

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

MALUCOS: A CONTRACULTURA E O COMPORTAMENTO DESVIANTE
PORTO ALEGRE, 1969/1972

ALEXIS ACAUAN BORLOZ

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL
PROFESSOR ORIENTADOR: SÉRGIO ALVES TEIXEIRA

Porto Alegre, janeiro de 1986

ERRATA

| ONDE SE LÊ | LEIA-SE |
|---|--------------------------------------|
| pg. 4 - Linha 12 - realidade | realização |
| pg. 16 - Linha 1 - encaramento | encarceramento |
| pg. 18 - Linha 25 - que quão forte | quão forte |
| pg. 18 - Linha 16 - choque | cheque |
| pg. 23 - Linha 20 - a sério | a sério) |
| pg. 25 - Linha 25 - é | há |
| pg. 33 - Linha 00 - 2.3. | 2.2. |
| pg. 64 - Linha 7 - evidentemente | evidente |
| pg. 65 - Nota 1 - Linha 2 - Becker (ver nota na parte 2) - | Becker, na obra citada na parte 2 |
| pg. 68 - Linha 15 - amalgando | amalgamando |
| pg. 74 - Linha 11 - acusam | ousam |
| pg. 83 - Linha 22 - comunista | anti-comunista |
| pg. 93 - Linha 11 - página) | página 181) |
| pg. 93 - Linha 13 - página) | página 183) |
| pg. 94 - Linha 11/12 - supertraficada | hipertrofiada |
| pg.112 - Linha 24 - calando-se | calcando-se |
| pg.128 - Linha 16 - uso o | uso do |
| pg.134 - Linha 17/18 - Antonio | Antonioni |
| pg.173 - Livro nº 56 - O sono do Pesadelo -Do Sonho ao Pesadelo | |
| pg.186 - Linha 12 - boneca | barraca |

Pequenas prostitutas, anões corcundas, bobos, e no entanto seu desfile em minha casa terá a impressionante solidez das coisas que passam, tornam a passar e não cessam de pasar".

- Charles Fort -

SUMÁRIO

| | |
|--|-----|
| AGRADECIMENTOS ----- | iv |
| RESUMO ----- | v |
| ABSTRACT ----- | vi |
| 1. INTRODUÇÃO ----- | 1 |
| 2. A TEORIA DO COMPORTAMENTO DESVIANTE ----- | 13 |
| 2.1. O PRINCÍPIO DO DESVIO ----- | 14 |
| 2.2. CONTEXTUALIZAÇÃO ----- | 33 |
| 2.3. OS LIMITES DA VERDADE ----- | 44 |
| 2.4. PRESSUPOSTOS TEÓRICOS ----- | 46 |
| 3. O FENÔMENO SOCIAL DA CONTRACULTURA ----- | 62 |
| 3.1. DEFINIÇÃO, CARACTERÍSTICAS E LOCALIZAÇÃO ----- | 63 |
| 3.2. COMENTÁRIO SOBRE A IDEOLOGIA DOMINANTE: O TRIPE ----- | 69 |
| 3.3. BEATNIKS: ARTISTAS E PREDECESSORES ----- | 79 |
| 3.4. A CONTRACULTURA NO PRIMEIRO MUNDO ----- | 85 |
| 3.5. DIFICULDADES E OPÇÕES METODOLÓGICAS ----- | 101 |
| 4. PORTO ALEGRE, RS, 1969/1972 ----- | 103 |
| 4.1. O AUTOR E O ATOR ----- | 104 |
| 4.2. A CONTRACULTURA NO BRASIL ----- | 112 |
| 4.3. BAIAS CHEIAS DE MALUCOS ----- | 114 |
| 5. CONCLUSÃO ----- | 159 |
| 6. BIBLIOGRAFIA ----- | 168 |
| 7. ANEXOS ----- | 177 |

AGRADECIMENTOS

Muitas pessoas, de diferentes formas, são co-responsáveis pelos méritos que este trabalho possa ter. Na impossibilidade de me referir a todas, agradeço sinceramente a meu amigo e Professor Orientador, Sérgio Alves Teixeira; ao Mestre dileto Pedro Ignácio Schmitz, SJ; ao estimulante colega Luiz Ricardo Centurião; ao Patrono dos Malucos de Porto Alegre, José Otávio "Dedê" Ferlauto; à minha mãe Wanda e, finalmente, agradeço à Cláudia.

RESUMO

Este trabalho consiste na análise do movimento social denominado contracultura, ocorrido nas décadas de 1960 e 1970.

Para esta análise foi buscado apoio teórico na Teoria do Comportamento Desviante, definindo-se o objeto de estudo como um caso de desvio social.

Foi feita uma retrospectiva da origem e difusão da contracultura, no sentido Estados Unidos-Europa Ocidental-América Latina, bem como de seus antecedentes culturais imediatos, a saber, o fenômeno da geração *Beat* ocorrido nos EUA na década de 1950.

Finalmente fez-se um estudo sobre o movimento de contracultura em Porto Alegre de 1969 a 1972, centrado em um grupo de indivíduos e seus locais de moradia.

ABSTRACT

This work is an analysis of social movement named counter culture, that happened in the 60's and 70's. To make such a study, a theoretical basis was sought in the deviant behavior theory, in which the object of the research was a social deviance case.

A retrospective study was done of the origin and diffusion of counter culture in the U.S. - Western Europe - Latin America, as well as its immediate cultural antecedents: the beat generation phenomenon of the 50's on the U.S.

Finally a study was carried out on the counter culture in Porto Alegre from 1969-1972, showing a group of individuals and their living conditions.

1. INTRODUÇÃO

"Vai bicho, desafinar
O coro dos contentes".

- Jards Macalé/Torquato Neto -

O presente trabalho analisa o chamado movimento de contracultura, tal como ocorreu na cidade de Porto Alegre, principalmente, durante os anos de 1969 até 1972. Para tal, será usado como marco teórico a teoria do comportamento desviante, que será explicitada na primeira parte. Nesta parte, será feita a revisão bibliográfica dos principais autores que tratam da referida teoria, e serão expostas minhas idéias a respeito da mesma.

Não só autores que trataram diretamente da acusação de desvio serão estudados. Outras abordagens dos temas antropológicos e sociológicos serão aproveitadas, a fim de permitir uma maior flexibilidade teórica ao trabalho.

Na segunda parte será feita, embora de forma sintética, uma história do movimento de contracultura, tratando de suas origens, formação, características principais e difusão. Serão explicados os métodos utilizados para o conhecimento do objeto de estudo e serão dados exemplos das análises realizadas.

Finalmente, na terceira parte, será considerado o comportamento de um grupo de adeptos do movimento de contracultura em Porto Alegre nos finais da década de 60 e início da de 70 e será definido o motivo da escolha deste período. Será descrita a forma de interação dos membros do grupo; os motivos pelos quais tomaram certas posturas; seu relacionamento com a sociedade envolvente e como perderam suas características distintas. Enfim, será considerada em profundidade a experiência da contracultura.

"Malucos" é uma Dissertação realizada como requisito final para a obtenção do grau de Mestre em Antropologia Social

pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Ao ingressar no Curso, em 1980, já trazia comigo, um projeto de pesquisa para cumprir esta exigência. Versava sobre os índios Kaingang do Rio Grande do Sul. Durante os dois anos em que cursei o Mestrado desenvolvi a parte teórica do projeto, tendo realizado estudos sobre economia, organização social, religião, administração e política dos Kaingang. Este trabalho foi desenvolvido com o auxílio financeiro do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e previa a seguir o trabalho de campo nos Postos Indígenas da FUNAI no RS. Foi-me negada permissão para entrar nos PIs. Sem conhecê-los não foi possível realizar a parte prática do trabalho. Em julho de 1982, tendo concluído os créditos do Curso e tendo sido impedido de continuar minha Dissertação, prestei concurso para professor do Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina, em Florianópolis, onde permaneço até hoje. Por dois anos tranquei minha matrícula no Curso e, ao reiniciá-lo, em agosto de 1984, já tinha um novo projeto de Dissertação. Foi necessário, para realizá-lo, trocar o professor Orientador. Com pesar deixei a orientação do professor Doutor Pedro Ignácio Schimitz, SJ, e com prazer tornei-me orientando do professor Mestre Sérgio Alves Teixeira.

Esta é a história imediata do trabalho que aqui está. Gostaria porém de dizer a razão da escolha do tema: entre os anos de 1969 e 1972 participei ativamente do que se convencionou chamar "movimento de contracultura". Nunca duvidei que estivesse vivendo situações de importância transcendental, não apenas para mim. Anos depois, o estudo da Antropologia Social e particularmente o realizado no Seminário "Normalidade e Des-

vio Social" se mostraram extremamente adequados para embasar e dar autoridade a um relato meu sobre o assunto, principalmente considerando a grande quantidade de descrições e comentários ignorantes e/ou de má-fé sobre este tema.

Fiz, portanto, um trabalho em grande parte centrado na minha vivência pessoal, certo porém de que o tema merece este e muitos outros estudos. Quanto mais não seja, se outras razões não houvesse, o mero fato de ter envolvido tanta gente em tantos locais e despertado tanta polêmica os justificaria. Naturalmente tive que partir do pressuposto que o envolvimento emocional do autor com o tema não é, necessariamente, um obstáculo para a realidade do trabalho. Os resultados que obtive confirmaram o pressuposto. Penso mesmo que tal envolvimento, se assumido e encarado objetivamente, pode ser uma grande ajuda; no sentido que motiva e esclarece definitivamente a posição do autor em relação ao tema, relação esta que em muitos trabalhos permanece equívoca. Assim, pretendia e acredito ter conseguido, a partir da teoria, prática e emoção, dar uma contribuição que, me permito dizer, considero de muito boa qualidade ao meu tema de estudo.

Ingressei no então Curso de Pós-Graduação em Antropologia, Política e Sociologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul na segunda seleção realizada, em julho de 1980. Como sô entramos dois alunos (eu e a pequenina e querida Maria Elisa, a cuja memória é dedicado este trabalho) nos integramos à primeira turma. Tratava-se de um grupo completamente heterogêneo, composto por advogados, folcloristas, graduados em História, Filosofia e, até mesmo, em Ciências Sociais. Esta diversidade, a meu ver, foi causa de grandes benefícios para todos,

tanto nas atividades específicas do Curso como em outras, como as festas frequentes, nossos famosos "Potlach", viagens, etc. Certamente o convívio informal com colegas e professores foi da maior importância para a minha formação.

Atualmente já não existe o Curso tal como foi nomeado no parágrafo anterior. Para minha satisfação pessoal, esta Dissertação será a primeira a ser apresentada no agora Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRGS. A Antropologia não é mais uma das áreas de concentração de um Mestrado: ela é um Mestrado.

Em 1984 o jornal portoalegrense "Zero Hora" comemorou seus 20 anos de existência com uma edição especial. No item denominado "Juventude", o escritor Caio Fernando Abreu publicou um artigo chamado "Onde tudo Começou". A idéia de escrever sobre o movimento hoje conhecido como "contracultura", e utilizar este trabalho para elaboração de uma dissertação de Mestrado em Antropologia Social já estava sendo praticada; eu já havia escrito a primeira parte, teórica, acerca da teoria do comportamento desviante. O artigo de Caio veio reforçar e enriquecer a idéia: o poder de síntese do ficcionista me animou a narrar certos acontecimentos, na medida em que me convenceu de sua importância geral. Em seu artigo, Caio teve momentos da maior significação para o meu trabalho. Eis alguns:

"Quando lançaram por aqui o filme Woodstock, alguém se lembrou de acrescentar o subtítulo 'Onde tudo começou'. Suponho que esse tudo compreendesse a geração paz-e-amor, o sair fora das universidades e da família para cair na estrada, as viagens lisérgicas, o interesse pelas filosofias orientais, pela ecologia - essas coisas todas que formavam o universo *hippie*

e hoje viraram *História* com agã maiúsculo: o tal Sonho. Bem isso pode ter sido lá, na matriz.

"Aqui em Porto Alegre, tudo começou na Avaí. Ou na Santo Antônio. E foi um pouco mais tarde: exatamente na vira-da dos anos 60 para os 70. O que eram Avaí e Santo Antonio? Muito simples: eram apartamentos (ou baias) nas ruas Avaí, ali nos arredores da Cidade Baixa, e Santo Antonio, perto do Bonfim. Apartamentos onde moravam, digamos, pessoas-que-estavam-noutra".

"... Aí surgiram Avaí e Santo Antonio, reunindo pessoas e dando forma ao colorido que estava no ar - tipo duas gangas (sic), levemente rivais. ... Diferenças básicas: o pessoal da Santo Antonio em geral tinha passado político, grandes (e amargas) militâncias pela Filosofia¹, enquanto o da Avaí era mais para o lado do desbunde mesmo: todos eram *meio* artistas e achavam que intelectualismo já era. Quase tudo aliás, já era. Em comum: cabelos compridos, rock and roll ..., o culto à loucura como uma forma de liberdade. E a mania cigana de andar em bando. Gozado é que, um tempo mais tarde, as duas baias se reuniram numa só: o Baião de existência curta, um tanto trágico-

¹Filosofia: refere-se à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Hoje, levando em conta a polêmica sobre qual Instituto é o "herdeiro" do espírito da Filosofia, considero que o mesmo está principalmente, no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Localizava-se no bairro Bonfim, perto do centro de Porto Alegre, e era o centro dos movimentos estudantis de esquerda, na década de 60.

ca e muito mais agitada que a soma de todas as agitações prece-
dentes; que não foram poucas.

"Até hoje me espanto como, pelo menos durante algum tempo, não havia peso nenhum nas nossas transações. Eram boni-
tas e leves: Todo mundo querendo se descobrir, se conhecer, e
conhecer os outros, descobrir os outros, e procurar um jeito
de não deixar que nossas vidas afundassem na frustração das ge-
rações anteriores. Ter conseguido, é outro papo. Mas ter tenta-
do com tanta fé, é lindo. Anos depois, nun conto chamado *Os*
Sobreviventes, escreví uma coisa que talvez explique bem como
nos sentíamos naquele tempo: '... éramos diferentes, ah, como
éramos diferentes, éramos melhores, éramos mais, éramos superi-
ores, éramos escolhidos, éramos vagamente sagrados ...' E ino-
centes também: tínhamos certeza absoluta que, depois de muitas
catástrofes, éramos os escolhidos da Era de Aquário. Era tempo
de morangos. Só morangos, sem mofo².

