

RESENHAS

STEPHENS, Julie. *Anti-Disciplinary Protest : Sixties Radicalism and Postmodernism*. Cambridge : Cambridge University Press, 1998.

O REENCANTAMENTO DO POLÍTICO: INTERPRETAÇÕES DA CONTRACULTURA

Miriam Adelman

Universidade Federal do Paraná

Se ainda hoje a década de sessenta exerce tão poderosa atração sobre nossa memória coletiva, isso em si já é indício de que uma das principais narrativas ao seu respeito – a do seu “fracasso”, ou sua “morte” – deixa muito a desejar. Em *Anti-Disciplinary Protest*, Julie Stephens tenta demonstrar exatamente isto, a partir de uma crítica de outras interpretações da política dessa década e uma re-leitura que se concentra principalmente, não na Nova Esquerda, senão em algumas das vertentes mais radicais da *contracultura*, geralmente dispensadas como menos dignas de interpretação. Entre seus interlocutores estão: Frederic Jameson (1984), que, na sua já muito conhecida interpretação a partir de um paradigma marxista de processos determinados por “necessidades históricas”, considera o período antes de mais nada como uma barulhenta inauguração de uma nova fase do capitalismo mundial; os analistas “de direita”, que vêem na época a expressão culminante da ameaça do declínio da grande cultura ocidental¹, e o sociólogo Todd Gitlin (1984), com quem ela compartilha uma visão da década como tendo sido paradoxal, mas também como portadora de uma série de surpresas e novos fatos que não seriam redutíveis a uma lógica predeterminada da História ou do capital.

Stephens considera deficientes as abordagens mais comuns sobre o radicalismo dos anos sessenta, as quais constroem uma oposição entre o “radicalismo político” da Nova Esquerda e o “radicalismo cultural” dos *hippies*, *diggers* e muitos outros indivíduos e coletividades da *contracultura*, que se mantinham à distância de concepções e organizações mais convencionais. As análises mais comuns da inusitada resistência da década de sessenta, segundo ela, não nos ajudam a entender algumas das suas características mais importantes, interpretando como *despolitizada* toda uma lógica contracultural que, tendo na verdade uma visão *diferente* do político, antecipa (e contribui para) a emergência das visões pós-modernas que vieram a ocupar um espaço tão grande nos debates teóricos e políticos das últimas décadas do século XX.

O grande traço que distingue o radicalismo dos anos sessenta é o fato de ter elaborado uma política contestatória e conscientemente anti-capitalista que rejeitava abertamente as formas mais convencionais de fazer política da esquerda, isto é, o desenvolvimento do que ela chama uma *anti-disciplinary politics*: “its rejection of the discipline of politics: the surrendering of the idea of political resistance as a struggle involving sacrifice, obedience, order and constraint. Planning, reliable tactics and unambiguous aims were dismissed alongside bureaucracy and organization” (p. 25). A autora ressalta a continuidade entre essa concepção da política e a visão foucaultiana do *poder disciplinar* e a resistência ou revolta que ele gera, e argumenta que ela merece ser entendida na sua própria contribuição: sua própria lógica e *intencionalidade* de subverter a política convencional dos partidos, sindicatos, a política eleitoral etc. Assim, parece haver uma falta de compreensão do seu projeto entre seus críticos, que tendem a julgá-la por não se fundamentar exatamente naquilo que conscientemente rejeita: a estreiteza das categorias marxistas tradicionais. Para a *contracultura*, o projeto era precisamente ir além dos limites das formas de política convencional ou “disciplinar”, para inventar, na medida do possível, “*a completely new language of politics*” (p. 53).

Stephens traça várias conexões entre os métodos e visões da *contracultura* e o posterior desenvolvimento de discursos pós-modernos sobre sociedade e política: ela critica novamente outras interpretações do movimento,

¹ Desde versões como o de Christopher Lasch (a “cultura do narcisismo”) até os lamentos de pessoas como Harold Bloom na sua defesa do cânone ocidental clássico.

propondo que é o *sucesso* desse movimento e não seu “fracasso” (como se alega nas narrativas convencionais sobre a época) que prepara o terreno para a acolhida de noções pós-modernas da política e do político. Embora seja possível argumentar, segundo Stephens, que a contracultura também contribui para novas formas de conformismo (como alguns dos seus críticos mais conhecidos opinam), ela destaca-se também na maneira como se mantém altamente consciente dos seus próprios perigos. É um movimento eminentemente teatral e auto-consciente. Assim, utiliza a *performance* e o espetáculo como métodos de ação: em lugar de “planejar uma revolução futura”, trata-se de viver a mudança na transgressão direta e cotidiana, o que significa parodiar tanto a sociedade quanto a si mesma. Apropria-se da cultura popular para burlar a sociedade, os valores burgueses e a si mesma. Mas com esse “radicalismo estético”, que borra as fronteiras entre a alta cultura e a cultura popular e vê a realidade como um teatro onde “sempre se está representando”, correm-se certos riscos: principalmente, o de embarcar num caminho que desemboca na tendência pós-moderna de negar a existência de qualquer referente exterior ao discurso (“só há representação”) e do qual desaparecem as tensões, por exemplo, entre crítica e alienação, trabalho e não-trabalho, superfície e profundidade.

