP, mas não terminou por falta de paciência para preencher relatórios. Entre suas variadas referências poéticas, destacam-se Manuel Bandeira, Oswald e

Carlos Drummond de Andrade, e na ensaística, Antônio Cândido, Lukács e Mario de Andrade. Faleceu em 1987, de repente enfarte, aos 43 anos de idade. Ver Soares (2003).

4. Trata-se do artigo “Você sabe com quem está falando? (As polêmicas em polêmica)”. A visão de uma cultura tendencialmente de esquerda florescendo no regime ditatorial encontra-se em Schwarz, op.cit.

5. Entretanto, malgrado esta visão do recrudescimento repressivo como resposta da ditadura à movimentação social tenha-se tornado comum, o historiador Carlos Fico argumenta que o endurecimento não decorria circunstancialmente dos episódios políticos, nem de um “golpe dentro do golpe” derivado das disputas internas nas Forças Armadas, mas era fruto do amadurecimento de um processo há muito iniciado, em que a doutrina de segurança nacional se aliava à velha tradição do pensamento autoritário brasileiro para reafirmar um projeto de nação baseado numa “utopia autoritária”, a qual unia as diferentes correntes militares e cimentava sua ideologia, ou seja, “a crença de que seria possível eliminar quaisquer formas de dissenso (comunismo, ‘subversão’, ‘corrupção’) tendo em vista a inserção do Brasil no campo da ‘democracia ocidental cristã’” (FICO, 2004:34). Sobre as leis mencionadas na citação, ver Castro (2004, cap.XVIII). Uma discussão sobre os efeitos da reforma universitária se acha em Hollanda & Gonçalves (1982:94-95).

6. Sobre a suspeição na esfera da cultura ver Napolitano (2004), que desenvolve a idéia de “ethos persecutório” a partir dos trabalhos de Carlos Fico e a de “lógica da suspeição” a partir de Marionilde Magalhães. Moraes (2004) cita trecho dos manuais de orientação dos agentes de informação: “Quando o fato é notório, este independe de provas, conforme preceito geral do direito, que aboliu o sistema de certeza legal, libertando o julgador de preconceitos textuais”.

7. No premiado romance *Em liberdade*, do final dos anos 70, o escritor e crítico Silvano Santiago discute de forma muito interessante tais questões. O livro é construído em três planos, que tratam da relação entre arte e autoritarismo: as fictícias reflexões de Graciliano Ramos ao sair da prisão nos anos 30; o suposto suicídio na cadeia do poeta árcade e membro da Inconfidência Mineira, Cláudio Manuel da Costa, no século XVIII; e as inúmeras questões políticas enfrentadas pelos artistas sob a ditadura militar. Na verdade, estas não aparecem explicitamente, mas como temas de

discussão imbricados nos outros dois planos, o que foi um inteligente artifício do autor para discutir as questões de sua época. O tema do sacrifício heróico e inútil é um dos problemas abordados.

8. Dados mencionados por Ventura indicavam que cerca de 50% dos livros editados no Brasil consistiam em traduções; mais de 50% das músicas lançadas eram estrangeiras; apenas 10% do cinema veiculado era nacional (o autor não menciona sua fonte). Para a discussão deste parágrafo cf. Ventura in: Gaspari et al. (2000:49).

9. O tropicalismo teria um de seus marcos precursores em 1967, na exposição de artes plásticas em que de Helio Oiticica apresenta a série de instalações-parangolés, um dos quais intitulado "tropicália", no Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro (MAM-RJ), e no Manifesto Nova Objetividade Brasileira, também redigido por Hélio para o catálogo da exposição de mesmo nome. Outras fontes residiriam na contracultura; no cinema novo de Glauber Rocha, especialmente a partir de Terra em Transe; no teatro de José Celso Martinez, recuperando O Rei da Vela de Oswald de Andrade; na música popular de Caetano, Gil, Capinam, Torquato Neto, Tom Zé... Em todos, uma recuperação da proposta antropofágica oswaldiana para conceber a cultura brasileira, ao lado de uma atitude de carnavalização diante do mundo, seja em seu próprio comportamento, seja em sua expressão. O vasto debate acerca do tropicalismo, que teria acabado já em 1968, segundo alguns de seus propagadores, é de grande interesse para a compreensão da época e dos problemas culturais colocados desde então, mas foge à proposta desse artigo, que trata do que Hollanda (2004:61-77) denominou, por falta de melhor adjetivo, os "pós-tropicalistas" que fizeram a inflexão da linguagem formal-vanguardista à linguagem da experiência pessoal.

10. Nascido no Piauí, em 1944, o poeta foi também jornalista, ator de cinema e compositor de shows. Viveu em Salvador, onde integrou o chamado grupo baiano, e depois no Rio de Janeiro. Auto-exilado em 1968-69, sofreu, na volta, internações em sanatórios por depressão crônica e uso de drogas. Um dos principais poetas-letristas do tropicalismo, afastou-se após dolorosa desavença. Sua coluna "Geléia Geral", no jornal Última Hora (RJ), era considerada underground por seu tom polêmico e iconoclasta. Suicidou-se em 1972.

11. Para o caráter traumático da vida brasileira após 1968, tendo como fonte a poesia marginal, ver Vieira (2007).

12. Cartas de Hélio Oiticica para Lygia Clark, de 15/10 e 8/11/1968. In: Lemos (2004:410-431). Vale lembrar que foi Hélio que cunhou o termo "tropicália" e o lema "seja marginal, seja herói" (usado numa bandeira e num bólido) que encantava os jovens de então.

13. A título de ilustração, segue trecho da coluna de Maciel, no Pasquim de 13/11/1969: "2) Se a conversa for sobre psicanálise, pode ser contra, sem medo. No dia seguinte, você conta ao seu analista e ele próprio saberá compreender. Ele é tão bacana, não é? Diga, portanto, que a psicanálise é uma invenção do século passado, que não tem mais sentido no mundo de hoje. Quando lhe perguntarem por uma alternativa [...] responda com simplicidade que são as drogas alucinógenas. [...] 3) ...Você deve referir-se à maconha, principalmente, como se fosse coca-cola, tratando-a carinhosamente por 'fumo', para revelar seu grau de intimidade. [...] 6) ... Prefira filosofar sobre a inutilidade histórica do teatro. Condene o cinema à mesma sina. Diga até que Godard já acabou e que a única coisa que existe é o underground." (Apud HOLLANDA, 2004:73).

14. Ver também Hollanda (2004:75). Esta questão, segundo Marcuse, associava-se a uma rebeldia dos intelectuais e profissionais liberais contra sua própria proletarização, gerando como tal posturas distintas em relação à modernização capitalista, à indústria cultural, ao comportamento social, sexual e afetivo. As condições objetivas do capitalismo naquele momento exigiam a incorporação de todos os trabalhadores, inclusive a intelligentsia, promovendo a integração das diversas classes sociais na sociedade de consumo e, portanto, arrefecendo a consciência revolucionária. Entretanto, grupos minoritários, mais de classe média do que operários propriamente, mantiveram um espírito de ruptura em nome da autodeterminação e da emancipação, rebelando-se contra as engrenagens capciosas da satisfação administrada, do poder brutal, e da mercantilização de todos os valores. Cf. Marcuse (1973:14-23). Ver também Ridenti, a partir de Mandel (1993:98-99).

15. Para uma discussão da apropriação do termo "revolução" pela ditadura militar, ver o trabalho de Marcelo Ridenti. Os trechos da introdução do AI-5 citados a seguir estão em Castro (2004, cap.XVIII).

16. Ortiz (1994:104) sublinha que estas discussões do CFC não apresentam afinidade com o pensamento da Escola de Frankfurt, tratando-se de um veio de raciocínio conservador, e não de esquerda. A partir de meados dos anos 1970, o

CFC modifica seu discurso, assumindo claramente uma postura técnica.

17. Do poema “Seis percepções radicais” (1997:38). O livro *O Misterioso Ladrão de Tenerife*, publicação independente de 1972, foi também um marco da poesia marginal. Eudoro Augusto nasceu em Lisboa, Portugal, em 1943 e naturalizou-se brasileiro dez anos depois. É tradutor, produtor cultural e programador musical na Rádio Cultura FM do Brasil. Afonso Henriques Neto, neto do poeta simbolista Alphonsus de Guimaraens, nascido em Belo Horizonte (MG), em 1944, é redator, professor e poeta, tendo publicado vários livros de poesia entre os anos 70 e 90. Messeder Pereira (1981) considera Eudoro Augusto, Afonso Henriques e Ana Cristina César como “autores independentes” dos grupos marginais, mas a eles ligados.

18. Bosi fala das seguintes faces da poesia de resistência: aquela que propõe a recuperação do sentido comunitário perdido (poesia mítica e da natureza); “a melodia dos afetos em plena defensiva” (lirismo de confissão); a crítica, direta ou velada da (des)ordem estabelecida (vertente que inclui o humor/a sátira/a paródia e o epos revolucionário/utópico). Ver Bosi (1984:142-145).

19. O poeta, que depois passou a assinar como Zuca Sardan, fazia desenhos acompanhando seus poemas, o que acentua seu teor lúdico, e sempre de corte muito irônico. Nascido em 1933, formado em arquitetura, mas fazendo carreira na diplomacia, o autor já compunha seus “gibis” manuscritos, desenhados e mimeografados a álcool muito antes de surgir o surto de poesia marginal dos anos 70, ao qual Saldanha foi incorporado. Para Flora Sussekind (2004:19-20), trata-se de um humor gráfico-verbal que brinca com o “sujeito-biográfico” dominante nos textos dos anos 1970.

20. Nascido em Esplanada (BA), em 1941, Capinam é poeta e compositor, tendo feito canções em parceria com os tropicalistas, como Gilberto Gil (atual Ministro da Cultura) e Geraldo Azevedo, algumas das quais se tornaram bastante famosas, como *Soy Loco por ti América*, *Ponteio*, *Gotham City*, *Miserere Nobis*. Foi Secretário de Cultura da Bahia em 1986 e publicou livros de poesia ao longo dos anos 80 e 90.

21. Secchin é carioca, nascido em 1952; professor titular de Literatura Brasileira da UFRJ, editor da *Revista Poesia Sempre*, da Fundação Biblioteca Nacional, nos anos 90. Tem vários livros publicados, seja de poesia, ficção ou ensaio.

Secchin e Capinam, como outros poetas da antologia de Heloisa, não são poetas “marginais”, mas vozes da década que respondem de modo independente e muito pessoal às questões literárias do momento, com filiação cabralina, modernista ou tropicalista. Vale frisar que a tematização da desistência mostra uma tendência de época, e não uma conduta do indivíduo-poeta.

22. Trata-se de mais um livro-marco da poesia pós-1968. Nascido em Jequié (BA), em 1943, Waly foi poeta e letrista de sucesso, compondo canções tropicalistas e outras, entre os anos 70 e 90, quando também publicou vários livros de poesia. Fez parte do CPC baiano nos anos 60 e definia seu grupo como uma esquerda marxista-existencialista, que lia Marx, Gramsci, Sartre, Camus, Merleau-Ponty. Organizador de textos de Caetano Veloso (*Alegria, alegria*), Torquato Neto (*Os últimos dias de paupéria*) e Hélio Oiticica (*Aspiro ao grande labirinto*), foi Secretário Nacional do Livro no governo Lula, no início dos anos 2000. Faleceu em 2003, de câncer.

23. Retiro a imagem do rocambolesco do título de um outro poema seu: “CONFEITARIA MARSEILLASE - DOCES E ROCAMBOLES” (in Hollanda 2001:181). Ver também Cícero (2005); Sussekind (2004:95-97); e Roberto Zaluar, “Anos 70/anos 90: deslocamentos da estratégia enunciativa em Waly Salomão”, trabalho apresentado no Simpósio Topologias da Poesia na Modernidade, no X Congresso Internacional da Associação Brasileira de Literatura Comparada (ABRALIC), Rio de Janeiro, UERJ, 31.07 a 04.08 2006.

24. Entrevista a Hollanda e Gonçalves (2005:136). A observação mencionada de Antônio Cândido refere-se à conferência “Vanguarda: renovar ou permanecer”, proferida no I Ciclo de Debates da Cultura Contemporânea, no Teatro Casa Grande, em 19 de maio de 1975 e publicada em 1976, sem revisão do autor, segundo Vinícius Dantas, organizador do livro (CÂNDIDO, 2002:214-225). Há que se ressaltar que a ruptura de nexos miméticos analisada por Cândido refere-se a uma parte da produção estética, pois havia toda uma outra prática literária que, ao contrário, foi criticada justamente por sua excessiva adesão ao real, numa mimese pouco elaborada porque muito marcada pela linguagem jornalística, como nos romances-reportagem, entre outros. Para uma extensa crítica deste tipo de expressão, dominante na prosa dos anos 70, ver Sussekind, *op.cit.*

25. Para o sentido de mimese aqui tratado, conforme Adorno, ver Gagnebin. Do conceito de

mímesis no pensamento de Adorno & Benjamin (1997:81-106).

26. Para o hibridismo da obra de Leminski, ver Maciel (2004:177-178); as linguagens superpostas são particularmente distinguidas por Hollanda (2004:95).

27. A mesa foi promovida na redação da revista Isto É, em São Paulo, em 9/6/1982, para um balanço da arte de então, integrada por Cacaso, Ana Cristina César, Arrigo Barnabé, Régis Bonvicino, Buza Ferraz, Carla Camurati, estudantes da USP, além de Leminski, que teria abandonado o debate abruptamente por seu “baixo nível”. Depois, procurou apagar as arestas declarando que “nenhum lance de dados abolirá o Cacaso”, numa referência a Mallarmé (“un coup des dés jamais n’abolira le hasard”), que era um dos poetas do paideuma concretista. É provável que a situação se tenha criado em torno de poemas como “Estilos de época”, em que Cacaso atacava o concretismo: “Havia/os irmãos concretos/H. e A. consangüíneos/e por afinidade D.P./um trio bem informado:/dado é a palavra dado/E foi assim que a poesia/deu lugar à tautologia (e ao elogio à coisa dada)/em sutil lance de dados:/se o triângulo é concreto/já sabemos: tem 3 lados.” Ver Vaz (2001:58) e também Salgueiro (2002). Uma opinião diversa tem Sussekind, op.cit., para quem Leminski situa-se entre os marginais, por sua dicção próxima ao cotidiano, sendo mais semelhante a Cacaso do que ele gostaria. Paulo Leminski nasceu em Curitiba em 1944, descendente de polacos e negros, motivo pelo qual se auto-intitulava “mestiço curitibano”. Conhecedor dos clássicos gregos e latinos, abandonou dois cursos universitários, tornando-se autodidata. Poeta, judoca, tradutor, letrista de MPB, foi professor de Literatura e História em cursinhos de pré-vestibular durante muitos anos. Também trabalhou em agências de publicidade e no Jornal de Vanguardas, da TV Bandeirantes (1988). Ligado ao grupo concretista e aos tropicalistas, publicou em numerosos jornais e revistas literárias, sendo os anos 80 seu período mais profícuo, a despeito do abalo sofrido pelo suicídio de seu irmão e pela morte precoce de seu filho mais velho. Faleceu de cirrose hepática, em 1989.

28. O poeta se iniciou na poesia junto à vanguarda praxis dos anos 60, posteriormente migrando para círculos próximos aos “marginais”, sem com eles se confundir. Nascido no Rio de Janeiro em 1940, foi pesquisador da Fundação Casa de Rui Barbosa e da Fundação Biblioteca Nacional, assessor do Instituto Nacional do Livro e no gabinete da

presidência da Funarte, por onde se aposentou. Autor premiado e traduzido em diversas línguas, é curador da obra de Ana Cristina Cesar, por ela mesma escolhido, antes de morrer. O poema que se segue, do livro De corpo presente, 1975, encontra-se em Assis Brasil (1998:204).

* **Beatriz de Moraes Vieira** é Historiadora, mestre em Literatura Brasileira e Doutora em História Social (UFF); professora no Instituto de Humanidades da Universidade Candido Mendes; autora do livro A Palavra Perplexa: experiência histórica e poesia no Brasil nos anos 70, Ed.Hucitec, no prelo.

Email: bea.mvieira@ig.com.br

Recebido para publicação em setembro de 2008

Aceito para publicação em outubro de 2008

O MAIO JAPONÊS: ARTE, POLÍTICA E CONTEMPORANEIDADE

The Japanese May: art, politics and contemporaneity

*Pedro Erber **
PUC

Resumo

Tomando como ponto de partida 1o debate histórico entre o escritor e agitador político Yukio Mishima e os líderes do movimento estudantil que coordenaram a ocupação da Universidade de Tóquio em 1968, o texto discute a idéia de revolução e sua continuidade e explora diferentes modos da relação entre política, arte e cultura. A análise de uma instância em que a arte se revela em seu aspecto político e a própria ação política se configura como prática artística visa pensar a relação entre arte e política para além da problemática da estetização e do próprio regime estético cuja primazia tanto no campo da arte como no da política os movimentos de vanguarda dos anos 1960 pretenderam abalar.

Palavras-chave: arte; política; contemporaneidade; revolução; vanguarda

Abstract

Taking the 1969 debate between the writer and political agitator Yukio Mishima and a group of students affiliated with the Tokyo University Zenkyōtō movement as a starting point, the paper analyzes the notion of revolution and its continuity in time and explores different modes of the relationship between art, culture and politics. It examines an instance of art as a form of political action and of political action as a mode of artistic practice; in conclusion, the paper fathoms a possibility of the relationship between art and politics beyond the notion of aestheticization and beyond the aesthetic regime itself whose primacy in both art and politics the 1960s avant-gardes attempted to undermine.

Keywords: art, politics; contemporaneity; revolution; avant-garde

Introdução

Aqui e agora, qual o legado político, social e cultural da geração de 1968? Esta pergunta retorna, sob diversas formas, quando se evoca a memória dos eventos que marcaram o final da década de 1960. Caberia, porém, a questão mais geral sobre a medida em que é possível que uma revolução, enquanto instauração do radicalmente novo, continue e mesmo assim permaneça fiel ao espírito revolucionário. Ou ainda, formulada *ex post*, desde a perspectiva do presente: como é possível assumir um legado revolucionário? Em vez da preocupação com alguma forma de continuidade ou de sua ausência, não seria mais adequado perguntar até que ponto queremos, podemos ou devemos ser *contemporâneos* de 1968? Mais do que sob a forma de uma continuidade estabelecida, o legado político-cultural da geração 60 se nos apresenta como tarefa de contemporaneidade.

Entendido como tarefa do tempo presente, o legado histórico se constitui como um campo de possibilidades. Ademais, com relação a 1968, a contemporaneidade se coloca ainda de outro modo fundamental, a saber, no sentido da surpreendente simultaneidade transnacional dos eventos que marcaram aquele final de década. Ainda que o maio francês persista como marco simbólico da época, seria impossível estabelecer relações de influência imediata, de modo a resumir 1968 aos eventos de Paris. O que dizer de Pequim sob a Grande Revolução Cultural, da Cidade do México às vésperas das Olimpíadas, da Passeata dos Cem Mil após a morte do estudante Edson Luiz no Rio de Janeiro? Entre outras coisas, 1968 nos lega uma amostra clara de que a história não emana da Europa para o resto do mundo.

Este texto propõe uma abordagem do conceito de revolução e do problema de sua continuidade tomando como ponto de partida um encontro histórico entre dois campos opostos da política cultural dos anos 1960. Trata-se do debate entre o escritor e agitador político de ultradireita Yukio Mishima e o movimento estudantil Zenkyōtō, que coordenou a ocupação dos campi universitários no Japão em 1968. É em maio de 1969, já sob o clima de fim iminente das ocupações, que os estudantes convidam Mishima a um debate aberto ao público e à mídia, na Universidade de Tóquio. Mais do que o interesse de uma versão local ou exótica dos

eventos de 1968, o texto do debate nos apresenta uma série de questões ainda abertas e de extrema relevância aqui e agora.

Trata-se da relação entre arte e política, da estetização da política e politização da arte, mas ainda de outras modalidades de convergência entre os dois âmbitos para além do regime estético, cuja primazia tanto no campo da arte como no da política os anos 1960 pretenderam abalar. Trata-se de pensar a arte como forma de ação política e a própria ação política como prática artística, de questionar em que medida somos ainda hoje contemporâneos do legado revolucionário das vanguardas artísticas e políticas dos anos 1960.

O debate: arte e política

Desde o final dos anos 1950, em meio às manifestações contra a primeira renovação do tratado de segurança com os Estados Unidos,¹ o Japão atravessou um período de intensa mobilização política e social, que se estendeu até o início dos anos 1970, com a radicalização da repressão policial e o isolamento dos grupos mais radicais da esquerda revolucionária. No âmbito das vanguardas artísticas, observa-se durante o mesmo período um movimento crescente de experimentação de novos meios de inserção e atuação política e social. Dos filmes de Ōshima Nagisa ao teatro de Terayama Shūji, do Butoh de Hijikata Tatsumi às notas de 1.000 Ienes do artista plástico Akasegawa Genpei, o ímpeto da reflexão política no meio artístico é acompanhado de um questionamento dos próprios modos de intervenção na realidade social e da busca de novas possibilidades de articulação entre arte e política. Ainda que o fracasso em impedir a renovação do tratado de segurança em 1960 desarticule algumas dessas formações políticas, intelectuais e artísticas, os movimentos de questionamento e resistência recuperam-se, assumindo formas cada vez mais radicais ao longo dos anos 1960.

Em meio a esse contexto, a ocupação dos campi universitários pelo movimento estudantil de 1968, sob a égide do Comitê de Luta Conjunta das Universidades (Zengaku Kyōtō Kaigi, ou simplesmente Zenkyōtō), permanece na memória da sociedade japonesa como um dos mais significativos eventos da década. De modo semelhante ao que se passara em maio do mesmo

ano na França, e em consonância com a nova esquerda estudantil ao redor do mundo, começa no Japão, em junho de 1968, uma série de ocupações de universidades que atinge seu ápice em janeiro de 1969, antes da invasão do campus de Hongō da Universidade de Tóquio pela polícia de choque. O espaço efêmero estabelecido em cada campus universitário, desde a ocupação inicial até a chegada das tropas policiais, transforma-se, então, no lugar de um novo cotidiano e de uma experiência única de organização social, independente da comunidade política nacional. A chamada “zona liberada” (kaihōku) que se inaugura no espaço de cada campus universitário torna-se objeto de reflexão teórica e especulação sobre a possibilidade de uma transformação fundamental da sociedade capitalista.

As organizações de esquerda dominavam o cenário da luta social e da oposição ao eixo do poder constituído no Japão do pós-guerra, governado pelo Partido Liberal (Jimintō), com suporte estratégico da Agência Central de Inteligência Americana (C.I.A.). Mas notava-se, também, sobretudo nos debates culturais e na grande mídia, o surgimento de uma “nova direita”, igualmente crítica do status quo, mas inclinada a uma restauração de valores ditos “tradicionais”, tais como o poder político do Imperador. O romancista e agitador político Yukio Mishima tornou-se um dos símbolos desse tipo de conservadorismo radical no Japão dos anos 1960. Enquanto os estudantes afiliados ao Zenkyōtō e outras organizações de esquerda combatiam a polícia nas universidades e ruas das grandes cidades japonesas, Mishima visitava os quartéis das Forças de Autodefesa do Japão e organizava eventos públicos com seu exército particular, em uniforme desenhado pelo estilista francês Pierre Cardin.

Em maio de 1969, meses após a invasão do campus de Hongo² pela polícia de choque e pouco mais de um ano antes do escandaloso suicídio de Mishima, um grupo de estudantes ligados ao Zenkyōtō da Universidade de Tóquio convidou o escritor para um debate aberto no campus de Komaba, ainda ocupado pelo movimento estudantil. Publicado em seguida, o texto do debate, *O belo, a comunidade e a luta na Universidade de Tóquio*, logo se transformou em best-seller e marco de uma época da história política e cultural do Japão contemporâneo. Chocavam-se ali dois pólos da crítica ao status quo

da política japonesa do pós-guerra: os estudantes do Zenkyōtō, representando a nova esquerda, independente do Partido Comunista e distanciada também da geração anterior que combatera o Anpō em 1960, e Mishima, clamando pela volta ao estado militarizado do pré-guerra e pela restauração da centralidade política e cultural do imperador.

No mais, revelavam-se no debate dois modos radicalmente distintos de convergência entre a esfera política e o âmbito cultural e artístico; configurava-se um conflito entre duas formas da relação entre arte e política e, em cada uma delas, compreensões distintas e por vezes antagônicas dos próprios limites e determinações das esferas da política e cultura. Se um dos legados fundamentais dos movimentos de 1968 para os dias atuais consiste justamente em uma concepção da centralidade do âmbito cultural na política – ou como colocou recentemente Heloisa Buarque de Hollanda, “a ideia de que a cultura pode ser um instrumento de transformação social” (Hollanda, 2008:s. p.) – é relevante a pergunta pelos distintos modos em que os movimentos de 1968 conceberam essa possibilidade. O texto do debate entre Mishima e os estudantes do Zenkyōtō apresenta uma instância privilegiada dessa problemática.

Entre os temas abordados no debate, a concepção da zona liberada estabelecida no espaço universitário pelos movimentos de ocupação despertou particularmente o interesse de Mishima. Na formulação do conceito de “zona liberada” (kaihōku) o escritor reconheceu a sofisticação teórica do Zenkyōtō, combinada a sua patente debilidade estratégica. Em sua avaliação do encontro, publicada em apêndice à transcrição do debate, Mishima comenta:

O ponto mais concreto e que mais me interessou ao longo de todo o debate foi a discussão sobre a zona liberada. (...) Os estudantes têm consciência de que a ideia desse espaço que não se mantém por mais que um instante é a prova da sofisticação conceitual de seus atos, sem a qual estes não teriam valor algum. Como sabem também que o estabelecimento [dessa zona liberada] não possui a menor eficácia enquanto estratégia revolucionária. A sofisticação conceitual que se expressa nessa exclusão de toda pretensão à

eficácia e à continuidade temporal implica necessariamente em uma afirmação da arte (MISHIMA & TŌDAI ZENKYŌTŌ, 2000:138).

A ironia do comentário de Mishima, cujo tom de elogio não oculta sua condescendência frente à estratégia política do Zenkyōtō, relaciona a ineficácia da zona liberada a sua proximidade do fazer artístico; é na medida em que “afirma a arte”, ou seja, em que se realiza enquanto obra de arte, que a zona liberada renuncia a qualquer eficácia política. A “arte” vê-se, portanto, reduzida, de partida, à ineficácia enquanto estratégia revolucionária.

A afirmação taxativa da ineficácia da arte como ação política soa no mínimo estranha nas palavras de um literato e agitador político que, não apenas engajado simultaneamente no mundo da arte e da política, fazia de sua própria arte um instrumento de intervenção política. No entanto, uma diferença radical separa o que Mishima denomina a “afirmação da arte” – em lugar de uma estratégia política por parte do movimento estudantil – e o modo como o escritor utilizava a arte como instrumento propriamente dito de ação política.

Mishima explica sua posição segundo um esquema de antagonismo básico entre criação artística e ativismo político. Nas palavras do escritor, a arte determina-se pelo “princípio da vida”, da irresponsabilidade e da ausência de ética, ao passo que a ação no âmbito da política deve guiar-se pelo princípio da morte, da responsabilidade e da moral. É a partir desse antagonismo que Mishima analisa e critica a ideia da zona liberada: “assim como esses princípios constituem meu corpo e espírito como dois lados do mesmo bloco, também no caso [dos estudantes] o princípio da ação só pode ser compreendido em meio a essa contradição inerente” (MISHIMA & TŌDAI ZENKYŌTŌ, 2000:139). É por não conformar-se aos três princípios básicos, que deveriam determinar toda ação política, que a ideia da zona liberada parece a Mishima próxima de um modo do fazer artístico. A diferença entre sua própria atuação política e as ações do Zenkyōtō decorreria, então, da recusa dos estudantes em compreender a ação a partir do princípio da morte e da responsabilidade. “Em que a arte se define pelo princípio da vida e da irresponsabilidade estamos de acordo”, avalia Mishima, “Porém, que a ação se defina pelo princípio da morte, da

responsabilidade e da moral, precisamente neste ponto torna-se claro o antagonismo em nossos modos de pensar” (MISHIMA & TŌDAI ZENKYŌTŌ, 2000:139).

A divergência residiria, portanto, em diferentes concepções de ação política, ou seja, na recusa dos estudantes a uma delimitação básica entre a prática artística e o agir político.

Mishima explica o conflito entre sua própria atividade como literato e suas atuações no âmbito político em termos de uma combinação necessária de princípios antagônicos:

Em mim, o princípio da vida e o princípio da morte juntam-se como dois lados de um único bloco. (...) não se trata, portanto, de uma contradição superficial, mas de uma contradição que eu mesmo escolhi e cultivo. Quanto mais forte essa contradição, mais produtiva minha arte e mais intensa minha atividade política (MISHIMA & TŌDAI ZENKYŌTŌ, 2000:139).

Ainda que afirmando a necessidade da combinação e coexistência da criação artística e ativismo político, Mishima procura, assim, sustentar sua separação antagônica, separação essa, no mais, contraditória com sua própria prática, onde aquela se mostra de forma bem menos delimitada. A despeito da afirmação de Mishima de uma separação radical entre arte e política, suas práticas política e artística caminham no sentido de uma constante imbricação destes dois âmbitos. Essa imbricação da arte com a política se revela tanto em obras de ficção, como o conto “Patriotismo”, no qual suas concepções políticas invadem o campo da criação literária, quanto em sua adoração à figura do imperador, cujo sentido estético não escapa aos estudantes do Zenkyōtō, que afirmam que tal imperador não passa de uma “obra de arte” de Mishima, inteiramente distinta do imperador existente na realidade (MISHIMA & TŌDAI ZENKYŌTŌ, 2000:139).

A beleza essencial do imperador

Ao final da longa exposição de Mishima sobre sua concepção do valor cultural e função do imperador na comunidade nacional, é a vez de os

estudantes acusarem o escritor de cruzar os limites entre arte e política; segundo o estudante designado no texto do debate como Zenkyōtō E, a concepção de Mishima da função política do imperador se funda inteiramente em valores estéticos e acaba por construir uma figura de tal modo distante e independente da pessoa do imperador que tal “imperador” consistiria em nada mais que uma obra de arte do próprio Mishima.

Nota-se, então, uma diferença importante entre a construção da figura do imperador como obra de arte, identificada por Zenkyōtō E no discurso de Mishima (2000), e a afirmação da arte por parte do Zenkyōtō, apontada por Mishima no mecanismo da zona liberada. No esquema delineado por Mishima, a figura do imperador funciona como ponto de união do povo japonês em torno a um ideal de beleza compartilhado. Que o imperador enquanto pessoa não possua de fato tal beleza, que ele seja um “velho feio”, não muda o fato de que o imperador enquanto visão ou “ilusão” (gensō) desempenha o papel de um ideal de beleza e perfeição (MISHIMA & TŌDAI ZENKYŌTŌ, 2000:100). Faz parte, segundo Mishima, da própria essência do imperador essa “estrutura dupla”, segundo a qual a instituição do imperador é ao mesmo tempo o imperador enquanto pessoa e sua imagem, a esta imagem pertence como atributo essencial a “beleza” (bi).

Com a atribuição de uma beleza essencial ao imperador, o discurso de Mishima parece associar-se a um esquema conhecido de implicação da arte na constituição da comunidade política. O ideal de beleza projetado no imperador constitui um mecanismo de união da comunidade nacional. Como observa Zenkyōtō H, essa beleza do imperador almejada por Mishima nada mais é que uma “ilusão compartilhada” (kyōdō gensō) pela comunidade (MISHIMA & TŌDAI ZENKYŌTŌ, 2000:63). O reconhecimento da beleza do imperador torna-se, assim, critério de participação na comunidade, um mecanismo semelhante à função do belo como unificador do “sensus communis”, apontada por Kant na *Crítica do Juízo*,³ mas reduzido aqui ao âmbito de uma comunidade nacional e destituído, portanto, de qualquer ambição de universalidade. No imperador enquanto obra de arte de Mishima, o sentido estético e político convergem em função da unificação da comunidade nacional; a função estética do imperador é ao mesmo tempo sua função política. Trata-se, aqui, em certa medida, do

esquema reconhecido por Benjamin na base do fascismo como o fenômeno de “estetização da política”.⁴

A arte e a cultura em geral cumprem, segundo esse esquema, o papel de instrumentos políticos propriamente ditos. Na base dessa definição de política em função, nos termos de Mishima, dos princípios da morte e da responsabilidade, reside uma certa compreensão estratégica da ação política em termos de meios para determinados fins. Com vistas a colocá-la em perspectiva, é interessante contrastar a concepção de Mishima da diferença entre ação política e criação artística com a discussão do mesmo tema realizada por Hannah Arendt em *A condição humana* (1958). Arendt afirma como uma das características fundamentais da ação política justamente a imprevisibilidade de seus resultados. A ação, segundo Arendt, “enquanto começo, corresponde ao fato do nascimento. Se nada mais estivesse em jogo do que usar a ação como meio para um fim,” acrescenta ela, “a violência seria um meio muito mais fácil de atingi-lo” (ARENDR, 1998:178). É caracterizada como o começo de algo sobre cujo desenvolvimento não se tem controle que a ação adquire seu caráter político e assim se distingue do âmbito do trabalho artístico (work). A criação artística, ao contrário, dá-se sempre com vistas a seu objetivo final de produção da obra. Nota-se que a separação entre o fazer artístico e a ação política, tão cara a ambos, é estabelecida por Arendt de modo oposto à caracterização de Mishima.

Da concepção de Mishima sobre a relação entre arte e política pode-se dizer, em suma, que não obstante a tentativa de demarcar conceitualmente limites definidos entre o fazer artístico e a ação política, a arte enquanto obra feita retorna à esfera política através do belo como locus clássico da convergência entre estética e política. À diferença de Arendt, cuja concepção do fazer artístico se move ainda em um paradigma aristotélico regido, em última instância, pela “causa final” do trabalho feito; Mishima reconhece a ausência de meios e fins, ainda que de modo negativo, como “irresponsabilidade” da prática artística; porém, enquanto agitador político, concebe ainda o agir como estratégia visando a um fim preconcebido, e, nesse sentido, a arte e cultura enquanto produtos instrumentalizáveis no jogo político.

A zona liberada como jogo

A dita “afirmação da arte” no mecanismo da zona liberada aponta para uma possibilidade inteiramente distinta de imbricação de arte e política, avessa ao esquema estético tradicional. À revelia da intenção derogatória de Mishima, é possível vislumbrar, em seu comentário sobre a zona liberada, a percepção aguda da convergência entre o fazer artístico e a ação política delineada no discurso dos estudantes – percepção esta, no mais, intimamente relacionada às propostas das vanguardas artísticas do mesmo período.

O modo dessa convergência se revela no conceito de “jogo” como descrição da dinâmica estabelecida no interior da zona liberada instaurada no espaço universitário. Para descrever a diferença entre os atos políticos de Mishima e a ocupação da universidade pelos estudantes, Akuta Masahiko, referido na transcrição do debate como “Zenkyōtō C”, estabelece uma distinção entre dois sentidos da ideia de jogo. O primeiro tipo, a que ele se refere com a palavra inglesa *game* (*geemu* na transliteração japonesa), diria respeito ao tipo de manifestação política realizada por Mishima nos quartéis das Forças de Autodefesa do Japão e a seus desfiles com seu exército particular, a Sociedade do Escudo (*Tate no kai*): um jogo que se faz com objetivos claros e definidos, um tipo de ação que se dá a partir da consciência de seus fins e do cálculo de seus meios.⁵ Na zona liberada, ao contrário, tratava-se de uma experiência inteiramente diversa, a que ele se refere com a palavra japonesa *yūgi* (jogo, ou simplesmente brincadeira). O jogo enquanto *yūgi*, que caracteriza a zona liberada, não se compreende como meio para um determinado fim, nem mesmo pretende interagir diretamente com o centro do poder político. O jogo tomado nesse sentido rompe radicalmente com as relações sociais estabelecidas e instaura um espaço independente no interior da própria comunidade nacional; para usar um termo caro aos situacionistas, abre uma brecha no sistema. Não se trata de negociar com o eixo do poder instituído, tampouco de preparar a revolução enquanto tomada do poder político, mas de uma evasão ou deserção da comunidade nacional acompanhada da instituição de um espaço político em certa medida independente e autônomo.

A referência mais imediata do conceito de zona liberada tal como formulado pelo Zenkyōtō se

encontra na história da revolução chinesa, mais precisamente na estratégia de resistência do Partido Comunista Chinês à ocupação japonesa. O conceito de zona ou área liberada (解放区: *kaihōku* em japonês, *jiefangqu* em chinês) fora formulado por Mao Tsé-tung, já no final dos anos 20, para designar as áreas ocupadas pelo movimento comunista e, portanto, liberadas do domínio imperial japonês. Em 1934, enfraquecidos por sucessivas batalhas contra o Partido Nacionalista Chinês (*Kuomintang*), os exércitos do Partido Comunista, liderados por Mao e Zhou Enlai, iniciam a Longa Marcha em direção à região de Yenan, no nordeste da China, onde estabelecem uma zona liberada no campo que serviu de base para treinamento e organização do movimento até a retirada dos japoneses em 1945. É irônico em mais de um sentido que a teoria do estabelecimento de zonas de base no campo encontra-se delineada por Mao em um texto de 1938, intitulado justamente “Problemas de estratégia na guerrilha contra o Japão”.⁶

A revolução chinesa e os princípios do que veio a ser conhecido como “maoísmo” repercutiram de maneira determinante na ideologia da geração de 1968, assim como nos movimentos revolucionários do dito “terceiro mundo” no pós-guerra. Os princípios básicos de um movimento como o MST e outros de base rural, como os zapatistas, seguem implícita ou explicitamente a inspiração chinesa da revolução no campo, inteiramente distinta da experiência soviética.