"Os tempos mudaram. Porque a barra pesou, depois. E
como pesou. Vieram as drogas pesadas, prisões, dançadas feias
de cabeça, clínicas.

"Gente que pirou e não voltou. Gente que se matou de
morte matada, ou de morte por dentro, que é pior. Mas procuro
ver aquele momento como puro e mágico. Claro que me pergunto se
essa magia não estava, muito, no fato de termos todos por vol-
ta de 20 anos. E sermos eternos. Aos 20 anos, somos sempre e-
ternos. Em parte, era isso.

²Referência a um livro de contos de Caio Fernando Abreu, Moran-
gos Mofados.

"Mas existia também uma magia no ar, naquele tempo, que hoje vira tese de Mestrado³, coleção de livros para jovens. Vira filme, peça, som, vira memória. Vira grana. No bolso dos donos do peder, claro. Penso assim: a magia que estava vibrando quieta dentro de nós, nascidos com Netuno no signo de Libra, degredados de Capella, foi magnetizada pela magia que havia no ar. Ou vice-versa: uma estimulou a outra, mas só vieram à tona porque as duas, que eram uma só, não tenho a menor dúvida, existiam. E não me venham dizer que não: foi por ter estado lá que acreditei um dia que o mundo podia ser o avesso colorido do cinzento que é. Contar é o jeito que tenho de manter vivo o que era bom.

"Tudo bem: agora eu quero o futuro".

"Foi por ter estado lá" e acreditar, ainda, que muito do que vivi e vi "era bom", *também*, que escolhi o chamado movimento de contracultura para tema deste trabalho. Não é, portanto, uma escolha movida exclusivamente por interesse científico, mas também por ligações pessoais. São fatores perfeitamente possíveis de conciliar, exceto, talvez, para quem acredite em neutralidade científica. Assumo, neste trabalho, posições que espero resultem claras em seu decorrer; não posso e não quero ser isento, apenas pretendo que o tempo e o aprendizado me impeçam de alterar os acontecimentos objetivos que servem de base para a dissertação.

³Embora este trabalho já estivesse em andamento quando o texto de Caio foi publicado, creio que ele desconhecia isto. O escritor, mais uma vez, foi profeta.

O texto longamente citado de Caio Fernando Abreu ressalta a existência de uma época em que, para algumas pessuas "diferentes", havia "magia". Tendo passado por experiência muito semelhante, inclusive convivendo com Caio no tempo e nos locais por ele referidos só posso concordar e, junto com ele, querer agora o futuro. Entretanto, aceitar que houve um tempo diferente para pessoas diferentes implica, para o antropólogo, na admissão da existência de um fenômeno sócio-cultural, portanto, passível de explicação.

Dita época foi cenário de significativas mudanças em padrões de comportamento; de definição de subgrupos sociais que objetivamente adotaram e criaram comportamentos proscritos e os tornaram paradigmáticos. Eu, nessa época, não era um antropólogo, ou, melhor dizendo, nunca havia estudado antropologia formal. Hoje me parece que os fenômenos relatados por Caio tem, *também*, uma explicação alicerçada na antropologia social. O estudo da teoria do comportamento desviante torna o fenômeno da contracultura mais inteligível, sem ser necessário despi-lo de sua especificidade, seu clima característico. Um clima no qual o exercício de uma série de práticas socialmente proscritas era visto como um caso de polícia ou, mais simpaticamente, como resultado de incompetência familiar na educação dos jovens. Como atestam Fry e MacRae (1983, p. 20): "Vivia-se comunitariamente, experimentava-se novas formas de consciência propiciadas pelo uso de drogas e, o que é mais importante para nós aqui, colocava-se em questão a moral sexual."

Os comportamentos referidos, e muitos outros, vieram a desencadear uma onda de repressão assaz violenta, inclusive em termos policiais. Mas aí surge um problema que somente po-

de ser resolvido por uma análise mais aprofundada, qual seja: comportamentos tais como o uso de drogas, o sexo extra-conjugal e o homossexualismo sempre existiram, sem que contra eles se desencadeasse uma onda de repressão sistemática. Assim, por que a contracultura mobilizou contra si uma série de recursos de coação e coerção que a sociedade via de regra só aciona contra opositores de periculosidade muitíssimo elevada? Buscamos esta resposta em momentos seguintes do trabalho. Entretanto, pode-se adiantar, como hipótese, que o movimento de contracultura recebeu tanta atenção da sociedade porque praticava tais comportamentos sem considerá-los nocivos; ao contrário, infringia regras não porque os infratores fossem "fracos", "doentes" ou "criminosos", mas porque pregava que as regras sociais de comportamento estavam erradas, dando às suas atitudes um espectro opositor de amplitude bem maior que a convencional.

As fontes bibliográficas para o estudo do movimento de contracultura são, ainda, muito escassas. Entretanto o assunto parece ter voltado à ordem do dia, e já se pode notar, inclusive no Brasil, alguma preocupação em analisar o fenômeno de forma razoável. Assim, a coleção "Primeiros Passos" da Editora Brasiliense já publicou o seu "O que é Contracultura" (Pereira, 1983) e alguns sintomas levam a crer que haverá um resgate bibliográfico do tema, para o qual este trabalho pretende contribuir.

As pessoas que fizeram a contracultura acontecer em Porto Alegre estão em grande parte acessíveis, e mantemos vínculos de amizade, estamos em frequente contato. Entre Florianópolis e Porto Alegre é possível encontrar pelo menos a metade dos indivíduos que criaram e viveram as três casas citadas por

Caio Fernando Abreu. Juntar as leituras pertinentes com depoimentos e narrativas foi trabalho relativamente simples. Evitou-se utilizar uma técnica de entrevistas formais, mercê do pequeno número de depoentes (dez)⁴ e da busca de um clima informal que não direcionasse as narrativas. Desta forma, o que se quis e o que se fez foi, basicamente, conversar com velhos amigos, sem caracterizar uma situação de entrevista, apenas trazendo o assunto à baila e tomando notas posteriores, à fim de que, quando estivessem realizados todos os contatos, se pudesse confrontar os depoimentos e trabalhar com os pontos comuns. Tratamos de recordar um período de três ou quatro anos, situado há quinze anos atrás, o que não foi difícil, pois todos os "entrevistados" (cientes do trabalho que eu estava realizando), tem muito presente o seu período "contracultural". Por uma questão de adequação, neste trabalho me abstenho de tratar de um ângulo que considero fascinante no tema: a "magia", o clima que Caio Abreu corretamente enfatizou. Entretanto, ao procurar saber o que levou pessoas a abandonar o conforto do *status* de estudante e a segurança da casa familiar para se tornar membro de uma minoria discriminada não pude encontrar uma resposta definitiva. Tal atitude foi - e é - encarada como uma fatalidade, como um destino. Como se vê estou perigosamente próximo de um campo que não é (ainda?) o da Antropologia Social. Deixá-lo, pois! O estudo da contracultura está começando. As técnicas aqui utilizadas não permitem o le

⁴Embora este número possa parecer reduzido, para este trabalho é suficiente, pois representa a *maioria* das pessoas que formaram o grupo analisado na parte 4.

vantamento de tantos dados quanto seria necessário para um painel completo do movimento.

Em relação à linguagem, é importante colocar que em certos casos me pareceu mais correto utilizar termos característicos da visão da sociedade como um todo, a fim de simplificar a leitura. Assim, por exemplo, quando uso o termo "desviante" estou me referindo ao indivíduo ou ao comportamento que a sociedade, numa determinada conjuntura, define como desviante, sem que eu compartilhe do juízo de valor nele implícito. A mesma regra serve para os termos "normal" e "normalidade" que, para facilitar a leitura, são escritos sem aspas, pressupondo-se este entendimento.

Finalmente quero reforçar a idéia de que o subjetivo também foi determinante: afinal, como escreveu Caio, "contar é o jeito que tenho de manter vivo o que era bom"...

2. A TEORIA DO COMPORTAMENTO DESVIANTE

"O bárbaro é inicialmente o homem que acredita na barbárie".

- Levi-Strauss, Raça e História -

2.1. O Princípio do Desvio

O escritor Luís Fernando Veríssimo tem uma crônica intitulada "O Nariz" (VERÍSSIMO, 1981, pgs. 39 e segs), que resumo livremente:

Um homem tido como uma pessoa normal (pai de família, dentista de boa clientela, etc) chega em casa certo dia usando um nariz postiço. Não a tentativa de imitação de um nariz verdadeiro, mas um nariz verdadeiramente postiço. Interpelado pela família, diz que está usando o nariz porque tem vontade, que não está prejudicando ninguém e que vai continuar usando o nariz. O resto da crônica decorre dentro do previsível: como o personagem insiste em fazer as refeições, dormir, trabalhar, etc, sem tirar o nariz postiço, aos poucos perde os amigos, os clientes e a família. Textualmente:

"A mulher e a filha saíram de casa. Ele perdeu todos os clientes. A recepcionista, que trabalhava com ele há 15 anos, pediu demissão. Não sabia o que esperar de um homem que usava nariz postiço".

No seguimento da história, levado pelos amigos a um psiquiatra, o dentista ouve o mesmo dizer que:

"Você vai concordar - disse o psiquiatra, depois de concluir que não havia nada de errado com ele - que seu comportamento é um pouco estranho ..."

Ao que o protagonista reage:

"Estranho é o comportamento dos outros! - disse ele - Eu continuo o mesmo. Noventa e dois por cento do meu corpo continua o que era antes. Não mudei a maneira de vestir, nem de pensar, nem de me comportar. Continuo sendo um ótimo dentista,

um bom marido, bom pai, contribuinte, sócio do Fluminense, tu do como antes. Mas as pessoas repudiam todo o resto por causa deste nariz. Um simples nariz de borracha. Quer dizer que eu não sou eu, eu sou o meu nariz?"

Provavelmente a crônica de Luís Fernando Veríssimo não resume todos os aspectos fundamentais do que uma idiossincrasia individual pode causar ao seu portador e à sociedade em geral. Penso, porém, que traz alguns dos pontos básicos trata dos nos estudos sobre o comportamento desviante. Um deles, a meu ver um dos mais importantes, é o seguinte: o desmascaramen to do mito da liberdade individual. Temos por suposto que so- mos livres para fazer o que queremos, desde que não se prejudi que a outrem. Ora, nada mais inofensivo, em princípio, do que um nariz postiço. No entanto eu sei, e todo mundo sabe, que é informalmente proibido a uma pessoa adulta que se pretenda res peitável usar um nariz postiço, ou um chapéu de palhaço, ou coisa semelhante, a não ser em situações rituais onde a serie dade e a respeitabilidade são ritualmente suspensas, muitas vezes para, através dessa mesma suspensão, retornarem reforça- das.

De maneira que nos é permitido pelo consenso social usar o nariz postiço ou qualquer equivalente num baile de car- naval, numa festa de passagem de ano, num aniversário infantil, e em poucas outras ocasiões mais. Fora destes limites social - mente marcados (limites que se devem entender também como de idade, profissão, credibilidade, de *status*, enfim) somos proi- bidos de fazer tal coisa, sob pena de sofrer sanções negativas que devem oscilar desde a admoestação da família e dos amigos até (em caso de não obediência) à marginalização total e, no

final desta escala provável, ao encaramento em uma instituição para pessoas mentalmente insanas.

No entanto, eu dizia acima que, em princípio, não se supõe que haja sanções tão violentas para punir atitudes que não prejudicam nem indivíduos isolados nem o corpo social, em si ou via suas instituições. E, em verdade, não há. O que equivale a dizer que nosso nariz postiço, usado fora das ocasiões prescritas, é perigoso ou a um indivíduo, ou a vários, ou às instituições sociais. E que de um ponto de vista social é válido - ou seja, é lógico e coerente - desencorajar e punir tais atitudes.

Evidentemente, o que está em jogo não é o nariz enquanto elemento tangível. O que está em jogo é um dos princípios nos quais se fundamenta a vida social: a sociedade não pode permitir o exercício da iniciativa individual fora dos limites previamente demarcados (e que, portanto, anulam o valor de iniciativa individual) porque a sociedade precisa que seus membros tenham o comportamento que é considerado como socialmente útil. Em função deste "valor maior", representado fundamentalmente na teoria sociológica por Durkheim (DURKHEIM, 1983)¹, as preferências individuais são secundárias diante do que é importante para o corpo social. Logo, e retomando, o perigo do uso desregrado de narizes postiços ou equivalentes reside no princípio do exercício não limitado da liberdade individual. Seria impossível escrever a história do nariz se o personagem, por exemplo, resolvesse usar um relógio de bolso, ou barba com-

¹Em várias de suas obras, e notadamente nesta, Durkheim coloca seu ponto de vista segundo o qual a vida social é um estágio avançado da vida humana individual e qualitativamente superior à esta.

comprida, ou, em suma, adotasse qualquer idiossincrasia previamente (nem que seja no sentido de uma "jurisprudência") prescrita. É importante lembrar que narizes postiços não são proibidos nem, em princípio, considerados "maus". No entanto, no caso, o nariz é considerado como indicador de que algo com o seu usuário "não vai bem", o que implica dizer que "vai mal". Por que? Simplesmente, porque é inusitado. Deixar crescer o cabelo ou a barba, para os homens, ou fumar charutos, para as mulheres, são sinais de rebeldia previamente aceitos (Hoje. Os símbolos são contextuais.). O indivíduo tem, portanto, canais socialmente determinados para manifestar seu desacordo com certas normas. O que torna o nariz postiço tão amedrontador é o fato de não estar previsto, é não se saber exatamente o que pensar dele, é não se ter, já pronta, uma atitude específica para usar com os portadores de narizes postiços.