Embora a análise de Stephens identifique contradições nessa forma supostamente “despolitizada” de fazer política, que às vezes sucumbe aos mesmos paradoxos que pretende desvendar, também enfatiza a vitalidade de sua visão criativa, antiburocrática e *antidisciplinar*. É também nesse sentido que podemos achar nela as sementes de algumas das propostas do pensamento pós-moderno, de rejeitar as visões e posturas “totalizantes” que sempre forcem *uma síntese* como ponto de chegada. Pois nessa síntese há uma homogeneização ou unificação dos pontos discordantes, que, desse modo, perdem seu sentido e sua diferença. Assim, em lugar de privilegiar um ponto de vista ou uma forma de fazer política que silencia todas as outras, essa postura “pós-moderna” defende a coexistência de diversas formas de fazer política de contestação, articuladas desde diversas *posições de sujeito*², diversos espaços de encontro com o poder, e com uma *polifonia* de vozes.

Outra característica sempre ressaltada nas análises sociológicas da contracultura é a origem social da população da qual emerge: jovens, brancos e de classe média³. Se isso já pode ser identificado como uma *posição de sujeito* particular, não equivale a uma negação de roteiros e visões do político advindos de *outras posições*. Para o radicalismo dos anos sessenta, a convivência com os Outros – os excluídos e marginalizados na história do mundo capitalista ocidental – é fundamental, tanto simbolicamente (para a construção da sua narrativa) quanto em termos concretos da conjuntura política, isto é, a proximidade com as lutas anti-imperialistas que estavam em ascensão desde a década anterior. A contracultura não foi uma exceção nesse sentido. No capítulo “Consuming India”, Stephens sugere também uma nova interpretação da narrativa que a contracultura elabora sobre a Índia. Reconhecendo que essas narrativas dizem muito mais sobre o próprio Ocidente do que sobre a “Índia empírica”, Stephens indaga sobre o sentido político desse fascínio (que, aliás, como ela assinala, tem todo um passado na história do imaginário ocidental) no contexto do momento antidisciplinar. Embora paradoxalmente, a (ressignificação contracultural da) Índia veio a representar uma apaixonada rejeição do *American way of life*: “[...] India and things Indian were perceived somehow to magically thwart disciplinary boundaries and distinguish the rebellious subject from the duped, complicit or ‘straight’ one [...] to demolish the constraints of a certain form of rationality, nationality and modern ‘subjecthood’ while at the same time paradoxically drawing on an ancient religion for legitimacy” (p. 62). Uma possibilidade, comum a determinadas narrativas convencionais, é a de ver nessas atitudes mais uma postura imperialista, de “re-apropriação” desse Outro para finalidades próprias. Mas, como nos alertam Mike Featherstone (1995) e Arjun Appadurai (1996), há outras formas mais complexas de entender as relações entre culturas locais e culturas globais: para além da tese da “apropriação” ou cooptação consumista do “exótico” – que na verdade incorpora a tese da hegemonia absoluta das culturas imperialistas – podemos pensar também em relações de *troca (desigual)*, *ressignificação* e *resistência*. Quer dizer, podemos reconhecer as influências profundas de outras culturas não-ocidentais

² Esse fazer a partir de diferentes *posições de sujeito* remete, por exemplo, a questões como raça, classe e gênero e rejeita a noção de *uma* forma de política ou reivindicação prioritária para todos. Aceita também como viável e desejável o diálogo desde as diversas posições, a partir dos fragmentos (FLAX, 1990), que resgamam e criam as pontes entre as diversas vozes, tanto as antigas quanto as dos “sujeitos emergentes”.