No entanto, a zona liberada, tal como concebida pelo Zenkyōtō, diferia da versão maoísta em alguns aspectos fundamentais. Os estudantes não apenas não possuíam qualquer estratégia concreta de expansão da zona liberada para fora do âmbito da universidade, como se recusavam a pensar a própria continuidade do movimento. A ideia da zona liberada, tal como desenvolvida por Zenkyōtō C, determinava-se explicitamente por seu caráter efêmero e pela ausência de preocupação com sua sustentabilidade:

Mishima: Então quer dizer que não é uma questão essencial se [a zona liberada] perdura ou não?

Zenkyōtō C: Na medida em que ela não se dá no tempo, a própria ideia de continuidade lhe é estranha (MISHIMA & TŌDAI ZENKYŌTŌ, 2000:45-6).

À diferença da formulação de Mao, na zona liberada do movimento estudantil não se trata de um recurso estratégico com vistas ao fortalecimento das bases e posterior tomada do poder político.⁷ Que essa zona liberada tivesse lugar não no campo como lugar fundamental da produção em uma sociedade agrária como a chinesa, mas sim no campus universitário enquanto lugar de produção do conhecimento é uma característica fundamental do movimento, intimamente relacionada a essa “despreocupação” com a continuidade e falta de uma estratégia expansionista. O local da luta do Zenkyōtō reflete uma concepção distinta do próprio sentido de revolução, segundo a qual, mais que a apropriação dos meios de produção industrial ou agrícola, contava a apropriação do lugar de constituição do saber estabelecido. Como afirmou Naoki Sakai sobre a tônica dos movimentos estudantis de 1968 em Tóquio: “Para [aqueles estudantes] o conhecimento não era simplesmente um instrumento por meio do qual o poder se impõe. O próprio conhecimento é o lócus do poder. Por isso eles escolheram a universidade como local de sua luta” (SAKAI, 2004:s.p.) Pode-se dizer que a formulação do conceito de zona liberada por Zenkyōtō C reflete claramente essa percepção.

Em jogo, no ambiente da zona liberada, estava não apenas o conhecimento científico, universitário, mas o aspecto cognitivo de nossa relação cotidiana com o mundo. O conceito de revolução abraçado pelos estudantes implicava assim uma transformação radical em nossa relação com os objetos à nossa volta, uma ruptura do caráter instrumental da vida cotidiana em uma sociedade capitalista moderna. Esse traço crucial da concepção da ação política do Zenkyōtō revela-se na formulação de Zenkyōtō C sobre a ideia de revolução:

Zenkyōtō C: No contexto do cotidiano da universidade a mesa é mesa, mas no momento em que a universidade deixa de existir, a mesa já não é mais nada...

Mishima: É uma coisa. (...)

Zenkyōtō C: Se nós nos relacionamos com essas coisas de modo unilateral, tudo a nossa volta é passível de se tornar uma arma, ou o que seja. Pois, talvez a revolução consista justamente nessa inversão das relações (MISHIMA & TŌDAI ZENKYŌTŌ, 2000:40).

A revolução consistiria, então, na súbita transformação da relação cognitiva com o mundo, que tem lugar no interior da zona liberada. Esta zona liberada, por sua vez, nada mais é que uma transformação do espaço do cotidiano universitário, enquanto locus fundamental da produção e transmissão do conhecimento. A estratégia antiestratégica do Zenkyōtō consistiria, portanto, simplesmente em estabelecer um espaço de jogo (yūgi), como possibilidade de uma transformação radical do cotidiano sem finalidade estabelecida a priori. Nessa revolução, é a própria relação com o mundo, como base de toda e qualquer política, que se transforma. Que tal transformação se mantenha por uma semana ou três minutos não importa tanto, o que conta aqui é antes o instante mesmo da ruptura.

A problemática da zona liberada no contexto das ocupações universitárias traz consigo a necessidade de reformulação da própria relação entre revolução e continuidade. Quando Zenkyōtō C responde a Mishima que a própria pergunta pela duração da zona liberada é implausível, que é indiferente se ela dura dez dias, uma semana ou três minutos (MISHIMA & TŌDAI ZENKYŌTŌ, 2000:45), é justamente essa reformulação da questão da continuidade que está em jogo. Que tal transformação aconteça, ainda que por um instante, indica, de certo modo, a única vitória possível do movimento estudantil. Mais do que uma despreocupação com a continuidade, trata-se aqui de uma recusa: o tempo contínuo da sociedade capitalista moderna é justamente o que se tratava de romper.

Arte e revolução na era do pós-stalinismo

A ideia de revolução, tal como elaborada pelos estudantes em contraposição a Mishima, ressoa algumas das características fundamentais do modo de inserção política da arte proposto por algumas das vanguardas artísticas do pós-guerra. No campo das artes plásticas, assim como no âmbito dos movimentos políticos em sentido mais estrito, chama atenção a simultaneidade internacional característica dos eventos que marcaram a década de 1960. Na descrição do “território livre” instaurado no ambiente da exposição coletiva “Arte no Aterro”, realizada em julho de 1968, no

Rio de Janeiro, o poeta Wally Salomão chega a uma formulação surpreendentemente semelhante ao conceito de zona liberada. Wally relembra, anos mais tarde:

Assisti, em julho de 1968, à manifestação coletiva intitulada “Arte no Aterro”, financiada pelo jornal *Diário de Notícias* (...). Nas conversas que precederam o evento coletivo (...) o xamã Rogério Duarte destacou-se pelas brilhantes intervenções, principalmente, a invenção do conceito APOCALIPOPÓTESE como desvio de uma matriz conceitual quase senso comum obrigatório – participação do espectador –, transformando-a em uma hipótese, aproximando-a mais da estrutura do jogo, afastando-a da rigidez do imperativo categórico. Ressaltando o caráter lúdico, livre, hipotético, da participação do espectador, era demarcado e imantado um território livre em visível contraste com o quadro geral opressivo da ditadura militar” (SALOMÃO, 2003:69-70).

Em contraste com o ambiente político da ditadura militar, o “território livre”⁸ instaurado no Aterro é descrito a partir do conceito de jogo, que Wally Salomão refere a Eugen Fink. Na própria ênfase do caráter “hipotético” da proposta, aparece a recusa do esquema de causalidade e da imposição de um modelo político pronto ao espectador. É nesse sentido que se pode entender a afirmação de Hélio Oiticica, que participara da exposição no Aterro, segundo o qual “a grande passeata dos cem mil teria sido a introdução para Apocalipopótese” (OITICICA, 1986:129). O que está em jogo aqui é justamente a coincidência entre criação artística e ação política – para além da ideia de estetização e do próprio caráter intrinsecamente estético de qualquer comunidade política. Trata-se da ação política de um modo do fazer artístico, por assim dizer, desestetizado. Em um momento de intensa experimentação das possibilidades e limites da criação artística enquanto forma de ação política, a observação de Mishima sobre o sentido artístico da zona liberada acaba por indicar uma contrapartida do movimento de politização da arte pelas vanguardas, anunciando reciprocamente o caráter artístico da própria militância política.

O caso do artista japonês Akasegawa Genpei, levado a julgamento e condenado por produzir

cópias monocromáticas de uma nota de 1.000 Ienes, traz à tona alguns dos aspectos fundamentais dessa nova relação entre arte e política para além do domínio estético. Em 1964, a inesperada acusação de ameaçar o sistema monetário nacional levou Akasegawa a iniciar a elaboração de uma complexa teoria da transformação de nossa relação cotidiana com o dinheiro, promovida por sua obra, Modelo de Nota de 1.000 Ienes (Mōkei sen-en satsu). O processo penal, que se estendeu por mais de três anos e acabou por condenar Akasegawa, tornou-se um dos mais importantes eventos da história da vanguarda do pós-guerra no Japão. A teoria da relação entre arte e política, elaborada pelo artista em seus depoimentos perante o júri e em textos publicados na mídia de arte da época, ilumina alguns aspectos centrais do legado da década de 1960, tanto em termos de arte como de ação política.

Acusado pelo Estado por ameaçar a “confiança da sociedade no papel moeda”, Akasegawa argumenta que seu modelo da nota de 1.000 Ienes “não põe em perigo a confiança da sociedade”, mas simplesmente demonstra “que a relação entre nós e nossa moeda é mediada por confiança constituída simplesmente com base no costume, e tenta analisar esse fato” (AKASEGAWA, 1970b:125). Segundo Akasegawa, o poder da arte de analisar e trazer a claro certos fenômenos sociais revela-se de forma paradigmática no mecanismo elaborado por Marcel Duchamp e o surrealismo francês na primeira metade do século XX em torno do conceito de “objeto”, ou “objet” (obuje em japonês). Em artigo publicado pouco após o final do longo julgamento, sob o título sugestivo de “O objeto após Stalin”, Akasegawa comenta a semelhança entre o caráter dos objetos expostos no tribunal como “provas” (butsu) de um crime e o modo de ser do objeto surrealista. Na direção oposta do exemplo de Zenkyōtō C, de que dentro da zona liberada qualquer objeto podia transformar-se em uma arma, Akasegawa observa que, no espaço do tribunal, “bombas de gás lacrimogênio, algemas, garrafas ou varas de bambu” assumem o caráter do que se chama “prova” de um crime (AKASEGAWA, 1970a:68); de modo análogo, dentro de um museu, qualquer uma dessas coisas tornar-se-ia um “objeto” (objet). Trata-se, em ambos os casos, de armas cuja própria função ou caráter de arma foi temporariamente suspenso. Há uma diferença, porém, na medida em que

nós ‘civis’ não possuímos um tribunal que possa impor às coisas, pela força, a tranquilidade de uma ‘prova’. Sendo assim, mantendo um pé na vida cotidiana, criamos um tribunal fictício em cujo âmbito nomeamos um objeto. É por isso que, ainda que tenhamos nomeado tal coisa um objeto, ela pode a qualquer momento ser lançada contra nós como algo que tem a função de bomba de gás lacrimogêneo e inevitavelmente fazer-nos chorar (AKASEGAWA, 1970b:68).

Em comparação aos mecanismos de controle à disposição do estado, Akasegawa descreve o fazer artístico enquanto nomeação do objeto como fundamentalmente precário, podendo ser revertido a qualquer momento. Sobre a linhagem histórica dessa técnica de nomeação do objeto, Akasegawa comenta em seu depoimento final frente ao júri:

A primeira vez em que o nome objeto foi colado a uma coisa ordinária a nossa volta não foi no tribunal de justiça, mas no tribunal artístico do museu. E o criminoso que, em 1917, levou um mictório para dentro de um museu em Nova York foi, nem é preciso dizer, Marcel Duchamp. Decerto, isso gerou algum escândalo à época. No entanto, foi ameaçada a confiança nos mictórios? Não há registros, por exemplo, indicando que cessou a eliminação de dejetos líquidos nos vasos sanitários, e de que as pessoas fizeram uso de outros expedientes, como despejar sua água junto ao tronco de árvores, tampouco de que os vasos sanitários foram destruídos (AKASEGAWA, 1970b:124).

Assim como os homens continuaram a urinar no mictório, do mesmo modo que o faziam antes de Duchamp, argumenta Akasegawa, não haveria razão para que as pessoas parassem de utilizar o papel moeda como vêm fazendo há tanto tempo, simplesmente porque a base de tal relacionamento foi analisada, ou seja, exposta teoricamente. A não ser, é claro – mas justamente isso não cabia dizer frente ao juiz –, que o modo de nossa relação com o dinheiro, diferentemente do mictório, seja particularmente sensível e vulnerável à análise teórica e, portanto, sua revelação consista na maior ameaça possível.

Levando adiante seu exercício de narrativa surrealista, Akasegawa compara a “libertação” do mictório realizada por Duchamp com a revolução bolchevique de 1917 e a libertação da China do domínio japonês pelas forças comunistas. Segundo ele, Duchamp “libertou o mictório do banheiro e escolheu para este o museu enquanto um espaço liberado, conseqüentemente libertando também a si mesmo. O nome objet nasce assim nessa condição de libertação recíproca” (AKASEGAWA, 1970:124). Um movimento semelhante de libertação, explica Akasegawa, é o que estava em jogo na revolução socialista de 1917:

O que aconteceu naquele mesmo ano de 1917 no continente russo foi algo perfeitamente simétrico. Com a mesma intenção de conquistar a “liberdade”, em outubro as pessoas de Petrogrado tomaram o poder de regular suas próprias vidas. Pode-se dizer que eles tomaram a posse do mictório. Em outro exemplo, ouvimos muito de nossos antepassados que serviram no exército imperial sobre os episódios como os do Exército da Oitava Rota, baseado em um oriente ainda mais distante do que a Rússia, que ao encontrar vasos sanitários pela primeira vez nas cidades que conquistaram, sem saber o que eram, usaram-nos para lavar arroz. Ao fazê-lo, no entanto, eles simultaneamente tomaram o poder no território chinês e ganharam controle de seus vasos sanitários (AKASEGAWA, 1970a:70).

O processo revolucionário chinês ressurgiu, de modo um tanto curioso, nessa descrição da revolução como transformação – sem dúvida, radical – da relação com os objetos de uso cotidiano. Mais do que a tomada do poder, a revolução aparece aí como a transformação, inocente em certo sentido, das funções básicas dos instrumentos do dia-a-dia. Nesse instante de transformação, libertam-se os próprios objetos e simultaneamente seus usuários.

No entanto, Akasegawa enfatiza o risco fundamental da continuidade de tal processo revolucionário. Em Petrogrado como em Nova York, a libertação é alcançada apenas em um breve instante, ou talvez só mesmo no “lá adiante” de suas intenções.⁹ Se a tomada de poder em nome da liberdade se perpetua por mais que um instante, ela

“toma uma direção diferente”, e acaba por degenerar, em última instância, no que Akasegawa denomina o “nascimento da burocracia e da arte burocrática” (AKASEGAWA, 1970a:71). Na tarefa da concepção do “objeto pós-Stalin” residiria, portanto, a necessidade crucial do cuidado com a tendência à burocratização – da arte e da política – e, portanto, em uma atenção fundamental aos riscos da continuidade. Enquanto produção de uma “forma cognitiva” chamada “objet”, a arte, observa Akasegawa, “existe apenas no interior do nosso crânio” (AKASEGAWA, 1970b:123); seu âmbito de ação se localiza, portanto, diretamente na esfera do conhecimento. De acordo com Akasegawa, o ato de expor e revelar a realidade das imagens fictícias de nosso conhecimento “é uma das direções em que a arte contemporânea está se movendo” (AKASAGAWA, 1970b:123). Trata-se, portanto, justamente do oposto da arte em sentido tradicional, como produção de aparência; a arte contemporânea assim entendida age, antes, no sentido de uma desestetização – das relações sociais e da própria prática artística.

O papel moeda é, por sua vez, no dizer de Akasegawa, uma das entidades que resultam da ilusão compartilhada de nosso cotidiano, uma realidade ficcional, garantida pelo poder – desde sempre esteticamente mediado – do estado-nação (AKASAGAWA, 1970b:124). O fato de que, sob o poder de tal ilusão, “continuamos a usar aquele papel como dinheiro é o mesmo que despejar lágrimas por uma sombra projetada na tela de cinema” (AKASAGAWA, 1970b:123). A diferença consiste, porém, em que “os filmes existem apenas dentro do cinema escuro. Em um cinema iluminado, privado de sua escuridão, a tela aparece como o que é,” ao passo que, frente ao papel moeda, “não há um só interruptor que possa remover a escuridão circundante, pois ela habita cada canto de nossas vidas” (AKASAGAWA, 1970B:123). Vem daí a necessidade e função de um objeto como o Modelo de Nota de 1.000 Ienes: a arte não mais como produção da ilusão estética e sim como sua revelação teórica.

Ao revelar a ilusão compartilhada que constitui o tecido estético-social, a arte revolucionária se realiza como ruptura da continuidade cultural do moderno estado-nação; na interseção inevitável entre estética e política, ela se move no sentido de revelar e analisar os mecanismos ilusórios de instauração da comunidade. Ao contrário da

recuperação da figura do imperador como princípio regulador da cultura nacional e garantia de sua unidade sugerida por Mishima, trata-se justamente de subverter a continuidade e coesão da cultura. Na medida em que se aceita como legados fundamentais da chamada “geração de 1968” o questionamento radical da possibilidade de instrumentalização da estética – e da cultura de modo geral – como ferramenta política e a tentativa decorrente de romper o contínuo espaço-temporal entre estética e política através de um movimento de desestetização, permanece ainda a pergunta: até que ponto podemos, devemos ou pretendemos ser ainda, aqui e agora, contemporâneos de 1968? ¹⁰

Referências bibliográficas

AKASEGAWA, G. Stalin ikō no obuże (O objeto após Stalin) In: _____. *Obuże wo motta musansha* (O proletário que possuía um objeto). Tóquio: Bun'eisha, 1970a.

_____. Saishū iken chinjutsu (Depoimento final). In: _____. *Obuże wo motta musansha* (O proletário que possuía um objeto). Tóquio: Bun'eisha, 1970b.

ARENDT, H. *The Human Condition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

HOLLANDA, H. B. Entrevista, *Último Segundo*, 13 de Maio de 2008. Disponível em http://ultimosegundo.ig.com.br/1968/2008/05/13/para_heloisa_buarque_de_hollanda_nao_existe_geracao_68_no_poder_1309775.html. Acesso em: 14 de maio de 2008.

KANT, I. *Kritik der Urteilskraft*. Frankfurt: Suhrkamp, 1974.

TSÉ-TUNG, M. Problems of Strategy in Guerrilla War against Japan In: *Selected Works of Mao Tse-tung* - v. II. Peking: Foreign Language Press, 1967, pp. 79-112.

MISHIMA, Y. e TŌDAI, Z. *Bi to kyōdōtai to tōdai tōsō* (O belo, a comunidade e a luta na Universidade de Tóquio). Tóquio: Kadokawa Shoten, 2000.

OITICICA, H. *Aspiro ao grande labirinto*. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

SAKAI, N. As metamorfoses do Império (Entrevista) In: *Jornal Folha de São Paulo*, Caderno Mais!, Folha de São Paulo, ago/2004.

SALOMÃO, W. *Hélio Oiticica. Qual é o parangolé? e outros escritos*. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

Walker, G. The Double Scission of Mishima Yukio: Limits and Anxieties in the Autofictional Machine In: *Positions: east asia cultures critique*. Durham: Duke University Press (no prelo).

Notas

1. O Tratado de Mútua Cooperação e Segurança entre Estados Unidos e Japão (Nippon-koku to Amerika-gasshūkoku to no Aida no Sōgo Kyōryoku oyobi Anzen Hoshō Jōyaku, abreviado em japonês como Anpō) foi assinado em 1960 em substituição ao primeiro tratado de segurança entre os dois países, em vigor desde 1951. Enquanto base legal do posicionamento do Japão em meio ao esquema do imperialismo militar americano no Leste Asiático, a renovação do tratado de segurança, marcada para 1960, despertou forte antagonismo da sociedade civil. Apesar da mobilização social sem precedentes, o Partido Liberal (então liderado pelo Primeiro Ministro Kishi Nobusuke, criminoso de Guerra "reeducado" pela C.I.A.) garantiu a aprovação do tratado em todas as instâncias.

2. O campus central da Universidade de Tóquio, localizado no bairro de Hongo, foi invadido pela polícia de choque em janeiro de 1969 após meses de ocupação.

3. Kant, Crítica do Juízo, §40, pp. A 154-159.

4. A formulação de Benjamin atribui, porém, demasiada originalidade ao fascismo a esse respeito. A própria ideia de "estetização" implica que o fascismo torna, pela primeira vez, a política em objeto estético. No entanto, a função política da estética antecede em muito os movimentos de massa do século XX, ainda que, através das novas tecnologias disponíveis, os regimes fascistas a tenham trazido a uma nova dimensão. A presença da estética na política pode ser reconhecida na polis grega, na China antiga com a ênfase de Confúcio na importância dos rituais, e mesmo nos tótems das sociedades ditas primitivas.

5. Trata-se, neste ponto, simplesmente da dicotomia estabelecida por Zenkyōtō C entre as intervenções políticas de Mishima e as do movimento estudantil. Se as ações de Mishima partiam, de fato, do objetivo de provocar um golpe de Estado visando à restauração do poder do imperador e remilitarização do Japão, ou se estas deveriam, por outro lado, ser entendidas como parte de sua grande obra de autoficção, é uma questão relevante, mas fora do escopo desta discussão; com relação a este ponto, remeto à análise de Gavin Walker em "The Double Scission of Mishima Yukio: Limits and Anxieties in the Autofictional Machine".

6. Mao Tsé-tung, p. 179.

7. Guy Yasko, cuja tese de doutoramento permanece um dos poucos trabalhos de fôlego sobre o debate entre Mishima e o Zenkyōtō fora do Japão, argumenta que, em última instância, não se pode culpar o Zenkyōtō pelo fato de a sociedade japonesa como um todo ter-se recusado a aderir ao movimento. Parece-me, contudo, relevante a posição enfática de Zenkyōtō C sobre a total desimportância de uma ideia de continuidade e a recusa a pensar em termos estratégicos.

8. No mais, “território livre” é também uma tradução possível para o termo japonês *kaihōku*, traduzido aqui como “zona liberada”.

9. Cf. Akasagawa, 1970, p. 70.

10. Agradeço a Taran Kang e Gavin Walker as importantes sugestões durante a redação deste artigo.

* **Pedro Erber** Doutorando em Literatura Japonesa, Cornell University. Mestre em Filosofia pela PUC/RJ.

E-mail: pre5@cornell.edu

Recebido para publicação em setembro de 2008

Aceito para publicação em outubro de 2008

FEMINIZAÇÃO DO PODER: CONSIDERAÇÕES INICIAIS *

Feminization of power: preliminary remarks

Denise Pini Rosalem da Fonseca *

UFRJ

Daniela Santos Machado Pagnoncelli *

UCP

Monique Lomeu Magalhães *

PUC

Resumo

Este artigo descreve e discute a feminização de duas importantes questões socioambientais no Brasil: a pobreza e a AIDS. Estes dois movimentos de feminização, associados às décadas de 1970 e 1990 respectivamente, correspondem ao aparecimento de novas expressões da subalternidade sociopolítica da mulher no mundo ocidental que, curiosamente, vêm se dando em paralelo ao chamado “avanço” do movimento feminista pós-1968. O objetivo deste trabalho é o de pautar a questão da feminização do poder enquanto um tema de pesquisa ainda não enfrentado sistematicamente pela academia. O que se argumenta é que a concepção de políticas públicas que busquem enfrentar a iniquidade entre os gêneros na sociedade brasileira se constitui como uma possibilidade de superação de mazelas socioambientais duradouras.

Palavras-chave: feminização do poder; feminização da pobreza; feminização da AIDS

Abstract

This article describes and discusses the recent feminization of two important social-environmental issues in Brazil: poverty and AIDS. These two feminization movements, which are associated to the 1970's and 1990's respectively, correspond to the dawn of new expressions of the lesser social-political position of women in western society, curiously, turn up in parallel to the so called “advancement” of the feminist movement post-1968. The goal of this paper is to set the question of feminization of power as a research theme to be academically examined. The main argument is that the conception of public policies designed to beat gender inequalities in Brazilian society represents a possibility to surpass everlasting social-environmental issues.

Keywords: power feminization; poverty feminization; AIDS feminization

Mulher, espaço público e relações de poder

O movimento feminista foi um dos mais importantes movimentos de resistência social do século XX, na medida em que discutiu o que era —e o que deveria ser— a cidadania da mulher sem, contudo, pautar explicitamente a questão da cidadania como uma agenda central para a militância feminista. É o movimento feminista, atualizado e re-significado, que continua apontando para a necessidade de seguir criando mecanismos de garantia de direitos às mulheres até os dias atuais, já que se entende que somente através desta conquista é que se poderá reverter o histórico quadro de desigualdade social, econômica e política que persiste entre os gêneros. Este trabalho deseja se concentrar na esfera política, articulando mulher, espaço público e relações de poder.

A história das conquistas do movimento feminista corresponde à da construção da mulher enquanto um novo “sujeito coletivo” —através da categoria gênero—, um processo que se consolidou apenas na década de 1980. Enquanto um novo sujeito político, foi no contexto da redemocratização vivido no Brasil naquela década, que a mulher passou a se perceber como um “sujeito de direitos”, ao mesmo tempo em que a categoria gênero se consolidou e ganhou dimensão institucionalizada.

Os antecedentes históricos deste processo têm suas raízes mais profundas no momento em que as mulheres começaram a deixar a esfera privada para atuar no espaço público, tornando visíveis temas até então confinados à dimensão da casa e da família. A passagem da mulher da esfera privada para o espaço público corresponde ao primeiro momento da feminização do poder que se deseja discutir neste trabalho. Neste sentido, entendemos por feminização do poder o processo histórico da conquista feminina de acesso às estruturas de poder —culturais, sociais, econômicas e políticas—, que principiou no último quartel do século XIX, através do rompimento com os valores éticos próprios da estrutura familiar patriarcal: a genealogia de novas práticas e relações de poder.

Há um consenso na literatura de que devemos restringir a denominação “movimento feminista”

apenas aos movimentos de emancipação feminina ocorridos a partir dos acontecimentos históricos da década de 1960. Desta maneira, os valores éticos-políticos da geração pós-1968 —a ênfase no novo e na juventude, o compromisso com a rebeldia, a negação da autoridade, a busca da libertação e do gozo com foco no corpo e a contracultura, entre outros— constituíram o pano de fundo frente ao qual o movimento feminista brasileiro se construiu.

A literatura sobre o movimento feminista brasileiro reconhece três grandes momentos da luta de resistência feminina, enquanto mais um dos movimentos de resistência social da geração pós-1968 no Brasil. Na década de 1970 as mulheres feministas, militando no interior de um movimento feminino cujas agendas políticas eram muito mais abrangentes que as suas próprias, afiliaram-se a duas tendências principais:

A primeira, mais voltada para a **atuação pública das mulheres**, investia em sua organização política, concentrando-se principalmente nas questões relativas ao trabalho, ao direito, à saúde e à **redistribuição de poder entre os sexos**. Foi a corrente que posteriormente buscou influenciar as políticas públicas, utilizando os canais institucionais criados dentro do próprio Estado, no período da redemocratização dos anos 1980. A outra vertente preocupava-se sobretudo com o terreno fluido da subjetividade, com as relações interpessoais, tendo no mundo privado seu campo privilegiado (SARTI, 2004, p. 41) [Grifos nossos].

A década seguinte foi marcada por um processo de institucionalização do movimento feminista, em decorrência da sua própria consolidação política e social. Desta maneira, foi possível um enraizamento de representações feministas em partidos políticos, sindicatos e associações que, se de um lado legitimou a mulher como um novo “sujeito social”, de outro provocou um craquelamento do movimento em múltiplas perspectivas, menos políticas e mais técnico-profissionais.

A institucionalização do movimento implicou (...) o seu direcionamento para as questões que respondiam às **prioridades das agências**

financiadoras. Foi o caso daquelas relacionadas à saúde da mulher, que causaram impacto na área médica, entre as quais emergiu o campo dos “direitos reprodutivos”, que questionou, de um ponto de vista feminista, a concepção e os usos sociais do corpo feminino (SARTI, 2004: 42) [Grifos nossos].

A conjuntura histórica que se inaugurou no princípio da década de 1990 vem fazendo conviver os valores político-econômicos que emanam do processo de globalização, com as formas atualizadas de resistência social de uma sociedade em pleno aprendizado do exercício de liberdades políticas. Neste contexto, o movimento feminista vem enfrentando um profundo impasse estrutural:

de um lado, a difícil articulação entre a luta política contra a opressão social e histórica da mulher e a dimensão da subjetividade intrínseca ao teor libertário feminista; e de outro, o (...) fato de que o feminismo, embora diga respeito à mulher em geral, não existe abstratamente, mas se refere a mulheres em contextos políticos, sociais e culturais específicos, o que implica recortes e clivagens que dividem estruturalmente o mundo que se identifica como feminino. O tempo demonstrou que a ideologia feminista, como proposta de construção de uma nova subjetividade feminina e masculina, defrontava-se com conflitos e tensões nas relações que não se resolviam tão facilmente como se desejava, por incidir sobre questões de ordem inconsciente (SARTI, 2004: 43).

Examinemos como se construíram historicamente estas “questões de ordem inconsciente”, como quer Sarti (2004).

Em **Mulheres públicas**, um estudo sobre a condição da mulher no século XIX, Michelle Perrot (1988) descreve a percepção que, naquele momento, se tinha sobre a mulher que se expressava no público: um espaço de histórica dominação masculina. A mulher pública era: “a mulher noturna, mais ou menos feiticeira, (...) [que] desafia a ordem de Deus, a ordem do mundo” (PERROT, 1998: 8). Ela era vista como o antagonismo da “mulher da casa”, um ser

“sagrado”, cuja existência se resumia aos cuidados da família. A imagem da “rainha do lar” é igualmente um constructo do século XIX, que sugere o exercício de um “poder feminino” na esfera privada. A mulher do espaço público, no entanto, era percebida como uma: “depravada, debochada, lúbrica, venal, a mulher (...) pública é uma criatura, mulher comum que pertence a todos” (PERROT, 1998: 7). Na esfera pública, portanto, a mulher existia e resistia desprovida de qualquer forma de poder.

Estar representado no espaço público do século XIX tinha significados diferentes e hierarquizados entre os membros dos sexos masculino e feminino. Para a figura masculina, a presença no espaço público representava a participação do poder (PERROT, 1998: 7) - neste caso, poder político *stricto sensu*. Para a mulher, estar no público significava um desvio de conduta:

o homem público, sujeito eminente da cidade, deve encarnar a honra e a virtude. A mulher pública constitui a vergonha, a parte escondida, dissimulada, noturna, um vil objeto, território de passagem, apropriado, sem individualidade própria (PERROT, 1998: 7).

Decorre daí que participar do poder político no século XIX era uma busca inerente aos indivíduos do sexo masculino; algo a ser conquistado e preservado com zelo. A partir destas premissas, cultural e socialmente canonizadas, começaram a se delinear os nexos históricos que persistem entre gênero, relações de poder, cidadania e participação política. Desta maneira, o século XIX foi marcado por uma segregação sexual e econômica dos espaços, particularmente os urbanos:

existem lugares praticamente proibidos às mulheres —políticos, judiciário, intelectuais, e até esportivos...—, e outros que lhes são quase exclusivamente reservados —lavanderias, grandes magazines, salões de chá (...) os grandes magazines, o salão de chá e a igreja são três lugares importantes de sociabilidade para mulheres de certa condição. As mulheres das classes populares, que circulam mais livremente, encontram-se na rua, no mercado e na lavanderia (PERROT, 1998: 37-38).

Esta segregação espacial era acompanhada por uma discriminação funcional hierarquizante, o que garantia a manutenção de uma situação de subalternidade econômica e política das mulheres, ou seja: relações de poder desequilibradas entre os gêneros. Embora não estejamos refletindo sobre isto neste trabalho, cabe não perder de vista as históricas desigualdades entre os indivíduos — homens e mulheres— em função de pertenças raciais e de classe, que também se expressam claramente na citação acima.

Com a saída para o espaço público a mulher principiou um movimento de conquista do direito de se desenvolver como profissional e, como consequência, os padrões de submissão impostos a ela começaram a sofrer modificações. No entanto, esta conquista encontraria limites muito claros e de difícil superação:

certos terrenos são de acesso mais fáceis do que os outros, como a saúde ou a educação e, de um modo mais geral, o trabalho assalariado (...) as mulheres conquistaram com muito esforço a escritura e as artes plásticas. Mas a arquitetura, essa ordem das cidades, a música, linguagem dos deuses, assim como o campo dos saberes, a filosofia ou as matemáticas, permanecem hostis a elas (PERROT, 1998, p. 91).

Desta maneira, pode-se dizer que, as áreas profissionais nas quais a presença feminina é predominante até os nossos dias, começaram a se definir já no final do século XIX, sendo as mais importantes: a Educação, o cuidado da saúde e o setor de serviços. Embora as mulheres estivessem historicamente ligadas ao cuidado da saúde da família, é curioso notar que, com o desenvolvimento da Medicina enquanto ciência e como uma nova área de saber, esta foi vedada ao acesso da mulher por quase um século adicional. Fica evidente que os saberes técnico-profissionais que geram poderes político-institucionais foram igualmente reservados para o masculino, em uma clara reserva de poder, tanto no campo político, quanto no profissional.

É Foucault (1979) quem distingue os micro-poderes —exercidos pelas instituições de controle social, tais como: as escolas, os hospitais e os presídios, entre outros— do macro-poder, que emana do Estado. Para o autor: “o que parece

como evidente é a existência de formas de exercício do poder diferentes do Estado, a ele articuladas de maneiras variadas e que são indispensáveis inclusive à sua sustentação” (FOUCAULT, 1979: xii).

O que Foucault desejava era se sublevar contra a idéia do Estado como fonte única de poder, sendo esta a leitura do seu trabalho que mais nos interessa. Ele distingue duas formas de micro-poderes que nos são particularmente caras: o poder que emana do saber —mais uma peça nas relações de poder— e o poder que se extrai das práticas sociais. Desta maneira, a genealogia do poder corresponde ao nexos que existe entre conhecimento e poder; informação e domínio sobre o Outro. Para Foucault:

o poder não existe; existem sim **práticas ou relações de poder**. O que significa dizer que o poder é algo que se exerce, que se efetua, que funciona (...) O poder é luta, afrontamento, relação de força, situação estratégica. Não é um lugar, que se ocupa, nem um objeto, que se possui. **Ele se exerce, se disputa**. E não é uma relação unívoca, unilateral; nessa disputa ou se ganha ou se perde (FOUCAULT, 1979: xiv-xv) [Grifos nossos].

Bourdieu (2007), ao analisar a questão da liderança masculina, amplia a discussão sobre relações de poder em duas direções específicas: a do exercício do poder do masculino sobre o feminino e, como desdobramento deste, o exercício do poder simbólico, com ênfase nas dimensões de controle e violência. O autor diz:

Sempre vi na dominação masculina, e no modo como é **imposta e vivenciada**, o exemplo por excelência desta submissão paradoxal, resultante daquilo que eu chamo de violência simbólica, violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento ou, em última instância, do sentimento (BOURDIEU, 2007: 8) [Grifo nosso].

A palavra **imposta**, usada por Bourdieu,

derivada do verbo **impor** [Do lat. *Imponere*], com dois significados: obrigar a aceitar e constranger. A aceitação e o constrangimento constituem duas formas distintas de exercício da violência simbólica que, enquanto práticas sociais (FOUCAULT, 1979), garantem a construção do chamado poder do masculino, sobretudo em relação ao feminino, mas também em relação a todos aqueles que se encontram em situação de maior vulnerabilidade social: as crianças, os homossexuais, os velhos, os doentes, etc.

Para Bourdieu, “o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível, que só pode ser exercido com a **cumplicidade** daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem” (BOURDIEU, 2007: 7) [Grifo nosso]. As práticas do constrangimento (violência) e da aceitação (cumplicidade), enquanto relações de poder, por ocorrerem em um universo de outras significações sociais, são naturalizadas, permitindo a instalação de uma dominação de natureza masculina em quase todas as posições de poder.

Para Bourdieu, um rompimento desta violência simbólica implicaria em ocupar, com uma perspectiva feminina, espaços aonde há uma grande abertura para a superação da dominação masculina:

Em instâncias como a Escola ou o Estado, lugares de elaboração e de imposição de princípios de dominação que se exercem dentro mesmo do universo mais privado, é um campo de ação imensa que se encontra aberto às lutas feministas, chamadas então a assumir um papel original, e bem definido, no seio mesmo das lutas políticas contra todas as formas de dominação (BOURDIEU, 2007: 11).

Eric Hobsbawm (1995) destaca que a ascensão de qualquer mulher a postos de liderança política antes da Segunda Guerra Mundial era algo politicamente impensável, o que equivale a dizer que, para o historiador, a feminização do poder principia historicamente na segunda metade do século XX, corroborando a percepção da literatura especializada sobre o movimento feminista.

De fato, em 1966 no Sri Lanka, Sirimavo Bandaranaike tornou-se a primeira mulher do mundo a assumir um posto de Ministro, inaugurando um novo tempo nas relações de poder entre os gêneros. Esta saída da mulher do espaço

privado para se instalar **em uma instituição** da esfera pública só foi possível devido ao movimento feminista que, espalhado pelo mundo todo desde então, vem reivindicando uma mudança no *status* social da mulher, ao defender a sua competência para assumir tarefas antes reservadas apenas aos homens.

A feminização do poder, no entanto, permanece não suficientemente tratada pela produção acadêmica. O estudo da literatura relativa ao conceito feminização indica que são reconhecidas duas áreas nas quais o termo tem sido sistematicamente analisado: feminização da pobreza e feminização da AIDS, ou seja, nos campos socioeconômico e da Saúde Pública. Em termos bibliográficos, não há por enquanto uma produção específica sobre feminização do poder, muito embora os trabalhos sobre feminização da pobreza e da AIDS apresentem como principal convergência a indicação da necessidade de criação de mecanismos de “empoderamento”¹ da mulher, como forma de enfrentamento de questões sócio-ambientais duradouras.