Apesar do que queria Durkheim, porém, a sociedade é a soma dos seus membros em ação e interação. Creio não ser pertinente aqui retomar a discussão acerca do tamanho do todo em relação à soma das partes, pois não me parece que neste contexto, isto tenha sentido. O problema é claro: da forma como foi colocada a questão nos itens anteriores, se delineia uma divergência de interesses perene entre sociedade e indivíduo, uma dicotomia onde aquela é opressora e este, oprimido. Sustento que esta dicotomia existe, não apenas nestes termos, mas como enfrentamento no qual, via de regra, o indivíduo é vítima da sociedade. Mas se a sociedade é composta de indivíduos esta afirmação não será contraditória?

Sim, mas apenas se apreciada por uma perspectiva sincrônica. Se a perspectiva for diacrônica, pode-se ampliar o conceito de sociedade para o de cultura, e aí tem-se, sobre os

indivíduos vivos, a ação dos indivíduos mortos. O passado não é passado. Embora não enterremos nossos avós e pais no piso da sala e não tenhamos, pelo menos no sentido restrito, altares para nossos parentes falecidos (o que nos permitiria caracterizar nossa cultura como dotada de "culto dos antepassados"), uma informal e substancial veneração dos ancestrais vigora entre nós. O próprio conceito de cultura não é independente do conceito de acumulação. Nossa cultura é fundamentalmente cumulativa, e nossa sociedade é um "iceberg" com 1/10 de presente na superfície e 9/10 de passado na base.

Mesmo nas instâncias mais modernas de nossa sociedade o peso da tradição, embora não esmagador, é determinante. De forma razoavelmente diferente de computadores ou abelhas somos programados pela tradição para sermos o que somos. Daí eu fazer questão de afirmar, com irritante frequência, que o conceito de livre-arbítrio é um mito, tanto mais mítico quanto mais recorrente.

A força da tradição, a cultura cumulativa, se faz sentir sobre indivíduos e grupos mesmo quando não é identificada.

Frequentemente um indivíduo se pergunta a razão de uma determinada sensação, "inexplicável". A explicação existe, apenas não está ao alcance de um ser limitado em sua percepção intelectual por coordenadas *espaço-temporais*. É interessante observar que quão forte é a nossa tendência para contextualizar, delimitar, limitar. Temos a necessidade de compartimentar, dividir e enclausurar. Somos claustrófilos. No entanto, quando dizemos "nossa cultura" ou, frequentemente, "cultura ocidental", esquecemos que na verdade estamos nos referindo não necessariamente a uma gigantesca e formidável realização helêni-

co-judaico-cristã, a uma inigualável criação do espírito humano, à civilização no sentido heróico do termo, mas sim, muito mais provavelmente, a um mero piscar de olhos na evolução da humanidade que talvez seja completamente dispensável para o futuro da espécie e do mundo.

Acho importante, neste momento, retomar um ponto. Disse linhas atrás que a persistência de um indivíduo em uma atitude que, embora aparentemente inofensiva, seja proscrita, pode levá-lo à marginalização e ao encarceramento. É quase isso. A sanção final (o encarceramento) não é relativa à apenas e principalmente à ação, e sim ao não aceitação da opinião geral, da norma. Idiosincrasias são eventualmente toleradas, de sobediência não. O que se convencionou, na moderna antropologia social, chamar de comportamento desviante, é a persistência em uma atitude de inconformidade com as normas estabelecidas. Tais normas são definidas como legítimas, e sua legitimidade, por sua vez, decorre de sua aceitação, no mais das vezes apriorística. A cultura, inapreensível pelos indivíduos em sua totalidade, repousa sobre postulados, isto é, sobre "verdades". Tais "verdades" estariam divididas em dois grupos fundamentais: as explicáveis logicamente - que seriam as que se pretende "científicas", demonstradas e demonstráveis por experimentação e as não-explicáveis, que devem ser aceitas por princípio, porque no decorrer da história da cultura se mostraram eficientes para a manutenção e evolução dessa cultura. São verdades que se justificam em si e que não só não precisam como não devem ser provadas, e muito menos questionadas, pois estão além (ou aquém) dos domínios da lógica e da ciência. Justifico essa assertiva argumentando que a ciência é conjuntural, uma vez que se legitima na experiência, e que "verdades" meta-científicas devem - para o bom andamento da vida social - ser intocáveis. Os postulados não são necessariamente "verdades científicas": são opções por determinadas atitudes que se mostraram satisfatórias para levar a situações de equilíbrio (sem senti-

do valorativo) e progresso (idem) social. Mas, se são opções e não fatalidades, são passíveis de serem descartadas e trocadas por outras. Esta troca, porém, poderia levar a uma revisão de tal magnitude em nossos processos de vivência e convivência que a sociedade poderia, a partir daí, sofrer mudanças estruturais. Isto poderia, em princípio, reverter ou dar novas direções ao processo de evolução cultural.

Assim se explica a magnitude tanto inconsciente como consciente da obsessão social pela normalidade e das sanções aos comportamentos desviantes. Para reverter, para viver a partir de outros postulados que não os vigentes poderia ser necessário retornar - ou avançar - até estágios evolutivos e formas de organização social muito diferentes dos que temos atualmente, ou temos tido, dentro de nossa cultura. É um desafio cuja grandeza o corpo social e a própria cultura repudiam, pois coloca em choque sua sobrevivência.

O comportamento desviante, em si, representa para a sociedade ameaça negligenciável; aparentemente, as sanções a ele impostas não se justificam em sua magnitude. Entretanto, como já disse, o que vale é o princípio do desvio, sua potencialidade de subversão estrutural da cultura, que todo desviocarrrega ainda que de forma embrionária. O indivíduo indisciplinado, em uma atitude isolada de indisciplina, pouco pode subverter. Em atitudes desviantes ininterruptas, o seu potencial subversivo aumenta. Grupos de indivíduos desviantes, se não reprimidos, podem levar ao supremo problema: não atacar ou derrotar a normalidade, a ordem estabelecida, mas demonstrar que esta é uma das ordens possíveis, e que há - pode haver - alternativas para o processo de evolução cultural. Toda a ética

da cultura se legitima em sua pretensão de unicidade, ou na suposta ausência de alternativas "melhores". Logo o processo de evolução cultural é, em última instância, o Bem, e todo o desviante pode nos levar, em última instância, ao Mal.

Curiosamente, o Bem e o Mal são conceitos que não se respaldam na lógica, embora a Ética o tente². Há, portanto, uma fragilidade estrutural nos enunciados da cultura: ela pode ser opcional. Pode acontecer de ser demonstrado que outra forma de estruturação da cultura é preferível; pode acontecer, enfim, que se demonstre que é "melhor" para os indivíduos, por exemplo, uma "contracultura".

Não pretendo afirmar que o comportamento desviante implique na transformação da cultura. A questão é bem mais simples: se os fundamentos da cultura são postulados, ou "verdades" apriorísticas, seu questionamento pode desdobrar-se, sem maiores dificuldades, em alteração de uma ordem dada. Portanto, para proteção e manutenção de uma ordem, é imperativo que essas dificuldades sejam criadas, mantidas e reforçadas; é necessário que a ordenação básica da evolução cultural seja internalizada pelos indivíduos de tal maneira que estes não possam desafiar o que é apreendido (ou o que lhes é impingido) como sendo "a ordem natural das coisas". Assim, minha colocação é que há qualidades de desvio: desvios que desafiam uma ordem menor, circunstancial; e desvios que podem por em cheque não uma ordem, mas a ordem sobre a qual se estrutura a cultura.

²Em um exercício de lógica formal, não há maiores problemas em demonstrar a circunstancialidade do Bem e do Mal. Apenas como exemplo, a existência do Mal é necessária para viabilizar a existência do Bem. Logo, o Mal é um Bem.

Mas o princípio é o mesmo, independente da magnitude do desvio. O princípio é a desobediência, o imprevisto, o encarar a realidade como ela pode ser encarada: dinâmica, renovada a cada momento, já que a inclusão ou exclusão da menor parte pode provocar a mudança do todo. A realidade dada é uma coleção de conceitos e/ou abstrações devidamente ordenadas, que tornam o empirismo ameaçador na medida em que este não se rege por aqueles. Evidentemente, tomo o conceito de empirismo enquanto praxis pura, construção imediata não da realidade, mas de uma realidade, válida para uma única coordenada espaço/temporal, e apenas uma das "n" realidades válidas para esta coordenada. Sendo a base da cultura a permanência, a estabilidade, a acumulação e a transmissão de "verdades", o empirismo, tal como definido aqui, é subvertedor. Enfatizo o ponto de que o fundamental da questão é o seu princípio, ou a partir de postulados ou a partir da reinvenção da realidade. Em uma visão dualista, o primeiro caminho representa a ordem, o segundo, o caos.

Mas a natureza não é caótica. A natureza oferece à mais singela contemplação uma gama inexaurível de padrões. Tal afirmação, localizando-se em um texto técnico, pode parecer uma licença poética, mas é insubstituível sem perda. A natureza é cíclica e complementar. Tanto é que as categorias abstratas da cultura derivam desses e de outros padrões naturais. O Bem e o Mal, Deus e o Diabo, Céu e Inferno, Céu e Terra e quantas diádes queiramos, foram lançadas no plano mítico da cultura a partir da observação da natureza. O que não deriva da natureza é a pretensão de estabilidade dos sistemas explicativos do Universo. Tal pretensão deriva da cultura que, ao contrário

da natureza e à semelhança do homem, é criatura. Tal pretensão é a tentativa de negação de uma das imposições da natureza: a transitoriedade. A necessidade de ordem surge da pretensão de estabilidade característica das sociedades humanas. Desconheço, entre todas que a vala comum do passado histórico registra, uma que não se tenha pretendido, em condições favoráveis, destinada e predestinada a permanecer.

A cultura é a luta não contra o caos, mas contra a ordem da natureza, que a condena à transitoriedade. A cultura é a tentativa de negação da morte, supostamente alcançada pela transmissão e acumulação de postulados que se apoiam tão somente em si mesmos. A permanência e a estabilidade da cultura são as construções supremas do homem. Parafraseando Lincoln ao contrário, foi possível - está sendo - enganarmo-nos a todos du-
rante todo o tempo. Menos aos desviantes.

O desviante é marginalizado, segregado, encarcerado ou morto não necessariamente porque combata a ordem; não porque queira sempre destruí-la para trocá-la por outra. O desviante é eliminado do convívio social (ao menos enquanto indivíduo levável a sério muitas vezes porque não se interessa pela ordem. Não porque combate a verdade, mas porque não acredita nela. O desviante nem sempre tenta repelir as benesses sociais, mas tampouco tenta sempre atraí-las. Evidentemente não se pode generalizar o desvio de tal forma, mas aprendemos que o método científico consiste, pelo menos em parte, em experimentação, comparação e análise de resultados visando determinar uma freqüência de similaridades: a freqüência que encontro nos casos de desvio social é esta.

Naturalmente é uma categoria ideal. Não é algo que se possa encontrar na atividade social, mas um princípio que se **pode** isolar a partir da observação e análise do comportamento

social de certos indivíduos e grupos. Não pretendo negar a contradição existente em tentar estabelecer um princípio e/ou uma frequência para um comportamento social que caracterizo a partir da anomalia, da irregularidade, da desordem e da instabilidade. No entanto, não só não é válido nem interessante estudar um caso único: o fundamental, como já disse, é buscar estabelecer um padrão, mesmo que este padrão seja o de sua própria ausência. Da mesma forma que muitas categorias sociológicas, desvio social é um nome para algo que ou simplesmente não existe - o que não aceito - ou para uma quebra de frequência.

Mas voltemos, mais uma vez, ao nariz postiço. O exemplo da crônica de Verissimo não foi escolhido sem critério. Ao contrário; das muitíssimas situações, entre as conhecidas pessoalmente e as relatadas pela literatura, que retratam casos de comportamento desviante, esta me parece extremamente adequada para a exposição de certo tipo de argumentação que considero prioritária. O desviante citado - e aqui o termo desviante é usado no sentido explicitado por Becker (como veremos mais adiante), da mesma forma que normalidade e normal³ - não pretende sempre agredir a ordem social: sua decisão pode ser apenas a de exercer o livre-arbítrio enquanto este exercício não

³Desnecessário dizer que os conceitos de normalidade e comportamento desviante não implicam em juízo de valor. Chama-se normalidade, ou normal, as atitudes ou comportamentos que: 1) são considerados pela maioria dos componentes da sociedade como corretos e 2) que não despertam, nesta maioria, desaprovação ou condenação. O comportamento aqui chamado desviante, ou divergente, é essencialmente o inverso; o comportamento socialmente considerado inadequado, incorreto ou condenável.

prejudicar indivíduos isolados, o corpo social ou suas instituições. No entanto, as represálias que sofre - tanto de indivíduos como do corpo social - são as mais intensas possíveis. Ou seriam, no caso de uma persistência na atitude heterodoxa de usar, fora dos momentos socialmente determinados, onde tal é aceitável, um nariz postiço.

Creio já ter definido de maneira ampla o princípio que rege a sanção ao comportamento desviante, em geral. A humanidade crê - no sentido de crença e fé - que uma determinada ordem estabelecida seja por Deus, pelos Anciãos, pela Natureza ou pela Sociedade, é o motor do funcionamento coerente e conseqüente dos corpos sociais. Aceita-se diferentes premissas que postulam diferentes ordens, mas não a ausência de premissas ou de uma ordem. A humanidade, ao menos nas notícias que há, desconhece a possibilidade de existir extra-ordem ou além-ordem. Se tal coisa é possível ou não, não é meu problema neste trabalho. Estou usando um dado verificável por historiadores e antropólogos; ao mesmo tempo, defendo que este dado é criado por historiadores, antropólogos, filósofos e teólogos, e constantemente realimentado pelos corpos sociais em geral, pois que estes são estruturados e, na visão limitada das cosmogonias disponíveis, o dado é "verdadeiro".

A questão da necessidade ou não de ordem - de qualquer ordem - também não me parece passível de verificação. Como já disse, não é notícia razoável de existência social sem ordem. Porém, me parece pobreza intelectual pretender que o ineditismo invalide uma possibilidade teórica. A vida social restrita a acompanhar, e não disposta a repelir ou perfeccionar a ordem existente na natureza - que, como já disse, não é

caótica - poderia ser tentada. O que ocorre é que sua eventual implantação, ou mesmo exercício fracassado, supõe o desmantelamento da sociedade tal como a conhecemos. E a maioria dos teóricos e práticos revolucionários busca e propugna uma alteração da ordem, e não sua anulação.