³ Sua convivência com movimentos provenientes de outros setores da população, por exemplo, o de jovens negros radicais, e a forma como esses movimentos dialogam e conseguem adeptos de outras camadas da população, são questões tratadas nas análises sociológicas do período. Ver, por exemplo, Gitlin (1987).

sobre o Ocidente, através de coexistências mais complexas, como hoje se faz nas interpretações realizadas através do olhar da “teoria pós-colonial”. Como lembra Said (1993), esse Outro sempre fez parte do Ocidente, da sua identidade, fantasias e utopias. No encanto pela Índia, havia uma procura do Outro – muitas vezes ingênua, como sugere Stephens, e sendo talvez um dos momentos “menos auto-reflexivos” da contracultura. Porém, pode também ser entendido à luz da crítica que a contracultura fazia de cultura do seu próprio país, o que se torna evidente na sua convocação metafórica mais radical: *Vamos destruir a América!*

De fato, a política radical dos anos sessenta destacou-se também por ter colocado – pela primeira vez no século XX – o protesto contra o imperialismo no centro da agenda política nos EUA (SAYRES *et al.*, 1984). Assim, se é amplamente reconhecida a importância política que as lutas no Terceiro Mundo tiveram, inclusive como antecedentes do novo radicalismo no Primeiro Mundo, cabe também destacar sua importância *simbólica* para uma crítica da sociedade capitalista industrializada do Primeiro Mundo. Apesar da forma paradoxal em que a narrativa sobre a Índia e outros países do Terceiro Mundo – incluindo a América Latina⁴ – fez parte do discurso da contracultura, ou seja, reproduzindo às vezes um Outro mistificado ou fabricando um mito que substituíra o conhecimento empírico de realidades diferentes. No entanto, prevalece como elemento importante dentro do radicalismo dos anos sessenta o sentimento ou convicções *anti-imperialistas*, articuladas tanto de maneiras mais convencionalmente políticas (como no apoio às revoluções anticolonialistas, ao povo vietnamita e a Cuba), quanto nessas outras formas simbólicas, incorporando esse Outro numa narrativa sobre uma vida diferente.

Na medida que o radicalismo dos anos sessenta afasta-se da política convencional da esquerda, que enfatizava ainda a centralidade das relações (e paradigmas) de trabalho e produção, a problemática da esfera do consumo vem à tona. Em princípio, a “política antidisciplinar” rejeita tanto a burocratização do mundo do trabalho, com suas regras e hierarquias autoritárias, quanto as prerrogativas que ele gera, de *trabalhar* para *consumir*, e consumir cada vez mais. Questionava-se o *sentido* do trabalho e do consumo que sustentavam todo um modo de vida do qual agora se propunha tomar distância. No entanto, é devido a essas atitudes que a contracultura é freqüentemente acusada de abrir o espaço para sua própria cooptação: sua ética do prazer é vista não como resistência senão como “hedonismo”, e portanto como expressão da lógica do capitalismo tardio e seu subsequente *marketing* de estilos de vida. Stephens avalia estes argumentos, assinalando duas questões interessantes a respeito: em primeiro lugar, a contracultura em geral se manteve muito consciente dos “perigos” da sua cooptação, desenvolvendo uma linguagem – a paródia – para trazer seus próprios paradoxos à tona. Em segundo lugar, podemos considerar que o próprio capitalismo desde há tempo já incorporou as duas éticas, isto é, aquela que remete ao espírito disciplinar da ética protestante, e uma outra que incita ao consumismo. Assim, na sociedade contemporânea, coexistem roteiros diferentes para o comportamento, que variam em função dos espaços (por exemplo, chão de fábrica, quartel ou *shopping*) e da população (por exemplo, classe média profissional, homens proletários ou donas de casa pobres) para os quais se aplicam. Assim, e sendo que a contracultura define sua visão do prazer desde fora e até em oposição aos critérios do *shopping* e do conformismo consumista de uma “classe média” padrão, talvez não seja interessante responsabilizá-la pela proliferação de uma ética que a antecede e à qual respondeu criticamente.

A relação da contracultura com o movimento negro e o movimento feminista é um problema que é mais enunciado do que aprofundado no livro de Stephens. Por exemplo, uma discussão maior da visão feminista do político e o lugar que ela ocupa no radicalismo dos anos sessenta poderia ajudar a esclarecer a avaliação dos seus alcances e limites. A autora reconhece sua importância, pois já no último capítulo do livro ela afirma que o caso do movimento pela libertação feminina talvez forneça os melhores argumentos para desmentir a versão convencional que reina sobre a morte e o fracasso do radicalismo dos anos sessenta, além da despolitização que seria supostamente seu legado. Vale a pena citar o trecho: “this radical movement was distinguished by its militancy, high expectations and political enthusiasm, and was a far cry from the quietism which was said to engulf former sixties activists. The women’s liberation movement confounds most judgements about the demise of sixties protest and indicates that post-sixties political disillusionment was a gendered experience” (p. 121-122). Ela menciona a crítica feita por historiadoras que analisam esse período, que argumentam que a narrativa convencional sobre a política radical da época dá prioridade à Nova Esquerda masculina, inserindo