Feminização da pobreza

O conceito feminização da pobreza foi apresentado pela primeira vez em 1978 por Diana Pearce em um artigo publicado na *Urban and Social Change Review* (PEARCE, 1978: 28-36). Seu argumento era o de que a pobreza estava se tornando rapidamente um problema feminino, na medida em que era possível associar o processo de empobrecimento das mulheres ao aumento na proporção de famílias pobres chefiadas por mulheres.

Nascido na segunda metade da década de 1970 nos EUA, este conceito passou a ser utilizado principalmente pelas agências de governo e financiamento, associado ao aumento da frequência de mulheres entre os mais pobres. Segundo Mary Castro (1999), o aumento do número de lares chefiados por mulheres deve-se ao incremento do número de divórcios, separações e do fenômeno crescente de viuvez feminina. Castro sustenta também, que as recentes transformações no mundo do trabalho agravam o quadro de pobreza feminina, através de uma precária inserção da mulher no mercado, uma vez que estas transformações reforçam a desigualdade de gênero

no que tange a remunerações desiguais entre homens e mulheres. Finalmente, também se observa que o número de mulheres-mães no mercado de trabalho vem aumentando sem que se programem equipamentos públicos de suporte à mãe trabalhadora. O resultado desta somatória de elementos é que a maior participação da mulher no mercado de trabalho se dá através do setor de serviços, especialmente no mercado informal e no serviço doméstico, de uma forma geral, remunerado de maneira a manter a pobreza entre as mulheres (CASTRO, 1999: 89-96).

Para Maria Salet F. Novellino (2004) o conceito feminização da pobreza é indicativo de que as mulheres ao longo das últimas décadas vêm se tornando mais pobres do que os homens, agregando ao estudo da feminização da pobreza o dado das relações desiguais entre os gêneros. Esta idéia que se confirmou no “Relatório de Desenvolvimento Humano” apresentado pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) em 1995: “A pobreza tem o rosto de uma mulher – 1,3 bilhões de pessoas na pobreza, 70% são mulheres” (RDU, 1995 apud Novellino, 2004, p. 2).

A respeito da remuneração feminina, Guacira C. Oliveira (2002), em “Mulheres chefes de família”, lembra que a mulher contemporânea vem enfrentando a já celebrada dupla jornada de trabalho, cuja remuneração é injusta fora de casa e inexistente no interior desta. E a autora avança, somando a esta discussão o elemento da raça:

Mas quando se trata de uma família mono parental, não é só a dupla jornada que não encontra apoio. A manutenção da casa se faz com a remuneração de uma única pessoa. E se ela for do sexo feminino e negra, a sua remuneração corresponderá a **um quarto da de outra pessoa do sexo masculino e branca** (OLIVEIRA, 2002: 2) [Grifo nosso].

Por todas estas razões, é possível estabelecer uma correlação entre os argumentos centrais das discussões sobre feminização da pobreza e o conceito de gênero, na medida em que este último pressupõe **relações desiguais de poder** entre homens e mulheres. Em outras palavras, qualquer estudo sobre feminização é, antes de tudo, um estudo sobre relações de poder entre homens e

mulheres.

O termo gênero ganhou visibilidade a partir da década de 1970, quando foi adotado pelo movimento feminista e pela produção acadêmica sobre as mulheres, embora não exista um consenso dentro do movimento feminista sobre este conceito. A vertente que mais se aproxima do objeto estudado pela presente pesquisa — feminização do poder— é a vertente entendida como pós-estruturalista, que dá ênfase ao caráter histórico das diferenças entre os gêneros e a própria construção social da percepção da diferença sexual, reconhecendo que é necessário incorporar outras dimensões das relações sociais, tais como: raça, classe e geração (FARAH, 2004: 48).

Nas sociedades ocidentais, que são também marcadas por outros sistemas de desigualdades, como é apontado pela abordagem pós-estruturalista, é possível verificar, no entanto, que existe um padrão dominante nas identidades de gênero que envolve uma situação de subordinação e de dominação das mulheres, tanto na esfera pública, como na esfera privada (FARAH, 2004: 48).

Em 2005, o Fórum Econômico Mundial encomendou a realização de um estudo em 58 países, cujo objetivo era avaliar as disparidades de gênero e verificar até que ponto as mulheres alcançaram igualdade em relação aos homens em áreas críticas, tais como: participação econômica, educação e bem-estar. Os achados deste estudo mostraram que, mesmo em vista da crescente conscientização internacional em relação às questões de gênero, “a realidade é perturbadora, pois nenhum país conseguiu eliminar a disparidade entre os sexos” (FÓRUM ECONÔMICO MUNDIAL - FEM, 2005: 3). Os países nórdicos foram os que conseguiram reduzi-la aos índices mais baixos, dentre os quais a Suécia detém a liderança mundial. O Brasil ocupa a constrangedora quinquagésima primeira posição.

Naquele Fórum foi reconhecida a necessidade de promoção da igualdade de gênero em todo o mundo: uma condição necessária para que exista uma mudança cultural nas relações entre homens e mulheres. Reconheceu-se também a importância do Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher (UNIFEM), criado no âmbito do Programa de Desenvolvimento das Nações Unidas (PNUD) em 1984, como um importante

instrumento conquistado pelas mulheres.

Ainda no plano das ações internacionais, constitui um marco histórico a realização da IV Conferência de Beijing, China, em 1995, que trouxe para o centro do debate mundial a necessidade de discussão do conceito de gênero, como condição para a promoção de mudanças na condição da mulher.

Para isto se enfatizou a importância da idéia de transversalidade de gênero, o que significa uma aplicação deste conceito a todas as ações e políticas desenvolvidas. Transversalidade de gênero: "... é aplicação de perspectivas de gênero a todas as normas e padrões legais e sociais, a todas as políticas de desenvolvimento, pesquisa, planejamento, *advocacy*, desenvolvimento, implementação e monitoramento" (FÓRUM, 2005: 4). Esta idéia de transversalidade passou a ser uma ferramenta fundamental de aplicação da política para todos os Estados membros da ONU desde então.

Como parte dos trabalhos realizados em Beijing, foram identificados os problemas mais relevantes no que tange a questão de gênero, sendo firmada uma plataforma de ação com 12 áreas prioritárias de atuação para mudar a situação mundial das mulheres. Entre os setores urgentes de mudança estão:

- 1) A desigualdade no acesso e na participação da mulher, no que concerne à definição de estruturas e políticas econômicas e os processos de produção;
- 2) A **desigualdade entre homens e mulheres na participação do poder e na tomada de decisão em todos os planos**, e
- 3) O acesso desigual da mulher às oportunidades educacionais e a insuficiência destas (FEM, 2005: 1-5).

Marta F.S. Farah (2004) e Guacira C. Oliveira (2002) vêm defendendo a importância do conceito de gênero como um elemento central na concepção de políticas públicas. Esta tendência de incorporação das mulheres como um "sujeito coletivo", a ser tomado como beneficiário principal de políticas públicas, só se concretizou a partir da influência do movimento feminista que, nos últimos anos, centrou a sua luta nesta pauta, através de encontros e conferências mundiais, tais

como: a "ECO-92, sobre o Meio Ambiente; a Conferência Mundial sobre os Direitos Humanos, em 1993; a Conferência Mundial sobre a Mulher em 1995" (FARAH, 2004: 54).

Para Oliveira (2002) não basta desenvolver políticas públicas para superar a iniquidade de gênero: é necessário que se opere uma mudança cultural sobre a irresponsabilidade paterna e sua função social, que vai do estímulo até a abertura de possibilidades para o compartilhamento, entre homens e mulheres, das tarefas domésticas e do cuidado com a prole. Sendo assim, é possível presumir que a superação dos problemas enfrentados pela mulher só se dará se houver vontade política para instituir o princípio da equidade de gênero, além da busca de equidade étno-racial, como orientador dos programas de governo e das políticas sociais que dele derivem.

Feminização da AIDS

A epidemia da Síndrome de Imunodeficiência Adquirida (AIDS) se iniciou nos países ocidentais e, embora inicialmente ela atingisse populações de melhor nível socioeconômico (especialmente na França, Alemanha, Itália, Espanha e Inglaterra), atualmente ela está associada aos mais diversos segmentos sociais, constituindo as razões para isto um tema em si de debate acadêmico.

Quanto à questão da vulnerabilidade à infecção pelo HIV, a partir de segmentos populacionais sob risco especial é possível afirmar que:

Nestes segmentos igualmente interagem, de forma sinérgica, problemas de diversas ordens, como, por exemplo, entre os usuários de drogas injetáveis pertencentes aos estratos mais pobres, envolvidos na prática do sexo comercial (...), representações sociais estigmatizantes (incluindo **racismo e discriminação de gênero**, ou em decorrência de hábitos ilícitos e/ou estigmatizados) e parâmetros econômicos (**precariedade de inserção no mercado formal**, riscos decorrentes da participação em atividades ilícitas). Em suma, também aqui existe interação de diversos fatores de atuação (...) no sentido de fazer com que estes segmentos

sejam mais vulneráveis à infecção pelo HIV (BASTOS & SZWARCOWALD, 2008: 67-68).

No Brasil os primeiros casos de AIDS foram diagnosticados em 1982. A epidemia se iniciou de forma semelhante na maioria das regiões brasileiras, afetando principalmente a população masculina, de homens que fazem sexo com homens. A doença se instalou rapidamente também entre os portadores de doenças que necessitam transfusão de sangue e hemoderivados e entre os usuários de drogas injetáveis. A maior concentração de casos de AIDS no Brasil se localiza nos estados do Rio de Janeiro e São Paulo, destacando-se o uso de drogas injetáveis como a forma cada vez mais importante de contaminação e transmissão do vírus (BASTOS & SZWARCOWALD, 2008).

O fenômeno chamado de feminização da AIDS no Brasil corresponde a um aumento considerável do número de mulheres infectadas pelo vírus HIV nas duas últimas décadas. Desde a identificação desta tendência na segunda metade da década de 1980, a doença deixou de estar associada exclusivamente aos grupos sociais percebidos como grupos de risco, tais como: usuários de drogas injetáveis, homossexuais, dependentes de transfusões de sangue, entre outros, para se estender a todo o conjunto da sociedade.

Os primeiros casos da doença em casais heterossexuais no Brasil apareceram em 1984. Para alguns dos mais importantes pesquisadores no tema no Brasil a expansão da epidemia entre as mulheres tem relação direta com **a distribuição desigual de poder entre homens e mulheres**, o que propicia uma cultura de silêncio nas relações de gênero que impede a prevenção do contágio.

A combinação da violência material e simbólica da "dupla moral" - no que diz respeito ao comportamento sexual de homens e mulheres no âmbito da família e da sociedade -, da assimetria na capacidade de tomar decisões e de efetivá-las, bem como a ausência de canais para a manifestação de queixas e resolução de pendências - pelo diálogo ou via legal -, faz com que para as mulheres seja mais difícil ter acesso a informações adequadas e atualizadas; uma vez que estas sejam obtidas, é penosa a

modificação de comportamentos e, mesmo que venham a ser alterados, a dificuldade instaura-se na manutenção de tais mudanças nas interações cotidianas (BASTOS & SZWARCOWALD, 2008: 70).

No **Plano de enfrentamento da feminização da epidemia de AIDS e outras DSTs no Estado de São Paulo**, publicado pelo Ministério da Saúde em 2007, foram encontrados os seguintes dados: "de 1980 até junho de 2007, foram notificados 155.302 casos de AIDS no Estado de São Paulo, dos quais 46.023 são mulheres" (BRASIL, 2007b, p. 1). Analisando-se os dados referentes aos casos de AIDS entre mulheres no Estado, observaram-se três fases distintas em termos de maior risco para a infecção do HIV:

- A primeira fase, do início da epidemia até 1986. Neste período a transmissão pela via sexual era a mais importante, sendo as parcerias com homens bissexuais e transfundidos as mais frequentes, além da transmissão pela transfusão sanguínea;
- A segunda fase, de 1987 a 1990. Nesta, a maior proporção de casos estava relacionada ao uso de drogas injetáveis, quer porque as mulheres fossem usuárias, quer porque fossem parceiras sexuais de homens usuários, e
- A terceira fase, de 1991 até o presente. Nesta, a prática heterossexual voltou a ser a principal situação de risco apontada pelas mulheres com AIDS, agora com uma menor importância relativa dos parceiros usuários de drogas injetáveis, e maior proporção de outras parcerias, como homens com multiplicidade de parcerias sexuais (BRASIL, 2007b: 1).

Sem dúvida, as questões de gênero, ou seja, as formas desiguais de poder estabelecidas entre homens e mulheres acabam por tornar as mulheres mais vulneráveis à infecção. Mesmo cientes de que correm riscos de contaminação, muitas vezes a prevenção ao contágio do HIV não faz sentido para as mulheres, por elas viverem em um contexto de múltiplos riscos e poucas expectativas. Outras mulheres julgam, apesar de conhecer as formas de transmissão, que estão livres do risco, pois relacionam o risco a situações moralmente negativas. Finalmente, há algumas mulheres que se

reconhecem em risco de aquisição do HIV e discutem isto com seus parceiros, porém não conseguem fazer com que haja co-responsabilidade na prevenção (BRASIL, 2008: 1).

É possível verificar através dos dados epidemiológicos que, nos últimos 20 anos, ocorreu um aumento considerável da ocorrência de infecção por HIV, AIDS e outras DSTs em mulheres no Brasil:

A informação sobre os casos revela que, em 1985, a razão de casos de AIDS entre os sexos masculino e feminino era de 26,5 homens por mulher. Em 2005, essa razão passou a ser de 1,5 caso de homens para cada caso em mulheres. Na adolescência, o número de casos notificados em mulheres é maior do que em homens. Na faixa etária de 13 a 19 anos, foram notificados, em 2005, 1,6 caso de AIDS em mulheres para cada caso em adolescente do sexo masculino (BRASIL, 2008: 1).

A vulnerabilidade feminina na esfera da saúde sexual se evidencia cada vez mais, pois: “em todo mundo, 17,3 milhões de mulheres com 15 anos ou mais estão vivendo com HIV. Isto representa cerca de 50% do total de pessoas infectadas” (BRASIL, 2007: 9).

Apesar da propaganda liberação feminina, as mulheres ainda têm um poder muito menor do que o homem para deliberar sobre sua vida, que deriva de uma histórica submissão emocional, cultural e econômica do feminino em relação ao masculino. No caso da saúde, por exemplo, a consequência é uma baixa possibilidade de negociação da mulher para a adoção de métodos de prevenções às DSTs/HIV, com o uso regular de preservativos.

A partir do reconhecimento deste estado de coisas, o **Plano de enfrentamento da AIDS e outras DSTs** do Ministério da Saúde (BRASIL, 2007a) estabeleceu um conjunto de estratégias que visam o fortalecimento e o “empoderamento” da mulher. O que se espera é que esta condição de vulnerabilidade social e individual seja reconhecida e enfrentada pela mulher, como meio para deter o crescimento vertical da doença.

É possível dizer, portanto, que tanto a feminização da pobreza, quanto à feminização da AIDS, se inscrevem em um quadro socioeconômico e cultural que vem mantendo a mulher em uma posição de vulnerabilidade social e

subalternidade político-econômica.

No sentido de promover mudanças neste quadro, tem-se estruturado importantes ações, como foi a Conferência de Beijing, que posteriormente inspirou outras iniciativas de proteção à mulher. A reversão deste quadro implica, como os muitos planos de ação já o indicam, que se discutam as questões ligadas à sexualidade e à afetividade nas relações entre homens e mulheres, mas sobretudo, que se revejam as questões ligadas ao **equilíbrio de poder entre os gêneros**.

Neste contexto histórico e político, foi criada em 2003 a Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres da Presidência da República (SPM), com a finalidade de:

“... assessorar, direta e imediatamente, o Presidente da República na formulação, coordenação e articulação de políticas para as mulheres (...) [e] elaborar o planejamento de gênero que contribua na ação do governo federal e demais esferas de governo, com vistas na promoção da igualdade” (BRASIL, 2007a: 21).

Considerações finais

Este artigo se propôs a colocar em pauta o tema da feminização do poder, com ênfase na dimensão política, partindo da hipótese de que a participação político-institucional da mulher —seus conteúdos programáticos e práticas atuais— permanece não tratada sistematicamente pela academia. Na pesquisa para qual estas considerações iniciais tratam de contribuir um suporte bibliográfico, a feminização do poder é entendida como um processo histórico principiado no entardecer do século XIX, a partir do rompimento feminino com valores éticos patriarcais. Entretanto, este processo assumiu uma agenda propriamente política apenas a partir da constituição do movimento feminista pós-1968, com a construção da categoria **gênero** definida em termos de **relações de poder**.

A revisão da literatura, que constitui o material substancialmente discutido neste trabalho, revela que o termo feminização vem sendo utilizado desde o final da década de 1970 para tratar do fenômeno de empobrecimento desigual entre

homens e mulheres, que responde hoje por uma aprofundada desigualdade socioeconômica mundial entre os gêneros. Este fenômeno é indicativo de que a desigualdade nas relações de poder, entre homens e mulheres, constituiu o substrato político de históricos processos de subalternização sociopolítica feminina.

O advento de novas questões socioambientais a partir da década de 1990, para as quais a questão da desigualdade de poder entre homens e mulheres também vem se mostrando um componente importante de aprofundamento, como é o caso do avanço da epidemia da AIDS, tornou ainda mais evidente a dimensão política das relações de gênero.

Este trabalho conclui reconhecendo a permanência de uma subalternidade política feminina, que se expressa atualmente com muita clareza nos campos socioeconômico e da saúde pública. Além disso, se assume também que as históricas iniquidades nas relações de poder entre os gêneros constituem a “genealogia” de desigualdades sociais de difícil superação.

Como consequência, se reconhece a necessidade de “empoderamento” da mulher, através de políticas públicas específicas, como forma de superação de mazelas socioambientais duradouras.

Referências bibliográficas

BASTOS, F. I. *et. al.* O não-dito da AIDS In: *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1., 1993, p. 90-96.

BASTOS, F. I. & SZWARCOWALD, C. L. AIDS e pauperização: principais conceitos e evidências empíricas In: *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 16, sup.1, 2000, p.65-76.

BOURDIEU, P. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

_____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BRASIL. Ministério da Saúde. *Plano integrado da feminização da epidemia de AIDS e outras DST no Estado de São Paulo*. Brasília: Secretária da Atenção à Saúde, 2007b. Disponível em: http://www.PlanoFeminiESP_ConsPublica%5B1%5D.pdf. Acesso em: 06 fev. 2008.

BRASIL. Ministério da Saúde. *Informe de atenção básica*. Nº 44, Ano IX. Brasília: Secretária da Atenção à Saúde, 2008. Disponível em: <http://dtr2004.saude.gov.br/dab/docs/publicações>. Acesso em: 21 mai. 2008.

CASTRO, M. G. Feminização da pobreza em cenário neoliberal In: I Conferência Estadual da Mulher, Coordenadoria Estadual da Mulher. Rio Grande do Sul. *Anais da I Conferência Estadual da Mulher*. Rio Grande do Sul, 1999, p. 89-96.

FARAH, M. F. S. Gênero e políticas públicas In: *Estudos Feministas*, Florianópolis, n. 12, 2004, p. 47-71.

FONSECA, D. P. R. Discutindo os termos de uma equação de congruência: cultura e desenvolvimento sustentável In: GOMES, M. F. C. M. & PELEGRINO, A. I. C. (orgs.) *Política de habitação popular e trabalho social*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 115-128.

FÓRUM ECONÔMICO MUNDIAL. *Empoderamento das mulheres: avaliação das disparidades globais de gênero*. Suíça: UNIFEM, 2005.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

HOBBSAWM, E. *Era dos extremos*. O breve século XX: 1914-1991. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

PRÁ, J. R. & CARVALHO, M. J. Feminismo, políticas de gênero e novas institucionalidades In: *Labrys - Estudos feministas*, jan.-jul. de 2004, p. 1-18. Disponível em: <http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys5/textos/mariejanept.htm> . Acesso em: 01 de jan. 2004.

BRASIL. Ministério da Saúde. *Plano de enfrentamento da feminização da epidemia de AIDS e outras DST*. Brasília: Secretária da Atenção à Saúde, 2007a. Disponível em: http://www.unodc.org/pdf/brazil/plano_feminizacao_final.pdf . Acessado em: 06 fev. 2008.

NOVELLINO, M. S. F. Os estudos sobre feminização da pobreza e políticas públicas para as mulheres In: XIV Encontro Nacional de Estudos Populacionais. Caxambu-MG. *Anais do XIV Encontro Nacional de Estudos Populacionais*, Caxambu: ABEP, 2004, p. 1-12. Disponível em: http://www.abep.nepo.unicamp.br/site_eventos_abep/PDF/ABEP2004_51.pdf . Acesso em: 03 ago. 2008.

OLIVEIRA, G. C. Mulheres chefes de família. Estratégia de ação In: Pré-Evento Mulheres chefes de família: crescimento, diversidade e políticas. Ouro Preto-MG. *Anais do Pré-Evento Mulheres chefes de família: crescimento, diversidade e políticas*, Ouro Preto, 2002, p. 1-10. Disponível em: <http://www.abep.nepo.unicamp.br/XIIIencontro/Guacira.pdf> . Acesso em: 19 dez. 2007.

PEARCE, D. The feminization of poverty: women, work, and welfare In: *Urban and Social Change Review*, v. 11, n. 1-2, II, 1978, p. 28-36.

PERROT, M. *Mulheres públicas*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

SANTOS, J. J. S. et. al. A AIDS no Estado de São Paulo. As mudanças no perfil da epidemia e perspectivas da vigilância epidemiológica In: *Revista Brasileira de Epidemiologia*, São Paulo, v. 5, n. 3., 2002, p. 286-310.

Notas

1. A categoria “empoderamento” vem sendo utilizada nesta literatura com o significado de busca de mecanismos de equilíbrio das relações de poder inter-gêneros. Neste sentido, ela será utilizada neste trabalho, sendo mantida entre aspas, posto que não constitua objeto deste estudo uma reflexão das implicações acadêmicas e políticas do termo.

* Este trabalho se inscreve no projeto de pesquisa “Feminização do poder: um estudo das recentes transformações de conteúdos e práticas políticas comunitárias em Vila Canoa” do Grupo de Pesquisa “Cultura e sustentabilidade” (CNPq/2006) do Departamento de Serviço Social da PUC-Rio. Esta pesquisa estuda a participação feminina em instituições intracomunitárias com o objetivo de descrever e analisar as transformações ocorridas nas últimas duas décadas. Este projeto principiou em março de 2008 e conta com o apoio do CNPq.

* **Denise Pini Rosalem da Fonseca** é Arquiteta pela UFRJ (1980), com Mestrado em Estudos da América Latina pela University of Houston (1991) e Doutora em História Econômica pela USP (1997). É Professora da PUC-Rio desde 1993. É pesquisadora do CNPq e coordenadora do Grupo de Pesquisa “Cultura e sustentabilidade”.

E-mail: dfonseca@puc-rio.br

* **Daniela Santos Machado Pagnoncelli** é Turismóloga pela UCP (2004), com Mestrado em Serviço Social pela PUC-Rio (2006). Participa do Grupo de Pesquisa “Cultura e sustentabilidade”.

E-mail: danielasmpagnoncelli@gmail.com

* **Monique Lomeu Magalhães** é estudante do Departamento de Serviço Social da PUC-Rio. É bolsista PIBIC/PUC-Rio e participa do Grupo de Pesquisa “Cultura e sustentabilidade”.

E-mail: moniquelomeu@yahoo.com.br

Recebido para publicação em setembro de 2008

Aceito para publicação em outubro de 2008

CULTURA “RADICAL” E SERVIÇO SOCIAL *

“Radical” Culture and Social Work

*Luis Acosta **
UFRJ

Resumo

Nos últimos anos da década de sessenta do século XX, surgiu um amplo movimento político-cultural que, com sua prática social, desafiou as interpretações clássicas sobre os caminhos da revolução social, nas sociedades capitalistas. Os líderes e intérpretes deste movimento se colocavam em posições políticas, nas quais predominava a percepção de que a revolução social, geralmente entendida de uma forma não clássica, era iminente, ou até, já estava acontecendo. Denominamos este quadro político-cultural “cultura radical” e entendemos que, na base dele, encontram-se processos de mudança nas forças produtivas desencadeadas pelo início do processo de financeirização do capital. Este foi um processo mundial, ainda que, na periferia latino-americana, esteja também associado a resquícios de anticapitalismo romântico como reação a fortes processos de modernização social. Neste particular ambiente, desenvolveu-se, na América Latina, o processo de renovação profissional conhecido como “reconceituação”, que teve uma dinâmica específica, no Brasil, expressa, fundamentalmente, pela perspectiva de “intenção de ruptura”, já nos anos oitenta.

Palavras-chave: história; cultura; revolução; serviço social

Abstract

In the late 1960s there was an upsurge of a political and cultural movement whose social practice presented a challenge to the classical interpretations of social revolution paths in the capitalist societies. For the leaders and interpreters of this movement the social revolution, usually understood in a non-classical fashion, was at hand or was even under way. We call such position “radical culture” and understand that at its basis lie the changes processes within the productive forces unleashed since the onset of the financial capital hegemony. Such political position spread worldwide and in the Latin America periphery it was associated to romantic anti-capitalism as a reaction to intense processes of social modernization. In the midst of this environment Latin America developed a process of professional renewal, “reconceituação” (reconceptualization) with a specific dynamics in Brazil expressing itself through the “intenção de ruptura” (rupture intention) in the 1980s.

Keywords: history; culture; revolution; social work

Introdução

Pretendemos analisar os processos político-culturais dos últimos anos da década de sessenta, incorporando a problemática do(s) sujeito(s) revolucionário(s) como vetor explicativo. Sustentamos que, nesse período, surgem “novos” sujeitos revolucionários, tanto no terceiro como no primeiro mundo, o que também significa reconhecer a crise daquele sujeito revolucionário classista, constituído em torno do partido operário e do movimento sindical. Na explicação da crise daquele sujeito revolucionário, temos as transformações do capitalismo monopolista de Estado que, por causa do processo de financeirização¹ do capital, transita do fordismo para o pós-fordismo.

Segundo Badaloni (1987), para Gramsci, o desenvolvimento do capital, na fase monopolista (a constituição do padrão produtivo e tecnológico taylorista-fordista), propiciava a criação do sujeito revolucionário (uma nova articulação entre produtores e intelectuais ou, melhor dizendo, de uma fusão tendencial no “moderno príncipe”). Para aquele autor, a constituição da subjetividade revolucionária era facilitada pela crise instaurada a partir da problemática da relação entre industrialismo (desenvolvimento das forças produtivas) e o lucro (capitalismo), criando a possibilidade da intervenção de uma classe de produtores para a qual o lucro não tem mais nenhum significado. O surgimento da figura do operário-produtor relaciona-se com a separação, característica dessa fase do capitalismo, entre o elemento “técnica” e o elemento “capital”, entre industrialismo e capitalismo, entre produção e propriedade. Gramsci descobre, na classe operária (na produção), o princípio da solidariedade (como resultado da forma de organização fordista da produção), que vem a se materializar na experiência dos *Conselhos de Fábrica*.

Naquele estágio de desenvolvimento do capitalismo, a figura do capitalista individual é substituída pelo capitalismo de organização (a propriedade do capital se “socializa” nas mãos das “sociedades anônimas”). Agora, o dono do capital afasta-se do processo de produção, e este fica nas mãos de um quadro de gerentes e administradores. O surgimento do mercado de ações possibilita a separação das funções de propriedade do capital da

função de controle da produção, ao mesmo tempo em que amplia o controle da produção, para além da propriedade do capital (o capital assume uma forma claramente social)². Trata-se de uma camada muito reduzida de proprietários do capital, que realizam grandes investimentos, através do mercado de ações, em diversas empresas (nas quais são acionistas majoritários) e que, assim, conseguem controlar a produção em todas elas. O processo produtivo racionaliza-se, e o capital centraliza-se e concentra-se (SWEEZY, 1973).

No entanto, o erro da análise gramsciana, naquela época (período pré-carcerário), estava tanto na super valorização da crise dos proprietários (e do Estado burguês), como também na sub-avaliação do papel das camadas médias que “eram consideradas, apenas como reserva militar das instituições em estado de dissolução” (BADALONI, 1987: 23). A reavaliação dessa situação, durante o período carcerário de Gramsci, dará lugar à concepção “ampliada” do Estado e ao reconhecimento do papel das camadas médias como principal ambiente social de formação dos intelectuais. Isto significa, também, para esse autor, que, a partir desse quadro, a “substituição de uma classe por outra no exercício do poder tem, como pressuposto e efeito, uma enorme ampliação das capacidades intelectuais e morais dos seus membros” (BADALONI, 1987: 13).

Esta será a “problemática” (a cultura, os intelectuais e a revolução social) que dominará a reflexão do chamado “marxismo ocidental” (ANDERSON, 1989; 1988). Com efeito, olhando em retrospecto, a problemática colocada pelo marxismo ocidental revela-se como inteiramente pertinente às condições de reprodução do capitalismo tardio. Com o marxismo ocidental, temos o deslocamento do foco de análise para a esfera da cultura, como um resultado dos impasses políticos e econômicos, a partir da derrota dos movimentos revolucionários pós-outubro, nos países capitalistas avançados. No entanto, hoje, é possível avaliar que este deslocamento, na reflexão dos intelectuais, da esfera econômica para a esfera da cultura, acompanhava, também, o movimento real do capital. Assim, por exemplo, segundo Anderson (1999), a análise de Jameson (1997) que interpreta a cultura pós-moderna como *lógica cultural do capitalismo tardio* culmina nessa tradição.

No entanto, deve ser sublinhado, também, que

aquilo que Anderson denominou marxismo ocidental não estaria corretamente caracterizado, sem acrescentar o distanciamento com o movimento dos trabalhadores (a ruptura dos vínculos com a classe operária) e, portanto, a **falta de uma estratégia política** como a diferença específica desse desenvolvimento do marxismo. Esta falta de uma estratégia política do movimento revolucionário pós-outubro refere-se às sucessivas derrotas que se seguiram, após o triunfo da revolução social, na Rússia³, e, ao mesmo tempo, ao início do processo de deformação do socialismo (fundamentalmente, o burocratismo) e da teoria social de Marx, naquela zona do mundo em que a revolução havia triunfado, e que, nas mãos do stalinismo, foi codificado como “marxismo-leninismo”⁴. Esta falta (ou crise) de uma estratégia política levou a um afastamento do marxismo dos movimentos sociais, especialmente o dos trabalhadores, fazendo com que o discurso teórico se tornasse muito sofisticado (os exemplos de Althusser e de Lukács, com todas as suas diferenças, são emblemáticos), mas com grandes dificuldades para se tornar a “arma espiritual do proletariado”.

Essa mudança, na direção de privilegiar o trabalho acadêmico e a problemática cultural, foi inaugurada com a *Escola de Frankfurt*, em 1924 (um ano depois da publicação do livro de Lukács, *História e Consciência de Classe*), na Alemanha (onde, aliás, o movimento operário era o mais forte e organizado da Europa). Netto (1996) observa que a diferença entre a trajetória de Lukács (contrário ao “marxismo ocidental”) e a da Escola de Frankfurt (e do marxismo ocidental) está na orientação ontológica que seguirá o primeiro, em oposição à orientação cada vez mais antropológica e epistemológica do segundo.

O “marxismo ocidental” esgota-se, já no final dos anos setenta, quando, com a renovação dos movimentos de massas, em 1968, surge a possibilidade de uma nova relação entre o marxismo e o movimento social dos trabalhadores. No entanto, esta possibilidade não se confirmou, permanecendo a separação entre os intelectuais marxistas e o movimento dos trabalhadores e (agora) dos jovens estudantes. Para Anderson (1999) foi o marxismo cultivado nos países europeus latinos (especialmente, na França e na Itália) que entrou numa crise sem precedentes, deslocando-se a reflexão marxista para os países anglo-saxões. Para este autor, o marxismo, na

França, foi, literalmente, **derrotado** pelo estruturalismo e pelo pós-estruturalismo, **no seu próprio terreno**: as relações entre a estrutura e o sujeito. A tentativa de resolver esse problema, no solo cultural francês, colocou-se, primeiramente, como a possibilidade de uma síntese entre o marxismo e o existencialismo, do qual Merleau-Ponty e Jean Paul Sartre são claros exemplos.

A fracassada tentativa sartriana de reconstruir a história, a partir do sujeito (da humanidade como sujeito), na *Crítica da razão dialética*, será respondida pelo estruturalismo de Lévi-Strauss (que se apóia no modelo saussurreano da *língua* e da *palavra* para eliminar o sujeito). A resposta do campo marxista às teses de Lévi-Strauss veio, em 1965, com Althusser que, paradoxalmente, aceita e assume as idéias estruturalistas. A irrupção do “maio francês”, em 1968, que poderia dar lugar ao resgate do papel do sujeito na história e, nessa trilha, à renovação do marxismo althusseriano, não apenas não levou à crise do estruturalismo e de sua proposta do “fim do homem”, senão que, pelo contrário, conduziu ao aprofundamento do estruturalismo que virará pós-estruturalismo eliminando de vez qualquer referência a um “centro” ou “sujeito” (“subjetivismo sem sujeito”, dirá ANDERSON (1999: 63).

Foram as próprias lutas sociais dos anos sessenta e setenta (a emergência dos “novos” sujeitos) que colocaram a relação entre o sujeito e a estrutura como problema filosófico, ao qual o estruturalismo responderá utilizando o modelo lingüístico da língua e da fala e, depois do maio francês, o pós-estruturalismo, que, com o modelo do signo lingüístico, fundamentará a relação puramente arbitrária (contingente) entre o significado e o significante, apagando, assim, qualquer tentativa de compreender o “sentido da história”. Será neste terreno sócio-cultural que se constituirá aquilo que estamos denominando “cultura radical”: uma particular forma de prática política revolucionária (ou com aspirações revolucionárias), autonomizada (ou desreferenciada) das classes sociais e das estruturas sociais.

A “cultura radical” e a crise das formas de ação política clássicas

Aquilo que chamamos ‘os anos sessenta’ são, na verdade, um sub-ciclo entre 1967 e 1974, no interior de uma onda de desenvolvimento capitalista conhecida como os “anos dourados”, entre os anos 1945 e 1974. Este sub-ciclo caracteriza-se por ser um momento de transição da acumulação “rígida” do keynesianismo-fordismo para a acumulação “flexível” do pós-fordismo. Na perspectiva de Mandel (1982), trata-se de uma onda longa, iniciada nos anos quarenta, nos EUA, e no final da Segunda Guerra Mundial, no continente europeu, que se desdobra em duas sub-ondas: uma, de tonalidade expansiva (até 1972-1974) – que corresponde aos “anos dourados” ou de acumulação “rígida” – e outra, de tonalidade de estagnação – de acumulação “flexível” – que vigora até os nossos dias. O sub-ciclo que estamos considerando corresponde à transição da fase de tonalidade expansiva para a fase de tonalidade de estagnação. Esta transição “liberou” enormes energias político-culturais que se manifestaram naquilo que caracterizamos como a “cultura radical”.

Nos anos sessenta, temos o surgimento de uma “intelectualidade radical”, que vivia a experiência da iminência da revolução como parte do seu horizonte histórico-social. O que particulariza essa geração de intelectuais críticos é sua “liberação” em relação às “rígidas” estruturas dos Partidos Comunistas, para pensar e agir revolucionariamente. Assim sendo, a experiência de revolução podia ser pensada com outras categorias e praticada através de outras organizações (quicá menos rígidas).

As transformações na esfera da produção de valor (o pós-fordismo), as sucessivas derrotas dos sindicatos, o afundamento do “socialismo real”, a crise dos “paradigmas” no campo das ciências sociais indicam que vivemos uma época de profunda desorientação, de perda de sentido, que se expressa na desorganização dos movimentos sociais. Indagar sobre as origens dessa situação significa pesquisar o período 1967-1974, como um momento terminal dos “anos dourados”, e, por essa mesma razão, um momento inicial daquilo que constitui nossa contemporaneidade: acumulação “flexível”, modernidade tardia ou pós-modernidade. Sob essa perspectiva, o período

1967-74 é um período de transição, de “liberação” dos indivíduos da sujeição às rígidas estruturas do padrão tecnológico e produtivo fordista-keynesiano, ficando, destarte, disponíveis para serem assimilados ao novo padrão tecnológico e produtivo da acumulação “flexível”. Neste novo padrão, tecnológico e produtivo, os intelectuais têm uma importância muito grande, já que o crescimento econômico depende, cada vez mais, da aplicação das descobertas científicas e dos processos de informação e comunicação. Poder-se-ia dizer que o trabalho intelectual passou de uma forma de subsunção formal para uma forma de subsunção real ao capital. Aquele intelectual hegeliano, que, por trabalhar no Estado (esfera da razão universal), era um “funcionário da humanidade”, torna-se, agora, por assim dizer, um “funcionário do capital”, um especialista portador da razão instrumental.