Conforme um teórico inglês do comportamento desviante, "o homem em sociedade interessa-se por muitas coisas, e a ordem não é a menos importante delas (...) é evidente que o Homem tem procurado sempre não apenas explicar o universo e o mundo imediatamente à sua volta em termos de esquemas lógicos e plausíveis, mas também, na medida em que lhe for possível, regular o comportamento de sua espécie em termos de preceitos e regras que constituem a base de uma existência estruturada, ordenada e previsível". (MORRIS, 1970, pg. 17).

Tais esquemas, preceitos e regras são colocados por muitos teóricos da vida social como condição *sine qua non* à mesma. O que estou colocando não é conflitante com esta premissa: creio simplesmente que a vida social ordenada é uma das vidas possíveis, que elegemos como a única, a única que experimentamos, e não há, ao que eu saiba, experiência fidedignamente relatada que me prove o contrário. A tão buscada e tão necessária ordem social é a projeção de uma necessidade virtual dos seres humanos de encontrarem uma ordem interna. Num raciocínio aparentemente invertido, não é a sociedade que impõe ao indivíduo uma ordem, mas este àquela. O encontro que se deu, antes que o ser humano tivesse a parcial auto-conciência de que se jacta hoje, entre ele mesmo e a natureza, demonstrou uma realidade que ainda hoje é observável para quem tiver olhos para ver: o ser humano é contingência e criatura,

a natureza é estrutura e criadora⁴. Talvez, se é que se permite usar no pensar das questões da sociedade e da cultura uma analogia bíblica, esta dicotomia, ou melhor, esta antinomia entre ser humano e natureza é o pecado original da espécie. Apartando-se da natureza, supondo-se meta-físico, o ser humano quebrou o elo fundamental que o unia à única ordem real, e todos os sistemas por ele construídos, justamente por terem esta origem unilateral e exclusivamente intelectual, são falhos e falsos por definição. Sustentam-se exclusivamente em sua lógica interna, e contruir um sistema integrado e lógico não é mérito: é miséria. É miséria porque a necessidade de construí-lo artificialmente reflete um complexo de orfandade, uma fundamental indaptação ao meio. É verificável que qualquer sistema criado fora da natureza tem de ser arbitrário para ser coerente, e tem de ser autoritário para ser eficiente. Os sistemas sociais, políticos, econômicos e filosóficos são construções mentais pensadas a partir do próprio pensamento, e não da experiência. O ser humano, desde que optou pela vida social regrada, abdicou de fundamentar a cultura na ordem provinda da natureza. As sociedades tribais já se caracterizaram pela invenção arbitrária de antepassados míticos e de regras sociais cujo poder de coerção sobre o indivíduo é enorme (SAHLINS, 1970, pg. 149 e segs.).

Seja no Estado primeiro, surgido da necessidade de

⁴Sobre este tema poucos estudiosos do comportamento social e da cultura tentaram escrever. Os maiores resultados, a meu ver, foram obtidos por Lévi-Strauss.

arregimentar grandes contingentes humanos para a construção de obras hidráulicas⁵ (CHILDE, 1978, caps. 6 e 7), seja no Estado moderno, onde a necessidade de aliança entre poder central e burguesia determinaram o confinamento da maioria da população em situação de proletariado infra-humano, quanto mais sofisticada e complexa é a organização sócio-política, maior necessidade de respaldo ideológico ela tem: porque a organização sócio-política, em si, pressupõe desigualdade e é preciso não apenas "conformar os pobres com a sua pobreza, mas com a riqueza dos ricos" (RIBEIRO, 1975, pg. 72).

No entanto, por paradoxal que pareça, nenhuma ideologia política revolucionária, ao que se saiba, atacou ou ataca, ou promete acabar com, a organização sócio-política em si, embora qualquer pessoa seja forçada a reconhecer que tal organização se opõe à idéia de igualdade. Os sistemas políticos, em sendo sistemas, são construções lógicas, e sistemas lógicos são organizados, e uma das condições da organização é a hierarquia. Os políticos e os ideólogos, assim, lutam pela implantação de sistemas mais ou menos hierárquicos, mas sempre hierárquicos, sempre sistemas. Enquanto que, pelo menos teoricamente, seria possível atingir a igualdade entre todos os seres humanos com a praxis de um anti-sistema. É difícil ficar afastado do chamau

⁵ Naturalmente a questão do surgimento do Estado é muito mais complexa do que se poderia tratar em um trabalho que se dedica a outro assunto. Assim mesmo, colocar a obra hidráulica à frente do processo gerador dos primeiros Estados conhecidos é posição frequente entre pensadores materialistas, notadamente os antropólogos de linha evolucionista.

do psicologismo neste ponto da discussão, mas entendo que, mesmo para o teórico social, tal afastamento é saudável desde que não implique na ignorância, forçada ou genuína, da existência da Psicologia. De minha parte, estou por demais envolvido com a noção de sociedade enquanto somatório de seus indivíduos para temer embarcar em discussões *soi disant* psicologistas. Recorrendo novamente ao mesmo autor, "não é tanto a mudança que os homens temem, mas sim o caos e a desordem, não só na sociedade, *mas também em si mesmos*". (Sem grifo no original) (MORRIS, 1970, ps. 17). A perseguição aparentemente exagerada ao comportamento desviante é explicada, enquanto prática, por esta afirmação teórica. As lutas ideológicas são problemas secundários, pois o que as estruturas sociais percebem como realmente ameaçador é o desinteresse de grupos de indivíduos pelas lutas ideológicas, e as sanções sofridas pelo indivíduo desviante são um preventivo do desvio grupal, "alastrado", estruturalmente perturbador.

Nossa conduta é regida pela ética e pela moral. Sempre foi. Sistemas éticos e sistemas morais permearam-se, no decorrer da evolução cultural, com outros pontos de referência. Os mitos, além de explicarem fenômenos recorrentes da natureza e dos seres humanos, fornecem fórmulas através das quais as sociedades podem viver em harmonia com uma pretensa ordem universal. Os livros sagrados prescrevem praticamente todos os atos que os fiéis de diversas religiões devem ter e se abster. Os gregos clássicos, que alguns historiadores pretendem os criadores do racionalismo, dificilmente tomavam qualquer decisão relevante sem antes ouvir, a respeito, o que fígados e intestinos de pombas ou ovelhas tinham a dizer. Dificilmente encontra

remos sociedade humana que não estipulasse padrões de comportamento a partir de premissas que nós, "cientificamente", consideramos inverificáveis, e não os seguisse. Assim não me parece temerário afirmar que a liberdade humana, o livre-arbítrio do indivíduo, muito ao contrário de ser, como é frequentemente colocado, o bem mais precioso da espécie, é seu terror supremo.

O Tao Te King (Caminho da Suprema Virtude) é uma coleção de algumas dezenas de poemas de autoria provável do filósofo chinês Lao-Tsé, que teria vivido no século V.C. Não tem características explicitamente religiosas, mas explicita normas de conduta claras e definidas (o que a meu ver é uma grande vantagem, pois é sincero no seu papel de persuasor de comportamentos socialmente esperados, sem precisar invocar nenhuma divindade para legitimar-se). Um dos versos diz:

Aquilo que os homens temem
Na verdade é para ser temido⁶

Se fizermos uma ponte entre estes versos e "o caos e a desordem que os homens temem em si mesmos", do cristão Terence Morris, estaremos encontrando uma freqüência de formulações que não são teóricas, mas que se baseiam em sensações e, pro-

⁶Entre outras características, o Tao Te King é também uma manual da arte de governar. É interessante notar como esta obra concilia as idéias de governar um país e governar a si próprio, supondo uma unidade ou igualdade de propósitos, uma harmonia do indivíduo, da sociedade e do governo. Considero injustiça privar o leitor da totalidade do poema, que inclusive pode esclarecer sua pertinência ao assunto em nauta. O texto completo está em anexo na página 178.

vavelmente, em experiência. Se "o que os homens temem" (Lao-Tsé) é "o caos e a desordem em si mesmos" (Morris) é verdadeira a premissa de que o comportamento desviante é, por excelência, o elemento potencialmente desagregador da ordem social, o que explica aparentes exageros em sua repressão.

Não é o caso de entrar aqui em digressões historicistas. Mas sabe-se que os antigos impérios da China e do Perú, bem como os demais representantes dos Impérios Teocráticos do Regadio (RIBEIRO, 1975, p. 95 e seqs.), tiveram as mais perfeitas organizações estatais-burocráticas que se conhece até hoje⁷. Ora, tal controle do Estado sobre uma grande população dispersa por extenso território, há aproximadamente 3.000 anos atrás, caracteriza, em princípio, a voluntariedade desta população em cooperar com seu controle. E isto dificilmente seria conseguido sem que este Estado dispusesse de um arcabouço ideológico que, no caso da China, ainda podia se dar ao luxo de prescindir de divindade reinante.

Sustento, portanto, que os sistemas sociais se não surgem, pelo menos se mantêm através de uma definição arbitrária da realidade, que não parte dela, mas tenta submetê-la. Esta definição arbitrária da realidade, que frequentemente denominamos ideologia, existe apenas na mente dos seres humanos e,

⁷ Coube ao professor Robert Shirley, do Mestrado em Antropologia da UFRGS, oferecer uma brilhante aula sobre a estrutura burocrática dos antigos impérios do Perú e da China. O professor Shirley ministrava o curso "Direito e Sociedade" em 1981. Suas aulas, embora pouco ortodoxas - ou por isso mesmo - foram das mais proveitosas, agradáveis e democráticas que assisti no Curso .

o que é fundamental, dos seres humanos que a aceitam, incorporam ou introjetam. Desta forma podemos, a partir do que foi dito, definir o indivíduo desviante como aquele que inventa ou tenta inventar sua própria realidade (não sendo, nesta definição, necessariamente um proselitista) sem partir das premissas socialmente aceitas, ou que, embora sem pretender criar suas próprias definições, simplesmente não compartilha da fé nas crenças sociais culturalmente definidas e difundidas.

2.3. Contextualização

É importante, ao nível das definições maiores, determinar o mais exatamente possível a partir de que universo formulamos nossos conceitos, não apenas por uma questão de rigor metodológico, mas também porque a contextualização das afirmações é que lhes dá sentido.

Nos termos da teoria da cultura, existe a categoria costumeiramente designada como cultura ocidental, e é a esta cultura ocidental que se referem minhas afirmações. Talvez seja excesso de zelo definir aqui o que entendo por cultura ocidental, mas mesmo assim esta definição é da maior importância, por ser o ponto de partido do meu raciocínio.

Entendo por cultura ocidental o somatório das sociedades oriundas da acumulação primitiva de capital, cuja maturação econômica se constitui na Revolução Industrial e cuja organização se dá em classes sociais. Falei, páginas atrás, em "civilização helênico-judaico-cristã". Tal é a origem histórica da cultura ocidental. Assim, suas origens são muitíssimo anteriores ao período da acumulação primitiva. Remontam, no mínimo, ao século 6 a.C. O pragmatismo e o racionalismo da Grécia clássica (cujos limites já foram aqui comentados) fundem-se com a magia semi-histórica do judaísmo e do cristianismo, o segundo atenuando, em parte, a violência e o autoritarismo presentes na assustadora praxis do primeiro. O eixo do pensamento aristotélico-tomista atravessa a regressão feudal⁸ da idade média, na qual durante séculos o cristianismo

⁸"Regressão feudal" é uma categoria usada por Darcy Ribeiro,

foi uma religião de Estado sem Estado (excetuando-se o Império Bizantino, auto-murado, ideologicamente, e ficções como o Sacro Império Romano Germânico) até a Reforma e a Contra-Reforma do século 16⁹. A partir daí a ascensão do capitalismo e do Estado burguês se dá irmanada com o Catolicismo e o Protestantismo, construindo o corpo ético-ideológico mercantil-salvacionista (RIBEIRO, 1975, pg. 133 e segs.) da dita cultura ocidental.

Este universo cultural tem uma especificidade que, pelo menos em parte, podemos reconhecer como herança judaico-cristã: seus postulados, suas "verdades", são pretensamente universais, valendo tanto para a cultura específica que os criou como para todas as outras. A cultura ocidental é uma "heróina civilizadora"¹⁰ auto-designada: seu arcabouço ideológico entende que todas as outras culturas são estágios primitivos

para caracterizar o que, dentro de sua postura evolucionista, é a involução decorrente da fragmentação de uma unidade política hierarquizada. Um termo equivalente seria, possivelmente, tribalização ou, conforme o caso, retribalização.

⁹ Para os fins a que me proponho, acho permissível manter esta postura tremendamente questionável da historiografia tradicional segundo a qual, aparentemente, até o século XVI não há vida inteligente fora da Europa. Para esta conceituação de cultura ocidental, a importância de culturas tão desenvolvidas quanto ela, como a muçulmana ou a chinesa, por exemplo, não é fundamental.

¹⁰ É frequente na literatura antropológica da figura do herói civilizador. Muitos etnógrafos "o" encontram na história e/ou na mitologia de várias culturas. Trata-se, a *grosso modo*, de um ser provavelmente mítico que, via de regra "há muito tempo atrás", chegou ao grupo vindo "de longe" e trazendo os fundamentos necessários para seu desenvolvimento tecno-científico

da evolução cultural, atribuindo-se assim o dever de anulá-las para que os povos "atrasados", "primitivos", "inferiores", possam atingir a luz da Verdade, uma vez que, em princípio, estão imersos nas trevas do obscurantismo. Coerentemente, frente ao auto-definido papel de herói civilizador do Ocidente, as culturas não-ocidentais são desviantes. A época colonial registrou poucas vozes erguidas contra a ocidentalização ou europeização do mundo, sendo talvez a de frei Bartolomeu de las Casas a mais ressoante e, mesmo assim, ineficaz. A seqüência do processo de trazer por conversão ou *manu militari* os grupos culturais divergentes ao aprisco da tríade Estado-Razão-Cristianismo (como se entre os dois últimos termos não houvesse intransponível abismo), denominado alternadamente Imperialismo ou Neo-Colonialismo, também não suscitou maiores questionamentos éticos. As objeções que hoje normalmente e frequentemente se faz ao imperialismo *latu sensu* são quase sempre referentes à forma e não à essência.