⁴ Como é o caso da importância simbólica das viagens pelo México na literatura da geração *beat*, e na posição ocupada pela revolução cubana no imaginário da juventude rebelde dos anos sessenta.

um viés na sua análise que se torna muito diferente do que seria se considerasse realmente a experiência radical das mulheres. Infelizmente, Stephens prosseguiu quase da mesma forma na sua análise da contracultura, na qual se ressaltam vozes e experiências masculinas. Uma das poucas exceções seria a discussão que faz sobre o elemento “generalizado” na simbologia construída por uma vertente de ativistas, que desenvolveram uma versão romântica do sujeito político, que oferecia “heroic and mythological roles to its participants” – representações do masculino –, que reproduziam uma figura conhecida da mitologia cultural norte-americana, na figura do bandido (“the outlaw as the paragon of the political subject”) (p. 91). A questão dos valores “generalizados” no discurso e nas práticas da década é sugerida mais do que aprofundada, assim como também faltou fazer um contraponto com a concepção da política desenvolvida desde uma perspectiva feminista que começa a ser articulada mais claramente no final desta década⁵, e que vem a desafiar *também* a política de uma contracultura ainda bastante masculinista.

Contudo, o trabalho de Stephens nos fornece elementos para continuar pensando essas e outras questões que ela deixou em aberto. Incita-nos a repensar nossa história social e política recente, a partir das experiências e paradoxos do nosso momento pós-moderno atual, e a continuar a busca de modos criativos e radicais para um mundo difícil onde as convencionais dicotomias (como global-local, burguesia-proletariado, centro-periferia etc.) cedem espaço a novos termos e “novos sujeitos”. O que o livro de Stephens parece deixar claro, a partir dos paradoxos que caracterizam a contracultura e seu legado histórico, é que nada é subversivo num sentido absoluto. Mostra, pois, que o subversivo é sempre relativo, contextual e – ainda mais na sociedade capitalista contemporânea – sempre susceptível à cooptação (pela “democracia do mercado”, pela “mídia”, ou pelas mesmas instituições da “política oficial”). Muitas vezes, as linguagens da resistência parecem oscilar entre aquela “reflexividade” que segundo Giddens é a promessa democratizante do mundo atual e aquilo para o qual Foucault adverte, o poder infiltrando-se por todos os canais da vida e que, justo quando pensamos trilhar novos caminhos, reinsere-nos nas suas redes. Talvez nesse sentido, a grande lição da contracultura esteja no reconhecimento que o subversivo tem que ser sempre re-inventado, para cada momento e cada lugar.

Recebido para publicação em 6 de maio de 2001.

Miriam Adelman (miriam@humanas.ufpr.br) é Professora de Sociologia no Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Paraná (UFPR).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- APPADURAI, A.** 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- EVANS, S.** 1980. *Personal Politics: The Roots of Women's Liberation in the Civil Rights Movement and the New Left*. New York: Bantam Books.
- FEATHERSTONE, M.** 1995. *O desmanche da cultura: globalização, pós-modernismo e identidade*. São Paulo: Studio Nobel/SESC.
- FLAX, J.** 1990. *Thinking Fragments. Feminism, Psychoanalysis and Postmodernism*. Berkeley: University of California Press.
- GITLIN, T.** 1987. *The Sixties: Years of Hope, Days of Rage*. New York: Bantam Books.
- JAMESON, F.** 1984. Periodizing the Sixties. In: SAYRES, S., STEPHANSON, A., ARONOWITZ, S. & JAMESON, F. (eds.). *The Sixties without Apology*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

⁵ A visão feminista da política destaca-se em primeiro lugar por sua inovadora problematização da relação entre o público e o privado, que foi introduzida pelo movimento feminista através do conhecido lema, *O pessoal (também) é político*. Essa inovação (junto com a identificação das *relações de gênero* como uma forma fundamental de poder em nossa sociedade) teve profundas consequências até para noções de mobilização, organização e ação políticas, amplamente documentadas na literatura que trata do início do movimento da libertação feminina nas décadas de sessenta e setenta nos EUA. Ver, por exemplo, Evans (1980).

SAID, E. 1993. *Cultura e imperialismo*. São Paulo : Companhia das Letras.

SAYRES, S., STEPHANSON, A., ARONOWITZ, S. & JAMESON, F. (eds.). 1985. *The Sixties without Apology*. Minneapolis : University of Minnesota Press.

* * *