É claro que a crítica de Marx à concepção hegeliana do Estado como esfera da razão universal (MARX, 1970), revelando sua universalidade ilusória, deslocou para a classe operária a problemática da razão universal. A razão universal passa a existir de um modo espontâneo (em si) na consciência da classe operária. A tarefa do Partido Comunista era fazer da consciência em si uma consciência unitária e adequada aos interesses da classe (para si). Destarte, no Partido Comunista, exprimia-se o máximo de consciência possível da classe operária, como classe portadora da razão universal. Cabe sublinhar, no entanto, que a concepção de partido que está presente no *Manifesto* “é inteiramente diversa daquela que, no século XX, se afirmou dominantemente no movimento comunista” (NETTO, 1998: LIX). Isto é, durante o século XX, será construído um partido como “vanguarda do proletariado”, partindo da tese da impossibilidade de o proletariado, por si mesmo, articular uma consciência revolucionária. Surgirá, assim, a partir da crise do partido “social-democrata”, nos primeiros anos do século XX, o Partido Comunista, distinto das outras expressões políticas da classe operária. Esse partido leninista (o “partido de novo tipo”) será “uma formidável inovação de engenharia social do século XX, comparável à invenção das ordens monásticas cristãs e outras na Idade Média.” (HOBSBAWM, 1998: 82). No entanto, para Marx, “os comunistas, em face dos outros partidos operários, não formam um partido à parte” (*apud* NETTO, 1998: LIX).

Segundo Jameson (1991), por causa da

ampliação horizontal do sistema capitalista, ou seja, sua mundialização, os anos sessenta se iniciam, no terceiro mundo, com a Revolução da Argélia, em 1957 (a descolonização da África), e a Revolução Cubana, em 1959 (e a prática da política do “foquismo”), e finaliza-se, entre 1972-1974, com o fim da Guerra do Vietnã, o fim do “termidor” chinês (a revolução cultural, que aconteceu entre 1966 e 1976), da corrupção institucional, nos países africanos, e da militarização dos regimes da América Latina (as ditaduras, no Chile e no Uruguai, em 1973, e, na Argentina, em 1976). Além dessa dinâmica extensiva, existe uma outra dinâmica intensiva, onde o capital avança na direção da conquista de subjetividade do indivíduo social burguês ⁵.

Basicamente, poder-se-ia dizer que, nesse movimento, temos a articulação de dois traços: de um lado, a continuação da experiência revolucionária que caracteriza a modernidade (ANDERSON, 1999); e, de outro, o surgimento de propostas revolucionárias alternativas à prática dos partidos comunistas como portadores da possibilidade objetiva de realização da emancipação humano-social.

A modernidade é constituída pela experiência da revolução social ⁶ (sendo a Revolução Francesa o seu modelo fundamental) e ela continua permanentemente assombrada pela perspectiva revolucionária. Assim, a perspectiva da revolução, como esperança ou como ameaça, acompanhará todo o século XIX e, sem dúvida nenhuma, o “breve” século XX (HOBSBAWM, 1995).

O século XIX inicia-se, na Europa, com a Revolução Francesa, em 1789 ⁷, e será seguido por um conjunto de levantes revolucionários que terão seu ápice nos acontecimentos de 1848 (a chamada Primavera dos Povos). Este último ano torna-se muito significativo porque, nele, é publicado o *Manifesto do Partido Comunista*, marcando a presença da classe operária, como classe para si, no cenário político da modernidade. Este último levante revolucionário, a despeito da sua extensão e profundidade, será rapidamente derrotado e seguido por um período de relativa estabilidade, no desenvolvimento do capitalismo competitivo ⁸. Em 1871, uma insurreição operária, a *Comuna de Paris*, conseguiu instaurar, durante um breve período de dois meses, um governo popular.

O século XX, já na fase monopolista do

capitalismo, será marcado pelo triunfo da revolução socialista, na Rússia, em 1917 (no final da Primeira Guerra Mundial), e pela sua expansão, logo no final da Segunda Guerra Mundial, para um conjunto significativo de países europeus (Hungria, Polônia, Tchecoslováquia, Iugoslávia, Albânia, Alemanha Oriental, Romênia), além da revolução na China, em 1949. Obviamente, nem tudo foi triunfo; também aconteceram graves derrotas: na Alemanha de Rosa Luxemburgo, em 1918-19; na Itália de Antônio Gramsci; na Espanha da Frente Popular (1936-39); no Brasil, em 1935. Não deve ser negligenciada, também, a Revolução Mexicana em 1910, que influenciará, com seu nacionalismo e sua base social e cultural camponesa, os países latino-americanos, até o triunfo da Revolução Cubana, em 1959 (SADER, 2000).

Esses processos revolucionários sofrerão um giro dramático, nos anos sessenta do século passado. O surgimento de **propostas revolucionárias por fora dos Partidos Comunistas** constituirá a diferença específica que particularizará os anos sessenta em relação aos outros períodos históricos. Com esse processo, os intelectuais críticos ficarão “livres” dos partidos comunistas e, com isso, disponíveis para pensar a revolução (o conteúdo da teoria de Marx) de uma forma diferente de como era difundida (ou divulgada) por aqueles partidos políticos, surgidos da Terceira Internacional. Hobsbawm (1998, p. 81) diz que

[...] 1968 produziu uma enorme voga intelectual para o marxismo em teoria - geralmente em versões que teriam surpreendido Marx - e para uma variedade de seitas e grupos “marxistas-leninistas”, unidos pela rejeição a Moscou e aos velhos partidos comunistas como não suficientemente revolucionários e leninistas (HOBSBAWM, 1998:81).

Como exemplo, podemos citar este fragmento de Castoriadis:

O reexame que empreendemos do marxismo não ocorre no vazio, não falaremos situando-nos em qualquer lugar e em nenhum lugar. Partindo do marxismo revolucionário, chegamos ao ponto em que era preciso escolher entre permanecer marxistas e permanecer revolucionários; entre a fidelidade

a uma doutrina que há muito tempo já não estimula nem uma reflexão nem uma ação, e a fidelidade ao projeto de uma transformação radical da sociedade, que exige primeiro que se compreenda o que se deseja transformar, e que se identifique aquilo que, na sociedade, realmente contesta esta sociedade e está em luta com sua forma presente (*apud* KOUMROUYAN, 1999: 104).

O movimento de “maio do 68” continua e renova a experiência revolucionária da modernidade, com o surgimento de novos sujeitos da história (estudantes, povos do terceiro mundo etc.). Mas, ao mesmo tempo, olhado retrospectivamente, configura-se como o fim de uma determinada experiência revolucionária, o esgotamento de um determinado sujeito revolucionário da modernidade (a organização sindical da classe operária e sua expressão política: o Partido Comunista), dando, assim, início ao surgimento de traços de uma cultura “pós-moderna” (ou, também, poder-se-ia dizer, “modernidade tardia”). A crítica marxiana ao sujeito absoluto hegeliano – como aquele que consegue se reapropriar inteiramente de todas suas objetivações (“libertando-se” delas), alcançando, assim, o saber absoluto – desloca o problema da razão universal da esfera do Estado para a classe operária, que passa a ser portadora da possibilidade objetiva do saber universal (do saber “verdadeiro”). Mas a classe operária, herdeira dessa possibilidade “em si”, precisa dos intelectuais para transformar a consciência “em si” em consciência “para si”, trabalho este que seria realizado por meio do partido político (o partido é uma **mediação necessária** neste processo de constituição da classe operária como sujeito político). Assim, a classe operária, constituída em sujeito político, realizaria o projeto do idealismo absoluto da filosofia alemã (a superação da alienação humana).

Nessa linha de reflexão, ou seja, nas vicissitudes do processo de materialização daquele projeto, não foi menor o peso que tiveram os acontecimentos na ex-URSS, durante o XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética, em 1956, quando foram denunciados os crimes da política stalinista (poder-se-ia dizer que os anos sessenta começam com este acontecimento, que indicava que a alienação humana não tinha sido superada, depois da

Revolução de Outubro, mas, ao mesmo tempo, colocava a possibilidade da retomada do projeto socialista revolucionário originário, a partir da renovação do movimento comunista e do marxismo). No entanto, o início da desestalinização teve um vida muito breve, na própria ex-URSS, já que, com a “Primavera de Praga”, em 1968, com a entrada das tropas do Pacto de Varsóvia para reprimir essa experiência de democratização da sociedade, finaliza-se esse ciclo desestalinizador.

A experiência da “revolução cultural”, na China, no final dos anos sessenta e início dos setenta, trouxe novo alento às esperanças de renovação do marxismo marcado pelo autoritarismo e pelo burocratismo da ex-URSS, tornando-se uma força de atração entre os jovens e os intelectuais críticos. Seu atrativo estava na solidariedade ativa com o “terceiro mundo” e em sua proposta de retomar uma forma de administração popular direta que parecia recuperar a linha da Comuna de Paris. No entanto, a “revolução cultural” esgotou, rapidamente, seu poder de atração, uma vez revelado que, na verdade, a “revolução cultural” era, também, manipulada pela mesma cúpula burocrática contra a qual lutava. A dinâmica da “revolução cultural” aprofundou a crise entre a China Popular e a União Soviética, iniciada em 1961, o que significou a divisão do campo socialista e o fim da hegemonia soviética sobre a totalidade do campo comunista.

Uma outra tentativa de recuperar a iniciativa dos partidos comunistas aconteceu, uma década depois, com o advento do eurocomunismo. Essa última proposta, que teve um vigoroso desenvolvimento nos países europeus latinos (Itália, Espanha, França), revelou-se, finalmente, muito semelhante às concepções da socialdemocracia reformista e trouxe também, como consequência, uma outra divisão no movimento comunista. O que tinham em comum, ambas as propostas, apesar de que eram muito diferentes e até opostas, era a rejeição ao “modelo” soviético. Foi este último aspecto que possibilitou a muitos intelectuais a passagem do maoísmo para o eurocomunismo (trata-se de um movimento pendular, que aconteceu a vários grupos que passaram da “luta armada” a posições reformistas).

Segundo Perry Anderson (1988), foi nesse momento que a chamada “crise do marxismo” teve sua origem e seu significado. Tratou-se de uma

dupla decepção diante das alternativas chinesa e europeia, para superar os problemas da principal experiência socialista soviética.

Com esta dupla decepção, poder-se-ia dizer que também finaliza, ou começa a finalizar, um determinado lugar que o intelectual clássico (o intelectual hegeliano) ocupava em relação ao poder do Estado. Intelectual este que, por trabalhar na esfera da razão universal, produz o saber universal como “funcionário da humanidade”. No entanto, uma vez que se revela que este intelectual trabalha na esfera da universalidade ilusória, desvenda-se também que o seu papel é fazer do Estado um absoluto (BUCI-GLUCKSMANN, 1990). O intelectual clássico, que mergulha inocentemente na esfera da universalidade ilusória do saber absoluto, produzindo teoria “pura” (isto é, universalmente válida), tem, na verdade, como tarefa, a unificação cultural das classes dominantes (tornando as idéias dispersas destas numa concepção do mundo coerente, unitária e adequada, um verdadeiro “sistema” filosófico), cimentando o bloco histórico.

Com as transformações na produção de valor, na fase pós-fordista do capitalismo monopolista, o trabalho intelectual adquire uma nova relevância. O trabalho intelectual passa a estar subsumido realmente ao capital, uma vez que ele participa, direta e decisivamente, do processo produtivo. Esses intelectuais, agora, são os “especialistas”, nos quais está ausente a “universalidade faústica” dos intelectuais hegelianos⁹. As transformações que estão acontecendo, na atualidade, nas instituições universitárias, constituem-se num claro indicador desse processo. Será que, por acaso, já não são mais necessários os intelectuais hegelianos, cimentando o bloco histórico e assegurando, assim, a hegemonia das classes dominantes? Uma pista para se indagar, nessa problemática, consiste em considerar o duplo valor de uso de **mercadoria cultural**: como “valorização do capital e como valor simbólico-ideológico significativo ao capital para sua legitimação e para a reprodução da existência dos sujeitos.” (REIS, 1998: 66). Isto é, na própria mercadoria cultural, como desdobramento do desenvolvimento da “indústria cultural”, está uma possível explicação da perda de *status* dos intelectuais clássicos. Criaram-se novas formas de subjetivação, de ser sujeito, uma vez que a subjetividade passa a ser capturada pela lógica do capital. Nessa direção, cabe destacar o papel da

terceira revolução industrial, ou da “revolução informacional” (LOJKINE, 1999), o surgimento de máquinas com capacidades intelectuais¹⁰ e, no interior dela, o papel da mídia no processo de captura de subjetividade pela lógica do capital. Em particular, merece destaque a televisão, a “máquina de imagens”, como diz Anderson (1999), que se constitui num ponto de virada entre o modernismo e o pós-modernismo. Esta máquina peculiar começou a ser comercializada, a partir dos anos cinqüenta, adquiriu importância maior, nos anos sessenta, até que, no início dos anos setenta, com a chegada da televisão em cores, passa a ser um divisor d’águas entre o modernismo e o pós-modernismo. Através desse poderoso instrumento, são disciplinados os hábitos culturais, em escala mundial, chegando até o controle do “inconsciente” (uma zona que, por definição, é desconhecida, até para o próprio sujeito). Assim, a tarefa antes realizada pelo “grande” intelectual, cimentando o bloco histórico, agora é realizada, fundamentalmente, por meio do sistema de “máquinas de imagens”, o que traz, como consequência, a crescente marginalização do discurso acadêmico.

O anticapitalismo-romântico revolucionário

No caso das sociedades periféricas, como a latino-americana, nas quais a transição para o capitalismo aconteceu através da via oligárquica ou prussiana e nas quais, portanto, existem ainda “restos” de formas pré-modernas articuladas e subordinadas às formas modernas, precisa-se ampliar a análise da cultura radical, incorporando, como mediação, a problemática do “anticapitalismo-romântico”.

Ridenti (2000) tem analisado o processo de mudanças político-culturais, no Brasil, no final dos anos sessenta, a partir das colocações de Michell Löwy (1990; 1998) sobre o papel do romantismo revolucionário. Segundo Ridenti, nos anos sessenta, valoriza-se sobretudo a vontade de transformação, o papel do homem como autor da história, num processo de construção do *homem novo*, nos termos do jovem Marx, recuperados pelo líder revolucionário Ernesto Guevara. Entretanto, este *homem novo* estava no passado, na idealização de um autêntico homem do povo, com raízes

rurais, do interior, do “coração do Brasil”, supostamente não contaminado pela modernidade urbana capitalista.

O fio condutor dessa análise está na avaliação do romantismo anti-capitalista, como um movimento político-cultural portador de uma *visão do mundo* que não está restrita à Europa do século XIX, pós-revolucionária. Löwy (1990) reavalia a relação do romantismo com o marxismo, estabelecendo que aquele tem influído neste, em diferentes momentos da história do pensamento. Para este autor, a sociedade que é objeto da nostalgia romântica não é, necessariamente, a sociedade feudal, como se evidencia no grande precursor do romantismo, Jean-Jacques Rousseau. O núcleo do romantismo é “a nostalgia das sociedades pré-capitalistas e uma crítica ético-social ou cultural ao capitalismo”, como afirma Löwy (1990: 12), o qual, a partir dessa caracterização, identifica quatro tipos ideais (no sentido weberiano) de romantismo:

- o romantismo “passadista” ou “retrógrado”, que visa a restabelecer o estado social precedente;
- o romantismo conservador, que simplesmente deseja a manutenção da sociedade e o do Estado;
- o romantismo desencantado, que sustenta que o desenvolvimento do capitalismo industrial é irreversível, ao qual é preciso se resignar;
- o romantismo revolucionário, em que a nostalgia do passado não desaparece, mas se transmuta em tensão voltada para o futuro pós-capitalista.

No romantismo revolucionário, a sociedade pré-capitalista, que lhe serve de referência, não é a sociedade feudal, podendo variar desde a comunidade primitiva até a sociedade grega. Segundo Löwy (1990), existe, em Marx, “uma dimensão romântica inegável, mesmo que este não seja o aspecto dominante de seu pensamento” (p.17); em outro momento, sobre este mesmo assunto, afirma que “o anticapitalismo romântico é a fonte esquecida da Marx” (p.42). Essa vertente romântica está presente, no século XX, no pensamento de Rosa Luxemburgo, que se vincula diretamente à comunidade primitiva como

produtora de valores de uso, em contraposição à sociedade capitalista, organizada em torno da produção de valores de troca. Elementos da *visão do mundo* romântica estariam presentes, também, na obra de Lukács. Neste último caso, são reivindicados certos traços culturais do mundo greco-homérico, a espiritualidade russa e o misticismo cristão, hindu ou judeu (LÖWY, 1990:27). Segundo Löwy, Lukács não consegue se liberar do “*demônio romântico anticapitalista*”, apesar da ruptura que o próprio Lukács estabelece com o romantismo, principalmente no período pós-Segunda Guerra Mundial, quando chega, praticamente, a identificar o movimento romântico com as tendências mais reacionárias da filosofia contemporânea. Para Löwy, o anticapitalismo romântico fecunda a corrente “quente” do marxismo, em oposição à corrente “fria” (que acredita no progresso como resultado do desenvolvimento das “forças produtivas”).

No livro *A evolução política Lukács: 1909-1929* (LÖWY, 1998), que tem na língua original o título mais sugestivo de *Para uma sociologia dos intelectuais revolucionários*, Löwy apresenta a trajetória político-intelectual de Lukács como uma trajetória marcada pelo anticapitalismo romântico revolucionário. Entretanto, após 1928, Lukács se afasta cada vez mais desse campo político-cultural, em uma “tentativa constante e sempre renovada de **conciliação** entre o stalinismo e a cultura democrática.” (LÖWY, 1998. Grifado no original). Para o autor, a partir de 1924 (ano da morte de Lenin), Lukács sofreu uma profunda desilusão sobre a revolução, o que o levou a essa política de conciliação entre a cultura democrático-burguesa e o movimento comunista. Nessa afirmação, Löwy negligencia a importância da “política de frente” nas atitudes político-culturais de Lukács, atribuindo a esta política um conteúdo de conciliação entre as classes sociais, o que não é inteiramente verdadeiro. A política de frente será consagrada pela III Internacional, como uma estratégia para enfrentar o fascismo. Entretanto, esta política não apenas revelou-se adequada para enfrentar o avanço do fascismo, como, também, para levar adiante uma estratégia de avanço do socialismo em sociedades “ocidentais”. Lembremos, ademais, que Lukács foi o autor das “teses de Blum”¹¹, em 1928, que prefiguram a linha de frente que será adotada, mais tarde, pela Internacional, em 1935, mas que, para Löwy, expressam “o último eco da virada direitista, no

momento preciso em que começa a nova virada de ‘esquerda’ (sectária) da Internacional.” (LÖWY, 1998: 238).

Segundo Löwy, a entrada de Lukács para o Partido Comunista (dezembro de 1918) coincide com a passagem da “visão trágica do mundo” para o “esquerdismo ético”, período este que se estende até o III Congresso da Internacional Comunista, em 1921. A partir deste último momento, Lukács passará para uma concepção que Löwy denomina “realismo revolucionário”, ou seja, o leninismo. O livro *História e consciência de classe* será, para Löwy, a obra prima de Lukács (1969) a propósito desta concepção. Após a morte de Lenin, e do início do período de stalinização da revolução bolchevique, é que Lukács empreenderá o caminho da “reconciliação” entre a cultura burguesa e o movimento comunista. Nesse sentido, segundo Löwy, a leitura que Lukács faz de Hegel, em *O jovem Hegel e os problemas da sociedade burguesa*, é diferente daquela outra que está em *História e consciência de classe*. Em relação a esta última obra, Lukács se apropria das categorias de totalidade e da dialética do sujeito-objeto, enquanto, na obra anterior, está mais interessado na “reconciliação” com a realidade (forçando uma analogia entre o Estado stalinista daqueles dias e o Estado prussiano da época de Hegel). Porém, outros autores (NETTO, 1996) observam, na obra *O jovem Hegel e os problemas da sociedade burguesa*, uma superação das obras juvenis, numa direção ontológica que irá se consolidando até alcançar sua formulação mais plena nas suas últimas obras: *Para uma ontologia do ser social e Prolegômenos à ontologia do ser social*.

Digamos, finalmente, que assim como a Primeira Guerra Mundial foi um catalisador para a conformação de uma intelectualidade radical, anticapitalista, da qual o jovem Lukács é um exemplo; a Guerra do Vietnã, segundo Löwy (1998), foi o grande catalisador do anticapitalismo difuso da intelectualidade progressista na década dos anos sessenta.

Retomando a discussão sobre o anticapitalismo romântico revolucionário dos anos sessenta, no Brasil, digamos que, segundo Ridenti (2000), aquele surge como uma reação aos processos de modernização capitalista que estavam acontecendo, nesse período, apelando ao “povo” como sujeito da história (trata-se de um povo em combate à modernização capitalista da sociedade

nacional). A diferença do anticapitalismo alemão, que apelava ao “*Volk*” com uma atitude passadista, é que, neste caso, apelava-se ao povo e à nação, procurando, nas raízes do passado, as bases para a construção do futuro. Era uma forma de buscar nas raízes românticas a força popular para a realização do ideal iluminista. Este apelo ao povo e à nação se articula, também, com a religião popular, como aconteceu com o romantismo católico de esquerda.

Para Ridenti (2000), na ideologia do Partido Comunista Brasileiro (PCB) não tinha espaço para as concepções românticas; entretanto, foi no interior deste partido, particularmente no setor cultural, que, nos anos sessenta, surgiu uma tendência romântica. Esta tendência se constitui a partir dos processos de desestalinização que se desencadeiam desde a realização do XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética (PCUS), que liberalizaram a política cultural do PCB. Exemplo desta última, citado por Ridenti, foi o Comitê Cultural do PCB, no Rio de Janeiro, que não impôs uma linha particular para o trabalho artístico. Assim dizia Leandro Konder (entrevistado por RIDENTE, 2000:76): “A idéia do Comitê Cultural era preservar uma certa disponibilidade para lidar com a cultura nas suas mais diversas formas, nos mais diversos níveis.”. Um exemplo desta relação entre o partido e os intelectuais se fez presente naquela estabelecida entre o Comitê Cultural e o Centro Popular de Cultura (CPC), da União Nacional dos Estudantes (UNE)¹². No CPC, defendia-se uma perspectiva de defesa de uma arte nacional-popular, que colaborasse com a desalienação das consciências.

Segundo Ridenti (2000), com a guerrilha brizolista, organizada por Leonel Brizola, no exílio uruguaio, e sua derrota, fracassa a tentativa da resistência armada de origem nacionalista à ditadura. Um outro, por assim dizer, “foco” guerrilheiro tem origem no Partido Comunista do Brasil (PC do B), uma dissidência do PCB, em 1962. Este partido, inicialmente de influência maoísta, organizou a guerrilha do Araguaia, de 1972 a 1974. Entretanto, para Ridenti, na citada obra (p.166), a organização guerrilheira mais claramente romântica tinha sido a Ação Libertadora Nacional (ALN), já que rompeu expressamente com a concepção de partido do marxismo-leninismo. Marighella, o principal dirigente da ALN, dizia: “Nossa estratégia é partir diretamente para a ação, para a luta armada. O conceito teórico pelo qual nos guiamos é o de que

a ação faz a vanguarda” (*apud* RIDENTI, 2000, p.168). Segundo este autor, na Vanguarda Popular Revolucionária (VPR) também está presente o romantismo: aqui se estabelece o “privilegio da ação em detrimento da teoria, atribuição de caráter revolucionário ao povo marginalizado, defesa xenófoba da cultura nacional” (p.185).

Particular interesse merece a trajetória da Ação Popular (AP), que nasceu a partir da Juventude Universitária Católica (JUC), no fim dos anos 50 e início dos 60, tendo sido a princípio influenciada pela ação guevarista para, em seguida, aderir ao maoísmo, primeiramente em 1968, até a integração da maior parte da direção ao PC do B, em 1973, e a dissolução do que restara da organização, no início da década de 1980. Neste caso, é perceptível a passagem do romantismo cristão, próximo do fascismo dos anos 20, para o romantismo cristão de esquerda que ganhará força, nos anos 60, depois retomado pela Teologia da Liberação. Uma trajetória exemplar, neste sentido, é a de D. Helder Câmara. Existe uma afinidade eletiva entre o romantismo cristão, o guevarismo e o maoísmo: a identificação com o camponês, tomado como autêntico representante de povo; a negação do processo imperialista de industrialização e urbanização; o combate ao dinheiro e à fetichização, impostos pelo mercado capitalista; o sacrifício pessoal do militante em nome da causa popular; e prioridade à ação; dentre outros (RIDENTI, 2000: 212). A AP transitaria por estes três ideários: cristianismo, guevarismo e maoísmo. Sua principal base social foi o movimento estudantil que se revelava contra a decadência que a modernização da sociedade anunciava para as camadas médias.

Diante desse quadro, uma geração de estudantes atribuía-se uma missão salvadora: liderar a revolução brasileira, em identidade com o povo, superando sua origem pequeno-burguesa. A atração do maoísmo ocorreu a partir do poder de sedução da *revolução cultural* entre os jovens, que buscavam a renovação das estratégias revolucionárias. Nesta “conversão”, tiveram influência as idéias de Althusser, que traziam a noção da certeza “científica” da revolução, complementada pela de “integração na produção”, como forma de desenvolver a consciência a partir da prática (como ensinava Mao Tse-Tung). Essa proletarianização dos militantes, inspirada na *revolução cultural*, evocava, também, as experiências dos padres operários franceses, no

pós-guerra. O sacrifício do militante para se aproximar do povo lembrava, da mesma forma, o sacrifício cristão pelo seu povo. Estes militantes seriam, como diz Ridenti (2000: 216), **santos comunistas**, modernos apóstolos da revolução. Estes *santos comunistas* estariam unidos ao povo numa vivência revolucionária, com a certeza científica, de origem althusseriana, da sua missão histórica salvadora. Uma característica do romantismo revolucionário da AP foi seu engajamento nas campanhas de alfabetização de adultos, pelo método de Paulo Freire, que tanta influência teve no processo de renovação do Serviço Social, na América Latina.

O processo de reconceituação do Serviço Social

A reconceituação foi um movimento político-cultural muito heterogêneo, que se desenvolveu, no Serviço Social da América Latina, no final dos anos 60 e no início dos anos 70 do século XX, parte de um movimento muito mais amplo, processado no interior desses países, abarcando várias dimensões da vida social. De uma forma muito genérica, poderíamos dizer que este movimento constitui uma expressão daquilo que ficou conhecido como o “maio francês” e que nós tentamos conceituar como “cultura radical”. Esta última, como já foi caracterizada anteriormente, é a forma político-cultural em que se expressam as transformações societárias, produto da transição de estágio do desenvolvimento do capitalismo monopolista, em escala mundial, como consequência do processo de financeirização do capital.

Como já tem sido estudado, e divulgado pela bibliografia que analisa o processo de constituição do Serviço Social como profissão, ele é um resultado (um produto sócio-histórico) do processo de emergência da classe operária, no cenário político-social, exigindo o seu reconhecimento como classe social¹³. Nos anos 1960, esta classe, tanto nos países “centrais” como na América Latina, tinha amadurecido quantitativa bem como qualitativamente. No caso dos países da América Latina, este amadurecimento aconteceu no interior do processo de desenvolvimento urbano-industrial conhecido como “industrialização substitutiva de importações”. O amadurecimento qualitativo,

através do acúmulo de experiência político-social (o desenvolvimento da consciência política), expressou-se na sua constituição em sujeito político (perceptíveis na organização sindical e política dos trabalhadores). Na base da dinâmica da renovação do Serviço Social, está este processo de amadurecimento quantitativo e qualitativo da classe operária.

Este desenvolvimento do movimento dos trabalhadores, em todas as suas facetas ¹⁴, pode ser também entendido como constituição de uma relação mais equilibrada entre a sociedade civil e a sociedade política, isto é, como a consolidação do caráter “ocidental” do desenvolvimento do capitalismo, no nosso continente. Nas formações sociais, em que o desenvolvimento capitalista mais tinha avançado, este caráter “ocidental” apareceu em forma mais nítida, como é o caso dos países do Cone Sul. As sociedades desses países passaram por um período de *crise orgânica*, que se expressou, no campo político-cultural, como uma *crise de hegemonia*.

Entendemos a renovação do Serviço Social como uma refração, na cultura profissional, do processo de constituição da classe operária em sujeito político. Trata-se de um processo pelo qual a classe operária luta pela direção intelectual e moral do conjunto da sociedade, buscando, em particular, atrair as camadas médias para seu campo e, junto com elas, os intelectuais. Este processo não foi linear (realizou-se através da “experiência” dos trabalhadores, na produção, mas também – e fundamentalmente – na luta de classes); esteve marcado por profundas alterações na relação entre as classes sociais, em particular, em relação às camadas “médias”, principal ambiente social de formação dos intelectuais (os “trabalhadores da cultura”). A “cultura radical”, a que temos feito referência, expressa essa complexa relação entre o processo de formação da classe operária, como sujeito político, e as atitudes das outras classes sociais, em particular as camadas médias, que é onde se localizam os intelectuais, cuja tarefa é a de cimentar o “bloco histórico” (a mediação entre governantes e governados). Esta não é a única determinação, já que, também e ao mesmo tempo, mudanças na base técnico-material da produção industrial, propiciadas pela financeirização do capital, começavam a redefinir as relações entre o trabalho manual e o trabalho intelectual, no processo de valorização do capital, e, por esta via, redefiniam-se, igualmente, as

relações entre as esferas da práxis econômica e da práxis político-cultural.

No caso do Serviço Social, este processo manifestou-se como **renovação** e, nas suas formas mais radicalizadas, na América Latina, como **reconceituação**. O movimento de renovação do Serviço Social, iniciado por volta de 1965, com a realização do *I Seminário Regional Latino-Americano de Serviço Social*, em Porto Alegre, sofre uma inflexão, em 1970, em Montevidéu, adotando um discurso mais avançado.

Netto (2001) sinaliza que,

segundo boa parte dos analistas, o arranque do movimento ocorre no I Seminário Regional Latino-Americano de Serviço Social, realizado em Porto Alegre, em maio de 1965, com a presença de 415 participantes do Brasil, Argentina e Uruguai. Estes seminários regionais (o II ocorreu em 1966, no Uruguai, o III em 1967, na Argentina, o IV em 1969, no Chile, o V em 1970, na Bolívia e o VI em 1972, novamente em Porto Alegre) tiveram papel central no processo da reconceituação (NETTO, 2001: 147).

No ano de 1965, foi criada a Associação Latino-Americana de Escolas de Serviço Social (ALAESS ¹⁵) que, depois (a partir de 1974), através do Centro Latino-Americano de Trabalho Social (CELATS), realiza uma significativa contribuição para o desenvolvimento do Serviço Social, especialmente durante o período ditatorial, nos países do Cone Sul. No ano de 1970, configura-se uma fratura entre o grupo ECRO (editora Argentina, dirigida por Juan Barreix) e os assistentes sociais que, logo depois, se aglutinariam no CELATS, que se constitui num divisor de águas entre o momento da renovação profissional e o da reconceituação.

De acordo com Faleiros (1987), em *Confrontaciones teóricas de la Reconceptualización*,

En Montevideo en 1970, el grupo de la generación del 64 fue sustituido en un plenario por el grupo más joven y progresista con el objeto de conducir los trabajos. El Instituto de Solidaridad Internacional (ISI) que financiaba el evento sufrió un embate sísmico y abrió la brecha, articulándose las nuevas fuerzas que

posteriormente estruturariam o CELATS com o respaldo de ALAESS. Se criou entao um conflito entre o grupo ECRO e o CELATS em terminos politicos e ideologicos, quedandose com o segundo os grupos mas progresistas, aunque hay que reconocer el apoyo de la editora ECRO a todos los trabajos marxistas. Esta casa acabou sendo perseguida y clausurada por la dictadura argentina (FALEIROS, 1987: 54).

Entendemos que o processo de reconceituacao do Servico Social, nas suas formas mais radicalizadas, caracterizou-se pela pretensao de **refundar** a profissao. Isto e, na categoria profissional, colocava-se a proposta de mudar as bases de sustentacao socio-ocupacional (ou seja, o lugar historicamente determinado, na divisao sociotecnica do trabalho, no modo de producao capitalista) e, como consequencia, os supostos teoricos e metateoricos, nos quais se fundamentava esta profissao ate esse momento. Essa pretensao de refundar o Servico Social sobre novas bases expressou-se ate na mudanca do nome do Servico Social, que passou a ser denominado "Trabalho Social".

A renovacao do Servico Social poderia ser explicada, na trilha de Marilda Yamamoto (IAMAMOTO & CARVALHO, 2001), como uma tentativa de resposta a crise de legitimidade do Servico Social. Trata-se de uma dupla crise: de legitimidade funcional e de legitimidade social. Para a crise de legitimidade funcional, ou seja, com os empregadores (basicamente, o Estado), a "saida" consiste na tecnificacao da pratica profissional, dando lugar a uma perspectiva modernizadora do Servico Social. Entretanto, quando e uma crise de legitimidade social (em relacao as demandas dos usuarios, ou dos segmentos sociais com os quais o Servico Social trabalha), a "saida" consiste em romper com as tradicionais instituicoes empregadoras dos profissionais, isto e, principalmente, com o Estado, dando lugar a uma perspectiva "refundacional" ou de "intencao de ruptura". Destarte, fica claro que a pretensao de refundar o Servico Social nao cobre a totalidade das expressoes do processo de renovacao da profissao. Existia, tambem, junto com essa tendencia, uma outra, que se caracterizou por modernizacao e tecnificacao das praticas profissionais, numa tentativa de se adaptar as novas demandas tecno-burocraticas dos estados

desenvolvimentistas.

Segundo Netto (2001), tres vetores participam, diretamente, do processo de renovacao do Servico Social, na America Latina: a revisao critica, que se registrou nas ciencias sociais especializadas que nutriam a reflexao dos assistentes sociais; as mudancas nas posicoes da Igreja Catolica, especialmente apos a II Conferencia Geral do Episcopado Latino-Americano, de 1968, reunida na cidade de Medellin; e o protagonismo do movimento estudantil. Esta renovacao assenta-se na crise do padrao de desenvolvimento do capitalismo, na America Latina, conhecido como "industrializacao por substituicao de importacoes", que da lugar a um modelo de desenvolvimento capitalista dependente e associado (a inclusao ocorrendo como "socio menor", na economia mundial, capitaneada pelas empresas monopolistas norte-americanas). Esse novo estagio de desenvolvimento capitalista aprofunda a insercao dos paes ditos subdesenvolvidos na nova divisao internacional do trabalho, caracteristica da internacionalizacao e da transnacionalizacao da economia, no periodo de pos-guerra, que, em algumas zonas da periferia do capitalismo, possibilita aprofundar o processo de industrializacao.

Essa estrategia de desenvolvimento capitalista, dependente e associado, defronta-se com uma outra estrategia que se coloca, claramente, no horizonte dos paes da America Latina, com o triunfo da revolucao cubana, em 1959, e sua virada para o socialismo, em 1961, fazendo parte de um processo mundial, iniciado em 1917, com o triunfo da revolucao de outubro, na Russia. A revolucao cubana significa uma "ruptura" com esse padrao de desenvolvimento capitalista, abrindo, por essa mesma razao, a **possibilidade objetiva** de um caminho nao-capitalista para alcanchar as aspiracoes democraticas e de libertacao nacional, neste continente. O triunfo desta revolucao e o apoio que recebeu da Uniao Sovietica e do sistema socialista provocaram uma tempestade revolucionaria, no continente latino-americano, que abala o "terceirismo" ideologico (a ideia de que existiam dois imperialismos simetricos: o norte-americano e o soviético).

Essa bifurcacao dos caminhos, entre o aprofundamento da dependencia economica, tecnologica e cultural e a ruptura simbolizada pela revolucao cubana; se refrata, tambem, no interior

da categoria de assistentes sociais, na forma de modernização e de ruptura com a tradição profissional (tanto na forma de operador terminal das políticas sociais como na versão modernizadora de formulador dessas políticas sociais). Segundo o balanço que Netto (1975) realizou, em 1975, estas duas tendências estavam presentes, no Brasil e nos países da América Latina, especialmente entre os países do Cone Sul (Argentina, Chile e Uruguai), intimamente relacionadas com os diferentes quadros sócio-históricos de cada uma dessas realidades. A reconceitualização, na tendência modernizadora, foi uma “ruptura” com o Serviço Social tradicional, no sentido de adaptação da profissão ao projeto modernizador do Estado desenvolvimentista, enquanto, como tendência de “ruptura”, significou uma “ruptura” tanto com o Serviço Social tradicional quanto com as demandas modernizadoras colocadas pela nova dinâmica do processo de acumulação de capital, na América Latina. Em tais sociedades, em que essa última tendência de ruptura se apresentou, o quadro democrático mantinha-se ainda vigente e desenvolvia-se um crescente processo de mobilização social anti-imperialista e potencialmente anti-capitalista, protagonizado pelo movimento dos trabalhadores juntamente com a destacada participação dos jovens estudantes.

O primeiro caso – isto é, quando a reconceitualização significa adequação do Serviço Social aos processos de modernização social provocados pelo desenvolvimento capitalista associado e dependente – está relacionado a uma crise de legitimidade funcional da profissão de assistente social, enquanto o segundo caso, a uma crise de legitimidade social. Neste último, o problema que se colocava para os assistentes sociais consistia em trabalhar diretamente com os movimentos sociais, com uma perspectiva, que adiante trataremos, denominada “revolucionária” por Kruse (CORTINAS, 1970). A adoção deste último ponto de vista dava lugar a uma situação de “fuga das instituições” por parte daqueles profissionais. Deve-se sublinhar que as instituições, das quais, em sentido figurado, dizemos que os assistentes sociais “fugiam”, eram aquelas vinculadas ao Estado desenvolvimentista. Essa era uma prática, portanto, anti-institucional ou contra-institucional, na qual se deslegitimava o trabalho profissional, nas instituições estatais, que configuravam o espaço de trabalho “tradicional”

do Serviço Social.