Nós acreditamos que somos melhores. Até aí não há novidade maior, já que todos acreditam. É curioso, porém, que sabedores da crença universal das culturas em sua superioridade, continuemos crentes na nossa em particular. O etnocentrismo parece ser uma prerrogativa de todas as formações sócio-culturais. Diz Lévi-Strauss que dependendo do critério escolhido, cada cultura pode ser considerada superior: a ocidental, na mecânica; a hindú, na elaboração de um sistema filosófico-religioso; beduínos e esquimós, no triunfo sobre ambientes hostís, etc.

(o uso do fogo, a agricultura, técnicas de navegação, etc).

(LEVI-STRAUSS, 1976, pgs. 333 e segs.) É de fato todas se consideram, a nenhuma é estranho o conceito de barbárie (usado pelos Romanos, com caráter valorativo, para designar, menosprezando, os não romanos). A cultura ocidental coube, porém, conforme citado, a superioridade mecânica, a maior eficiência em meios de transporte e aparato bélico. Logo, apenas ela, hoje, tem os meios de reduzir (no sentido jesuítico do termo) as outras à situação de estágios inferiores ao seu na sua linha de evolução cultural, ou de supor esta linha evolutiva dotada de validade universal.

Na introdução d'A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo, Max Weber faz uma listagem de culturas (Chinesa, Hindú, Medieval Européia, Muçulmana, etc) que tiveram ou têm elementos comparáveis em complexidade à ocidental: descreve, para concluir que à todas as culturas falta um elemento que na nossa está presente. Diz Weber: "No estudo de qualquer problema da história universal, um filho da moderna civilização europeia sempre estará sujeito à indagação de qual a combinação de fatores a que se pode atribuir o fato de que na civilização ocidental, e somente na civilização ocidental, haverem (sic) aparecido fenômenos culturais dotados (como queremos crer) de um desenvolvimento *universal* em seu valor e significado". (WEBER, 1981, Introdução). Mesmo me arriscando a ser taxado de simplista ou simplificador (o que me parece virtude e não defeito) entendo que o elemento que confere validade universal à cultura ocidental é a superioridade bélica. O etnocentrismo intrínseco às culturas se encarrega de criar o respaldo ideológico para a subjugação do mundo pela força das armas.

(Acho importante colocar aqui este parêntese hipotético)

tico. Se outra cultura que não a ocidental tivesse desenvolvido mais do que as outras a tecnologia de guerra, seu comportamento seria o mesmo: estaríamos hoje "civilizados" não por europeus mas por bantos, hotentotes ou guaranís).

O que temos hoje é uma determinada formação sócio-cultural, que chamo de cultura ocidental, na situação de dominante, e todas as outras na de dominadas. Amadurecida na Europa pós-medieval, espalhou-se primeiramente, via colonização inglesa, pela América do Norte, com tal ímpeto que criou um movimento reflexo que, tendo como centro os Estados Unidos da América, a partir da Primeira Guerra Mundial, difundiu-se pelo mundo inteiro. É importante colocar que, em termos culturais, o mundo soviético está incluído no conceito de civilização ocidental. É no terceiro mundo que se encontram os limites desta cultura. Absoluta nas cidades, vai-se atenuando até deixar de existir em locais - já raros - que ainda preservam uma estrutura sócio-cultural autóctone (via de regra tribal) e que sintomaticamente são considerados os mais atrasados.

Weber, naturalmente, não acredita que é a tecnologia bélica o elemento essencial da capacidade de expansão da cultura ocidental. Ele coloca o peso maior no pensamento científico, no racionalismo e no pragmatismo, vinculados à ética protestante. Não pretendo discutir a existência nem a importância de tais elementos. Apenas acredito que sua difusão se deve à capacidade militar, embora qualquer argumentador possa rebater que esta é consequência daqueles, o que, a meu ver, tornaria a discussão tautológica além de meramente acadêmica.

Em relação à diferença estrutural existente entre a cultura ocidental e as outras, muito já foi escrito. É especi-

almente recomendável a caracterização de Sahlins das sociedades segmentárias (SAHLINS, 1970, p. 34/46) em contrapartida às sociedades dotadas de Estado. Nesta discussão, que me limito a tangenciar, ressaltando ainda a oportunidade da obra de Pierre Clastres, cuja contribuição fundamental, a meu ver, é trazer novamente para a ordem do dia este tema tão discutido e não aprofundado na essência (CLASTRES, 1978); nesta discussão, dizia, o fundamental não é comparar as características estruturais das sociedades de Estado modernas - a cultura ocidental - como as outras. Isto já foi feito, basicamente pelos antropólogos. O importante, neste momento e para este trabalho, é tratar dos pontos de contato, dos pontos onde a separação entre elas se torna difícil, onde os contornos se atenuam. A chegada de um navio inglês no Taiti, ou de Margareth Mead em Samoa, seriam exemplos de confronto total entre duas culturas distintas. Bem mais difíceis de delimitar são as características deste confronto nas vilas de muitos países do interior da América Latina, onde, em determinados dias, a realização de uma feira ou festa atrai indígenas tribalizados, e a cultura ocidental se dilui em um outro sistema, a nosso ver não-lógico, não-racional e não-científico, mas que, a meu ver, nos parece assim por ser complexo demais para ser apreendido a partir das mesmas categorias usadas para definir a cultura ocidental.

Sobre este assunto é interessante, e fundamental, a colocação de Maria Isaura Pereira de Queiroz. "Considera-se, em geral, que a uma noção cíclica do tempo, peculiar às sociedades primitivas e rústicas, se opõe uma noção de tempo linear e irreversível, específica das sociedades modernas industrializadas. A noção cíclica, mais antiga, ligar-se-ia ao 'eterno re

torno das coisas' e teria sido universal, derivando do conhecimento que têm os indivíduos 'do fim do início de um período temporal, apoiado na observação dos ritmos biocósmicos', isto é, das estações. Por analogia, a criação do mundo social a partir do caos primitivo - primavera - seria seguida pela plena maturidade, semelhante ao auge do verão, mergulhado em seguida na decadência e na desorganização, - outono, inverno. Decadência e desorganização sociais não se instalariam definitivamente, seriam passageiros como são passageiras as estações; um novo mundo surgiria, como a primavera renasce do inverno. Esta seria a mais antiga noção das idades do mundo, o que se poderia chamar de embrião de uma noção de história, e todas as civilizações a encerrariam' (QUEIROZ, 1977, Reflexões Teóricas). É nas últimas colocações deste trecho que divirjo um pouco da autora: esta transposição da realidade natural para a realidade artificial, do mundo criador para o mundo criado, da natureza para a sociedade, não só é "a mais antiga noção das idades do mundo", mas a única verdadeira. Tão verdadeira que, se não se pode ser cientificamente demonstrada, não necessita sê-lo: nós sabemos, sentimos que é real. Estou ciente da heresia que significa fazer afirmações deste tipo num texto técnico, mas apesar do que se diga e queira, sabemos que é assim. Quanto ao fato de a transposição do ciclo das estações ser transportada para a vida social ser "o embrião de uma noção de história", discordo novamente. Considero tal relação uma noção de história completa, e não embrionária, a parte ser a única noção de história inquestionável em seus princípios. É, inclusive interessante que os historiadores, por muito tempo tão inferiorizados (de um modo geral auto-inferiorizados) frente aos especialistas

das ciências exatas e naturais, pelo caráter especulativo e hipotético de sua especialidade (afinal, só a história factual não permite muita discussão), não tenham aprofundado este campo. Não chegariam a nada é certo, pelo caráter sensorial da informação natural, mas, indo pelos caminhos copiados das ciências exatas, terão alguma vez chegado a qualquer parte onde a Filosofia não os estivesse esperando?

Se tomarmos como verdadeira a hipótese citada por Queiroz, teremos um dado da maior importância: a cultura ocidental criou, arbitrariamente, um "tempo", um devir, exclusivamente social e alienado da natureza. No entanto, os seres humanos membros da cultura ocidental são os mesmos, por definição, das outras culturas, que vivenciaram o tempo cíclico, natural. A partir daí quero dizer que a negação do tempo natural - da própria natureza - que fazemos nos torna, a todos, potencialmente inadaptados. Criamos e mantemos um mundo (uma cultura) hermético, no qual o tempo real não penetra, tal como nos vidros de conserva descritos por Thomas Mann n'A Montanha Mágica¹¹. Esta negação deixa nos membros da cultura ocidental uma fragilidade, uma "orfandade", por assim dizer, que se manifesta em quebra de rotina, em desassossêgo, em entropia, em comportamento desviante, em suma.

¹¹Esta obra monumental terminou de ser escrita após a Primeira Guerra Mundial. É leitura imprescindível para o conhecimento profundo da ideologia da cultura ocidental, da qual o autor traça um retrato brilhante ao tomar uma situação ideal e "congelá-la" num tempo hermético (dando a analogia com os vidros de conserva, dentro dos quais o tempo "não passa").

Não pretendo dizer que as culturas não-ocidentais desconheçam o comportamento desviante. Apenas entendo ser fundamental ter-se com a maior clareza a noção de que a qualidade da cultura ocidental é diferente. É possível dizer, embora grosseiramente, que o desviante da cultura não ocidental é o indivíduo em desarmonia com o ritmo da natureza; o desviante da cultura ocidental, o indivíduo em harmonia com a natureza.

Provavelmente qualquer de nós, ou pelo menos os menos perfeitamente socializados, já sentiu o descompasso entre os papéis sociais que deve cumprir e suas inclinações mais intensas e internas¹². É frequente termos de nos valer de conceitos abstratos e relativos como "crime" ou "pecado" para deixar de fazer o que realmente queremos. Este problema está explicitado na teoria psicanalítica através dos conceitos de Id, Ego e Superego. Somos, enquanto criaturas, estrangeiros no mundo que construímos, enquanto criadores.

No trabalho de Queiroz há outras colocações que contribuem para reforçar o caráter específico do que conceituo aqui como cultura ocidental. Assim: "A noção cíclica de tempo teria sido, pois, peculiar às sociedades ocidentais tradicionais

¹²Seria possível listar muitas situações semelhantes. A idéia básica, entretanto, é que, já que há tantos e tão frequentes casos de pessoas e grupos que explicam sua maior afinidade com elementos culturais não ocidentais, mesmo sem tê-los vivenciado, a cultura ocidental não possui amplitude suficiente para a realização exitosa da totalidade de seus membros. A idéia de poucos papéis para muitos atores está presente na obra de Linton. (LINTON, 1962, Cap. Cultura e Personalidade).

também, pelo menos enquanto estas fossem estruturadas internamente em sistemas de parentelas.

"Ora, a concepção atual do tempo e da história tem em sua base a idéia de um aperfeiçoamento progressivo dos grupos humanos; o devenir chegará ao fim, quando for atingido um estado de perfeição social, econômica, política e religiosa, que se instala no mundo (...). A noção de tempo é, pois, linear, irreversível, e progressista" (QUEIROZ, 1976, Reflexões Teóricas). Neste trecho fica claro o caráter recente da cultura ocidental: ela surge quando as sociedades passam a estruturar-se por outros fatores que não as relações de parentesco, e os *stata* se definem por critérios basicamente econômicos ou, para usar o termo clássico, a partir das relações de produção. Toda uma estruturação da interação entre os seres humanos surge aí, forjando uma ideologia - e por ela sendo forjada, que a situa como sendo "melhor", "mais avançada", "superior", como se as pessoas houvessem dado um salto qualitativo não só na vida social mas na sua própria essência. Voltando à autora: "Quando, no século XX, há perseguições, massacres, refinamentos de tortura, comportamentos violentos e cruéis, diz-se que houve um salto para trás no tempo, reaparecendo maneiras de ser e agir próprias de um estágio ainda pouco avançado e rudimentar da humanidade; certas doutrinas políticas modernas como que levam os indivíduos de volta às suas origens, que mergulham nos afastados tempos em que o messianismo era uma forma válida de agir. Os comportamentos instintivos, infantis, bestiais, dos indivíduos do século XX não seriam 'peculiares' a estes; o homem moderno 'verdadeiro', o homem evoluído não se entrega a atividades bárbaras, as quais seriam uma irrupção patológica do

passado no presente. Ressalta-se assim a responsabilidade dos contemporâneos, em relação às atrocidades em vias de serem cometidas hoje; doutrinas políticas enganosas, desvirtuando a maneira de pensar atual, entenebrece o raciocínio e produzem desvios de comportamento indignos do século brilhante de descobertas e realizações que é o nosso". (QUEIROS, 1977, Reflexões Teóricas).

Fica claro nestas colocações que a cultura ocidental representa uma mudança estrutural e qualitativa da sociedade e da cultura; e fica claro também que tais mudanças não alcançam a estrutura e a qualidade dos indivíduos. Vê-se que a "realidade" é um conceito criado a partir de uma representação ideológica - pois sabemos que crueldade, ganância, egoísmo, etc, são qualidades humanas, nem relativas à "barbárie das sociedades primitivas" nem à "selvageria" do capitalismo, ou conforme o enunciado mais freqüente, ao "capitalismo selvagem".

Assim, o que a cultura ocidental caracteriza como comportamentos desviantes são aqueles comportamentos que não se compatibilizam com seu *ethos*, com sua ideologia, e quase sempre se deixa de enxergar o fato de que estes comportamentos são freqüentes em todas as culturas, e que sua caracterização ou estigmatização - como desvio é, necessariamente, conjuntural.