Poderíamos dizer que, tal como aconteceu com os processos de modernização capitalista houve também um processo de renovação do Serviço Social “pelo alto”, modernizador, e um processo de renovação “por baixo”, de ruptura ou refundacional. Assim, dizia Netto (1975), em relação às duas opções da revolução latino-americana e sua refração no Serviço Social – a brasileira e a hispânica:

Ellas configuran, en sí mismas y en todos sus niveles (ideológicos, metodológicos, y gnoseológicos), las dos opciones de la Revolución en la América Latina: la revolución por la alto –que es la mejor manera de sofocar el proyecto revolucionario reduciéndolo a constituyentes modernizadores-, y la revolución por lo bajo – única forma de concretar el ideario transformador (NETTO, 1975: 74).

Seguramente, essas duas opções da “revolução latino-americana” correspondem a um processo de mais longo prazo (longa duração), em relação ao caminho “prussiano”, percorrido pelas formações sociais da América Latina. Sem desconsiderar que o caminho prussiano é sempre um caminho autoritário, existem, no entanto, formas “amortecidas”, ou menos autoritárias (portanto, mais democráticas), nas quais os atores democráticos são constituídos e conseguem avanços substantivos (sem que isto signifique desconsiderar que o caminho prussiano é o resultado da derrota dos diversos projetos democráticos que, no entanto, deixam sua marca no tecido social).

O movimento da reconceitualização não finalizou por esgotamento da sua capacidade crítica. Sua crise foi, ainda segundo Netto (1975), uma expressão da “crise do projeto revolucionário latino-americano” (p.73). Ele foi interrompido, violentamente, pela emergência das ditaduras militares dos anos 1970, nos países onde o processo de mobilização político-social estava mais avançado (Chile, Argentina, Uruguai), fazendo parte de uma estratégia contra-revolucionária mais ampla, promovida pelos EUA. Herman Kruse (1975) e Renée Dupont (1975) indicam o ano de 1971 como marco do fim da reconceitualização. Tomando como referências as

obras acima, para Kruse foi com a Conferência Interamericana de 1971, (a última do ciclo de conferências interamericanas iniciado em 1945), a qual havia sido fechada pelo governo equatoriano antes mesmo de sua finalização¹⁶, que se encerrou esse processo; já para Dupont, o marco seria pós Seminário de Ambato, no Equador, já que nesse evento não foram elaboradas propostas novas.

O caso do Brasil é um pouco diferenciado, em razão da ditadura ter começado precocemente (em meados dos anos sessenta), tendo se constituído como um ensaio da solução “contra-revolucionária preventiva” (NETTO, 2001), por parte do imperialismo dos EUA, para enfrentar o processo de crescente mobilização social, das camadas médias urbanas e do operariado, nesse período. Vale a observação de que, apesar da contra-ofensiva norte-americana, a hegemonia dos EUA estava sendo fortemente questionada, nos anos setenta. Exemplo desse processo foi a retirada, no ano de 1975, das tropas norte-americanas do Vietnã, numa derrota que deixou marcas muito profundas, tanto na elite governante como na população desta grande potência imperialista. Já no ano de 1979, a estratégia norte-americana sofre um grande revés, no Irã, quando um movimento de massas (ainda que de caráter predominantemente reacionário) acaba com a ditadura modernizante e pró norte-americana, instaurando, no seu lugar, um regime teocrático.

Um resultado do processo de renovação profissional foi a tradição marxista deixar de ser estranha ao universo profissional dos assistentes sociais, sendo a presença desta perspectiva teórico-política um indicador da relevância do movimento operário nos processos sócio-políticos daqueles dias. O debate posterior, no Serviço Social, seguiu caminhos divergentes que, em suas grandes linhas, pode ser caracterizado na trilha de Netto (2001), de modernização profissional e de ruptura como o Serviço Social “tradicional”. Na primeira, o serviço social “tradicional” é conservado, porém, subordinado às novas funções que caracterizam o crescente processo de tecnificação administrativa da gestão das grandes organizações empresariais e estatais, provocado pela consolidação do capitalismo monopolista de Estado, nos países da América Latina. É assim que, na perspectiva modernizadora, reivindica-se o nível de intervenção macro-social, como função própria do Serviço Social. Trata-se da superação, ou melhor dizendo, da ampliação daquele perfil profissional

originário, como “operador terminal de políticas sociais”, para assumir um perfil de formulador dessas políticas, o que significa, também, fazer parte da tecno-burocracia estatal (do “núcleo” do poder estatal). Por outro lado, na perspectiva de ruptura ou refundacional, o assistente social aparece vinculado aos movimentos sociais, realizando uma tarefa de “conscientização, organização e capacitação”, numa perspectiva de superação da ordem social vigente, denominada por Kruse de **perspectiva revolucionária** (CORTINAS, 1970).

A auto-percepção dos assistentes sociais, protagonistas desse processo, não coincide com as alternativas indicadas acima; antes, são destacados outros traços como características de tal processo. Em particular, sublinha-se a mudança do Serviço Social para uma forma de trabalho mais “científica”, com maior capital teórico-cultural, assim como as mudanças curriculares, ampliando a participação das “ciências sociais” na formação profissional, tanto como as novas formas pedagógicas no ensino da “prática”, que passam a ser mais ativas (como acontece, por exemplo, nas “oficinas”), na tentativa de rearticular a teoria com a prática (que o positivismo separa, estimulando uma atitude contemplativa ou, no melhor dos casos, de manipulação). A busca de uma maior cientificidade, por parte dos assistentes sociais, poderia levar a uma interação ainda mais ampla com o positivismo (como na perspectiva modernizadora), como também ao desvendamento do papel das “ideologias” no processo de conhecimento e, por este caminho, ao “compromisso” do assistente social com uma ideologia da mudança social (como explicitado por Kruse, 1974). Ou seja: a ideologia poderia ser entendida como um obstáculo para o conhecimento científico (a ciência seria o contrário da ideologia), ou ser compreendida como uma realidade insuprimível, diante da qual a atitude correta consiste na explicitação dos pressupostos com os quais o profissional opera.

Segundo J. P. Netto (1992), foi Kruse (1967) quem primeiro destacou a problemática ideológica, no sentido dos sistemas de valores contraditórios que estavam em jogo, no Serviço Social, tendo essa discussão um impacto duradouro no debate profissional. Com esta colocação, em relação ao papel das ideologias, rompe-se com o mito liberal da neutralidade do trabalho profissional. Daí em diante, o profissional do Serviço Social passa a ser

(auto)interpelado sobre o “lugar” (social, político, teórico) a partir do qual desenvolve sua prática profissional. Existe, também, entre os protagonistas, a percepção de que as mudanças nos currículos e a ampliação do debate teórico não se refletiram na prática realizada nas instituições.

Em um balanço realizado por Teresa Porzecanski (1975: 190), em relação ao Serviço Social, no Uruguai, são enumerados os seguintes problemas:

- el rompimiento con los marcos tradicionales de la profesión a nivel teórico, pero no a nivel de las prácticas;
- el enfrentamiento de grupos de intensa politización dentro de la profesión;
- el rompimiento con las instituciones oficiales de práctica sin proponer alternativas nuevas para la efectiva realización de las prácticas, lo que motivó el caos creciente y la confusión entre las alternativas posibles;
- la desorganización y la completa detención de las prácticas de campo a partir de 1970.

Para esta autora, com referência à situação do Serviço Social, na América Latina, o único elemento em comum é a ruptura com os métodos tradicionais. No seu lugar, busca-se uma “metodologia única, e por sua vez científica que, no entanto, adota diferentes alternativas na interpretação de cada Escola” (Porzecanski, 1975, p.191). Assim, então, a “ruptura” com o Serviço Social tradicional foi, na verdade, uma busca da ruptura, ou como diz Netto (2001) “intenção de ruptura”.

Entretanto, a despeito do fato da reconceituação ter finalizado, em meados da década de 1970, podemos sustentar que ela se prolonga ou se revitaliza, mediante um processo que poderia ser denominado “**reconceituação tardia**”, ao longo dos anos oitenta. Papel destacado coube, neste processo de ampliação da reconceituação, ao *Centro Latinoamericano de Trabajo Social* (CELATS), fundado em 1975, como organismo acadêmico da *Asociación Latino-americana de Escuelas de Servicio Social*. O CELATS foi resultado do projeto Instituto de Solidariedade Internacional (ISI), da Fundação Konrad Adenauer

(uma organização ligada ao Partido Democrata Cristão, da República Federal da Alemanha), que começou a ser implementado, a partir do ano de 1965, na América Latina. Este projeto teve uma primeira fase, entre os anos de 1965 e 1969, dando logo início a uma segunda fase, de apoio ao movimento da “reconceituação”, entre 1969 e 1973. Em 1974, na assembléia ordinária da ALAETS, na Costa Rica, o projeto ISI foi repassado para ALAETS, dando origem ao CELATS. A primeira diretora desta organização foi Consuelo Quiroga, que já dirigia o projeto ISI; seguindo-se Juan Mojica Martinez (1976-1978), e Leila Lima Santos (1978-1983) responsável pela experiência do “método Belo Horizonte”, na Universidade Católica de Minas Gerais, de 1972 a 1975, considerado marco, para o Brasil, da perspectiva que Netto (2001) designou “intenção de ruptura”. A diretora seguinte foi Maria Cecilia Tobóm (1984-1986), e, no período 1987-1989, assumiu Teresa Quiroz.

Esta segunda onda reconceitualizadora tem seu fim, em torno do ano de 1989, quando a proposta do *Trabalho Social Alternativo*, elaborada pelos dirigentes do CELATS – e debatida no Seminário *Trabalho Social Alternativo na América Latina*, realizado na cidade de Manágua (Nicarágua), em 1988 – foi duramente questionada, em um documento elaborado por Marilda V. Iamamoto e J. P. Netto (IAMAMOTO & NETTO, 1989) e, conseqüentemente, abandonada pelos precursores dessa iniciativa. A crítica aponta que, nessa proposta, persistiam os elementos voluntaristas, esquerdistas, diríamos, que tinham caracterizado as propostas da reconceituação. O abandono do projeto de “trabalho social alternativo” foi motivado, também, e quiçá principalmente, pela crise de financiamento por parte da Fundação Konrad Adenauer¹⁷. Esta segunda onda está estreitamente articulada aos processos de resistência às ditaduras e de restabelecimento de regimes democráticos, tanto como ao triunfo da revolução nicaragüense, em 1979. O triunfo desta revolução, que não seguiu os mesmos moldes da revolução cubana (em particular, pela participação dos padres católico-marxistas da “teologia da libertação”), demonstrava, de fato, que a revolução, na América Latina, era ainda uma alternativa contemporânea, apesar da estratégia contra-revolucionária do imperialismo norte-americano para impulsionar e apoiar as ditaduras, em vários países latino-americanos. A revolução

sandinista foi derrotada, finalmente, em 1990, quando a *Frente Sandinista de Libertação Nacional* perdeu para os “contras”, nas eleições realizadas sob pressão norte-americana. Ao mesmo tempo, esta nova onda revolucionária perdia força, com a queda do “muro de Berlim” e o desmoronamento do “sistema socialista” (construído ao longo de setenta anos, após o triunfo da revolução de “outubro”). Este último fato, para Hobsbawm (1995), demarca o fim do “breve” século XX, indicando o fim de uma era, já que, junto, também, afunda a maioria dos partidos comunistas, em todo o mundo.

Esta “reconceituação tardia” guarda uma correspondência com o segundo e, principalmente, com o terceiro momento de desenvolvimento da perspectiva de “intenção de ruptura”, analisado por J. P. Netto (2001), em termos do Brasil¹⁸, aparecendo em sua forma mais depurada no código de ética, de 1986, na fórmula do “compromisso com a classe trabalhadora”.

Acompanha esse momento de apropriação, ou de realização tardia da reconceituação, um processo de (auto)crítica, em relação aos “desvios” próprios da reconceituação, que abre o debate contemporâneo do Serviço Social, num quadro societário extraordinariamente negativo, que tem como características: a queda do socialismo; a desorganização dos partidos da esquerda; a “desordem” do trabalho, de que fala Mattoso (1995); e a instauração das (contra)reformas neo-liberais, nos países do continente sul americano. Este debate, num contexto, portanto, de frustração das alternativas revolucionárias, foi, por assim dizer, metabolizado pelo Serviço Social, no Brasil, dando lugar ao autodenominado “projeto ético-político”, um projeto heterogêneo que apela tanto à “cidadania e aos direitos sociais” como à “centralidade do trabalho” na constituição da sociedade (posicionando-se contra a ideologia do fim da sociedade do trabalho). Ressalta, também, o papel universalizante e emancipatório da razão na sua forma clássica (isto é, dialética), posicionando-se contrariamente quanto a função classificatória e manipulatória do intelecto e o irracionalismo pós-moderno.

Referências bibliográficas

ANDERSON, P. *As origens da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

_____. *Considerações sobre o marxismo ocidental*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

_____. *Tras las huellas del materialismo histórico*. México: Siglo Veintiuno, 1988.

ARISMENDI, R. *Lenin, la revolución y América Latina*. México: Grijalbo, 1976.

BOBBIO, N. *Os intelectuais e o poder: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea*. São Paulo: EDUNESP, 1997.

BADALONI, N. Gramsci: a filosofia como previsão In: HOBBSAWM, E. (Org.). *O marxismo na época da Terceira Internacional: de Gramsci à crise do stalinismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 13–128 (História do Marxismo, X).

BUCCI-GLUCKSMANN, C. *Gramsci e o Estado*. Por uma teoria materialista da filosofia. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990 (Coleção Pensamento Crítico, 39).

CHESNAIS, F. *A mundialização do capital*. São Paulo: Xamã, 1996.

CORTINAS, R.; DUPONT, R.; KRUSE, H. *Profesionales del sistema contra el sistema*. El asistente social, aquí y ahora In: *El Popular*. Suplemento Revista de los viernes, 1970.

DUPONT OLIVEIRA, R. El movimiento de reconceptualización del Servicio Social latinoamericano In: *Selecciones del Servicio Social-Revista Latinoamericana*, Buenos Aires, año VIII, n. 26, 1975, p. 175–188.

FALEIROS, V. P. Confrontaciones teóricas de la reconceptualización In: *Acción Crítica*, n. 21, 1987, p. 53–66.

HOBBSAWM, E. *A era das revoluções*. Europa 1789-1848. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

_____. *Era dos extremos*. O breve século XX. 1914-1991. 2. ed. Tradução Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

IAMAMOTO, M. V. & CARVALHO, R. R. *Relações sociais e Serviço Social no Brasil: esboço de uma*

- interpretação histórico-metodológica. São Paulo/Lima-Peru: Cortez/CELATS, 2001.
- IAMAMOTO, M. V. & NETTO, J. P. *Serviço Social alternativo: elementos para sua problematização*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Núcleo de Pesquisa da Escola de Serviço Social, mar. 1989.
- JAMESON, F. *Pós-modernismo. A lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 1997.
- _____. Periodizando os anos 60 In: HOLANDA, H. B. (org.). *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991, p.81–126.
- KOUMROUYAN, E. A linguagem não me sujeita, mas me liberta In: *Serviço Social e Sociedade*, São Paulo, v.20, n.59, 1999, p.102-126.
- KRUSE, H. C. *Desde adentro*. Autobiografia inédita. Montevideo, 1990.
- _____. Una etapa enriquecedora del Servicio Social latinoamericano In: *Selecciones del Servicio Social-Revista Latinoamericana*, Buenos Aires, año VIII, n.26, 1975, p.152-157.
- _____. *Introducción a la teoría científica del Servicio Social*. Buenos Aires: ECRO, 1974.
- _____. Ideologías y Servicio Social In: ANDEREGG, E. et al. *El Servicio Social en América Latina*. Ensayos. Montevideo: Alfa, 1967, p.115-132.
- LOJKINE, J. *A revolução informacional*. São Paulo: Cortez, 1999.
- LÖWY, M. *A evolução política de Lukács: 1909-1929*. São Paulo: Cortez, 1998.
- _____. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva/EDUSP, 1990.
- LUKÁCS, G. *Historia y conciencia de clase*. Estudios de dialéctica marxista. México: Grijalbo, 1969
- MANDEL, E. *O capitalismo tardio*. São Paulo: Abril Cultural, 1982 (Coleção Os Economistas).
- MARX, C. *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*. México: Grijalbo, 1970.
- MATTOSO, J. *A desordem do trabalho*. São Paulo: Scritta, 1995.
- NETTO, J. P. La crisis del proceso de reconceptualización del Servicio Social In: *Selecciones del Servicio Social-Revista Latinoamericana*, Buenos Aires, año VIII, n.26, 1975, p.60-75.
- _____. Lukács e o marxismo ocidental In: ANTUNES, R. & REGO, W. L. (org.). *Lukács. Um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo, 1996, p.7-15.
- _____. Prólogo. Elementos para uma leitura crítica do Manifesto Comunista In: MARX, K. & ENGELS, F. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Cortez, 1998.
- _____. *Ditadura e Serviço Social: uma análise do Serviço Social no Brasil pós 64*. São Paulo: Cortez, 2001.
- PORZECANSKI, T. Reconceptualización: La apertura hacia nuevos caminos y procesos In: *Selecciones del Servicio Social-Revista Latinoamericana*, Buenos Aires, año VIII, n.26, 1975, p.189-194.
- RIDENTI, M. *Em busca do povo brasileiro*. Artistas da revolução, do CPC à era da TV. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- REIS, M. B. *Dinâmica capitalista e cultura*. Episódios brasileiros (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Serviço Social – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1998.
- SADER, E. *Século XX: Uma biografia não-autorizada*. O século de imperialismo. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.
- SWEETZY, P. M. *Teoria do desenvolvimento capitalista*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

Notas

1. Estamos seguindo, em relação a este conceito, as idéias de Chesnais (1996). Destarte, o processo de mundialização financeira corresponderia ao estágio neoliberal do imperialismo (ou do capitalismo dos monopólios), caracterizada pela acumulação de capital na forma de capital-dinheiro.
2. Essa ampliação do controle do capital sobre a produção chegará a exceder o espaço produtivo-

fabril, para avançar sobre a vida extra-fabril (a vida cotidiana), que também passará a ser controlada por uma força “anônima”, um poder difuso e nômade, porém, onipresente.

3. Segundo Anderson (1999), são três ondas revolucionárias que serão derrotadas. A primeira, imediatamente depois da Primeira Guerra Mundial, na Alemanha, Áustria, Hungria e Itália, seguida da ascensão do fascismo; a segunda será a derrota dos Frentes Populares, na segunda metade da década de trinta, na Espanha e na França; e a terceira, no últimos anos da Segunda Guerra Mundial, quando os movimentos de resistência, encabeçados pelos partidos socialista e comunista, não conseguiram capitalizar a seu favor o prestígio ganho na luta contra o nazi-fascismo, dando lugar à longa hegemonia social-democrata dos “anos dourados”.

4. Em verdade, o “marxismo-leninismo” poderia ser caracterizado, como o fez Arismendi (1976), como o marxismo de nossos dias, o marxismo da fase imperialista do capitalismo. Nesse sentido, o “leninismo” faz referência ao caráter criador das contribuições de Lenin (especialmente, em relação à fase imperialista do capitalismo e à estratégia de luta política que dessa circunstância se derivava), significando que a defesa da teoria social de Marx passa pelo desenvolvimento criador das suas idéias, sem cair no abandono das suas “pedras angulares” nem na repetição dogmática dessas mesmas idéias.

5. Ricardo Antunes (apud IAMAMOTO, 2000:48) diz, que “a indústria do toyotismo busca capturar o corpo e a alma do trabalhador, não sendo necessária uma coerção externa do tipo taylorista, assentada no controle dos tempos e movimentos do trabalhador.”

6. Para Hobsbawm (1998), trata-se, na verdade, de uma “dupla revolução”: industrial e política.

7. Na América Latina, teremos, como consequência dos desdobramentos da Revolução Francesa, as guerras de independência, que culminaram com a independência e balcanização das ex-colônias.

8. No entanto, nos EUA, aconteceria a Guerra Civil, entre 1861-65, que definiria o rumo do capitalismo nesse país (e, logo após a Primeira Guerra Mundial, o do capitalismo mundial), e, na América Latina, a Guerra do Paraguai, entre os anos de 1865 e 1870.

9. Bobbio (1997) fala da existência de intelectuais “ideológicos” – que estariam em crise, na atualidade – e dos intelectuais “especialistas”, que seriam os intelectuais que estão em ascensão contemporaneamente.

10. Ou o deslocamento de algumas das capacidades intelectuais dos homens para as máquinas.

11. Blum era o pseudônimo de Lukács. Essas teses foram apresentadas ao II Congresso do Partido Comunista Húngaro.

12. Enquanto, na UNE, a esquerda católica da Ação Popular (AP) era hegemônica, no CPC, a hegemonia era dos militantes do PCB. O CPC surgiu, no Rio de Janeiro, a partir da ação de integrantes do Teatro da Arena de São Paulo, e teve seu maior sucesso, no segundo semestre de 1962, quando participou da comitiva da *UNE Volante*, percorrendo os principais centros universitários do país. Nesse giro, foram implantados doze CPC, em diversos estados do Brasil.

13. “A questão social não é senão as expressões do processo de formação e desenvolvimento da classe operária e de seu ingresso no cenário político da sociedade, exigindo seu reconhecimento como classe por parte do empresariado e do Estado. É a manifestação, no cotidiano da vida social, da contradição entre o proletariado e a burguesia, a qual passa a exigir outros tipos de intervenção, mais além da caridade e repressão.” (IAMAMOTO & CARVALHO, 2001: 77).

14. A classe trabalhadora tem cor, gênero, idade etc.

15. No ano de 1977, essa organização muda de nome, trocando “Serviço Social” por “Trabalho Social”, passando a ser, então, ALAETS: Associação Latino-Americana de Escolas de Trabalho Social.

16. Através do relato de Kruse (1995), sabemos que, uma das causas possivelmente motivadoras do fechamento da Conferência, foi a aprovação de uma moção sustentando o materialismo dialético como o melhor método para interpretar a realidade social e superar seus problemas.

17. Essa fundação reorientou suas linhas de trabalho, passando a apoiar os “contra”, na Nicarágua, bem como a sustentar o processo de reunificação da Alemanha do leste com a

Alemanha do oeste, após a queda do muro de Berlim.

18. O primeiro momento caracteriza-se pela emergência, como uma alternativa global ao tradicionalismo, do “Método Belo Horizonte”; o segundo corresponde à consolidação acadêmica; e o terceiro momento abarca o espraçamento sobre a categoria profissional.

* Artigo feito a partir da Tese de Doutorado, intitulada “*O processo de renovação do Serviço Social no Uruguai*” realizada no Programa de Pós-graduação da ESS da UFRJ, sob a orientação do Professor José Paulo Netto, defendida no ano de 2006.

* **Luis Acosta** é Professor Adjunto da Escola de Serviço Social/UFRJ.

E-mail: luis@ess.ufrj.br

Recebido para publicação em setembro de 2008

Aceito para publicação em outubro de 2008

O MARCUSE DE *CONTRA-REVOLUÇÃO E REVOLTA* : CRÍTICA DA “NOVA ESQUERDA”

Marcuse in *Contra-revolução e Revolta* [*Counter-Revolution and Revolt*]: The “New Left” criticism

Marcelo Braz *
UFRJ

Resumo

O artigo resgata e problematiza as polêmicas apresentadas por Herbert Marcuse em sua obra *Contra-revolução e Revolta*. O texto é muito pouco lembrado e deve ser revisitado por trazer relevantes antecipações dos debates em torno de temas que vieram à tona entre nós apenas nos anos 1990: nova esquerda, socialismo democrático, centralidade do trabalho, novos movimentos sociais, dentre outros. No final dos anos 1960 e início dos 1970 uma “nova” esquerda surgia como tentativa de renovar as formas “tradicionais” de organização política – partidos comunistas e movimento operário –, incorporando e valorizando novos elementos políticos que não apareciam nas reivindicações políticas. Foi esse contexto que pôs as condições para a emergência de uma “nova esquerda”. E foi sobre ele que intelectuais militantes (como Marcuse) debruçaram-se, fornecendo chaves analíticas que, ainda que possamos não concordar com todas (como é o caso do autor do artigo), permitem iluminar o debate acerca das lutas de classes contemporâneas.

Palavras-chaves: Marcuse; revolução; nova esquerda.

Abstract

This article recaptures the controversies presented by Herbert Marcuse in his work *Counter-Revolution and Revolt*, and raises some issues about them. Although the text is not often remembered, it should be revisited for its relevant anticipation of the debates on themes that only came up to us in the 1990s: the new left, democratic socialism, the centrality of labor, new social movements, among others. In the end of the 1960s a “new” left arose in an attempt to renew the “traditional” forms of political organization – communist parties and the blue-collar workers movement –, incorporating and recognizing the value of new political elements not present in previous political claims. This setting opened up the conditions for the emergence of a “new left”. By examining this same setting, activist intellectuals (such as Marcuse) provided analytical keys that, although we may not agree with all of them (which is the case of this article’s author), brings some light to the debate on contemporary class struggles.

Key-words: Marcuse; revolution; new left

Introdução

O *débâcle* contemporâneo dos movimentos sociais e partidos políticos que gravitam ao redor da chamada esquerda tem raízes mais profundas que aquelas que vêm sendo largamente sustentadas desde o fim do “socialismo real”. A decantada crise das esquerdas está fortemente associada à ofensiva capitalista neoliberal, mas a ela não se limita. Tanto um – a falência do “socialismo real” – quanto o outro – o neoliberalismo – foram fatores que terminaram por consolidar o *débâcle* aludido, mas não o resumem.

Ainda no final dos anos 1960 e início da década de 1970 uma “nova” esquerda surgia como tentativa de renovar as formas “tradicionais” de organização política – leia-se: partidos comunistas e movimento operário sindical –, incorporando e valorizando novos elementos políticos que não apareciam nas pautas de reivindicações das esquerdas. O contexto para a afirmação de vias heterodoxas na luta política era o mais propício: dificuldades no interior do “socialismo real” – recorde-se dos eventos na Iugoslávia (a partir do final da década de 1940), na Hungria e na Bulgária (no final dos anos 1950) e, especialmente, na Tchecoslováquia com a *Primavera de Praga* de 1968; a Revolução Chinesa e o posterior *conflito sino-soviético*; as experiências revolucionárias não convencionais na América Latina – fundamentalmente, Cuba e Chile; as *lutas anticoloniais* e terceiro-mundistas nos países latino-americanos e africanos; e, ainda, o *Maião de 1968* na França.

Foi esse contexto que pôs as condições para a emergência de uma nova esquerda. E foi sobre ele que intelectuais militantes, como Herbert Marcuse, puseram-se a compreender, fornecendo chaves analíticas que permitem iluminar o debate acerca das lutas de classes contemporâneas.

Esse artigo resgata e problematiza as polêmicas apresentadas pelo autor em sua obra *Contra-revolução e Revolta*¹. O texto marcuseano é muito pouco lembrado, a despeito de, a meu ver, trazer relevantes antecipações dos debates em torno de temas que vieram à tona entre nós apenas nos anos 1990: nova esquerda, socialismo democrático², centralidade do trabalho, novos movimentos sociais (temática esta discutida desde antes, sobejamente na década de 1980), dentre

outros.

Segundo Marcuse, a fase mais evoluída do desenvolvimento capitalista corresponde, nos países avançados, a um relativo declínio do potencial revolucionário. O autor chega a tal conclusão já na entrada dos anos 1970, quando o capitalismo começava a experimentar uma crise que se prolongaria até os dias atuais. Contexto no qual há, ainda, um relativo vigor do capitalismo “estatal-monopolista”³ que se conheceu ao longo das três décadas gloriosas, conhecidas como os anos dourados do capital, entre 1945 e 1970. Marcuse denominava esta fase do capital, junto com vários outros autores à época, de sociedade de consumo, exatamente por se referir a um período de expansão do acesso ao consumo de largas camadas médias urbanas, especialmente aquelas que se vinculavam aos diversos segmentos ligados à classe operária: engenheiros, técnicos diversos, supervisores de produção, administradores, e, ainda, tais camadas envolviam os setores de trabalhadores de serviços que se expandiram consideravelmente. Inscreve-se nesse mesmo campo analítico as conhecidas críticas marcuseanas ao *homem unidimensional* e à *ideologia da sociedade industrial*.

A redução do potencial revolucionário se devia à forte aderência destes setores médios urbanos ao ideário capitalista, ao seu modo de vida. O consumismo, ainda que limitado a parcelas específicas da classe trabalhadora – os segmentos operários de trabalhadores manuais tinham suas necessidades básicas (parte delas, mais precisamente) providas pelos salários indiretos a cargo do Estado –, criava uma sensibilidade consumidora⁴ que legitimava no cotidiano a sociedade do capital. Em outras palavras, ainda que as condições objetivas já naquele momento propiciassem, em tese, um contexto favorável a movimentos políticos anticapitalistas – o exaurimento do padrão monopolista-estatal antes referido –, paradoxalmente a dimensão objetiva do consumo freava a ação política.

Marcuse não se referia à organização política como uma esfera da sociabilidade que tivesse sua determinação relacionada às vontades humanas. Para ele, as condições subjetivas teriam papel fundamental na superação das adversidades sociais, políticas e ideológicas impostas pelo sistema. Elas se estruturariam a partir de uma efetiva análise da realidade objetiva que, ainda que

apresentasse um quadro contra-revolucionário, possibilitaria a construção de alternativas e estratégias políticas voltadas à emancipação da classe trabalhadora.

Já naquele contexto a situação concreta da classe trabalhadora oferecia enormes dificuldades políticas. Tal situação geral dos trabalhadores militava contra o desenvolvimento da consciência revolucionária, dando margem ao enfraquecimento generalizado das organizações políticas do trabalho e ao surgimento de novas expressões organizativas que buscavam atuar em *outras* dimensões da existência concreta dos indivíduos que não aquelas relacionadas à produção social. Quer dizer, desenvolveram-se formas novas de organização política que se não questionavam as já existentes, no mínimo as desafiavam. No campo da reprodução social é que se manifestavam estas novas formas e suas características, incluindo estratégias de ação, de articulação, de relacionamento com as bases, concepções de democracia. Em poucas palavras: os meios (de organização política) diferiam significativamente das formas clássicas da esquerda – partidos e sindicatos.

Outro fator que se deve ressaltar, diz respeito a sua base social. Se no movimento operário, o operariado urbano-industrial formava uma massa homogênea e compacta, nestas novas organizações o que se via era exatamente a diversidade e a heterogeneidade de atores, cujas peculiaridades acirravam as contradições capitalistas.

Para Marcuse, embora colocassem novas questões e novas possibilidades organizativas ao movimento da classe trabalhadora, a chamada “Nova Esquerda” não atingia o âmago capitalista, exatamente no quadro sócio-histórico no qual as contradições estruturais do sistema se acentuavam, no momento mesmo em que se colocavam possibilidades concretas de um questionamento frontal à ordem, faltavam expressões políticas revolucionárias, especialmente o partido. No dizer de Marcuse, na “fase suprema do capitalismo, a revolução mais necessária parece ser a mais improvável”. As contradições inerentes ao modo de produção capitalista evidenciam-se:

uma riqueza social suficiente para abolir a pobreza; os conhecimentos técnicos para desenvolver, em bases práticas e sistemáticas,

os recursos existentes, visando a este objetivo; uma classe dominante que debilita, prende e aniquila as forças produtivas; o crescimento de forças anticapitalistas no Terceiro Mundo, o que reduz as reservas de exploração; e uma vasta classe trabalhadora que, separada do controle dos meios de produção enfrenta uma pequena e parasitária classe dominante. Mas ao mesmo tempo, o domínio do capital, ampliado em todas as dimensões do trabalho e do lazer, controla a população subjacente, através dos bens e serviços que fornece e através da maquinaria política, militar e policial de assustadora eficiência. As condições objetivas não são traduzidas para uma consciência revolucionária; a necessidade vital de libertação é reprimida e permanece destituída de força (MARCUSE, 1973:16)

A chamada “Nova Esquerda” colocou na agenda política novas demandas que puseram em xeque as velhas bandeiras da esquerda. A revolução passou a ser pensada num universo de apropriação dos bens materiais que o capitalismo desenvolvido dispunha, ainda que para uma parcela relativamente privilegiada da classe trabalhadora. O que se pensava era a inversão de uma pauta política que colocava a revolução como um fim, como uma meta programática de largo alcance. Isto significava uma transformação radical das próprias aspirações e necessidades, tanto culturais como sociais, abrangendo níveis da consciência e da sensibilidade sociais afetas a um universo que vai do trabalho ao lazer, da produção à reprodução social.

Essa nova postura vislumbrava a construção de novas relações cotidianas, ainda que no capitalismo, o que envolvia a ultrapassagem de valores morais, éticos e sensoriais. Isto trazia para a cena política a questão da estética, dos costumes, dos modos de vida. Contrapunha-se aquilo que a sociedade capitalista efetivamente apresentava em seu cotidiano e aquilo que se colocava como possibilidade. Ou seja, um salto qualitativo que pressupunha uma inversão da agenda política explicitando estrategicamente os próprios antagonismos capitalistas tais como: exigência crescente de maior produtividade do trabalho sob o disfarce da tecnologia, a privação sob o véu da “vida boa”. Assim as necessidades morais convertiam-se em básicas e “impulsionavam novas relações entre os sexos, entre as gerações, entre

homens e mulheres e natureza”. A emancipação passa a ser apropriada como satisfação dessas necessidades, “que são simultaneamente sensoriais, éticas e racionais” (MARCUSE, 1973: 25).

Todavia, ao mesmo tempo em que esta “Nova Esquerda” prenuncia novos horizontes para luta social, vê-se atada aos próprios limites sociais que a crescente apropriação privada determina e, por outro lado, aos limites objetivos e subjetivos dos segmentos de classes que representa. Ainda que efetivamente tenha trazido novos elementos que a esquerda clássica não apontava, deixando-a, portanto, enfraquecida face às novas demandas sociais, ela acabava assumindo um caráter relativamente elitista. Quando reivindica e dá relevo a assuntos que escapam ao universo das massas trabalhadoras está ao mesmo tempo levantando novos aspectos até então secundados ou mesmo marginalizados no *marxismo vulgar*, fazendo com se promova um distanciamento real deste “novos” aspectos e aqueles que dizem respeito ao mundo concreto das massas.

Por outro lado, o movimento tomou rumos intelectuais, inclusive açambarcando esta camada social, ainda que se apresentasse com verniz anti-intelectual. Tanto em suas expressões mais explicitamente políticas como naquelas de caráter mais sócio-cultural, como no movimento dos hippies, a “Nova Esquerda” acabou por se elitizar, praticando um anti-intelectualismo intelectualizado.

Em qualquer situação, interessa ressaltar que as demandas sociais se alteraram, como também as práticas de esquerda e com elas as formas de organização política. Tal situação pôs as organizações revolucionárias, como o partido, em franco declínio. Diante disso, o marxismo via-se engessado no marxismo-leninismo dos partidos comunistas que, além da conhecida vulgarização da teoria revolucionária, negava-se a discutir e apreender os novos fenômenos e as novas demandas societárias⁵. Como afirmou Kohen, “el atraso en el relevamiento de la realidad cultural, el debilitamiento de la visión crítica de la misma y la aprehensión tardía de los nuevos fenómenos actuaron desde el ámbito cultural realimentando en la izquierda la vieja línea reformista en el PC y el voluntarismo en otras fuerzas” (KOHEN, 1987: 99-100)⁶.

A entrada dos anos 1970 foi acompanhada por fortes questionamentos à atuação dos partidos

comunistas na Europa Ocidental. O Maio de 68 sacudiu suas convicções e atropelou análises há muito sedimentadas. Somado ao impacto do XX Congresso do PCUS e às conseqüências do conflito sino-soviético tem-se um amálgama de constrações que impôs às direções comunistas uma brutal crise política. Na França e na Itália, “a radicalização das exigências econômicas do sindicalismo e de toda a estratégia esquerdista (o restabelecimento dos conselhos de trabalhadores) [intensificou] uma ameaça ao poderoso baluarte da organização comunista reformista⁷ - apesar da inversão de rumo depois de maio de 1968” (MARCUSE, 1973:42).

Diferentemente dos anos 60, esta Nova Esquerda neste momento se apresenta mais articulada e com objetivos mais definidos, resultando em movimentos de massa e em reivindicações mais claras que obtiveram alcance nacional nos países europeus-ocidentais e nos Estados Unidos. Refiro-me ao movimento dos direitos civis, a resistência à guerra, ao movimento universitário e ao próprio movimento hippie. Tais ações aparecem articuladas agora a uma perspectiva mais abrangente, incidindo sobre termos mais genéricos que envolviam as camadas médias urbanas: uma nova moralidade, a emancipação da sensibilidade, a liberdade “aqui e agora”, a própria revolução cultural. Os desdobramentos prático-políticos conhecidos foram as ocupações de prédios, a busca de unidade de ação, a articulação com o movimento negro, além das bases sociais feministas e ambientalistas.⁸

Ainda que tenha avançado no aspecto organizativo, a Nova Esquerda não estava preparada para a repressão aos movimentos de massa e à reação institucional das classes dominantes que expôs as fragilidades internas desta esquerda, especialmente os confrontos e divisões ideológicas em seu interior.

Outro problema que Marcuse destaca diz respeito à linguagem política usada pelos movimentos para se comunicar com as massas. A tradução dos conceitos marxistas para as massas exige uma apurada leitura da realidade social imediata, de suas principais tendências, da sua formação social, de sua estrutura de classes, bem como suas subclasses e estratos sociais diversos. A articulação entre teoria e prática revolucionárias exige uma postura metodológica radicalmente enraizada nos fenômenos sociais contemporâneos

que devem ser interpretados – seus nexos e suas mediações concretas – à luz da teoria social revolucionária.

A simples reprodução de conceitos congelados da teoria a torna abstrata frente aos desafios reais. Da mesma maneira, a reprodução da mesma, desprovida de articulações com as necessidades reais das massas, tende a gerar um enorme distanciamento dos objetivos políticos daqueles efetivamente demandados pelas classes trabalhadoras. Tampouco a redução vulgar de conceitos complexos da dialética marxista resolveu o problema. Aí não só as direções comunistas incorreram em equívocos como também a chamada Nova Esquerda, no afã de popularizar idéias e conceitos. Esta esquerda, por suas características basistas, sempre se utilizou de reduções conceituais, enquanto que a propagação das idéias marxistas e leninistas como palavras de ordem descontextualizadas marcou mais a atuação dos comunistas.

Numa ou noutra direção política, o que se ressalta é o hiato entre os objetivos e as reais necessidades das classes trabalhadoras. Como decorrência disto, a ação política não eventualmente se apresentava pouco atraente e sem eficiência junto aos trabalhadores. O que deve se enaltecer neste debate é a questão da representatividade das organizações políticas dos trabalhadores – partidos comunistas ou qualquer outra que (se) pretenda assumir interesses universais. Ou trata-se de uma total incompetência das direções – o que me parece simplório demais – ou, trata-se de um desconhecimento das mutações da classe trabalhadora e de suas efetivas demandas.

Mesmo considerando que no campo marxista – e mesmo no pós-marxista – vários autores se propuseram a entender as novas faces do capitalismo e as novas estruturas de classes, dentre os quais se destacaram, ainda nos anos 70, Lojkin, Castells, Gorz, Touraine, dentre outros, assinala-se a persistência do hiato entre estas análises e as transformações que se sucederam.

É evidente que dois fatores históricos posteriores concorreram decisivamente para complicar ainda mais as possibilidades analíticas de identificação das novas formas de organização política do trabalho, quais sejam: a ofensiva neoliberal e a própria crise do “socialismo real”. Se, por um lado, a ofensiva neoliberal radicalizou a preponderância da idéias liberais no mundo

burguês com evidentes conseqüências às relações de produção e reprodução sociais, por outro, as esquerdas se viram diante de um duplo problema: enfraqueceram-se as formas clássicas de organização e se agravaram as condições sociais de reprodução da própria classe trabalhadora.

Se nos anos 1960 e 1970 tais fatos se colocavam emergentes, nos dias atuais eles são determinantes e decisivos na conformação dos fenômenos sociais. Se as formas clássicas de organização política têm dificuldade de responder aos desafios do trabalho, parece que as inventadas naquelas décadas também demonstraram insuficiências históricas.

Sobre o que Marcuse nos apresenta, vemos claramente que sua intenção – é claro que dentro do contexto em que se situa – vai na direção de repensar as estruturas políticas das organizações à luz das mudanças de classes. Sua perspectiva está centrada na busca de saídas à encruzilhada que se encontra a esquerda: por um lado uma falta de legitimidade das direções comunistas e por outro os limites e insuficiências do que chama de Nova Esquerda.

Para ele, nos partidos comunistas prevalece uma certa “esquizofrenia existencial” na qual verifica-se um reconhecimento de que a classe trabalhadora vive um momento não-revolucionário, o que obriga o partido a apresentar programas mínimos voltados à atuação parlamentar enquanto, em sua “ideologia oficial”, mantém uma orientação revolucionária atada ao ideário da Revolução Russa. O desenvolvimento do capitalismo nos países avançados exigiria dos partidos comunistas uma estrutura descentralizada e menos hierarquizada que os tornasse mais próximos das múltiplas demandas sociais e que lhes permitisse desenvoltura prático-político mais afeta à velocidade das mudanças societárias e, ao mesmo tempo, menos vulneráveis à máquina de repressão institucional.

Para o autor, não é mais possível pensar a “tomada de poder” como no modelo preconizado no marxismo-leninismo que a concebe como um “assalto direto aos centros de controle político (o Estado), apoiado e executado pela ação de massa”. E as razões para tal impossibilidade residem em dois fatores decisivos: “(1) a concentração de um esmagador poder militar e policial nas mãos de um governo que funciona eficientemente”; e (2) o predomínio de uma consciência reformista entre as

classes trabalhadoras” (MARCUSE, 1973: 49). Assim, estariam as organizações políticas, numa ruptura com um passado que previa estratégias políticas anacrônicas historicamente. Não mais a vanguarda leninista e o partido centralizado, sempre segundo Marcuse.

Por outro lado, o autor é crítico da Nova Esquerda quando se limita a defender padrões de organização que depositam no espontaneísmo alternativas à estrutura centralizada e vanguardista. Exatamente a valorização da espontaneidade¹⁰ se apresentou como uma grande novidade à esquerda que alimentou a ideia da ação individual como impulsionadora de novas formas de fazer política, ajudando a romper a burocracia predominante nos partidos comunistas. Por isso, os movimentos de caráter sócio-cultural procuravam afrontar a ordem estabelecida com atitudes subversivas, acreditando na estratégia de chocar a sociedade para gerar consciência revolucionária. Tal iniciativa influenciou a esquerda no mundo inteiro sob o rótulo de contracultura. O invólucro subversivo cultural que aí predominava assentava-se na ideia de ampliar a luta social para além dos espaços tradicionais ou, mais precisamente, para além do espaço fabril.

A fragilidade dessa estratégia residia no alcance social (de classe) de suas propostas. Escapava do universo das grandes massas trabalhadoras o ideal de romper com a sociedade através de atitudes consideradas subversivas. Isto se dava por dois motivos principais. Primeiro porque as próprias classes trabalhadoras eram elas mesmas conservadoras no campo dos valores, na medida em que reproduziam o modo de vida burguês. Segundo, porque as questões pelas quais a Nova Esquerda tentava subverter a ordem eram crescentemente absorvidas pelas relações mercantis capitalistas, ou seja, eram tornadas mercadorias. A obscenidade, o erotismo, a loucura, a contra-estética, todas elas eram absorvidas pela produção capitalista, ou seja, eram industrializadas. Como bem atestou Marcuse, a “agradável harmonia imediata de cada um fazer por si a sua coisa e a coisa política foi um sinal de fraqueza da Nova Esquerda (...) Na sociedade em geral, a rebelião pubertária tem um efeito efêmero; com frequência, parece infantil e apalçada” (MARCUSE, 1973: 56).

Este certo esquerdismo acabou por levar a uma postura anti-intelectual por parte dos grupos mais

radicais o que provocou uma “revolta contra a Razão”, não a razão instrumental burguesa especificamente, mas a Razão *per se*. Então a luta se direciona não somente contra o adestramento dos quadros numa dada organização política, mas contra qualquer tipo de ascendência intelectual; não contra o represamento nos muros universitários, mas contra a Universidade; não contra o esteticismo da arte pela arte, mas contra a Arte. A suposta revolução cultural que pensava realizar a Nova Esquerda era, na verdade, prisioneira de novas formas burguesas de vida, capturadas pela lógica mercantil da acumulação capitalista. Era mais uma *revolta individual* muito diferente da experiência chinesa (Revolução Cultural) na qual diziam se inspirar.

Ainda assim, para Marcuse, o movimento desta esquerda – com todo seu “radicalismo deslocado” – que ganhou força nos anos 70 podia ser considerado a contra-força mais avançada no contexto das sociedades capitalistas. Isto porque, segundo o autor, atraiu a esquerda para a luta política no terreno das necessidades não-materiais e para a dimensão “fisiológica” da existência – para o domínio da natureza.

As transformações societárias e a pós-nova esquerda

O saldo teórico-político destas novas tendências imprimiu marcas na esquerda que repercutiram ao longo dos anos 1980, 1990 e a década atual, com impactos diferentes nos partidos políticos, em seus contextos nacionais específicos.

A crise dos partidos revolucionários, especialmente dos comunistas, pode sinalizar, como foi dito, uma incapacidade de atualização da teoria revolucionária aos desafios contemporâneos. O sentimento de derrota que tomou conta da esquerda comunista com o fim da URSS e do “socialismo real” proporcionou todo tipo de escapismo e busca de falsas saídas intelectuais. Além de um profundo revisionismo teórico-político, longe de se configurar como uma autêntica autocrítica, levou parte da esquerda a se refugiar em alternativas cada vez mais reformistas. Como diz Kohen, há parte da intelectualidade que “‘renegando’ de su pasado marxista han elegido el camino del posibilismo, apostando a proyectos

‘viables’ y ‘realistas’”. Prossegue o autor, “es casi una constante que en los momentos de cambio, cuando las clases dominantes ensayan nuevas formas de ejercicio de su dominación y hegemonía, sectores intelectuales que militaban hasta ese momento en territorios de una ‘cultura de resistencia’, se pasen, sobre todo después de la derrota, al reposo resigando del posibilismo” (KOHEN, 1987: 106-7).

A crise das esquerdas a partir dos anos 1970, com o desmonte progressivo do Estado de Bem-estar Social e com a crise do “socialismo real” fez com que parte significativa dela abandonasse a perspectiva revolucionária que foi trocada por práticas cada vez mais reformistas nos campos da economia, da política e da cultura. Por outro lado, acabou por provocar uma saída tangencial que viu no discurso ético uma fuga.

Para as esquerdas que se ergueram a partir desse período, com maior impulso a partir dos 1980, o questionamento à natureza econômica (a propriedade dos meios de produção) foram cedendo lugar a questionamentos de ordem política, ética e cultural. Daí que as alternativas, e os programas políticos dos partidos, transitaram para uma perspectiva cada vez mais institucional. Na Europa e nos EUA, e na América Latina também, a esquerda passou a centrar na disputa eleitoral um fim em si mesmo.

A questão de chegar ao poder passou a se resumir em conquistar lugares nos parlamentos e nos executivos. Daí é que a questão da ética na política começa a predominar, fazendo com que as esquerdas busquem se diferenciar das classes dominantes, por meio da valorização da probidade na gestão da coisa pública. Ou seja, a esquerda passa a ser identificada, preponderantemente, não pelo confronto com a propriedade privada dos meios de produção, mas pela diferença ética com que trata o bem público quando chega ao poder, ou seja, pela boa gestão à frente da máquina estatal capitalista.

O exame, ainda que preliminar, dos fatores que levaram a esta alteração programática é decisivo para as pretensões deste artigo. Penso que a centralidade da luta política se limitou à luta institucional-burguesa porque os dois fatores acima levantados – a progressiva falência do socialismo real e a destruição do Estado de Bem-estar Social – obrigaram os partidos de esquerda a buscar legitimidade social, preponderantemente, em

aspectos não-materiais ou, quando materiais, naqueles afetos aos níveis mais elementares da reprodução social dos indivíduos, tais como políticas de geração/transferência de renda, de inclusão social, de assistência social, em detrimento de reivindicações mais gerais que representassem, em última instância, a perspectiva da ruptura com o mundo burguês. Tal situação resultou no abandono da centralidade da perspectiva classista.

Nos países latino-americanos, onde os direitos sociais não se construíram de maneira universal e onde não podemos falar de um padrão de seguridade social – e, por sua vez, de um Estado de Bem-estar Social – as forças de esquerda inclinaram-se para a luta pela constituição de políticas públicas que transformassem demandas sociais reprimidas pelos governos ditatoriais. Formaram-se aí as bases sociais de diversos movimentos populares por habitação, saúde, educação, saneamento, dentre outras questões referentes às condições de vida da população.

Num mundo em que, cada vez mais, as formas de trabalho se dissolviam em múltiplas expressões, em que os trabalhadores se viam encurralados entre o desemprego e o crescimento das formas precarizadas de emprego, restava disputar espaços políticos no terreno da cultura e da moral. As relações sociais entre os homens se expressam multifacetadas entre diversos estratos de classes que disputam entre si a sobrevivência. As alternativas e estratégias de vida das classes trabalhadoras se estreitam tornando a existência concreta dos indivíduos radicalmente fragmentada, no sentido de redução das formas coletivas. Num quadro de radicais alterações na esfera da reprodução social, restaram, às esquerdas, dois caminhos: ou a defesa dos direitos sociais que assegurassem formas de renda aos ex-assalariados e aos assalariados precários; ou, a luta no campo cultural e ético-político voltada àqueles setores médios urbanos que ainda mantinham vínculos de trabalho mais dignos, normalmente identificados nos profissionais liberais e nos funcionários públicos.¹¹

Tais alternativas, incorporadas na esquerda, permitiram o *crescimento de partidos reformistas* que obtiveram êxito na formulação de estratégias de ação voltadas para aqueles setores de classe, através de fortes articulações com movimentos populares, oriundos das camadas mais

pauperizadas que lutavam por melhorias em suas condições de vida. Essas camadas formaram uma base social ampla nas grandes cidades, pois expressavam as conseqüências sociais das políticas de segregação sócio-espacial que criaram, desde os anos 1960, nos países centrais e a partir dos anos 1970 nos periféricos, bolsões de miséria e pobreza nas metrópoles.

Concomitantemente, o deslocamento para o campo mais especificamente cultural se deu em dois níveis. Primeiro no nível do acesso a bens culturais nas cidades que se referiam à busca de políticas culturais representantes das demandas sociais das classes médias. Num segundo nível, a linha programática absorveu e direcionou uma nova moralidade ético-política, inaugurada ainda nos anos 1960, que se desdobrava em movimentos sócio-culturais reivindicando valores novos, que iam desde a liberação sexual até a questão ecológica.

Ao determinar o ponto de vista ético e moral das transformações societárias acaba-se por abandonar ou secundar a realidade social concreta, incorrendo-se num idealismo sócio-político. Deve-se salientar que este caminho, adotado por forças de esquerda em vários países, foi provocado pelo próprio sufocamento em que a tradição marxista se via, diante da voga marxista-leninista. Até como maneira de se diferenciar, importantes segmentos da esquerda viram a necessidade de construir novos modelos de ação, cuja Nova Esquerda de que falamos é exemplo, para atuar nas franjas deixadas pelo movimento comunista. A opção pela ética e pela moral serviu ao mesmo tempo de alternativa programática para as disputas eleitorais – e daí para conquista de novas bases sociais – e para uma espécie de refundação socialista, bastante heterodoxa, no auge da crise do “socialismo real”.

Some-se a isto o *contexto ditatorial ou pós-ditatorial* que vivenciavam vários países da América Latina. Os longos períodos de interrupção da democracia foram também um dos propiciadores desta onda de moralidade política que absorveu parte da esquerda não comunista, a qual passou a depositar seus objetivos políticos na democracia e na restauração das instituições democrático-burguesas. Ressalte-se aqui o papel da intelectualidade na orquestração desta nova esquerda.

Os intelectuais viveram os anos 1970 e parte dos 1980 nos países latino-americanos entre dois

limitadores que, ao mesmo tempo, servem para explicar a opção pela moralidade política. Se, por um lado, as próprias ditaduras trataram de silenciar o pensamento crítico, prendendo-o, exilando-o ou mesmo exterminando-o, a resistência democrática tornou-se fator decisivo e vital para qualquer pretensão política. Ou seja, independentemente da coloração ideológica das forças progressistas, a busca da redemocratização das sociedades fazia-se imperiosa e premente, o que tornava a via institucional-parlamentar mais do que valorizada. A reconstrução da esfera pública, nestes países, passou a ser uma questão central da luta política. Então, era natural que os intelectuais canalizassem seus esforços analíticos para este tema.

Por outro lado, a influência que a URSS exercia através dos partidos comunistas foi determinante para afastar parte da intelectualidade não-comunista, sobretudo após o *XX Congresso do PCUS* em 1956 e depois da Primavera de Praga. O enquadramento ideológico do marxismo-leninismo e os sintomas da crise do “socialismo real” afastaram boa parte da intelectualidade do movimento comunista, quando não a atirou nos braços do anti-comunismo acadêmico.¹²

Na contramão deste conservadorismo político-acadêmico, Kohen propõe identificar na intelectualidade os elementos políticos, sociais, éticos e culturais que permitam construir novas chaves analíticas da realidade atual. Tal esforço possibilitaria articular politicamente estes sujeitos, de modo a torná-los aliados da luta revolucionária. Esta identificação pressupõe os seguintes elementos : - revalorizar os aspectos culturais que formam a identidade nacional de um país, no sentido de resgatar “la memoria histórica sin negar (...) la dialéctica de un proceso propio de formación histórica.”; ao mesmo tempo, elaborar um agenda político-cultural capaz de por fim à dependência, como forma particular de reprodução das sociedades de capitalismo periférico; potencializar as condições políticas pelas quais se pode articular os elementos subjetivos (as formas de pensamento) aos elementos objetivos da realidade nos quais identificamos as necessidades de ação, ressaltando-se o caráter militante da atividade intelectual.

No contexto latino-americano o desafio consiste numa profunda revisão crítica de todo o passado de modo a realizar um eficaz balanço com vistas a pensar a revolução para o século XXI. Deve-se assumir a história nacional e resgatar a questão

latino-americana salientando o protagonismo das classes trabalhadoras em suas diversas expressões, onde se deve destacar o papel das organizações políticas (o movimento operário e o partido revolucionário), buscando identificar limites e erros históricos. Da mesma forma que se faz necessário resgatar a memória internacional do movimento socialista. Para ele, deve-se “assumir creadoramente el socialismo real, sin creer que una obra tan colosal, que con la Revolución Rusa abre nueva época histórica y con la Revolución Cubana quiebra por primera vez en un país de América Latina tantos siglos de dominación, pueda llevarse a cabo sin cometer un sólo error.” (KOHEN, 1987: 199).

As experiências recentes na América Latina – destacadamente na Venezuela, na Bolívia e no Equador – têm sinalizado nesse sentido, a despeito da ausência problemática do protagonismo de partidos revolucionários, especialmente no caso venezuelano. No entanto, o que se vê é a recriação de formas de organização política que potencializam elementos nacionais, geopolíticos e étnico-culturais, articulando-os à dinâmica internacional das lutas de classes¹³.

O que se depreende das análises marcuseanas é a articulação de duas constatações: primeiro a de que a renovação da esquerda deve abandonar ilusões acerca de toda luta anticapitalista que não ponha no centro do processo revolucionário o *questionamento e o combate à propriedade dos meios de produção do capital*; segundo, a constatação de que, do ponto de vista metodológico, *não há meio que se sobreponha aos fins* – sob pena de, ao modo de Bernstein, enaltecê-lo o movimento pelo movimento¹⁴ –, de modo que as tática e estratégias de luta devem, necessariamente, surgir das demandas concretas das massas que só podem ser atendidas quando articuladas a organismos políticos de classe capazes de representá-las. Ambas dependem do processo de *tomada de consciência* que leve os homens à *luta política coletiva*. Para Marcuse, Razão e Revolução andam de mãos dadas, mesmo que tantos insistam em separá-las.

Referências bibliográficas

BRAZ, M. *Partido Proletário e Revolução: sua problemática no século XX*. (Tese de Doutorado) Programa de Pós-Graduação em Serviço Social – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

_____. O debate teórico acerca dos novos movimentos sociais no Brasil: um balanço crítico In: *Revista Serviço Social e Movimento Social, São Luis*, v. 1, n. 2, 2000.

ENGELS, F. Introdução para As lutas de classes na França In: MARX e ENGELS, *Obras Escolhidas*, vol.1, 1895, p.118-119.

FEATHERSTONE, M. *Cultura Global*. Petrópolis: Vozes, 1994.

KOHEN, A. *La izquierda y los nuevos tempos*. Buenos Aires: Editorial Antarca S.R.L., 1987.

LÖWY, M. O romantismo revolucionário dos movimentos de maio In: *Revista Margem Esquerda*, São Paulo, n. 11; maio de 2008.

MARCUSE, H. *Contra-revolução e Revolta*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.

NETTO, J.P. & BRAZ, M. *Economia Política: uma introdução crítica*. São Paulo: Cortez, 2007.

NETTO, J. P., *O que é marxismo*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

SADER, E. O assalto ao céu In: *Revista Margem Esquerda*, São Paulo, n. 11; maio de 2008.

SLATER, P. *Origem e significado da Escola de Frankfurt*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

Notas

1. Publicada no Brasil em 1973.

2. A relação entre socialismo e democracia foi, entre os anos 1960 e 1970, objeto de intensíssimos debates no campo socialista ocidental. É bastante conhecido o esforço de comunistas europeus ocidentais em tentar refundar uma programática socialista diferente da bolchevique soviética, movimento que ficou conhecido como *eurocomunismo*. Destaque-se aí o papel do PCI (Partido Comunista Italiano) e seus dirigentes e intelectuais como Berlinguer e Togliatti. Para um apanhado dos principais textos de seu maior expoente (Palmiro Togliatti), veja-se *Socialismo e Democracia*. Uma fecunda polêmica contra os eurocomunistas se encontra em E. Mandel em *Crítica do Eurocomunismo*.

3. O capitalismo dos monopólios experimentou três fases específicas: uma primeira que vai do último quartel do século XIX até a II Grande Guerra Mundial, caracterizado como fase do *imperialismo clássico* no qual se afirmaram e se consolidaram os traços mais emblemáticos do capitalismo monopolista; uma segunda que compreende o período de 1945 a 1970, a do capitalismo democrático que combinou fortes taxas de crescimento econômico com relativa expansão dos direitos sociais; e a terceira fase, que se abre nos anos 1970, se estende até os dias atuais e é marcada pela ofensiva do capital que se sustenta no tripé reestruturação produtiva, neoliberalismo e financeirização (ver capítulo 9 da periodização sugerida em NETTO & BRAZ, 2007),

4. Tomei a expressão emprestada de Featherstone (1994).

5. No entanto, tal aprisionamento não foi capaz de interromper o pensamento de marxistas da Europa Central e Ocidental que se destacavam no trato da cultura e da estética. Pensemos, por exemplo, em Lukács e Korsch, ou em Schaff e Kosik, ou ainda em Gramsci. No âmbito do pensamento crítico das ciências sociais, recorde-se a intensa produção da Escola de Frankfurt, da qual deriva Marcuse (ver NETTO, 1991).

6. O autor se refere ao Partido Comunista da Argentina, cujos desafios me parecem universais.

7. É no mínimo polêmica essa expressão usada por Marcuse ao se referir ao movimento comunista internacional dirigido pelo PCUS (Partido

Comunista da União Soviética). No estudo crítico que realizei para a elaboração da tese de doutoramento, aprofundi o significado do Estado Soviético, bem como do PCUS, apreendendo os resultados para o movimento comunista como um todo (ver BRAZ, 2006).

8. Desse universo de lutas sociais decorrentes da esfera da reprodução social das relações sociais, viu-se a configuração de movimentos sociais de novo tipo, mais conhecidos nas Ciências Sociais como “novos movimentos sociais”. Noutro artigo, fiz um balanço teórico do debate em torno da temática o que resultou numa sistematização das principais correntes e autores que interpretaram o fenômeno no Brasil e na Europa Ocidental (ver BRAZ, 2000).

9. Muito antes de Marcuse, em 1895, Engels numa introdução a Marx (“As lutas de classes na França” – obra publicada pela primeira vez em 1850) discute justamente as novas configurações do Estado Capitalista que acabariam por levar à necessidade de repensar as formas de luta até então empreendidas. Disse Engels: “Se as condições mudaram na guerra entre os povos, não mudaram menos para a luta de classes. Passou o tempo dos golpes de surpresa, das revoluções executadas por pequenas minorias conscientes à frente de massas inconscientes (...) Mas para que as massas compreendam o que é necessário fazer, é mister um trabalho longo e perseverante” (ENGELS, 1895). Esse texto do último Engels é tão famoso quanto famosas são as polêmicas que suscitou e suscita até hoje. Ressalte-se que as ponderações engelsianas dizem respeito à ampliação das formas políticas e legais do Estado no último quartel do século XIX, o que no tempo de Marcuse – a segunda metade do século XX – já estavam mais do que consolidadas.

10. A problemática não é nova no âmbito das lutas de classes. É bastante conhecido o repúdio que Lênin apresenta ao que chamou de “culto da espontaneidade”, presente em “Que Fazer?”. Combate Lênin: “Fala-se da espontaneidade. Mas o desenvolvimento espontâneo do movimento operário marcha precisamente para a sua subordinação à ideologia burguesa (...) porque o movimento operário espontâneo é trade-unionismo (...) e o trade-unionismo implica precisamente a escravização ideológica dos operários pela burguesia.” (ENGELS, 1895, p.108).

11. O caso do PT no Brasil parece bem representativo.

12. Chamo de anticomunismo acadêmico aquele que graça nos meios universitários que repele não só o stalinismo, mas Lênin e mais recentemente, com a pós-modernidade, Marx.

13. A análise mais detida dessas experiências escapa às intenções desse artigo.

14. Para o reformista alemão não há objetivo final, “o movimento é tudo”.

* **Marcelo Braz** é Doutor em Serviço Social. Professor Adjunto II da Escola de Serviço Social / UFRJ.

E-mail: reis.braz@ig.com.br

Recebido para publicação em setembro de 2008

Aceito para publicação em outubro de 2008

REVOLTAS DE 1968 E A CONTRAMODERNIDADE : QUE 1968? QUE CONTRAMODERNIDADE?

Rebellions of 1968 and counter-modernity: Which 68? Which counter-modernity?

Rogério Lustosa Bastos *
UFRJ

Resumo

Discutem-se as revoltas de 1968: 1ª) há diferentes “68”:- 1968 trouxe os males sociais: pôs em xeque a autoridade, dinamitou a moral, prejudicou a política, a escola (posição de Sarkozy);- sendo movimento revolucionário sem êxito, deixou legado em prol de minorias: nas lutas femininas, dos gays, dos direitos civis, etc. Porém tal ano não se reduz só a isto, exceto se quisermos ter vitórias de Pirro, já que esses avanços tenderão a ser cooptados e banalizados pela mesma ordem contra a qual se insurgiram. 2ª) revoltas de 1968 e a contramodernidade: baseando-nos em Marcuse, vê-se movimento de insurgência a uma particular modernidade: a da sociedade industrializada. Esta, fiel apenas ao “deus do lucro”, impõe consenso que execra as diferenças. Fissurando tal totalitarismo surgem as revoltas de 1968. Elas visam basicamente:a) a ruptura da cultura extremamente materialista cuja “felicidade”é obtida unicamente pelo consumo; b) a ruptura da cultura extremamente idealista (“só serei feliz amanhã, em futuro pós-revolucionário”). Insurgindo-se a essa dicotomia, cunhou-se a expressão “contracultura”. Pensar 1968 é resgatar o iluminismo: esses estudantes, na realidade, queriam se opor mais à cultura de consenso do totalitarismo da sociedade industrial avançada, e menos ao discurso das luzes.

Palavras chaves: Revoltas de 1968; contramodernidade; Marcuse

Abstract

We discuss the rebellions of 1968: I) There are different “68”:- 1968 raised social malpractices : questioned the authority, blew use refere as três instâncias básicas de enunciação para o mundo da “globalbarização”: O FMI, a OMC e o Banco Mundial. Em tempo: o termo “Santíssima Trindade” é criação do Prof. Otávio Ianni (Ianni, 2004).p the moral, injured politics and education (Sarkozy’s position);- was a revolutionary movement without an achievement , leaving the legacy to the minoritys: in the feminist, gay, civil rights struggle, and so on. But such year does not means only into that, except if we want to have Pirro’s victories, since those advances may be cooptaded and banalized by the same order these practices raised against. II) Rebellions of 1968 and countermodernity: basing on Marcuse’s work, we see a movement of insurrection to a particular sort of modernity: the advanced industrial society. This one, faithfull only in the “profit god” which impose consensus and exacrates differences. breaking such totalitarism the rebellions of 1968 raises, they aim basicaly: a) the rupture of an extremaly materialistic culture which happiness is only obtained through consume; b) the rupture of an extreme idealistic culture (“I will only be happy in the post-revolucionary future”). Insurrecting against this dichotomy, the expression counterculture was made. To think of 1968 is to rescue the iluminism: Those students, actually, were hoping to opose the consensus culture of market totalitarism, but not to the spech of lights.

Key words: Rebellions of 1968 and countermodernity; Marcuse

Introdução

Há ventos gélidos que impedem a circulação das pessoas e, sob certos contextos, podem até matar; há ventos tóxicos que se misturam com a neblina e não só prejudicam o humano, como também conspiram contra rupturas em prol de seu crescimento. Entretanto, existem ainda os dos dias favoráveis, os quais, além de permitirem diferentes vãos do homem, são os que propiciam a busca da utopia em diferentes cantos do planeta. Seriam estes os ventos da primavera de 1968?

Este artigo debaterá o movimento de 1968, que aconteceu em Paris e também em Praga, na Cidade do México, São Francisco, Washington, Rio de Janeiro, São Paulo, etc. É claro que as reivindicações dos estudantes de Paris, iniciadas por questionamentos para que as mulheres frequentassem os dormitórios dos rapazes, e rechaçadas pela ordem do General de Gaulle, não se assemelharam à reivindicação básica que ocorreu com os estudantes de Praga, os quais se opunham ao dito comunismo soviético que impingia um autoritarismo soberbo contra aquele povo ¹. É evidente que as revoltas dos estudantes brasileiros não tinham exatamente as mesmas reivindicações dos de Paris ². Recorde-se que, à época, o Brasil vivia sob uma ditadura de direita que dera um golpe de Estado. Com o apoio dos Estados Unidos, tal golpe ocorreu para se opor, de acordo com esses golpistas, a uma suposta “república sindicalista”.

Como se vê, as lutas variavam de contexto para contexto, mas, em termos fundamentais, eram a mesma “Primavera de 68” que clamava por mudanças diante de uma modernidade curiosa. De um lado tínhamos um sistema que se dizia livre, mas se fôssemos analisá-lo, era uma “liberdade” mais de assujeitamento ao deus mercado e menos da construção de autonomia escrita pelas lutas históricas. De outro, exclusivamente em função do desenvolvimento econômico, “vendia-se”, entre outros slogans: “Abaixo a mesmice” (a qual deveria ser combatida, mas apenas em prol da competitividade do mercado); entretanto, tais mudanças analisadas sob o crivo das mudanças históricas (dessas que não beneficiavam o lucro do grande capital), o que se via? Via-se, infelizmente, que tais mudanças “mudavam para não mudar”! Apresentando de outro modo, se em Paris e em

Washington, para ficar em alguns exemplos, ofereciam-se aos cidadãos oportunidades ditas invejáveis, do ponto de vista da prosperidade econômica; se aderir a tal opção seria também entrar no “evangelho de consumo” e usufruir da tecnologia de ponta, a maioria aderiria a tal opção, sem ligar muito para o preço a pagar. Tal preço, diz Marcuse, seria subscrever a tendência autoritária e unidimensional de vida, que consistia em colocar o valor do mercado acima de tudo e também caminhar por um admirável mundo novo que se destacaria pela integração de toda oposição no sistema estabelecido. Tempos de absoluto consenso! Daí, como se verá, no bojo dessas e de outras questões, eclodirá as revoltas de 1968.

Revoltas de 1968? Que revoltas de 1968?

Deus está morto, Freud está morto, e eu não me sinto muito bem (Woody Allen).

Imagine se, de repente, descobríssemos que em diferentes cidades do globo uma cegueira vem tomando conta de todos, ou quase todos. Detalhe: tal fato se dá simultaneamente em vários segmentos da sociedade, ou seja, estaria ficando cega a maioria dos empresários, dos políticos, dos militares, dos operários, dos professores e assim por diante; a cegueira estaria avançando junto a um número significativo de religiosos, de juizes, de policiais e etc. O espantoso é que ainda que tal fato estivesse se alastrando pelo planeta, as mídias e outros poderes cuja função seria nos alertar, em grande parte nada falavam a respeito. Ao contrário, nos mostravam estarmos vivendo no melhor dos mundos, quer dizer, com uma ou outra dificuldade aqui e ali, para tais poderes, tudo ficaria resolvido se nos submetêssemos à onda de prosperidade mundial, que sendo seguida à risca, em pouco tempo, do ponto de vista econômico, todos estaríamos ricos! (LIPOVETSKY, 2007; CANCLINI, 2006; BUENO, 2002) ³

Obviamente, como a vida não poderia ser reduzida apenas ao trabalho, diante das horas de lazer, de acordo com a ordem hegemônica, entraria em cena o apoio do cinema e da arte em geral, a fim de que tudo não destoasse do figurino esperado. Aqui, então, contaríamos com uma espécie de cultura de *fast food*, ou seja, haveria

uma grade de produção cuja bandeira reinante seria o entretenimento. Este, alimentando-nos do hedonismo, nos emanciparia de todo e qualquer sofrimento. Neste sentido, tanto as TVs, como as revistas, os livros, a internet e as diferentes instituições seriam instrumentos de apoio para que trocássemos a dor pelo prazer imediato, ou melhor, por uma felicidade paradoxal: “*Sofro?... Logo consumo!*”

Evidentemente, para garantir esse prazer imediato, contaríamos com uma tecnologia própria, traduzida pelos livros de auto-ajuda, por especialistas em propaganda e marketing, por “conselheiros” (terapeutas, religiosos, etc.). Estes não só nos ajudariam a enxergar “as escolhas certas”, como também estariam do nosso lado para evitar maiores traumas em termos de “reajuste” à ordem. Pois, vale recordar que haveria ainda resistências para que se aceitasse essa “oferta pragmática de felicidade”, principalmente devido à dificuldade de se entender que, entre outros problemas, deveria se aceitar que essa felicidade mudaria a cada instante. Portanto, objetivando um reforço contra essas resistências, é importante que se estivesse sempre conectado à “grande igreja” do deus estabelecido: os Shoppings – Center. Tais shoppings, além de templo sagrado dessa felicidade, seriam também o próprio signo e modelo para a existência. Isto sem contar que os cegos e todos os que desejassem a sua “inclusão social” teriam amparo, principalmente para consumir. Neste mundo, é claro, toda e qualquer pessoa que conseguisse ser consumidor, logo se tornaria cidadão... (LIPOVETSKY, 2007; CANCLINI, 2006; BUENO, 2002).

Cegueira? Que cegueira? De acordo com documentos disponíveis sobre tal época⁴, o ano de 1968 chegava para os franceses dentro de bases monetárias promissoras. E, de fato, naquele ano, pelo menos do ponto de vista dos índices econômicos, considerando o contexto “pós-guerra”, tudo corria bem para a França⁵. Desta forma, quem arriscasse a advertir o General de Gaulle de que a despeito de sua mensagem de boas vindas aos franceses por 1968, neste mesmo ano ele enfrentaria duros problemas que começariam a partir de estudantes e não da classe de operários; enfim, quem lhe advertisse a respeito, certamente não seria ouvido.

L’année 1968, je la salue avec sérénité”,

declarou Charles de Gaulle, o alto e régio presidente da França, de 78 anos, na véspera do ano novo. “Saúdo o ano de 1968 com serenidade”, disse ele, no seu enfeitado palácio, de onde governava a França desde 1958. Reescrevera a Constituição para tornar o presidente da França o mais poderoso chefe de Estado de qualquer democracia ocidental. De um salão dourado do palácio, falando à televisão francesa (...), disse logo que outras nações o procurariam e ele seria capaz de negociar a paz, não apenas no Vietnã, mas também no Oriente Médio (KURLANSKY, 2005: 22).

Mas, em contraste com aquela mensagem presidencial, a qual insinuava que ‘nós estamos’ preparados para negociar a paz (paz no Vietnã, no Oriente Médio) - quer dizer, por mais que aquele ‘nós’ estivesse bem intencionado e mostrasse a possibilidade de tal procedimento e o quanto o mundo poderia contar com a França e, em especial, com o General⁶ - e independentemente desta aparente solidez, tudo começou a mudar a partir de reivindicações de universitários. Vejamos:

Nos primeiros meses de 1968, ante uma revolta estudantil na Universidade de Nanterre em Paris, o governo do “Grande General” enviou o Ministro da Juventude, François Missoffe. Este ali estava para se opor a uma reivindicação estudantil considerada menor. Apresentando de outro modo, as universidades daquele país, até então, tinham dormitórios que se dividiam entre “masculinos” e “femininos”. A regra dizia que não poderia haver mistura entre os sexos, muito menos relações sexuais. Ora, considerando que ninguém ali em Nanterre respeitava mais essa lei, os estudantes queriam derrubá-la. Diante de tal quadro, o Ministro foi totalmente contra a proposta dos universitários. Abriu-se o debate. Surge então um rapaz alemão, baixinho, um sujeito bastante esquisito para o padrão -, que perguntou: “Ministro, se o Senhor fosse estudante e quisesse dormir com a sua namorada no seu dormitório, mas ouvisse o que o acabou de nos dizer, o que sugeriria?”. O ministro respondeu: “- Diria para tal estudante ir tomar um banho de piscina e uma boa chuva”. O rapaz, com direito a replica, respondeu-lhe: “Sabe qual a diferença entre o seu governo e o do nazismo?... Nenhuma! Ambos negam o sexo em público e sugerem apenas o esporte!”.