2.3. Os Limites da Verdade

Há poucos anos atrás, ao reler o *Moby Dyck*, de Melville, penetrei com relutância em um dos capítulos técnicos que se agregam ao corpo do romance como mariscos em uma rocha. Tratava, o referido capítulo, da baleia enquanto espécie, e foi com surpresa que encontrei a frase que inicia mais ou menos assim: "A baleia é um peixe que ..." Ora, do muito pouco que restou do meu aprendizado formal no colégio, lembrei, sem dúvida, de alguma longínqua aula de biologia onde aprendi que a baleia não é um peixe, mas um mamífero. Ao mesmo tempo, estranhei encontrar em uma obra do porte e fama de *Moby Dyck* erro tão primário. Seguindo a leitura, o autor, como se me respondesse, explicava que sabia ser a baleia categorizada pelos cientistas como mamífero e não peixe. E aí dizia o que me deixou em estado de grande satisfação: que ele, embora não fosse cientista, já havia caçado (pescado?) baleias, esquetejado baleias, entrado dentro de baleias, e que tinha autoridade para dizer que as baleias são peixes. Argumentava, creio, que as baleias vivem na água e tem forma de peixe, e outros dados que esqueci, e, assim, são peixes. Baleias à parte, Hermann Melville coloca um ponto fundamental para qualquer discussão científica ou filosófica: a verdade, o que aprendemos como sendo a verdade, o é em relação a determinados pressupostos. Assim, se os pressupostos forem mudados, o que era verdade deixa de sê-lo. As baleias não são peixes porque o critério classificatório escolhido foi, por exemplo, a forma de respirar ou reproduzir-se. Se o critério fosse outro, como a morfologia ou o habitat, a baleia seria um peixe. Melville simplesmente não aceitou os

critérios arbitrados e tampouco se rendeu à mística da infabilidade da ciência. Utilizou sua autoridade (conhecimento), escolheu outros critérios, reclassificou a baleia (e, em minha leiga opinião, de maneira pelo menos tão eficiente quanto os cientistas reconhecidos) e reinventou a realidade.

É extremamente difícil transportar esta constatação intelectual um tanto óbvia para o nível existencial, para o nível do exercício. Nossos pressupostos e critérios, que são relativos, nos parecem, em princípio, absolutos, e sentir que não o são nos deixa em estado de desequilíbrio e confusão. O mundo, antes tão ordenado e previsível, torna-se aparentemente caótico e, se não recuamos de nossa descoberta após exercitar um pouco a prática melvilleana de reinventar a realidade aprendemos, a duras penas, que nem as pessoas nem as instituições gostam que procedamos assim. Demonstrar a fragilidade das definições e relatividade dos preceitos é uma atitude vista com desconfiança e desagrado pela maioria dos grupos sociais e dos indivíduos. Entretanto é fundamental, em minha opinião, definir em função de quais premissas estou raciocinando, e aceitar, a priori, que mudadas estas, mudará fatalmente o raciocínio.

2.4. Pressupostos Teóricos

A idéia de um comportamento desviante só pode existir por oposição à idéia de um comportamento normal. Se há uma norma, um padrão, uma freqüência de atitudes socialmente aceitas, o conjunto destas atitudes será considerado o comportamento normal, e a pessoa que o pratica será a pessoa normal. A idéia de normal provém em parte da idéia de norma: ser normal é acatar as normas, e ser anormal é o contrário. Quando uma determinada norma não é acatada com tal freqüência que o não-acatamento se torna aparente, estamos diante de um comportamento desviante determinado.

Os critérios usados para estabelecer o que é e o que não é normal são éticos e morais, de forma a dotar o normal de qualidades outras como "bom", "saudável", "digno", enfim, uma série de atributos valorativos que em um processo automático qualificam o não-normal de "mau", "doentio", "indigno", etc. Em uma estrutura sócio-cultural há uma coleção de atitudes, comportamentos e crenças que vários agentes qualificados caracterizam como normais e recomendáveis. Aos indivíduos cabe apenas aceitar esta realidade ideológica dada ou sofrer as sanções - previamente estipuladas ou não - pelo comportamento inadequado. O que chamo de agentes qualificados são indivíduos ou instituições cujos papéis sociais ou *status* atribuem autoridade (*latu sensu*) para "legislar", formal ou informalmente, sobre o comportamento individual. Talvez atualmente este quadro esteja atenuado, mas até poucos anos atrás, em princípio, tal autoridade era por definição atributo dos mais velhos, dos mais ricos e dos indivíduos investidos de cargos que pressupõe - ou pres-

supunham - esta capacidade, como policiais (principalmente os "de costumes"), professores, magistrados e legisladores em geral.

De minha parte, acredito que a base, o critério fundamental utilizado para determinar que uma baleia não é um peixe, e sim um mamífero, e para determinar o que é normal e consequentemente bom, saudável, etc, é estatístico, é a frequência. Um dos principais teóricos do comportamento desviante assim se expressa: "A perspectiva mais simples do desvio é essencialmente estatística, definindo como desviante qualquer coisa que varie de forma muito ampla em relação à média (BECKER, 1977. p. 56). Este é o ponto do qual a análise deve partir: os comportamentos prescritos e proscritos são conjunturais e variam no grau de importância que lhes é atribuído, mas sua qualidade básica é a presunção de sua característica valorativa, isto é, se são percebidos como bons ou maus.

As coisas, naturalmente, não são assim tão simples. Muitos comportamentos definidos como normais são menos frequentes na prática, do que seus inversos anormais, ou não normais. Mas um dos princípios da antropologia social é o de considerar mais importante o social do que o real, o que, embora soe absurdo, é correto. Assim, a virgindade feminina pré-marital é o comportamento normal frequente, ao nível da sociedade. Em outros níveis, vê-se que a frequência se inverte, e a virgindade passa a ser anormal, isto entre os mesmos indivíduos. O conceito antropológico de incesto, enquanto relações sexuais proibidas por razões de parentesco, não se preocupa com as relações sexuais em si, mas com a proibição social. Ao antropólogo não interessa se o pai tem relações sexuais com a filha ou fi-

lho, isto é um caso (se é que é) para a Psicologia. A nós interessa o que o grupo social pensa disto. Donde se conclui que não nos interessa se a moça tem relações sexuais desde que continue se dizendo virgem e apresentando o comportamento socialmente sacramentado como "de virgem" (usualmente as expressões usadas são eufemísticas, como "moça de respeito", "de família", "séria", etc).

É importante reforçar uma colocação anterior: a aparente observância de comportamento socialmente prescrito não é necessária em todos os momentos da vida social. É importante mostrar-se "virgem", "contra as drogas", "heterossexual", etc, no círculo familiar, frente a professores, "pessoas mais velhas", policiais, juizes, psiquiatras, enfim, em frente aos agentes qualificados para controlar a vida social. Embora seja verdade que o próprio grupo restrito de convivência seja importante elemento constrangedor de comportamentos, certos valores sociais começam aí a serem questionados¹³. É sabido que hoje o sexo livre, o uso de drogas (Leves. Maconha, principalmente.), o homossexualismo, o ateísmo, o questionamento da autoridade dos agentes qualificados, enfim, toda uma gama de comportamentos oficialmente desviantes, são parte da subcultura de grupos - principalmente jovens, mas não somente - urbanos de qualquer camada social. Nos círculos concêntricos do comportamento desviante, o mesmo comportamento é prescrito num círculo

¹³Evidentemente, na medida em que muitos subgrupos sociais elaboram uma subcultura específica, com valores e comportamentos prescritos particulares, muitas vezes válidos apenas "intra-muros".

e proscrito em outro. O jovem não-fumante de maconha é recompensado, ou pelo menos não é punido, no círculo social mais amplo, no círculo de professores, etc, e pode ser ridicularizado e estigmatizado pelo mesmo motivo, no círculo de seus colegas de aula.

É por tais motivos que ao antropólogo é mais importante o que se diz do que o que se faz. Em termo correto, e corretamente popularizado, o que importa às ciências sociais é o comportamento assumido. Lembro de um tio distante (que, embora ausente, por atributos de idade e parentesco, era agente qualificado na orientação ética e moral) dizer, a título de verdade importante, que "não basta ser, tem que parecer". Imagino que ele queria dizer que não é suficiente observar os comportamentos prescritos, é preciso também manifestar sua prática. Não estava errado, o tio. A emenda a fazer em seu bombástico enunciado seria que "não precisa ser, basta parecer". Aliás, vim a saber mais tarde que ele observava esta emenda.

O que considero importante esclarecer, a partir destas considerações, é o que se entende aqui por normal: em princípio, é o comportamento mais frequente, com o pormenor de que é o comportamento assumido mais frequente, que não é necessariamente observado. Isto fica claro quando se coloca a impossibilidade de atingir a plena normalidade. O enunciado popular de que "ninguém é perfeito" refere-se a isto. Mesmo que eu cuidasse para observar todos os comportamentos socialmente prescritos, e utilizasse certas vantagens naturais como não ser gordo nem magro, alto ou baixo, ter olhos e cabelos de cores comuns, enfim, ter um físico que não chama a atenção, não

posso pretender-me a salvo da acusação de desvio. Posso ter um certo sotaque, ser canhoto, enfim, da mesma forma que qualquer pessoa, se for o caso de uma acusação individual de desvio, destinada somente a mim, qualquer fato poderá ser usado, como poderiam ser usados quaisquer outros "desvios no varejo", como calvície, gordura ou magreza, se fosse o caso (TEIXEIRA, 1985).

Logo, a normalidade é um tipo ideal, no sentido weberiano do termo. Logo, não é encontrável. Logo, todos os indivíduos, vivendo em sociedade, são por definição passíveis de acusação de desvio fundamentada. Tal acusação geralmente é feita em casos que os agentes qualificados consideram "mais sérios" (A partir de que critérios? Não se sabe. Para isto eles são qualificados.), mas todos vivemos todo o tempo sob a possibilidade de a qualquer momento sermos acusados e punidos por não acompanharmos o que é normal, bom e correto em qualquer de suas formulações (não descartando a possibilidade de uma categoria ser criada para um indivíduo ou situação específica, como o lobo criou para o cordeiro).

Se não existe a normalidade não existe o desvio. É esta uma afirmação frequente nos estudiosos do comportamento desviante: seu objeto de estudo não existe. Mas é claro que ninguém fica neste nível primário, pois, tal como tem sido colocado aqui, as coisas têm no mínimo duas existências: a socialmente manifesta e a socialmente latente. Assim, o desvio não existe enquanto um absoluto, enquanto uma entidade supracultural. Ele é culturalmente definido. Parece ser ponto de contato entre os teóricos do desvio que o que certamente existe é a acusação de desvio que, dependendo da credibilidade de quem

a sustenta, se o acusador é um agente qualificado, uma pessoa cujo *status* lhe confere credibilidade para arbitrar o que é certo e o que é errado (e dentro do certo determinar o melhor, e do errado determinar o pior) e dotado de poder para julgar; formal ou informalmente, o(s) indivíduo(s) que ele acusou de comportamento desviante (belo caso de ser acusador e juiz!), se esta credibilidade existe, enfim, a acusação de desvio é feita com sucesso. Senão vejamos:

"A noção básica é que não existem desviantes em si mesmos, mas sim uma relação entre atores (indivíduos, grupos) que acusam outros atores de estarem quebrando, com seu comportamento, limites e valores de determinada situação sócio-cultural. Trata-se, portanto, de um confronto entre acusadores e acusados" (VELHO, 1974, p. 23).

"Os grupos sociais criam o desvio ao fazer as regras cuja infração constitui desvio e ao aplicar estas regras as pessoas particulares e rotulá-las como marginais e desviantes" (BECKER, 1977, p. 60).

"(...) o que existe de fato não é o desvio em si mas sim uma acusação disto. (...) este trabalho pretende contribuir para denunciar mais uma vez, a acusação de desvio como uma das muitas estratégias desenvolvidas para favorecer uns às custas dos outros" (TEIXEIRA, 1985).

Erving Goffmann, no já clássico "Estigma . Notas para a manipulação da identidade deteriorada", trata do resultado da acusação de desvio bem sucedida, qual seja, a estigmatização do acusado como marginal ou desviante. Demonstra que a listagem de atributos estigmatizantes é impossível, porque conjuntural e variável. No entanto, para Goffmann, estigma é "a situação do

indivíduo que está inabilitado para a aceitação social plena" (GOFFMANN, 1963, p. 57), e também: "O termo estigma, portanto, será usado em referência a um atributo profundamente depreciativo (...) Um atributo que estigmatiza alguém pode afirmar a normalidade de outrem (GOFFMANN, 1963, p. 13).

Parece fora de dúvida que há elementos suficientes, nos teóricos mais atuais do desvio, para aceitar a premissa da veracidade da acusação de desvio enquanto situação social objetiva e insofismável, ao passo que o desvio propriamente dito se caracteriza como elemento subjetivo, conjuntural e arbitrário.

Parece também claro que os postulados atuais da teoria do comportamento desviante ultrapassaram qualitativamente as noções fundamentais formuladas por Merton e existentes desde os tempos heróicos de Durkheim. Gilberto Velho traz uma valiosa discussão sobre a trajetória do conceito de desvio: A partir de Durkheim, Merton formula o conceito de *anomie*, patologia social, em contraposição a *anomia*, patologia do indivíduo. "Assim, uma pessoa concreta poderia estar em processo de *anomia* sem que o sistema social estivesse em *anomia*. Mas, por outro lado, a desorganização de normas e valores vai fazer com que o ambiente social seja favorável ao aparecimento de indivíduos 'anômicos'" (VELHO, 1974, p. 14). Segundo Velho, o problema maior das colocações de Merton sobre *anomie* é o seguinte: "A questão concentra-se no fato de esta análise ter como premissa uma estrutura social não problematizada. Ou seja, a unidade de análise é um sistema social já dado, 'funcionando'. A harmonia e o equilíbrio, a partir daí, surgem automaticamente. Existe uma fase hipotética, inicial, quando o sistema está funcionan-

do normalmente" (VELHO, 1974, p. 15).

Não creio haver muitas dúvidas de que esta noção de um sistema social não problematizado está superada, mesmo para fins de análise pura. Velho acompanha a trajetória - ou evolução - da maneira como a Ciência Social trata o assunto, e coloca também em questão o relativismo cultural de Margareth Mead, Ruth Benedict e outros: "(...) permaneceu a preocupação de delimitar, um tanto rigidamente, comportamentos 'normais', embora numa perspectiva menos etnocêntrica. A idéia de que uma sociedade ou cultura estabelece um modelo rígido (em certos casos mesmo único) para seus membros e que tal fenômeno é essencial para a *continuidade da vida social* permaneceu vigorosa". E conclui, mais adiante: "Os conceitos de 'inadaptado' ou de 'desviante' estão amarrados a uma visão estática e pouco complexa da vida sócio-cultural. Por isso mesmo devem ser usados com cuidado" (VELHO, 1974, p. 21).