Se, como já dizia outro revolucionário ⁷, exercer a atividade política é também criar palavras, aquelas na réplica ao ministro foram emblemáticas para o Maio-68, na França. O estudante baixinho e impulsivo acima, Daniel Cohn-Bendit, não só virou o ícone “Dany le Rouge”, como também passou a ser o líder estudantil das barricadas em Paris contra aquele governo (ZAPPA & SOTO, 2008; VENTURA, 2008).

Maio-68? Que Maio-68? Considerando que não há uma leitura consensual de tal movimento, o discutiremos aqui através de três perspectivas principais: na primeira delas, por exemplo, situam-se aqueles que simpatizantes ou não à esquerda da política, mesmo discordando aqui ou acolá, enxergam que o movimento de 1968 deixou um legado para novas gerações: a despeito de ter sido um ano em que a utopia ganhou as ruas, malgrado não poder se apresentar como uma revolução que deu certo, tal movimento deixou um conjunto de fatores positivos ⁸. Tais fatos, em síntese, podem ser lidos através de uma maior liberação de costumes: destacam-se neste particular a luta pela emancipação feminina, a luta em prol dos direitos civis, os avanços conquistados pelo movimento gay; o questionamento dos autoritarismos no dia a dia, tanto dentro das instituições sociais (prisões, universidades, escolas, famílias, etc.), quanto na forma de se fazer política propriamente dita (seja pela perspectiva de direita, quanto de esquerda) e por aí afora.

Na segunda perspectiva, estão as críticas desfavoráveis ao ano de 1968. Dentre elas, observamos as que foram proferidas recentemente pelo presidente da França, Nicolas Sarkozy. Este, depois de ter sido eleito através de um movimento mais à direita na França, defendeu abertamente que a sua vitória significava o prego no caixão do movimento de 1968. Tal movimento, ainda dentro do juízo de Sarkozy, além de ter sido uma revolução infantil, precisava ser de vez enterrada, pois que, em termos básicos, semeou apenas um conjunto de coisas ruins: questionamento da autoridade, pregação da libertinagem sexual, da rebeldia anárquica e de outros males que solaparam a moral e os bons costumes, prejudicando o politicamente correto do mundo dos negócios atualmente globalizado.

Maio de 68 nos impôs o relativismo intelectual e moral. Os herdeiros de Maio de 68 impingiram a idéia de que tudo se equivalia, de que não existia diferença entre o bem o mal (...). Proclamaram que tudo era permitido, que a autoridade estava morta (...). (Mas na verdade), a herança de Maio de 68 liquidou a escola (...), introduziu o cinismo na sociedade e na política (...) (SARKOZY apud GLUCKSMANN, 2008: 22).

Ora, se, de um lado, Sarkozy está olhando para 1968 de forma míope e redutora, de outro lado, mesmo que simpático à posição dos que admitem que Maio-68 deixou um legado significativo, ficar apenas nisto também é muito pouco. Em que pese o fato do legado da revolução de costumes ter apresentado avanços, notadamente no mundo atual, se Maio-68 ficasse só em tais ganhos essas vitórias não passariam de vitórias de Pirro (FUENTES, 2008) ⁹. Enfim, somos mais favoráveis às análises de Marcuse sobre esse movimento, fato que debateremos a seguir.

Na terceira perspectiva destaca-se a posição de Marcuse (1981; 1982; 1999; 2004), o qual discute as revoltas de 1968 tanto junto às causas que as geraram, quanto pela análise da sociedade industrial avançada, reproduzindo pelo mundo o homem unidimensional. Tal “unidimensional” fala, antes de tudo, da transmutação dos desejos, das vontades, dos sonhos, da força de trabalho, em suma, dessas e de outras múltiplas potências do humano, as quais deverão ser submetidas ao mercado.

Para debater o porquê das revoltas de “68”, em um primeiro argumento, o filósofo de Frankfurt apontava para a questão da cultura a que os jovens estavam submetidos na sociedade hiper-industrializada. Em outras palavras, ele dizia que a sublevação ganhava as ruas em 1968, sobretudo, porque os estudantes estavam insatisfeitos com a cultura dessa sociedade que poderia ser desvelada de duas maneiras básicas: (1º) de um lado, eles estavam sob uma cultura extremamente materialista, isto é, tal cultura convidava para aderir a uma felicidade paradoxal que propagava o consumo para fugir da dor. Desnecessário afirmar que tal cultura também buscava, acima de tudo, reduzir todos os valores humanos exclusiva e unicamente à prosperidade material e econômica; (2º) de outro lado, havia também o seu oposto, o qual, de forma fundamental, se trocava o “seis por

meia duzia”, quer dizer, os indivíduos se viam subjugados a uma cultura extremamente idealista que lhes oferecia uma suposta felicidade em um futuro idílico, em um “amanhã melhor”. Tal maneira, além de ser também paradoxal, levava para uma armadilha metafísica: a realização individual estará assegurada no futuro, em uma sociedade pós-revolucionária. Enfim, para se opor a tal contexto, a partir de Paris e das principais cidades do globo, os estudantes se revoltaram. Daí, inspirado em Marcuse, 1968 se tornou um movimento da contracultura.

Outra idéia influenciou as revoltas de 1968, baseando-se também em Marcuse (1982): a crítica ao homem unidimensional. Se o movimento da contracultura se opunha aos dois polos ditos opostos da época (capitalismo e o dito comunismo de orientação soviética), a crítica ao homem unidimensional é algo que se opõe mais diretamente ao capitalismo. Tal oposição ocorria, antes de tudo, contra a liberdade paradoxal apregoada pelo liberalismo, pois, no fundamental, tinha e tem como base um padrão: “És livres, desde que obedeças ao partido único do mercado, ou o homem unidimensional”. Em outras palavras, pensar criticamente tal homem é nos depararmos com a redução do humano unicamente ao crescimento do mercado: “Só existe vida inteligente se ela der lucro econômico”.

Se as idéias de Marcuse influenciaram as revoltas de 1968, mormente através do livro “A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional” cuja primeira edição se deu em 1964, sob os anos da guerra fria; se tal mundo era bipolar (dividido entre Estados Unidos e União Soviética), como se aplica a crítica ao “homem unidimensional”, que é o objeto fundamental de tais revoltas?

Responder tal questão é observar: a) debate-se o pensamento de Marcuse, que desde os anos 60, previu a dominação do mundo pelo capitalismo de forma totalitária, com seu modelo único, impedindo qualquer brecha para questionamento; b) Naqueles anos, ele se opunha tanto ao capitalismo quanto ao dito socialismo de Moscou. Em síntese, ainda que sendo contra o capitalismo, ele não via a União Soviética como alternativa. Entre outras razões, destacava que Moscou, mesmo falando em nome dos trabalhadores, não defendia os interesses deles, de fato. E pior: ainda se dizendo socialista, no fundamental, a URSS

acabava fazendo jogo favorável ao capitalismo americano e mundial. Dentro desta argumentação, citava as invasões da Hungria e a da Tchecoslováquia, esta em 1968. Tal evento, nunca é demais repetir, conhecido como a repressão soviética à “Primavera de Praga”, acabou não só fazendo que muitos intelectuais deixassem de acreditar em Moscou, como também deu munição para que os Estados Unidos, à época, justificassem ainda mais a sua guerra estúpida no Vietnã, que mesmo fracassando ali, continuou a aumentar a sua influência no mundo. Vale lembrar que a despeito do Vietnã, com o assassinato de Bob Kennedy em 1968 e a vitória de Nixon em seguida¹⁰, os americanos continuaram avançando, exportando sua cultura e seu modo de vida para todos, disseminando cada vez mais o homem unidimensional, ou homem do partido único do atual mercado globalizado¹¹. Enfim, diante desse contexto, como se vê, as revoltas de 1968 se expandiram.

Outro ponto da obra de Marcuse (1981), instigador das “ruas de 1968”, refere-se ao debate da cultura pela questão de Eros X Tanatos. Tal discussão, baseado na teoria freudiana, aponta que a natureza humana não só traz componentes agressivos, egoístas e destrutivos, como também, caso não sejam coibidos, eles terão grandes chances de destruírem a própria pessoa e o grupo social. De acordo com Freud, seria preciso a construção de um caminho contrário, ou seja, a submissão ao processo secundário. Isto significa: a renúncia à demanda exclusivamente narcisista do “eu” e a obediência às leis/normas sociais, inclusive a partir do apoio de seus componentes simbólicos. Enfim, para o “pai” da psicanálise, a “saída” é mais social do que individual, pois o indivíduo ao se submeter às leis, constrói a convivência com o outro, evitando o individualismo extremado e a quebra do pacto social¹².

O que isso implica para Marcuse? Implica basicamente em três fatos:

1º) Marcuse está de acordo com Freud quanto à saída para a humanidade ser menos individual e mais social, isto é, ele também adverte que, se a humanidade persistir em suas tendências extremamente individualistas, apontando para Tanatos em vez de Eros, pactuando com as pulsões destrutivas, são grandes as chances de por em risco a vida pessoal e social.

2º) Ainda concordando com Freud, justamente por acreditar na história, Marcuse propõe que se pense na criação de um outro princípio de realidade. Em outras palavras, embora concorde que não poderemos permitir a opção do individualismo extremado como horizonte para o humano; mesmo se opondo a tal saída, sinônimo do que trazemos de mais destrutivo e cujo resultado é a barbárie, ainda assim Marcuse também faz uma crítica a uma sociedade, que neste instante histórico, estrutura-se baseada na repressão às pulsões. O perigo disto, diz o filósofo, é que, em nome do labor e de um tipo de racionalidade questionável, especialmente a que se apresenta como pragmática (a razão instrumental que tem a pretensão de se apresentar como o único e último modelo sobre todos os outros tipos de racionalidade), passemos a tratar, a priori, todas as possibilidades múltiplas das pulsões como algo nocivo à racionalidade padrão. Em conseqüência, poderá ser desenvolvido pura e simplesmente o princípio de “mais repressão”.

3ª) Para combater tal obscurantismo e evitar que se caminhe pela barbárie do “individualismo soberbo” ou da “mais-repressão”, seguindo a tradição de outros pensadores da Escola de Frankfurt, Marcuse questiona tal fato junto a um tipo de modernidade que se baseia em uma razão pragmática, apresentando-se como a única racionalidade possível. O citado pensador pensa que o referido procedimento não só é um reducionismo, como também como também nos cega a visão diante de outras possibilidades, as quais poderiam ampliar nossa compreensão da razão, aumentando as chances de avançarmos em termos da organização social (organização social com menor jornada de trabalho, com maior distribuição de riqueza e com maior imaginação para se desenvolver o humano, por exemplo). Esta crítica de Marcuse, designada de Contramodernidade em 1968, é a favor das luzes e será desenvolvida a seguir ¹³.

Revoltas de 1968: Entre a modernidade e a contramodernidade?

Não se pode ser bom no capitalismo
(Brecht)

Existirá a Jerusalém prometida? Parafraseando Victor Hugo, vemos que quando uma cidade, um movimento político ou qualquer dispositivo amplia a visão e produz uma revelação revolucionária, é como estar diante de uma Jerusalém humana. Seria esse o caso das revoltas de 1968?

Será que o movimento de “1968”, o qual com suas barricadas em Paris, contagiou os jovens no mundo pela TV da época ¹⁴, não se rebelou contra uma particular modernidade, pois que ainda apresentada como a de um mundo livre, escondia sua face totalitária? Até que ponto essas revoltas não só foram contra o “partido único do mercado”, como também se opuseram a uma racionalidade obscurantista decorrente desse “partido”?

Marcuse considera a sociedade capitalista totalitária principalmente pela forma peculiar que essa sociedade organiza suas empresas, seu mercado e sua base tecnológica. Tal sociedade progride, mas sob um totalitarismo *sui generis*, que, na maioria das vezes, não é facilmente detectado: o que põe em xeque os fundamentos do mercado é duramente combatido, ou seja, para aqueles que não se adaptam a tal ordem, resta-lhes apenas o lixo, que lhes deixa desconectado de qualquer avanço tecnológico e ganho humano plausível ¹⁵.

A partir dessa argumentação, indo ao encontro do aforismo de Brecht (“não se pode ser bom no capitalismo”), Marcuse apresenta o capitalismo como sinônimo da própria catástrofe da essência humana, pois sua cultura, baseando-se nessa razão e tecnologia exclusivista, se mostra por dois contrapontos básicos: de um lado, tende a reproduzir a lógica própria de mercado, a qual na sua voracidade individualista é capaz de engolir tudo pela frente, e até a si mesmo; e de outro, empobrece a totalidade das potências humanas na medida em que a reduz apenas ao desenvolvimento econômico, e o pior, ao desenvolvimento de poucos. Isto sem contar que sob tal razão e tecnologia exclusivista, o trabalho, por exemplo, que deveria libertar e fazer os indivíduos crescerem, acaba escravizando-os e deformando-os sob uma determinada racionalidade que passa ao largo de suas decisões, negando-lhes o lado de protagonista nas decisões importantes.

Em decorrência, dentre os principais contrapontos, vê-se que em vez de nossa essência se realizar integralmente na realidade concreta, subscreve-se pela triste história da exploração e

alienação humana. Enfim, sob tal racionalidade e desenvolvimento técnico e industrial, bem próprios do “homem unidimensional”, o indivíduo pode até tomar ciência de sua condição de opressão cotidiana; porém, como diz o filósofo, só não sabe como pode se libertar (MARCUSE, 1999; 1982; OLIVEIRA, 2008; MAAR, 2008; SOARES, 2008).

Isto significa que, sob a égide da sociedade industrial avançada, a política, a imprensa e os movimentos sociais perderam o senso crítico em prol de mundo plural, tudo em nome do “partido único” do mercado?

Sim, exatamente! Ou melhor, tais movimentos e instituições sociais até terão sua vez e voz, mas desde que, sobretudo, rezem fielmente a “cartilha do homem unidimensional”. Em caso contrário, em vez da condenação à “fogueira” como na Idade Média agora os desviantes devem ficar à margem da suposta “integração” global. Como se vê, frente a tal quadro, além de se viver praticamente dentro de um consenso empobrecedor, se produz uma “atmosfera reinante” que afirma não mais adiantar ser oposição, pois ela perderá sempre para a ordem totalitária:

Totalitário não é apenas a coordenação política terrorista da sociedade, mas (...) uma coordenação técnica-econômica não terrorista que opera através da manipulação das necessidades por interesses adquiridos. Impede assim o surgimento de oposição eficaz ao todo (MARCUSE, 1982: 25).

Por esse e outros trechos, Marcuse está defendendo a tese de que existem totalitarismos que não vemos, inclusive sob a esteira de um suposto pluralismo liberal ou neoliberal, o qual, como se diz, pode contar com o selo da dita imprensa livre e do apregoado livre comércio. Enfim, por mais espantoso que tal afirmação possa parecer, é exatamente por tal compreensão que se desenvolve o pensamento de Marcuse.

Não apenas uma forma específica de governo ou direção partidária constitui totalitarismo, mas também um sistema específico de produção e distribuição que bem pode ser compatível com o “pluralismo” de partidos,

jornais, “poderes contrabalançados”, etc. (MARCUSE, 1982: 25).

O sonho da razão humana, com dizia Goya, criará monstros? A grande recusa, de “68” e da atualidade, não seria combater o monstro do “partido único do mercado” que gera tempos de absoluto consenso?

Para este texto, baseando-se na argumentação apresentada através de Marcuse, pode-se afirmar que as revoltas de 1968, ao se concretizarem pelas ruas de Paris e outras cidades do mundo, tenderiam a falar de uma crise da modernidade, a qual se apresentava contra um tipo de racionalidade que ainda se intitulando moderna, paradoxalmente contrariava as próprias “luzes”.

Entende-se por modernidade aqui, um movimento político, social, cultural e científico, o qual emergiu em torno da passagem do século XVII e XVIII, iniciando-se com o fim da idade média e o início da idade das luzes. Em outras palavras, estamos tratando de um movimento que é o advento da idade moderna citada, na qual, a partir daí se passará do paradigma teocêntrico ao paradigma antropocêntrico. Em síntese, tal fato compreende que o homem será regido por sua própria razão, tendendo cada vez mais a ser o protagonista de seu destino. Isto significa também a passagem para as luzes do esclarecimento da razão e da ciência. Como se pode observar, para muitos autores, tais como Marcondes (1997), a idade moderna é, por excelência, a fase cuja bússola é o uso da racionalidade crítica, traduzida pela designação das luzes, do esclarecimento ou do iluminismo¹⁶.

Kant, pensando a respeito, define o Iluminismo, ou melhor, o Esclarecimento como algo que não só deve libertar o homem do obscurantismo e dos domínios de então, mas também, e principalmente, de uma fase que ele designa como de menoridade. Tal menoridade é um momento em que o homem se encontra ainda preso à dependência e à submissão junto ao outro; tem a ver com a falta de coragem para desenvolver o pensamento crítico e autônomo. Enfim, vejamos:

Esclarecimento (AUFKLÄRUNG) é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento

sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. SAPERE AUDE! Tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento (KANT, 2005: 63-64).

Todorov (2008), trazendo o iluminismo à baila no século XXI, sinaliza que tal movimento não é privilégio apenas da inauguração da idade moderna, mas um ganho para toda a humanidade em todas as épocas. Neste sentido, dentro de tal espírito, ele defende que para ser iluminista, qualquer autor necessita apresentar, no mínimo, três características básicas: 1ª) ser iluminista é, antes de tudo, aderir ao postulado de que todo homem é livre, podendo criar e recriar a sua liberdade, bem como a sua autonomia pessoal e coletiva. Tal fato, além de ser um direito seu, significa também que o homem não deve ser mais tutelado seja por deuses, seja por governos autoritários e/ou totalitários; 2ª) situa-se aqui o postulado de que “o conhecimento é libertador”. Ou seja: todo homem tem o direito de desenvolver-se infinitamente pelo conhecimento, o qual é uma herança de toda a humanidade e não apenas de pequeno grupo. Referimo-nos ao conhecimento científico, tecnológico, político, filosófico e assim por diante, o qual deve estar disponível para todo humano a fim de se desenvolver, se libertar e se aprimorar a cada dia; 3ª) o terceiro postulado, afora indicar que todo homem é livre, aponta para o fato de que depende dele próprio criar a sua libertação que o engrandece, ou a sua sujeição que o apequena. Isto se aplica tanto a sua vida pessoal quanto coletiva. Em resumo, tal postulado aponta: de um lado, mesmo buscando a liberdade, o homem pode optar por escolhas equivocadas, de outro, é justamente frente a tal possibilidade, já que o caminho para libertação não é algo pronto, ele deve usar constantemente a sua razão crítica para aprimorar as suas escolhas, refazer, sempre que necessário, a trajetória. Talvez assim não só evitaremos criar os “monstros da razão” (a “razão equivocada” que produziu o nazismo e outros tipos de totalitarismos), como também estaremos aprendendo a não dar ouvidos ao “canto de sereia” dessa razão equivocada, a qual em vez de emancipar o homem pode oprimi-lo.

Reflexões conclusivas

1ª) As revoltas de 1968, para Marcuse, ocorreram principalmente como uma crítica ao “homem unidimensional”. Apesar de ter criado esta expressão na década de 60 em plena guerra fria e sob o embate entre USA e URSS, tal filósofo previu que haveria a vitória do sistema capitalista, o qual não só se tornaria globalizado, como também criaria um pensamento unidimensional. Em outras palavras, as causas das revoltas de 1968, aqui, residiriam antes de tudo na criação de mundo com visão fortemente homogênea. Esta, mostrando uma suposta face heterogênea, teria sempre como pressuposto básico reduzir todo o pensamento apenas a uma unidimensionalidade: a do desenvolvimento do mercado. Daí muitos ficarem cegos para criar a diferença que faria a diferença fora de tal bandeira.

2ª) As revoltas de 1968 se sublevaram contra um particular moderno, o qual contrariava a própria busca do esclarecimento, no sentido de Kant ou de outros autores. Portanto, é principalmente por isto que Marcuse as designa de contramodernidades. Contra, aqui, é menos no sentido de ser “anti-luzes”, e mais por se opor a uma específica modernidade: levando ao obscurantismo, à cegueira e à subjugação em prol do totalitarismo citado. Assim, por não admitir a diferença que faz a diferença, estamos diante de ordem que reduz as potencialidades humanas apenas à busca das forças produtivas e do consumo¹⁷.

3ª) Outra causa básica, que se relaciona ainda com as conclusões acima, pode ser discutida por dois pontos importantes: a) as revoltas de 1968 ocorreram principalmente contra um tipo de cultura, que a partir do capitalismo do homem unidimensional, queria reduzir todas as diversidades apenas à vida de prosperidade econômica (visão extremamente materialista da cultura); b) as revoltas ocorrem também para se opor a outro tipo de cultura que reduzia ainda todas as possibilidades humanas a um “futuro ideal” (visão extremamente idealista: “Só me realizarei em um futuro metafísico” ou “em um futuro pós-revolucionário”). Ora, para se opor tanto a uma posição quanto à outra, as revoltas de 68 ganharam

as ruas, designando-se também por um movimento de “contracultura”.

4ª) Afora a questão cultural, o homem unidimensional conta ainda com um conjunto de instituições que o sustenta da seguinte forma: de um lado, pela rede de persuasão a favor da ordem, traduzida por uma rede de instituições sociais (instituições de saúde, de educação, das mídias, das religiões; etc.). Tal rede tem a função básica de retransmitir a ideologia hegemônica, produzindo culturas e culturas. De outro, quando tal persuasão não surtir efeito, tal ordem deverá ser imposta pela força: entrará em cena a repressão explícita através da polícia, do exército. Enfim, já que a ordem do capitalismo avançado se sustenta e se faz presente por uma “rede de poder” institucional, por aqui passa também um ponto nevrálgico, gerador das revoltas de 1968. Elas se insurgiram contra as instituições modernas querendo modificá-las profundamente, daí essas revoltas também poderem ser designadas de anti-institucionais (radicalmente repensando a família, a conjugalidade, a universidade, o hospital, etc.).

5ª) A questão da “unidimensionalidade” traz triste sina para a oposição, pois que o partido do mercado, além de competente, tenderá a cooptá-la. Esta capitulação, em tese, se dará pela “atmosfera da unanimidade totalitária” que alcançará tais pessoas e elas passarão a defender tudo aquilo que antes combatiam, como se isto fosse algo natural. Enfim, dentro da crítica de Marcuse, os “opositores de outrora” ficarão tão integrados à “nova ordem” que se tornarão os defensores dos pressupostos do mercado. Exemplificando, pensemos atualmente em Cohn-Bendit (o “Dany Vermelho” de Paris de “68”) e em Fernando Gabeira (um dos líderes dos anos 60, no Brasil), os quais, pelo menos em 2009, defendem o capitalismo globalizado como a única opção possível. Espantosamente, ao tomarem tal atitude, esses antigos líderes de oposição acabam se opondo a Sartre (2008), o qual dizia que uma das grandes rupturas de “68” foi que suas barricadas contrariavam o pressuposto de que só deveríamos pedir e lutar pelo possível.

Referências Bibliográficas

- ABBAGNANO, N. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BUENO, A. *Formas da crise: estudos de literatura, cultura e sociedade*. Rio de Janeiro: Graphia, 2002.
- CANCLINI, N. G. *Consumidores e cidadãos*. Rio de Janeiro: EDUF RJ, 2006.
- CHATELET, F. (org). *História da filosofia: o iluminismo*. Vol 4. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.
- COHEN-BENDIT, D. *Nós que amávamos tanto a revolução: 20 anos depois*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- DIRCEU, J. & PALMEIRA, V. *Abaixo a ditadura: o movimento de 68 contado por seus líderes*. Rio de Janeiro: Garamond, 1998.
- FIORE, O. O fim da primavera In: *História viva*. São Paulo, Ano V, n. 54, 2008, p. 40-43.
- FREUD, S. (1930) Mal estar na civilização In: *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Imago Editora, v. XXI, 1974.
- FUENTES, C. *Em 68: Paris, Praga e Mexico*. Rio de Janeiro: Rocco, 2008.
- GABEIRA, F & COHEN-BENDIT, D. *Diálogo: nós que amávamos tanto a revolução*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.
- GARCIA, M. A. Em busca de 1968 In: GARCIA, M. A. & VIEIRA, M. A. (orgs). *Rebeldes e contestadores: 1968 – Brasil, França e Alemanha*. São Paulo: Perseu Abramo, 1999.
- GLUCKSMANN, André & GLUCKSMANN, Raphael. *Mai de 68 explicado a Nicolas Sarkozy*. Rio de Janeiro: Record, 2008.
- GUATTARI, F. *Revolução molecular: pulsões políticas do desejo*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- IANNI, O. *Capitalismo, terrorismo e violência*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2004.
- KANT, I. Resposta à pergunta: Que é “Esclarecimento?” (Aufklärung) In: KANT, I. *Textos seletos*. Petrópolis: Vozes, 2005.

KURLANSKY, M. *1968: a ano que abalou o mundo*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2005.

LIPOVESTSKY, G. *A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

MAILLER, N. *Miami e o cerco de Chicago*. Rio de Janeiro: Expressão e cultura, 1969.

MARCONDES, D. *Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

MARCUSE, H. *Eros e civilização*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

_____. *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

_____. *A grande recusa hoje*. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. *Cultura e psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

MARR, W. A educação pela revolução: o que distingue o pensamento de Marcuse é o modo pelo qual a democracia e revolução permanecem vinculadas. Dossiê “o filósofo da revolução Herbert Marcuse” In: *CULT - Revista brasileira de Cultura*, São Paulo, n. 127, ano 11, agosto de 2008, p: 48-51.

OLIVEIRA, R. Viver bem, viver melhor: a releitura da filosofia na formação da teoria crítica aponta para a transformação utópica possível da realidade social. Dossiê “o filósofo da revolução Herbert Marcuse” In: *CULT - Revista brasileira de Cultura*, São Paulo, n. 127, ano 11, agosto de 2008, p: 48- 51.

ROBESPIERRE, M. *Discursos e relatórios na convenção*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999.

SARAMAGO, J. *Ensaio sobre a cegueira*. São Paulo: Cia das letras, 1995.

SARTRE, J. P. & COHN-BENDIT, D. A ampliação do campo possível In: COHN, S. e PIMENTA, H. *Maió de 68: encontros*. Rio de Janeiro: Azougue, 2008.

SIRKIS, A. Os paradoxos de 1968 In: GARCIA, M. A. & VIEIRA, M. A. (orgs.) *Rebeldes e contestadores: 1968 – Brasil, França e Alemanha*. São Paulo: Perseu Abramo, 1999.

SOARES, J. C. Herbert Marcuse: o filósofo refratário. Dossiê “o filósofo da revolução Herbert Marcuse” In: *CULT - Revista brasileira de Cultura*, São Paulo, n. 127, ano 11, agosto de 2008, p: 48-51.

TODOROV, T. *O espírito das luzes*. São Paulo: Barcarola, 2008.

VENTURA, Z. *1968: o ano que nao terminou. A aventura de uma geração*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

_____. *1968: o que fizemos de nós*. São Paulo: Planeta, 2008.

ZAPPA, R. & SOTO, E. *1968: eles só queriam mudar o mundo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

Notas

1. Estamos de acordo com autores, tais como (Marcuse, 1999; Garcia, 1999; Guatarri, 1981; Sirkis, 1999, etc.) que entendem as revoltas de 1968 como um fato que não se resume apenas ao mês de maio, a uma só cidade, nem propriamente ao ano específico de “68”. Antes, tais revoltas falam de um conjunto de condições históricas eclodindo contra um tipo de ordem vigente, com as seguintes repercussões: de um lado na micropolítica (revoltas a favor de mudanças no cotidiano – na família, na conjugalidade, na questão sexual, etc.), de outra na macropolítica (revoltas contra o autoritarismo e o estabelecido capitalismo, e contra também o dito comunismo soviético de então). Estas insurgências, além de se apresentarem radicalmente contrárias à visão bélica entre os povos, se traduziram por criações a favor de um novo mundo na música, na política, nos costumes, enfim na forma de se ver, sentir e pensar.

2. Quanto ao Brasil, Vladimir Palmeira, líder da passeata dos “100 mil” no Rio de Janeiro, a propósito, diz: “O maio-68 de Paris já chegou atrasado aqui, pois em março daquele ano, nos já tínhamos feito a passeata contra a ditadura e em memória de Edson Luís assassinado por ela no Restaurante Calabouço” (DIRCEU & PALMEIRAS, 1998).

3. Os parágrafos iniciais desta sessão foram inspirados no livro “Ensaio Sobre a Cegueira”, de José Saramago (1995).

4. Dentre eles ressalta-se, entre outros, os de Kurlansky (2005), de Cohn-Bendit (1987) e de Gabeira (1985).
5. Quanto àquele período, observa-se que “a França começou a experimentar considerável crescimento econômico na década de 60. Entre 1963 e 1969, os salários reais subiram 3,6 por cento – crescimento para transformar a França numa sociedade de consumo. De repente os franceses tinham automóveis. Começaram a ser instalados toaletes internos – embora em 1968, só a metade dos lares, em Paris, os tivesse. François Mitterrand, (à época, parlamentar de oposição ao presidente), por exemplo, dizia: “*sociedade consumista que come a si mesma*” (KURLANSKY, 2005: 286).
6. Tony Judt, em seu livro “Postwar”, analisa “1968” por um paradoxo: vivia-se sob ares democráticos e mesmo assim se pedia liberdade; os estudantes tinham uma França de prosperidade e estabilidade econômica e, ainda assim, esses “bem nascidos” queriam pôr tudo abaixo. Situam-se aqui os que lêem tal movimento como uma mera revolta juvenil. De outro lado, Marcuse pensa tal movimento de maneira diversa: o problema, diz, seria que muitos não conseguiam ler tal evento como um acontecimento peculiar, o qual questionava o poder e a política como um todo, fato de repercussão sui generis nos costumes e na própria maneira de se ver os poderes e as políticas constituídas, já que o que era oferecido até então estava aquém do desejo pessoal e coletivo. Enfim, em 68, a liberdade que se queria não era a liberdade do Homem unidimensional (a oferecida pelo mundo liberal e neoliberal), muito menos a da perspectiva da de Moscou, a qual era assumidamente autoritária” (MARCUSE, 1982; 1981; 1999).
7. In: Robespierre (1999).
8. A título de ilustração, sobre tal ano, ver os depoimentos de Caetano Veloso, Fernando Gabeira, Heloisa B. de Hollanda, Fernando Henrique Cardoso, César Benjamim, José Dirceu, Franklin Martins (In: VENTURA, 2008b).
9. Pirro, rei de Epiro na Grécia, invadiu a Itália em 280 a. C. e derrotou os romanos em Heracléia, mas suas perdas foram tão grandes, que após ganhar a batalha exclamou: ‘Mais uma vitória como essa e estou perdido’. Daí o termo ‘vitória de Pirro’, que empregamos para caracterizar um triunfo que de tão difícil, na verdade, constitui uma derrota (FUENTES, 2008).
10. Norman Mailer, em obra que trata dos conflitos de 68 em Chicago (USA), fazendo comentário sobre o assassinato de Bob Kennedy diz: “A partir do assassinato de Bob, Deus que abençoava os Estados Unidos, foi embora dali” (MAILER, 1969).
11. Documentos históricos apontam que enfrentando com tanques a “Primavera de Praga” a URSS criou para si, em pleno “68”, um sucesso militar e um grande fracasso político diante de todo mundo (FIORE, 2008).
12. Entende-se a teoria social freudiana sob duas argumentações básicas: 1ª) Freud define a cultura como um conjunto de procedimentos que se cria para nos defender de intempéries de naturezas externa e interna; 2ª) quanto às de natureza externa, o homem arquiteta a ciência e uma série de outros dispositivos que lhe protegem dos malefícios contrários à sua sobrevivência; quanto à natureza “interna”: afora os impulsos primários que são extremamente narcisistas, egoístas, tais impulsos se não forem coibidos podem destruir o próprio indivíduo e a sociedade. Para proteger-se deles, o homem precisa se aliar com outros homens, submetendo-se às leis e normas sociais. Neste sentido, Freud adverte que é *insensato pensar em destruir a civilização, pois ela, ao nos proteger, lança-nos diante de “questão fatídica para a espécie humana (...): até que ponto seu desenvolvimento cultural conseguirá dominar a perturbação para a sua vida comunal causada pelo instinto humano de agressão e autodestruição?”* (FREUD, 1930: 170).
13. Para Oliveira (2008), afora criticar a razão instrumental (a razão que se reduz à ordenação, controle, cálculo, instrumento de interesse de poucos em detrimento do de muitos, etc.), Marcuse está também se posicionando a favor de se criar um projeto utópico, mas a partir do enfrentamento crítico com a realidade existente, bem dentro da esteira do iluminismo, que em síntese, dá chances ao homem de construir tal projeto através de uma razão crítica. Assim, sempre que necessário, combaterá os obscurantismos, os quais, até em nome de uma suposta razão, podem dificultar a sua concretização.
14. Em 1968, as Televisões do planeta estavam sendo transmitidas via satélite, fato que não só era novidade para o mundo de então, como era um avanço tecnológico *sui generis* no sentido de aproximar os povos com a informação no dito tempo real.

15. Dentre outras ilustrações de crítica à razão moderna que inspirou as revoltas de 1968, pode ser citado um debate ocorrido entre Marcuse e os estudantes na Universidade livre de Berlim. Nesta ocasião o filósofo discutira o fato de que as empresas transnacionais se apresentavam como o exemplo inquestionável do que havia de mais moderno e que elas eram o exemplo de ponto final em tal questão. Em outras palavras, diante da empresa General Motors estar se mostrando como a que tinha a última palavra em termos de racionalidade moderna e tecnologia, Marcuse a questionava apontando que, tal empresa estava apenas falando de um tipo de racionalidade e tecnologia, mas de forma alguma seria dela a última palavra em relação ao tema. Ou seja, ela até poderia ter o direito de se apresentar assim e estar com sua parcela de verdade no que tange à conquista de certos avanços tecnológicos de momento. Entretanto, mesmo divulgando tal propaganda pelos quatro ventos, aquela racionalidade e modernidade tecnológica em pauta não eram necessariamente as únicas. Ora, a partir dessas e de outras reflexões críticas, os estudantes perceberam que seria possível se pensar e construir outra racionalidade e tecnologia, a qual poderia ser diversa à da General Motors e de outras empresas transnacionais, bem como outra modernidade que não fosse exclusivamente atrelada ao mundo totalitário do capital.

16. Iluminismo é um movimento que emergiu na Europa, basicamente na segunda metade do século XVIII: trata-se de um movimento cultural amplo, que além de contar com pensadores de diferentes países (Rousseau, Voltaire, Montesquieu, entre outros, na França; Kant, J. Herder, Lessing, na Alemanha; Hume, Bentham, Adam Smith, na Inglaterra; Gianbattista Vico, Beccaria, na Itália, etc.), é considerado como o Movimento das Luzes. Em outras palavras, o Iluminismo, ou Século das Luzes ou do Esclarecimento, como foi traduzido por alguns estudiosos, caracteriza-se por ser um acontecimento histórico que se baseia na razão, a qual é usada para ser a metáfora das luzes. Esta, ao clarear ou esclarecer, se oporá às trevas e a todo tipo de obscurantismo que dificultava o desenvolvimento humano. Com a razão, dizia-se, poderemos educar o homem e libertá-lo dos grilhões que lhe são impostos pela ignorância e superstição, evitando que se torne presa fácil de dominadores. Ela, neste particular, será vista como a bandeira primordial e crítica, algo que deve guiar-nos em todos os campos da experiência (MARCONDES, 1997; CHATÉLET, 1974; ABBAGNAMO, 2003).

17. Em decorrência disso não só os Estados perdem seu fôlego em favor dos direitos sociais para todos (exceto se tais direitos se submeterem a uma ação focalizada: bolsa escola, bolsa fome e por aí afora), como também a própria política nos diferentes países passa a ser objeto de segundo ou terceiro plano, pois quem manda é, antes de tudo, não os governos democraticamente eleitos, mas os “manuais” que têm relação direta com a Santíssima Trindade do deus mercado, a qual se refere as três instâncias básicas de enunciação para o mundo da “globalização”: O FMI, a OMC e o Banco Mundial. Em tempo: o termo “Santíssima Trindade” é criação do Prof. Otávio Ianni (IANNI, 2004).

* **Rogério Lustosa Bastos** é Professor Associado da ESS/ UFRJ; Doutor em Psicologia pela PUC/SP. Entre outras obras, tem publicado: *Obra de arte e vida: psicologias sociais, diferentes subjetividades na estética da existência*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Editora E-papers, 2008.

E-mail: rogerlustosa6@gmail.com

Recebido para publicação em setembro de 2008

Aceito para publicação em outubro de 2008

RESENHA

TEIXEIRA, Evandro
1968 DESTINOS 2008: PASSEATA DOS 100 MIL
Rio de Janeiro, Textual, 2007

*Por Leilah Landim **
UFRJ

Foto, Política e Memória

REVIEW

1968 DESTINIES 2008: 100 THOUSAND PROTEST MEETING
Rio de Janeiro, Textual, 2007

Photo, Politics and Memory

*Trago comigo um retrato
Que me carrega com ele bem antes de eu ter nascido
Bem depois de o haver perdido
Toda felicidade é memória e projeto*

(Cacaso)

A idéia

O livro tem como mote uma imagem. É foto em preto e branco que enquadra, no retângulo desenhado pelo “clic” de seu autor, uma multidão impressionantemente compacta, parte – percebemos – de um conjunto maior de pessoas. Em canto superior da fotografia, como uma etiqueta, a faixa única, erguida em letras garrafais, nos situa: “ABAIXO A DITADURA – POVO NO PODER”. Chama a atenção a juventude dos participantes e a nitidez com que se pode perceber cada fisionomia, rostos voltados em direção à câmera em plano mais alto, “posando para a História, como se estivessem num vasto mural de Diego Rivera”, como sugere Marcos Sá Corrêa, em um dos textos que pontuam o volume (“*A foto*”).