É hora de colocar aqui uma premissa inevitável, se aceitamos as anteriores: os estudos que se fazem atualmente sobre comportamento desviante - este incluído - são fundamentalmente políticos. Não são nem procuram ser neutros. Entendo que a acusação de desvio bem sucedida, ou seja, aquela que implica em estigma para o acusado, é via de regra formulada por alguém que tem poder - um agente qualificado - ou representante de quem o tem com o fim de auferir vantagens. A eventual sinceridade, a possível crença de que o comportamento que está sendo condenado no indivíduo desviante é socialmente nocivo é para mim absolutamente secundária, porque subjetiva, conjuntural e compartilhada por um grupo limitado. Logo, não legitima a sanção. A única legitimação da sanção é o poder de que o agen-

te qualificado está investido - e esta investidura pode ser auto-realizada ou feita por um grupo definido, mas é praticamente impossível que tenha sido feita por todo o grupo social. Desta forma, o acusado pode acusar o acusador de desvio, apenas que sua acusação não terá consequência (embora possa ter o mesmo valor intrínseco) porque o acusado é menos poderoso do que o acusador.

Este e outros estudos tem este compromisso: não são não pretendem auxiliar o poder constituído a definir o que é desviante, ou quais comportamentos o são, como pretende - ao menos este trabalho - enfatizar a ilegitimidade da acusação de desvio.

Assim visto, um texto como este tem dois planos principais: por um lado o plano teórico onde, partindo de determinado ponto do desenvolvimento da teoria do comportamento desviante, se procura discutir e criticar a literatura existente, ou o que se considera como uma amostra significativa, e acrescentar um passo, um ponto, uma idéia a esta teoria, complementando-a e tornando-a mais abrangente. Em outro plano usa-se tal teoria por entender ser ela a mais adequada a um caso específico, e o interesse fundamental é o caso, e não a teoria. Ela é usada em função do caso, e enquanto servir. Pode vir a ser modificada, desvirtuada ou substituída, se parecer que tais atitudes levarão a uma compreensão, descrição ou análise mais eficaz do objeto. O que estou buscando neste trabalho é juntar os dois planos, embora mantendo uma hierarquia de interesses, na qual o objeto de estudo é mais importante do que o método. O estudo - este estudo - existe fundamentalmente por causa de seu objeto e, como não nego uma série de postula

dos metodológicos, entendo que o objeto será melhor estudado se dentro de uma metodologia e de um corpo teórico definidos.

Ainda nesta parte inicial, cabe fazer uma distinção entre os casos de comportamento desviante. Na medida em que se começa a fazer o aporte para uma situação específica, determinadas especificidades teóricas vão se tornando mais importantes. Caso já discutido na literatura, mas que deve ser enfatizado aqui, é o dos comportamentos desviantes individual e grupal. Em princípio, o segundo caso abarca o primeiro, uma vez que todos os membros de um grupo desviante são desviantes¹⁴. Mas me parece que estas categorias são definidas não exatamente pelo tipo de desvio mas sim pela atitude do desviante em relação a ele. Um homossexual pode ser um desviante solitário, se assumir sua condição e não procurar outros homossexuais para conviver. O mesmo se pode dizer de um alcoólatra ou de uma prostituta. Tais indivíduos podem se unir e viver em grupos cuja principal característica identificadora seja o seu desvio; entretanto, tal nem sempre ocorre.

Existem os casos de desviantes isolados, e não são poucos. Trata-se provavelmente de indivíduos nos quais a introjeção do estigma e do auto-desprezo foi tão eficientemente realizada que eles próprios se condenam, e se consideram, além de culpados da acusação de desvio, também "indivíduos fracos" ou "sem caráter" por não terem "coragem" ou "força de

¹⁴ Inapelavelmente. Um indivíduo que frequente fumantes de maco nha, mas não fume, que frequente homossexuais mas seja heterossexual, é duplamente desviante: em relação à sociedade, por acompanhar um grupo desviante, e em relação ao grupo por ser normal.

vontade" para vencer seu desvio. Nestes casos, muitas pessoas buscarão ficar sozinhas, mantendo um comportamento desviante, mortificando-se mas ao tempo consolando-se com as sanções que recebem, pois que assimilaram totalmente a ideologia que os exclui do convívio social normal, e se consideram errados, do entes e pecadores.

Porém, quando se observa os desviantes agrupados por desvio, é dizer, grupos de homossexuais, alcóolatras, criminosos, etc, ve-se uma situação bastante diferente. Seu desvio específico muitas vezes deixa de ser uma característica negativa para ser um valor positivo. Para tal caso, um exemplo particularmente rico é o de grupos de homossexuais. Ao contrário de outros comportamentos socialmente indesejados, o homossexualismo, masculino e feminino, é "democrático", uma vez que se distribui de maneira mais ou menos semelhante por todos os setores da sociedade.

Em tais grupos o desvio é o elo de união entre os membros. Todos são iguais pelo menos em um ponto: serem adeptos ou praticantes de um comportamento que os torna cidadãos de segunda classe, membros indesejáveis da sociedade. O fenômeno de maior importância que aí pode acontecer é o surgimento e desenvolvimento de uma ideologia grupal específica que se opõe à ideologia normal, poderia dizer, de uma contra-ideologia. Tal ideologia específica tende a exaltar o desvio particular ou distintivo do grupo. Entre homossexuais, e, dependendo da educação formal do grupo, tal apologia do homossexualismo atingirá níveis teóricos tão ou mais refinados quanto os da condenação a ele imposta pela sociedade.

Neste caso, pode-se imaginar uma situação padrão que

define a meu ver de forma muito clara, a acusação de desvio em algumas de suas características estruturais: um indivíduo normal, por razões quaisquer, passa a conviver com um grupo de desviantes. Estes desenvolveram uma ideologia específica que coloca o seu desvio como uma forma de comportamento superior à normal. O desviante, no caso, passa a ser o normal e vice-versa, o que o levará a uma adoção do comportamento socialmente definido como desviante como preferível ao anterior. Esta situação muitas vezes tem como consequência uma outra que é importante colocar aqui: o desvio manifesto. Se por um lado existe o indivíduo que tem um comportamento desviante do qual se envergonha e procura ocultar, levando uma vida aparentemente normal, existe o desviante que se orgulha de seu comportamento e que o demonstra sempre que possível, seja por atitudes ou por signos exteriores. Conforme Goffmann: "Ele (o indivíduo estigmatizado) pode voluntariamente revelar-se, transformando, portanto, radicalmente a situação de um indivíduo que tem informações a manipular na de alguém que deve manipular situações sociais difíceis, transformando a situação de uma pessoa desacreditável na de uma pessoa desacreditada. (...) Um dos métodos de revelação é o uso voluntário, por um indivíduo, de um símbolo de estigma, um signo extremamente visível que revela o seu defeito onde quer que ele vá. Há por exemplo, pessoas que têm dificuldades auditivas e que usam auxiliares auditivos desprovidos de bateria, as pessoas parcialmente cegas que usam uma bengala branca desmontável, judeus que usam um cordão com um estrela de Davi. (...) Deve-se acrescentar também que os programas militantes de todos os tipos podem utilizar este recurso, porque o indivíduo que se auto-simboliza, garante o seu afastamento da sociedade de normais" (GOFFMANN, 1962, pg. 111/12).

Cumpra discutir, então, o que leva um indivíduo desviante a optar ou por ocultar ou por afirmar sua situação. Retornando a um raciocínio já exposto, se este indivíduo faz parte de um grupo desviante este grupo pode haver desenvolvido uma contra-ideologia que leva seus membros a orgulhar-se de seu desvio e a considerar-se, por causa dele, como superiores aos normais. Se a consciência desta *soi disant* superioridade está suficientemente internalizada, aparecerão os símbolos exteriores do comportamento desviante. Vale dizer também que, em termos teóricos, pelo menos, é possível que a construção de uma contra-ideologia tenha sucesso tão grande que o desvio deixa de sê-lo, a contra-ideologia convencendo não apenas seus formuladores mas a sociedade como um todo. Assim, um comportamento nitidamente desviante, anormal, como a abstinência sexual total, quando praticada por sacerdotes católicos, deixa de ser um desvio para se tornar um atributo de uma situação social, se não invejável, pelo menos respeitável e respeitada, enquanto se sabe que tal comportamento, se manifestado por um leigo, provavelmente será considerado como indicador de alguma disfunção física ou mental.

O que leva mais uma vez à discussão da relatividade dos comportamentos circunstancialmente definidos como desviantes pelos grupos sociais. A aplicação do rótulo e das sanções pode ser tão mecânica, tão subordinada a autoridade do grupo circunstancialmente investido de poder para tal, que os indivíduos cuja ocupação formal é colocar rótulos e aplicar sanções não pensam a respeito da validade dos preceitos que seguem. Conforme Becker: "Ele (o indivíduo que aplica sanções) não está preocupado tanto com o conteúdo de qualquer regra par

particular quando o fato de que seu trabalho é impor a regra. Quando as regras são mudadas, ele pune o que anteriormente era um comportamento aceitável, assim como deixa de punir um comportamento legitimado por uma mudança das regras. (...) A existência da regra proporciona-lhe um emprego, uma profissão e uma *raison d'être*" (BECKER, 1977, p. 115).

A partir do que aqui foi colocado, posso dizer que o que atualmente se conhece e trata como "crise de valores", "crise moral". etc, é na verdade uma crise de autoridade de características mais políticas do que morais. O que sofre contestação não é a moral (tal coisa, a meu ver, não existe a não ser como hálibi ideológico de relações de poder): é uma moral particular de um grupo específico que, se ainda exerce o domínio político da sociedade, já perdeu grande parte de sua autoridade. Se existe uma força policial-militar para manter este grupo no poder, a "polícia moral", ou seja, a própria sociedade, ou como um todo ou a partir de agentes qualificados, carece hoje de legitimidade para impor valores. Os desviantes que escondiam seus desvios e deles se envergonhavam, hoje muitas vezes os ostentam e deles se orgulham. Os meios de comunicação de massa e a impossibilidade física de controlá-los totalmente, mostram que os comportamentos prescritos para a sociedade como um todo, existem apenas para as camadas médias e baixas da sociedade, e não para os donos do poder. Frequentemente ouve-se a voz indignada de alguém que reclama da impunidade dos poderosos quando praticam atos socialmente condenados. Isto é meia verdade. Há, é certo, uma impunidade imediata, mas é exatamente esta impunidade que causa a descredibilidade dos valores que ajudam a sustentar os grupos de poder, no poder. O uso de

drogas, o homossexualismo, o roubo, a infidelidade conjugal, quando praticados por indivíduos poderosos e não punidos nem legalmente nem socialmente desacreditam a quem usa a pretensa ilegalidade ou ilegitimidade ou imoralidade desses comportamentos para ordenar a sociedade à sua conveniência. De maneira que o grupo dotado de poder não infringe e não tem infringido impunemente suas próprias regras. Pode não sofrer a sanção imediata visto seus componentes serem os próprios agentes qualificados para impô-la (e como já foi dito, sua dupla condição de acusadores e juizes lhes permite nada fazer contra si próprios), mas pagam o preço do descrédito do corpo social.

Evidente que não estou dizendo que a infração de regras e preceitos morais e sociais por parte de membros do grupo dirigente da sociedade vai levar à perda do poder. Quero dizer, sim, que o aparato ideológico do *statu quo* sofre, com isso, um processo de desgaste e descrédito que tende a transferir a manutenção do comportamento social prescrito por este grupo, da própria consciência dos cidadãos para o braço armado do Estado, o que é, sem dúvida, uma regressão grosseira em termos de organização funcional da sociedade.

O comportamento desviante não é, necessariamente, uma atitude política. Raramente é uma atitude revolucionária. Entretanto a já referida crescente aceitação social de comportamentos antes repelidos, a parcial legitimação social encontrada hoje por fumantes de maconha, praticantes de sexo extra-conjugal, homossexuais, etc, e não menos, o estudo sério feito acerca de desvio e da acusação de desvio tem, mesmo que não pretenda, estas conotações. A validade parcialmente conferida ao incomum, ao pouco frequente, ao desviante, tende a enfra -

quecer certas facetas do poder, entre as quais o monolitismo moral no qual ele se baseia. O policial interno que a ética da cultura ocidental¹⁵ nos impõe tende a desarmar-se. Instintivamente, antes de condenar comportamentos desviantes, tendemos hoje a avaliar se nós mesmos não os praticamos, ou nossos filhos, ou nossos pais. Parece claro à amplas camadas da população que já não é absolutamente seguro linchar ladrões, homossexuais ou defensores de minorias. E está claro, para quem sabe contar, algo que já foi colocado em outras palavras neste trabalho: a união das minorias forma um grupo absolutamente majoritário na sociedade.

O cimento ideológico que permeia a nossa sociedade e lhe dá permanência e consistência está rachando, e tende a enfraquecer o que foi chamado, linhas atrás, de monolitismo moral. Se estudos como este aceleram este processo, estão cumprindo parte do seu papel, inclusive em termos de antecipação histórica. No caso específico deste texto, está cumprindo parte de sua intenção.

¹⁵Note-se que o "policial interno", superego ou consciência, conforme a terminologia, não está, de forma nenhuma, sendo colocado aqui como exclusividade da cultura ocidental. Apenas, no caso estou tratando desta cultura e de seus mecanismos.

3. O FENÔMENO DA CONTRACULTURA

"Eu só queria era chutar, chutar, chutar. Para acabar com a demência maternal quando encontra os lençóis manchados de esperma, para acabar com as penitências sado-ideológicas das curas de todos os pecados; para acabar com os ensinamentos educativo-castradores dos mestres; para acabar com a legalidade repressora, a normalidade triunfante".