A bela fotografia do jornalista Evandro Teixeira, já vemos também pelo título e pela capa do livro por ela ilustrada, é da “passeata dos cem mil”, como ficou conhecida a grande manifestação do dia 26 de junho de 1968, uma ensolarada quarta-feira no Rio de Janeiro, à qual os mais diferentes segmentos da classe média carioca compareceram em peso.

Fotos parecem sugerir a mera reprodução técnica da “realidade”, mas no entanto estão longe da neutralidade, como se sabe. São dotadas de polissemia. Elaboram uma linguagem específica de produção do que aprendemos a chamar de realidade. Entre o “real” sempre intangível e a imagem, há mediações que resultam em reconstruções do objeto que focalizam. É quando a técnica mais exata pode conferir a seus produtos valor mágico, como diz Walter Benjamin. A leitura da fotografia dos “100 mil” proposta pelo livro enquadra-se no contexto do aniversário dos 40 anos de 68, quando foi lançado. Através de outras imagens fotográficas e alguns textos, somos jogados no ambiente emocionado das mobilizações estudantis de rua e seus embates com a polícia e o governo militar. O clima é de reconhecimento e comemoração de uma data.

Em artigo que encerra o livro (“*Eu fotógrafo*”), o autor nos dá a chave de sua interpretação, quando identifica seu ofício e a linguagem fotográfica com a política: “A câmara fotográfica foi a arma que escolhi para lutar contra a ditadura militar”, desde o flagrante da tomada do Forte de Copacabana em 1964: “Até então, como fotógrafo, ainda não

havia sentido de forma tão intensa, com meu trabalho, aquilo que os livros já haviam me mostrado: o poder e a força da imagem”. Explica os contrabandos e truques: “Foi assim durante toda a ditadura - a fotografia revelando a realidade censurada nos textos dos repórteres. Faltava aos censores a inteligência para captar a linguagem das imagens, como também dificultávamos o trabalho deles, mostrando os filmes revelados em folhas de contato bem escuras”, que resultariam em nítidas e contundentes fotos no jornal, no dia seguinte, assim como em perseguições aos fotojornalistas.

No início de “68 Destinos”, o texto do jornalista Fritz Utzeri encarrega-se de compor, para o leitor, o ambiente em que se deu a passeata enquanto momento maior de uma seqüência de acontecimentos desencadeados pela morte e o enterro do estudante Edson Luiz, em 28 de março: a manifestação do dia 1º de abril que resultou em dois estudantes mortos pela polícia; a missa de sétimo dia, a cavalaria sobre os participantes e a prisão de 600 pessoas; a violenta repressão policial às manifestações de 19 de junho; o cerco à assembleia na Praia Vermelha, as agressões físicas e prisão de 400 estudantes; e a chamada “sexta-feira sangrenta”, 21 de junho, quando os trabalhadores do centro da cidade aderiram à “batalha campal que durou pelo menos dez horas” contra a polícia, resultando em quatro mortes, espancamentos, 23 pessoas baleadas e prisões. Setores da classe média formadores de opinião reagiram e a partir daí, como diz o jornalista, “O Rio estava maduro para a grande passeata dos 100 mil”: cinco dias depois, uma massa compacta concentrava-se pela manhã na Cinelândia e seguia até a Candelária enchendo as ruas, formando cordões, gritando palavras de ordem (como “*o povo organizado derruba a ditadura*”, sua concorrente “*só o povo armado derruba a ditadura*”, ou a clássica “*o povo unido jamais será vencido*”). Entoava-se o Hino da Independência, expressivo de disposições que se afirmavam: “*ou ficar a Pátria livre, ou morrer pelo Brasil*” (como observa Utzeri, o Hino Nacional havia sido banido das manifestações, já que apropriado pelos militares). A lenta marcha seguiu sob chuvas de papel picado, sinalizando a adesão da população. “*Desce, desce*”, “*não fique aí parado, você é explorado*”, “*abram suas portas, quem quebra é a polícia*”, gritava-se, exortando à participação os trabalhadores e comerciantes do Centro. A passeata terminaria às cinco e meia da tarde, sem

repressão policial, tornando possível a interpretação de que “a roda girara e o governo, pela primeira vez, estava na defensiva”.

Se essa impressão que nos é passada de alegria, força e vitória vividos naquela situação durou pouco, em função dos fatos políticos conhecidos que logo se sucederiam (o AI-5, em dezembro de 68, inauguraria tempos de endurecimento político), nem por isso – ou até por isso – a passeata dos 100 mil deixaria de ser referência forte na memória social de “68”. É sobretudo de memória que se alimenta o livro idealizado por Evandro Teixeira. Ele lembra que naquela quarta-feira fora escalado pelo Jornal do Brasil, onde então trabalhava, para “colar” em Vladimir Palmeira. Circulavam boatos de que este seria preso ou assassinado. Foi do alto das escadarias na Cinelândia, onde se postou o líder estudantil, que Evandro tirou a tal fotografia. “Se, ao contrário dos acontecimentos de 1968, a Passeata dos 100 Mil continua aí na nossa frente, é porque, entre a fração de segundo e a posteridade, ela cruzou com o olho de Evandro Teixeira”, consagra Marcos Sá Correia em seu artigo.

A história de como surgiu o livro, narrada pelo autor em seu texto, é curiosa e confunde-se com a própria trajetória dessa foto específica dos “100 mil”, ou seja, dos significados que ela foi acolhendo no tempo, da visibilidade e das variadas decodificações que se foram tornando possíveis a partir das transformações do contexto político, atravessadas a partir de certo momento pelas novas tecnologias comunicativas.

Em inícios de 1980, o jornalista resolveu publicar um volume com seus trabalhos (“*Fotojornalismo*”, 1983). Manuseando caixas de fotos antigas para a seleção, a *designer* Elayne Fernandes deparou-se com uma imagem da passeata dos 100 mil que nunca havia sido publicada e reconheceu-se na multidão. Logo identificou também o arquiteto Ernandes Fernandes que se tornaria seu marido, embora não o conhecesse à época. Desde então, como nos conta Evandro, a brincadeira de localizar rostos conhecidos foi-se repetindo a cada exposição, a cada publicação da fotografia. Um amigo sugeriu transformar o jogo em projeto visando a identificação e a coleta de depoimentos de pessoas que estivessem ali presentes. Criou-se um *site* com a foto, exploraram-se várias possibilidades de ampliação e busca e lançaram-se mensagens por redes virtuais, estimulando identificações. Após

sete anos, 100 pessoas haviam-se localizado e fechou-se então o volume para a publicação.

A maior parte de “68 Destinos” é composta pelas reações desses homens e mulheres, hoje com mais de 60 anos, diante da imagem que – mágica da linguagem fotográfica - as pegou em flagrante num dado momento e lugar, imobilizando para sempre um instante no transcurso de suas juventudes como um cutelo que, diria poeticamente Cartier Bresson, corta o fluir incessante e inalcançável do tempo e, na eternidade, capta o instante que confunde e surpreende a morte.

E se, conforme a análise de Michel Pollak, a memória colore, enquadra e reinterpreta incessantemente o passado em função do presente e do futuro, ainda aqui Evandro utiliza a linguagem da foto para nos jogar nesse movimento: ao lado dos depoimentos de cada uma das 100 personagens localizadas vemos seu retrato de corpo inteiro atual, clicado em 2007, olhando para nós do mesmo ângulo e na mesma praça da Cinelândia onde estiveram 40 anos atrás.

Assim, a “arma contra a ditadura”, tornando-se um jogo, uma brincadeira de identificação, termina hoje como uma memória entre sessentões e setentões. O que significa hoje essa memória, para além de um contato com a própria juventude perdida no tempo, para além da queda de braço perdida para o AI – 5, para além de um exemplo de luta e resistência?

Essa talvez a pergunta maior da publicação. Pergunta que parece estar contida nos olhares levantados para a foto e nos textos que pontuam o livro.

Texto e foto

Privilegiando a fotografia, o livro é feliz exemplo de complementação entre texto verbal e visual - em que nenhum prescinde do outro. Ao lado de fotos dos acontecimentos que precederam a passeata, focalizando cenas de manifestações e, sobretudo, da violência policial sobre elas, há uma seqüência de imagens que mostram dimensões expressivas dos “100 mil”: a multidão sentada no chão da Cinelândia transbordando pela Rio Branco, além de *closes* de gente já então consagrada, artistas e intelectuais. Vemos a

juventude de Chico Buarque, Tom Jobim, Caetano Veloso, Gilberto Gil, Paulo Autran, Odete Lara, Nana Caymmi, Tônia Carreiro, Edu Lobo, José Celso Martinez Correa e até a mais reservada Clarice Lispector, entre outros. Um grupo de freiras expressa a virada de alas da Igreja Católica que passariam a fazer oposição à ditadura militar. E faixas e mais faixas.

Em seu texto Vladimir Palmeira (*“Preparando a passeata dos 100 mil”*) elenca personagens prováveis e improváveis cujas faces lhe atravessam os “olhos da memória”, entre donas de casa, sindicalistas, professores, políticos, advogados, intelectuais, jornalistas... “E, eu não sabia, me disseram depois, lá estava dona Gaby, minha mãe, tão conservadora e tão mãe”, conclui com humor, pontuando o paroxismo da diversidade presente. Vladimir nos dá sua versão da construção política do movimento e dos bastidores das negociações entre organizações estudantis e outras forças políticas. O jornalista Marcos Sá Correa rememora as condições do ofício de fotojornalismo de então, levando-nos a viajar ao tempo da Laika pendurada no pescoço, da revelação no quarto escuro debaixo de uma escada no jornal, em que valia mais o instinto e a improvisação do que a técnica. “Era tudo corrido, feito para durar pouco – como as passeatas e os discursos de 68”. Augusto Nunes (*“Só perdemos um jeito de sorrir que tínhamos”*), também do JB, faz uma crônica em tom evocativo sobre a rápida transição entre a “Era de Aquário e os Anos de Chumbo”, dos sonhos que pareciam ao alcance da mão para a realidade pesada que viria. Fernando Gabeira (*“Os olhos da História”*), na época jornalista do mesmo periódico, escreve dois parágrafos sobre história do jornalismo e liberdade de imprensa, não se pronunciando sobre fatos ou evocações de 68 – e o silêncio tem o seu lugar a ser interpretado na memória, como se sabe.

Cem pessoas

“De que serve um livro sem figuras?” perguntava-se a Alice de Lewis Carroll. O olhar do leitor, aposto, volta-se primeiro para os retratos e só num segundo momento segue para os depoimentos que os acompanham. Corpo, marcas da idade, forma de se vestir, olhar, expressão: o que poderia ser pressentido, em cada um desses

homens e mulheres, pela foto tirada há 40 anos atrás, o que já estava lá? O que a pose atual deve àquele momento preciso em que, consciente ou inconscientemente, de fato se “posava para a história”? Se, como diz Benjamin, a fotografia convida a ser decifrada “como o local de um crime” e o fotógrafo é herdeiro dos adivinhos (“áugures e arúspices”), as imagens de hoje projetam-nos também no futuro – dos indivíduos e da história. Os depoimentos são legendas para essas lembranças, imagens do presente e projeções. Não se sabe que pergunta foi feita para cada um dos 100 participantes, mas quase todos referem-se ao momento da passeata e revelam traços de sua trajetória pessoal e do que pensam hoje sobre os rumos da política e da sociedade.

Os muitos estudos sobre a relação entre memória e foto ressaltam o quanto esta é um recurso visual propício ao desencadeamento de lembranças e de sentimentos. No caso, o contexto presente de celebração informa os depoimentos sobre o passado de modo a ressaltar uma visão emocionalmente positiva desse momento. Sua leitura tem, ao mesmo tempo, o gosto da individualização de cada personagem, muitos deles conhecidos para os prováveis leitores – por exemplo, professores e intelectuais como Lygia Sigaud, Gilberto Velho, Yvonne Maggie, Heloísa Buarque de Hollanda, Carlos Zílio – e também o efeito de reiteração, usual para quem trabalha com histórias de vida. Em visão um tanto genérica, parece predominar a idealização do momento da passeata e dos tempos de 68, ao lado de uma visão pessimista do presente social e político.

“Ao olhar a foto, tenho o sentimento de ter estado no lugar certo, na hora certa. Um misto de orgulho e vaidade”. “Ao ver a foto sinto satisfação, orgulho, gratidão. Apesar dos perigos e das inúmeras perdas, tenho a certeza de que minha juventude foi plena de ideais, aventuras, encontros e boas lutas – uma geração generosa, criativa e ousada. Momentos como aquele forjaram minha vida”. “Ao olhar a foto, tenho um sentimento poético de estar num momento de grande significado histórico e cultural”. Orgulho, emoção, saudade, alegria, dor, ingenuidade, romantismo, resistência, compromisso, princípios que ainda norteiam a vida. “Sem perceber, ‘decidi’ ali o que faria da minha vida. A passeata fez o que sou hoje. Ao olhar a foto, devo confessar um sentimento profundo de privilégio”. Explicita-se o “orgulho de

pertencer a uma geração que deixou sua marca na nossa história recente”.

E no geral, há desencanto com o presente: “Sinto orgulho, nostalgia e melancolia. Atualmente parece haver uma grande desmobilização e apatia diante da corrupção e da violência”. “Ao olhar a foto hoje, sinto uma enorme emoção – por um tempo que passou, do qual fiz parte, e que ainda está vivo. É referência. Ainda sou de esquerda, acredito que é possível construir um mundo melhor, mais justo e mais democrático. Qual o caminho? Não sei. Sei apenas que os velhos modelos não me comovem mais”.

Os depoimentos são semelhantes. Quem são os que se identificaram através da internet? Uma aproximação às suas trajetórias e ocupações atuais certamente revelaria uma teia de pessoas com propriedades sociológicas semelhantes, que se cruzam por espaços urbanos como os acadêmicos, políticos, de lazer - e também através das redes virtuais. Juntos no livro em função do passado, os retratados, ao falar no presente, criam uma identidade para si, entre si e para o público.

Durante anos as memórias relacionadas a movimentos, a organizações e à repressão do regime militar permaneceram discretas, “memórias subterrâneas”, como diz Pollak. Há uns vinte anos elas começaram a aflorar no espaço público e disputar com a memória oficial desse período, processo que se consolidou inclusive através de uma série de lutas e reivindicações dos grupos envolvidos. Considerando a memória como operação coletiva que cria interpretações do passado a serem salvaguardadas, o livro “Destinos” contribui de modo original – através dos próprios agentes e com o uso da linguagem fotográfica – para o trabalho de construção e enquadramento da memória desse período, reforçando sentimentos de pertencimento e contribuindo para delimitar um conjunto de pessoas, a partir delas mesmas, enquanto “geração 68”.

* **Leilah Landim** é Doutora em Antropologia. Professora Adjunta da Escola de Serviço Social / UFRJ.

E-mail: leilah.landim@uol.com.br

Recebido para publicação em setembro de 2008

Aceito para publicação em outubro de 2008

NORMAS EDITORIAIS

Diretrizes para os autores

A **Revista Praia Vermelha – Estudos de Política e Teoria Social** destina-se à publicação de trabalhos atuais e relevantes para o Serviço Social e áreas afins. Cada edição focaliza um tema previamente definido pela Comissão Editorial, enfatizando sua importância no contexto social contemporâneo.

Os trabalhos submetidos à publicação deverão ser inéditos, não sendo permitida sua apresentação simultânea a outro periódico.

Todos os direitos editoriais são reservados à **Revista Praia Vermelha – Estudos de Política e Teoria Social**. Nenhum artigo ou parte dele pode ser reproduzido em nenhum outro periódico nem disponibilizado em meios eletrônicos sem a expressa autorização por escrito do Conselho Editorial, e quando o fizer, deve constar o nome da revista, o número e o volume, as páginas e a data da sua publicação, de acordo com as leis de direitos autorais vigentes no Brasil.

Os trabalhos submetidos à publicação são analisados por pares, Membros do Conselho Editorial ou pareceristas “*ad hoc*”, os quais atribuirão um conceito quanto da validade da publicação do artigo, podendo sugerir aos autores reformulações ou adaptações às normas editoriais. A decisão final sobre a publicação dos artigos será da Comissão Editorial, baseado no programa editorial da revista. Durante o processo de submissão dos artigos serão verificados o rigor, a clareza e precisão quanto à produção científica, à redação, ao conteúdo e à probidade ético-teórica. As possíveis modificações de estrutura e conteúdo do texto serão acordadas entre os autores e a Comissão Editorial. Não serão admitidos acréscimos ou alterações ao texto, após sua avaliação e aceitação final. A Comissão Editorial assegura o anonimato para o(s) autor(es) no processo de avaliação, como também assegura aos avaliadores o sigilo de sua participação, permitindo liberdade para julgamentos e avaliações.

1) Seções

A **Revista Praia Vermelha – Estudos de Política e Teoria Social** tem periodicidade semestral e adota normas técnicas da ABNT para apresentação de artigos em publicações em periódicos científicos. **Destina-se à publicação de trabalhos inéditos de autores nacionais e internacionais, em português e espanhol nas seguintes seções:**

a) **Debates:** temas da atualidade, propostos pelos editores a especialistas convidados ou propostos por colaboradores, que exponham seus pontos de vista, sendo este o tema central da edição. (máximo de 30 laudas, incluindo referências bibliográficas) ;

b) **Pesquisas originais:** relatos de investigações baseadas de metodologia científica (máximo de 30 laudas, incluindo desenhos, figuras, tabelas, fotos e referências bibliográficas) ;

c) **Estudos teóricos:** análise de conceitos teóricos que questionem modelos existentes e levantem questões e hipóteses para pesquisas futuras (máximo de 30 laudas, incluindo desenhos, figuras, tabelas, fotos e referência bibliográfica) ;

d) **Relatos de experiência profissional:** estudo de caso contendo análise conceitual e descrição dos procedimentos de intervenção (máximo de 15 laudas, incluindo referências bibliográficas) ;

e) **Depoimentos:** entrevistas com pessoas que tenham contribuições teórico-profissionais relevantes para o Serviço Social (máximo de 10 laudas, incluindo referências bibliográficas) ;

f) **Resenhas:** análises críticas de obras publicadas e assuntos concernentes à Teoria Política e ao Serviço Social (máximo de 5 laudas, incluindo referências bibliográficas) ;

g) **Traduções:** tradução de artigos publicados em periódicos em língua estrangeira (máximo de 30 laudas, incluindo referências bibliográficas) ;

h) **Resumos de dissertações e teses:** descrição sucinta de dissertações de mestrado e teses de doutorado defendidas no semestre de publicação da edição da revista. Os resumos devem conter no máximo 500 palavras, fonte "times new roman", corpo 12, espaço simples. Na primeira linha, deve conter o título do trabalho em negrito; na segunda linha deve vir o nome do autor seguido do endereço eletrônico; na terceira linha deve vir o

nome do orientador seguido dos nomes que compuseram a banca e sua filiação institucional; na quarta linha deve vir a data de defesa da dissertação ou tese e na linha seguinte, três palavras-chave.

2) Ilustrações: tabelas, quadros, gráficos, figuras, fotos e mapas.

a) **Tabelas e Quadros:** devem ser incluídos no próprio corpo do texto. Todas as tabelas e quadros devem ser numerados em algarismos arábicos consecutivamente, com suas respectivas legendas e fontes (quando houver), e a cada uma deve ser atribuída um breve título. Pede-se não exceder o número total de 5 (cinco) tabelas ou quadros por artigo;

b) **Gráficos:** devem ser encaminhadas no corpo do texto, em preto e branco (escala cinza). Todos os gráficos devem ser numerados em algarismos arábicos consecutivamente, com suas respectivas legendas e fontes (quando houver), com tamanho da fonte nunca inferior a 8pt. O número máximo de gráficos por artigo não deve exceder o número de 5 (cinco), salvo exceções;

c) **Figuras e fotos:** devem ser nítidas, em alta definição, resolução de 600 dpi em tamanho natural e salvas em arquivos JPG, TIFF ou BMP, somente em preto e branco. As figuras e fotos devem ser encaminhadas no corpo do texto. Todas as imagens (figuras e fotos) devem ser numeradas em algarismos arábicos consecutivamente, com suas respectivas legendas e fontes (caso tenham sido publicadas anteriormente). Se as imagens forem oriundas da Internet, cita o endereço do site. Pede-se não exceder o número total de 5 (cinco) figuras ou fotos por artigo;

d) **Mapas:** devem ser nítidos, em alta definição, resolução de 600 dpi em tamanho natural, e salvos em arquivos JPG, TIFF ou BMP, somente em preto e branco. Os mapas devem ser encaminhados dentro do corpo do texto, devem ser numerados em algarismos arábicos consecutivamente, com suas respectivas legendas e fontes, com tamanho da fonte nunca inferior a 8pt. Se as imagens dos mapas forem oriundas da Internet, citar o endereço do site. Pede-se não exceder o número total de 5 (cinco) imagens por artigo;

e) **Anexos:** todos os anexos encaminhados devem ser referidos no texto, e o tamanho total não pode ultrapassar 24cm de altura por 18cm de largura.

3) Encaminhamento e submissão dos artigos

Todos os artigos devem ser encaminhados através do Sistema Eletrônico de Editoração da Revistas Praia Vermelha, acessando o endereço:

<http://web.intranet.ess.ufrrj.br/ejornal/index.php/praiavermelha>

É necessário cadastramento prévio do autor no sistema para submissão do artigo.

4) Apresentação dos originais

a) **Folha de rosto sem identificação:** Deve estar formatada em espaçamento simples entre linhas. Na primeira linha da página, inserir o título original do texto em português centralizado, seguido de uma linha em branco. Na linha seguinte, título compatível em inglês centralizado, seguido de uma linha em branco. A página da folha de rosto deve ser enumerada como “zero” e não deve ser exibida essa numeração. Observar a configuração de numeração de páginas do editor de texto;

b) **Resumo e palavras-chave:** O resumo deve vir logo abaixo do título em inglês antecedido por uma linha em branco, em um único parágrafo, com no máximo 100-150 palavras, sendo o alinhamento “justificado”, seguido de uma linha em branco. Na linha seguinte, listar o mínimo de três e o máximo de cinco palavras-chave em português (em letras minúsculas e separadas por ponto e vírgula), seguido de uma linha em branco;

c) **Abstract e key-words:** O resumo em inglês (abstract), que deve ser fiel ao resumo em português, e não uma tradução “literal” do mesmo. Pede-se não usar tradutores eletrônicos. O “abstract” deve preservar o conteúdo do resumo original em português, e adaptar-se ao estilo gramatical do inglês. Este é um item importante de seu trabalho, pois sua publicação estará disponível em todos os indexadores da revista. Ao final do “abstract”, inserir uma linha em branco e listar as “keywords” (versão em inglês das palavras-chave, em letras minúsculas e separadas por ponto e vírgula);

d) **Formato:** Os originais devem ser escritos através do editor de texto e salvos na extensão “.DOC”, “.ODT” ou “.RTF” (**não serão aceitos arquivos em “.DOCX”**). O texto deve começar na página seguinte à folha de rosto, de acordo com a seguinte configuração: Tamanho da página A4; margem superior e inferior igual a 3 cm; margem esquerda com 3 cm e margem direita com 2 cm; espaçamento entre linhas duplo (ao longo de todo o texto a partir da primeira página do artigo, exceto nas citações, que devem estar em espaço 1 – não considerar a folha de rosto); fonte “**Times New Roman**” tamanho 12 (com 70 toques por linha ou 63 mil caracteres no total, incluindo referências bibliográficas); alinhamento do texto justificado com recuo de 2 cm para cada parágrafo; a numeração das páginas deve ser feita no canto superior direito começando pelo número 1. As referências bibliográficas deve vir logo em seguida ao final do texto, e as notas, quando houver, após as referências bibliográficas, sem quebra de página para ambos;

f) **Citações:** devem ser observadas segundo as normas da ABNT, conforme segue:

1. **Citação indireta:** deve ser indicada através do sistema “autor-data”.

Ex.1:

De acordo com Netto (1991)... ; Segundo Netto (1991)...; Conforme o ponto de vista de Netto (1991)...

Se a referencia do autor vier dentro dos parênteses, deve constar o sobrenome em maiúsculas, seguido do ano da publicação.

Ex.2:

... exaurido de um certo padrão de desenvolvimento capitalista (NETTO, 1991)...

2. **Citação direta:** até três linhas, deve vir dentro do corpo do texto, entre aspas seguido do sistema “autor, data, página”:

Ex.1:

“... a apreensão do sentido do método para o Serviço Social não poderia ser outra, que não o identificasse como “um conjunto de regras sobre ‘como fazer’ e/ou pautas para a intervenção” (GUERRA, 2001:271).

Se a citação for superior a três linhas, deve vir recuada 0,5 cm do parágrafo (ver alinhamento do

texto no item 4.b), sem aspas, fonte tamanho 11, espaçamento simples, seguido de referência completa entre parêntese, incluindo o número da página da citação:

Ex.2: O ano de 1968 produziu uma enorme voga intelectual para o marxismo em teoria geralmente em versões que teriam surpreendido Marx – e para uma variedade de seitas e grupos “marxistas-leninistas”, unidos pela rejeição a Moscou e aos velhos partidos comunistas como não suficientemente revolucionários e leninistas (HOBSBAWM, 1998: 81).

g) **Notas:** Devem ser reduzidas ao máximo, e na impossibilidade, solicita-se que sejam feitas ao final de cada capítulo. Não usar a formatação de notas de fim de capítulo do editor de texto *Word for Windows*. As notas devem ser inseridas no corpo do texto, através de numeração arábica entre parêntese. Após as referências bibliográficas, digitar o texto correspondente à ordem numérica das notas citadas. A formatação da notas de fim de capítulo deve seguir a seguinte recomendação: fonte “*Times New Roman*” tamanho 11, justificada. Quando houver citação, direta ou indireta, seguir as normas de referência pontuadas em “f.a” e “f.b” acima. Não usar recuo de parágrafo para as citações dentro das notas. Elas devem vir ao longo do texto, mesmo que ultrapassem três linhas. Deixar uma linha em branco entre cada nota.

h) Referências Bibliográficas

Todas as referências bibliográficas devem vir em espaço simples, espaçamento entre linhas (antes e depois) igual a 6pt (ver no editor de texto Word – formatar, parágrafo, espaçamento), sem recuo da primeira ou segunda linha que devem vir formatadas. Devem ser observadas as normas da ABNT, conforme segue:

1. **Para livros (obra completa):** Sobrenome completo do autor em caixa alta (maiúscula), seguido das iniciais do nome em maiúscula, título da obra em itálico (se o título da obra tiver um subtítulo, apenas a primeira parte do título vem em itálico), local/cidade da editora, nome da editora e ano da publicação:

Ex1.:

NETTO, J. P. *Ditadura e serviço social*. São Paulo: Cortez, 1991.

Caso o livro se refira a uma coleção, composta de mais de um volume, indicar o número correspondente àquela obra antes do ano:

Ex2.:

MARX, K. *O Capital: crítica da economia política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, V. 1, 1998.

Quando houver mais de três autores, deve-se indicar apenas o nome do primeiro autor conforme as normas acima, seguido de “*et. al.*” em itálico:

Ex.3:

FEIGUIN, D. *et al. Um retrato da violência contra a mulher*. 2.038 'Boletins de Ocorrências'. São Paulo: Fundação Seade, 1987.

Quando houver mais de uma obra do mesmo autor, na segunda referência deve-se omitir o nome do autor e em seu lugar deve vir uma linha constituída de 5 (cinco) “_____”:

Ex. 4:

MARX, K. *O Capital: crítica da economia política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, V. 1, 1998.

_____. *A questão judaica*. São Paulo: Centauro Editora, 2005.

Quando houver mais de uma referência do mesmo autor publicada no mesmo ano, deve-se omitir o nome do autor e em seu lugar deve vir uma linha constituída de 5 (cinco) “_____” e diferenciá-la usando “a” e “b” após o ano, seja em livros ou periódicos:

Ex.5:

SILVA, J. F. S. *Justiceiros e violência urbana*. São Paulo: Cortez, 2004a.

_____. *Violência, Serviço Social e formação profissional* In: *Serviço Social & Sociedade*. São Paulo: Cortez, n. 79, p. 133-147, set. 2004b.

2. Capítulo de livros: Sobrenome completo do(s) autor(es) em caixa alta, seguido das iniciais do nome em maiúscula, título do artigo seguido de “*In:*” em itálico, sobrenome do(s) organizador(es) da obra em maiúscula (no caso de mais de um organizador acrescentar “&”; no caso de três organizadores/autores, separar o primeiro e o segundo por “;” e “&” entre o segundo e o terceiro),

apenas a(s) iniciais do nome do(s) organizador(es) em maiúscula, título da obra em itálico (se o título da obra tiver um subtítulo, apenas a primeira parte do título vem em itálico), local/cidade da editora, nome da editora, ano seguido da página inicial e final do artigo na obra:

Ex.1:

BUTTIGIEG, J. Educação e hegemonia In: COUTINHO, C. N. & TEIXEIRA, A. de P. (Org.). *Ler Gramsci, entender a realidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 39-50.

Quando houver mais de três autores, ou mais de três organizadores, deve-se indicar apenas o nome do primeiro autor/organizador conforme as normas acima, seguido de “*et. al.*” em itálico e demais referência bibliográfica para citação de obras completas ou organizada.

Ex.2:

VINAGRE SILVA, M. Ética, direitos humanos e projeto profissional emancipatório In: GUERRA, Y. *et. al.* (org.). *Ética e Direitos: Ensaios críticos*. Rio de Janeiro: Lumem Juris, 2009.

Quando houver capítulo de livro cujo organizador é o próprio autor, suprimir a referência do nome e em seu lugar deve vir uma linha constituída de 5 (cinco) “_____”, seguido da referência completa da obra, e número de páginas do texto após ano de publicação:

Ex.3:

MINAYO, M. C. Ciência, técnica e arte: o desafio da *Pesquisa Social*. In: _____. (Org.) *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 09-30.

3. Periódicos: Sobrenome do(s) autor(es) em caixa alta (maiúscula), apenas das iniciais do nome em maiúscula, título do artigo seguido de “*In:*” em itálico, título do periódico em itálico, cidade de publicação, indicar o volume do periódico e o número correspondente daquele volume, seguido do ano de publicação e página inicial e final do artigo, conforme o exemplo abaixo:

Ex.1:

COUTINHO, C. N. O conceito de vontade coletiva em Gramsci In: *Revista Katalisys*, Florianópolis, v. 12, n. 1, 2009., p. 32-40.

Quando houver mais de um autor, acrescentar “&” entre os autores. Quando houver mais de três autores, indicar a referência do primeiro autor, seguido de “et. all”.

Ex.2:

GUERRA, Y. *et al.* Elementos para o debate contemporâneo da "questão social": a importância dos seus fundamentos *In: Revista de Políticas Públicas*, São Luis, v. 11, 2007, p. 237-255.

Quando houver artigos diferentes do mesmo autor, suprimir o nome do autor da segunda referência e em seu lugar deve vir uma linha constituída de 5 (cinco) “_____”, seguido da referência completa do periódico, diferenciando o ano da publicação por “a” e “b”:

Ex.3:

VARGAS, J. D. Indivíduos sob suspeita: a cor dos acusados de estupro no fluxo do Sistema de Justiça Criminal *In: Dados*, Revista de Ciências Sociais, v. 42, n. 4, p.729-760, 1999a.

_____. Familiares ou desconhecidos? A relação entre os protagonistas do estupro no fluxo do Sistema de Justiça Criminal *In: Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 14, n. 40, jun., p. 63-82, 1999b.

4. **Jornais:** Sobrenome do autor em caixa alta (maiúscula), iniciais do nome do autor em maiúscula, título do artigo, título do jornal em itálico, nome do local/cidade de publicação, data em algarismos arábicos seguido das três primeiras letras do mês de publicação, ano da publicação e número da página, conforme o exemplo abaixo:

Ex.: NAVES, P. Lagos andinos dão banho de beleza. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 28 jun., 1999, p.13.

5. **Revistas (magazine):** Sobrenome do autor em caixa alta (maiúscula), iniciais do nome do autor em maiúscula, título do artigo seguido “In:” em itálico, título da revista em itálico, número da edição e/ou número da revista, nome do local/cidade de publicação, data da publicação em algarismos arábicos (ou período da publicação – mensal, bimestral, semestral, etc.) e número da página, conforme o exemplo abaixo:

Ex.:

ALVARENGA, T. A eutanásia virá *In: Veja*, Ed. 1.898, n. 13, São Paulo, 30 março de 2005, p. 98.

6. **Publicação por órgão público brasileiro:** País da publicação (Brasil) em caixa alta (maiúscula), ministério da publicação com apenas as primeiras letras em maiúsculas, título da publicação em itálico (se o título tiver um subtítulo, só a primeira parte do título fica em itálico), cidade da publicação, editora da publicação, ano da publicação e o número de páginas total da publicação, conforme o exemplo abaixo:

Ex.:

BRASIL. Ministério de Ciência e Tecnologia. *Ciência e tecnologia e inovação: desafios para a sociedade brasileira* (Livro Verde). Brasília, Academia Brasileira de Ciências, 2001. p. 278.

7. **Constituição Brasileira:** País da publicação (Brasil) em caixa alta (maiúscula), a palavra “Constituição” com apenas a primeira letra em maiúscula seguido do ano da publicação entre parênteses, título da publicação em itálico, local/cidade da publicação, local da publicação, órgão da publicação e ano da publicação, conforme o exemplo abaixo:

Ex.:

BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado, 1988.

8. **Legislação:** País da publicação (Brasil) em caixa alta (maiúscula), o número da lei em algarismos arábicos, data da publicação, nome por extenso da lei, título da publicação da legislação em itálico com apenas as primeiras letras em maiúsculas, local/cidade da publicação, data completa da publicação (atentar para informar apenas as três primeiras letras do mês), conforme exemplo abaixo:

Ex1.:

BRASIL. Lei 10.172, de 9 de janeiro de 2001. Aprova o Plano Nacional de Educação e dá outras providências. *Diário Oficial da União*. Brasília, DF, 10 jan. 2001.

Legislação em meio eletrônico: País da publicação (Brasil) em caixa alta (maiúscula), o número da lei em algarismos arábicos, data da publicação, nome por extenso da lei, título da publicação da legislação em itálico com apenas as primeiras letras em maiúsculas, a palavra “Disponível em”, endereço do site onde se encontra disponível a

publicação, seguido da data do acesso do texto (atentar para informar apenas as três primeiras letras do mês e ano). Atenção: todos os links de endereços de site da Internet devem estar funcionando no arquivo do texto original. Ver exemplo abaixo:

Ex2.:

BRASIL. Lei 10.257, de 10 de julho de 2001. Regulamenta os artigos 182 e 183 da Constituição Federal e estabelece diretrizes gerais de política urbana e dá outras providências. Disponível em:

<http://www.estatutoda.cidade.com.br>
Acesso em: 12 set. 2002.

9. Publicações disponíveis em sites da internet: Sobrenome do autor em caixa alta (maiúscula), iniciais do nome do autor em maiúscula, título do artigo, título do site onde o texto encontra-se disponível em itálico (se for o caso de uma revista eletrônica, informar o número da revista conforme exemplos acima), a palavra “Disponível em” seguido do endereço do site onde se encontra disponível a publicação, data de quando o texto foi acessado (atentar para informar apenas as três primeiras letras do mês seguido de ponto antes do ano). Atenção: todos os links de endereços de site da Internet devem estar funcionando no arquivo do texto original. Ver exemplo abaixo:

Ex.:

MAGNOLI, D. O dom de iludir, *Associação dos Docentes da UFRRJ*, 09 de set. 2009. Disponível em:

http://www.adur-rj.org.br/5com/pop-up/dom_de_iludir.htm
Acesso em: 10 de set. 2009.

10. Dissertações e teses: Sobrenome do autor em maiúsculas seguido apenas das iniciais do autor em maiúsculas, título em itálico (se houver subtítulo, apenas a primeira parte do título deve ser em itálico), indicação se trata-se de tese ou dissertação, programa de pós-graduação onde foi defendida, instituição de ensino superior que pertence o programa, local/cidade, ano.

Ex.:

SANSON, C. *Trabalho e Subjetividade: da sociedade industrial à sociedade pós-industrial* (Tese de Doutorado). Programa de Pós

Graduação em Sociologia - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2009.

11. Comunicação em evento científico publicado em anais: Sobrenome do autor em caixa alta (maiúscula), seguido das iniciais do nome do autor, título do trabalho apresentado seguido de “In:” em itálico, nome do evento, local/cidade do evento, título dos anais em itálico, local/cidade, instituição promotora, ano de publicação e página (quando houver impressão):

Ex.:

IAMAMOTO, M. V. Os caminhos da pesquisa em Serviço Social. *In: XI Encontro Nacional de Pesquisadores em Serviço Social*, ABEPSS, Fortaleza. *Anais do XI Encontro Nacional de Pesquisadores em Serviço Social*. Fortaleza: ABEPSS, 2004.

Observar que todas palavras em outra língua, diferente do português, devem vir em itálico.