- Pepe Escobar "Let it Beat" -

3.1. Definição, Características e Localização

Convencionou-se, a partir do que foi difundido pelos meios de comunicação de massa, chamar de contracultura a um movimento de protesto social surgido em meados da década de 1960 na costa oeste dos Estados Unidos, de onde se difundiu para os grandes centros urbanos daqueles países e para os da Europa Ocidental. Pode-se dizer com segurança que ainda na mesma década a contracultura também atingiu centros urbanos da América Latina, tornando-se assim presente em todo o território, ou quase todo, por mim considerado como "locus" da anteriormente comentada cultura ocidental. Por outro lado, como não conheço referência que assinale a presença significativa da contracultura na Ásia e na África, parece importante colocar um aspecto na qualidade de premissa: a contracultura foi um movimento contra alguns aspectos da cultura ocidental; todos os seus valores são pertinentes aos valores da cultura ocidental, sendo este movimento, assim, e pelo menos em parte, fruto e antítese da cultura ocidental.

Em momentos posteriores deste trabalho o movimento será descrito nos detalhes que julgo essenciais. Por hora, entretanto, algumas linhas gerais tem que ser colocadas para alicerçar certas pretensões teóricas. Citei a contracultura como movimento; mais deve ser dito: tratou-se de um movimento principalmente sócio-cultural. Outros aspectos, como o econômico e o político, conforme tentarei demonstrar, estiveram presentes de forma paralela, sem fazer parte essencial do universo da contracultura pelo menos enquanto formulação de valores. Em que consistiu, portanto, o movimento de que trata este traba-

lho? Melhor será tentar explicar como se constituiu, a fim de traçar um quadro o mais exato possível. Devo porém adiantar que para conhecimento deste movimento ainda não há bibliografia razoável do ponto de vista analítico. A obra considerada fundamental, "A Contracultura" (ROSZAK, 1972), peca por excesso de engajamento na defesa do objeto, assim como Harris (HARRIS, 1978, pg. 179/96) se preocupa demais em combatê-lo. Evidentemente que tais posicionamentos só prejudicam os trabalhos citados na medida em que se os pretende usar para fins de conhecimento teórico do assunto. Não obstante, sua tendenciosidade e parcialidade não são motivos para que sejam descuidados. Citei inicialmente estes dois trabalhos porque Roszak foi, ao que eu saiba, o autor da primeira obra que tentou analisar a fundo origens, causas e características do movimento, e o trabalho de Harris é principalmente uma crítica feroz a Roszak. Há ainda o livro de Charles Reich, "O Renascer da América" (REICH, 1970), de aspecto por demais laudatório para ser levado totalmente a sério, e uma certa quantidade de literatura de características mais psicológicas e psicologistas, como os trabalhos de Laing (LAING, 1974) e Brown (BROWN, 1970), bem como o de Victor Turner, que será referido na parte seguinte.

Entretanto, estes trabalhos e muitos outros são de pouco auxílio para o estudo da contracultura, uma vez que a mesma, por suas características de movimento essencialmente empírico e extremamente recente possui outras fontes que considero potencialmente mais férteis para a análise, a saber, os artigos de jornais e revistas contemporâneas ao movimento, seja os da imprensa convencional seja os da imprensa ligada à contracultura, e, principalmente, os depoimentos de indivíduos que

participaram do movimento.

Contracultura será definido aqui como um movimento de características principalmente sócio-culturais, surgido na metade da década de 1960 dentro do contexto da cultura ocidental, tendo como fundadores e participantes majoritários a juventude urbana de classe média e alta e que teve como algumas de suas características principais o uso de drogas¹ proibidas pela lei, o repúdio da violência e da guerra, a celebração do sexo livre e pelo prazer, a tentativa de substituir a vida em família pela vida em comunidade espontâneas e a negação do patriotismo e da religião tradicional.

Certamente há muito mais a dizer. Mas o enunciado acima me parece suficiente para caracterizar a contracultura como fenômeno sócio-cultural de extrema importância e essencial para o entendimento de diversos fenômenos sócio-culturais atuais, na medida em que se tem presente ter sido a contracultura se não um fenômeno de massa, pelo menos numericamente muito expressivo (o festival de música de Woodstock, em 1969, EUA, reuniu durante 3 dias aproximadamente 400.000 pessoas).

Como já disse, os documentos mais interessantes acerca do assunto são artigos de jornais e revistas. No caso de documentos *hippies*² surge um problema de difícil solução. Sua

¹A questão do conceito de drogas é, para dizer o mínimo, delicadíssima. Becker (ver nota na parte 2) trata do assunto de maneira razoável. Para este trabalho, e somente para ele, defino "drogas" como substâncias de qualquer natureza cujo consumo em qualquer quantidade é formalmente proibido por lei e que o indivíduo ingere visando prazer imediato.

²Houve que escolher, o menos arbitrariamente possível, uma denominação genérica para os adeptos ou praticantes da contra-

esmagadora maioria apareceu em jornais e revistas *hippie* de e fêmera duração e hoje praticamente impossível de resgatar. Os documentos de autores "não *hippies*" ou "anti-*hippies*", além do problema similar de estarem dispersos por inúmeras publicações, acumulam o problema de, em geral, serem destinados a provar que a contracultura é um mal, às vezes de forma francamente mentirosa e mal intencionada, como tantos publicados no "*Reader's Digest*", ou então repetitivas nas acusações baseadas em conceitos morais e não sociológicos, históricos ou antropológicos.

Porém, como muitos momentos específicos da história da cultura, o período da contracultura caracterizou-se por uma produção artística específica: a contracultura tem sua arte característica a música. As décadas de 1950, 60 e 70 são as décadas do Rock, e o rock é a contracultura musicada. A rigor, o rock do qual se trata aqui surgiu com a contracultura, isto é, na segunda metade da década de 1960, como evolução do Rock and Roll, mais característico da década de 1950 e também de larga difusão. Decididamente, são dois tipos de música diferentes. Enquanto o Rock and Roll é essencialmente um ritmo e uma maneira de tocar esse ritmo, realizando-se quase sempre em canções de letras românticas e cujo expoente mais conhecido foi Elvis Presley, que considero parâmetro do Rock and Roll, o rock agrupa tantos tipos de música que seria melhor definido como uma postura existencial do músico. Ainda na década de 1960 convivem "Rocks" tão distintos como o *hard rock* de Jimi

cultura. O termo "*hippies*" foi escolhido por ter sido consagrado pelos meios de comunicação de massa e pelo mundo "extra-contracultural" em geral.

Hendrix, o *Rock Blues* de Janis Joplin, as baladas de James Taylor e Simon and Garfunkel, a música politicamente engajada de Joan Baez, as experiências eruditas do Pink Floyd e o *country rock* político de Bob Dylan, além de outros menos expressivos. Vale lembrar que cada um dos músicos citados, todos surgidos na década de 1960 e todos considerados músicos de rock, foram grandes sucessos de venda, atingindo não apenas os adeptos da contracultura, como foi o caso de Jimi Hendrix (afinal, não é qualquer um que suporta ouvir um disco de *hard rock*), até sucessos em praticamente todas as faixas da população, como Simon e Garfunkel (a canção "*The Sounds of Silence*" foi sucesso quase mundial na segunda metade da década de 1960).

A contracultura é rock. Pelo menos, é impossível dissociar uma coisa da outra. Houve uma poesia da contracultura, e uma pintura, e uma literatura, e um cinema. Mas a música foi o catalizador, e pelo menos significativa parte dela está gravada e acessível, não apenas por seu eventual valor estético, mas, principalmente, por representar lucro certo e farto para as gravadoras.

Disse que rock é sinônimo de contracultura, e esta afirmação, por verdadeira, facilita a tarefa de compreender o movimento. Existe, gravada, a produção de rock de todos os países onde existia contracultura. Assim, uma história analítica do rock será, ao fim, ao menos em parte, uma história - ou uma antropologia - da contracultura. Tais afirmações só podem ser aceitas, porém, na medida, em que já se tenha aceito outro pressuposto, já colocado aqui, e que considero da maior importância: rock não é um ritmo ou um tipo de melodia específico,

mas um estado de espírito. Em verdade, na parte musical³, o único elemento comum à maioria das manifestações de rock parece ser a base instrumental, via de regra formada por bateria, contrabaixo elétrico e guitarra elétrica. Estes três elementos são a estrutura comum a quase todas as modalidades e tipos de rock e sua presença mais do que freqüente (se bem que haja excessões) me parece ser o único ponto a unir, além do que chamei vagamente, linhas atrás, de "estado de espírito", a unir, por exemplo, Joan Baez com Jimi Hendrix.

Outro elemento a ser levado em conta é a universalidade do rock. Ele é criado na América do Norte, Europa e América Latina a partir de suas estruturas básicas mas freqüentemente buscando, ou aceitando, ritmos, instrumentos e formas locais, tal como a contracultura em si se localiza nos mais diversos países amalgamando elementos culturais exógenos, universais e locais.

A análise que se seguirá do movimento de contracultura, portanto, embora vá chegar ao nível local do que vulgarmente se chama "estudo de caso", utilizará a produção musical do rock, uma vez que, para a situação internacional, ela é praticamente o único documento fartamente disponível. As letras das canções revelam de forma satisfatória os princípios, os sentimentos e as experiências dos hippies, e sua análise e comparação pode levar bastante além dos elogios primários e insinceros feitos ao "antibelicismo" de "Imagine".

³É importante explicar que tudo que sei de música é na qualidade de ouvinte, não possuindo nenhum conhecimento técnico a respeito. Quero dizer com isto que conheço os estilos e particularidades dos intérpretes citados, sem ter a autoridade de músico ou estudioso de música.

3.2. Comentário sobre a Ideologia Dominante: O Tripé

Já foi dito que o termo contracultura, se não foi criado, foi popularizado e sacramentado pelos meios de comunicação de massa. Adotei este termo para este trabalho porque ele me parece suficientemente auto-descritivo, e porque foi aceito pelos atores do movimento sem muita resistência. Evidentemente, os *hippies* não eram contra a cultura: eram contra muitos elementos da cultura ocidental.

As pessoas que hoje estão com 30 ou 40 anos de idade, de camadas médias ou altas urbanas, foram socializadas dentro de um arcabouço cultural com uma característica fundamental: esta cultura era a única cultura "certa" do mundo. Em parte anterior comentei o auto-conceito da cultura ocidental no papel de heroína civilizadora. De fato, nossa cultura costuma - ou costumava - veicular sua superioridade sobre todas as outras, superioridade esta que, se aceita, lhe confere o direito e mesmo o dever de intervir em outras culturas a fim de levar-lhes o "progresso", o "desenvolvimento", a "religião", o automóvel, a televisão, enfim, tudo o que temos de sagrado.

Mesmo que nossas cidades fossem povoadas por antropólogos, provavelmente nos seria difícil abandonar a idéia de que somos predestinados, eleitos, e de que estamos mais próximos da verdade do que os membros de culturas distintas. Acho importante repetir que a partir de uma real superioridade bélica a cultura ocidental generaliza uma superioridade em todos os setores culturais e se coloca como paradigma a ser copiado por todas as outras. Ou poderia se manter a estranha idéia de que no mundo há territórios subdesenvolvidos, sem a idéia de que há os de

desenvolvidos e, principalmente, de que os desenvolvidos são superiores e que portanto os subdesenvolvidos devem - tem o dever - de imitar os desenvolvidos em tudo, negando sua especificidade, suas características essenciais, sua cultura? A vigência da idéia de subdesenvolvimento e a busca do desenvolvimento pelos países "subdesenvolvidos" nos impõe a comparação de uma ordem mundial com o tratamento que as sociedades da cultura ocidental dispensam aos desviantes. Para a cultura ocidental, auto-designada redentora da humanidade, as outras culturas são desviantes, na medida em que não aceitam um, alguns ou todos os elementos ideológicos aos quais a cultura ocidental em presta maior importância e vê não só como causas de sua pretensa superioridade mas como causas da manutenção desta pretensa superioridade.

Karl Wittfogel refere (WITTFOGEL, 1955) uma idéia de Marx bastante esclarecedora sobre este ponto, por ser de quem é. Marx, apesar de fazer restrições à forma tomada pelo imperialismo britânico na Índia, pensaria ser este, a longo prazo, um bem, uma vez que os britânicos estariam acelerando um processo histórico afinal de contas inevitável e que os hindus, após serem arrastados ao capitalismo, fatalmente dariam o salto qualitativo rumo ao comunismo, em tempo bem menor do que levariam sem a intervenção inglesa. Não recordo quem talvez o próprio Wittfogel, alhures, diz que Marx colocava de maneira semelhante a problemática do genocídio dos índios da América do Norte, ou seja, como aceleração de um processo inevitável rumo a uma sociedade justa. Devemos pensar, neste caso, que tal forma de ver os processos de aculturação e deculturação, dentro do antigo evolucionismo unilinear, e particularmente sob a ótica

marxista, é de uma lógica à toda prova, desde que se acredite que o processo evolutivo das formações sócio-culturais vai em direção à superação da sociedade de classes e da exploração do homem pelo homem.

A cultura ocidental, mesmo quando encarada pela perspectiva marxista, crê firmemente em sua superioridade e, consequentemente, que as outras formações sócio-culturais são desvios do padrão ótimo de civilização. Assim, pode-se estabelecer o conceito de macro-desvio, ou seja, aquele que não é praticado por um indivíduo, nem por um grupo, nem por uma nação, mas por uma cultura que, em última análise, é um sistema completo e definido através de pressupostos próprios, que a cultura ocidental vê simplesmente como errados, maus, equivocados, primários ou selvagens.

Quando examino o arcabouço ideológico que sustentou a cultura ocidental até a década de 1960 e, de forma deficiente, continua sustentando, encontro, ao lado dos muitos valores que sustentam o referido arcabouço, três específicos, que se destacam por sua importância na formação de uma representação simbólica da realidade extremamente eficiente por sua coerência, resistência e facilidade de apreensão e transmissão.

Disse que a contracultura não combateu todos os valores da cultura ocidental. Combateu vários, e combateu (muitas vezes no sentido não de destruir ou negar, mas de reformular) os mais importantes para a estabilidade emocional das sociedades que compartilham esta cultura. Os *híppies* atacaram, ou simplesmente não acataram entre outros, os três valores, os três princípios que considero se não os fundamentos, os alicerces de nossa cultura, pelo menos alguns dos seus alicerces e fundamen

tos: a família, a religião e o patriotismo. Estes três valores têm sido as maiores forças de coação da cultura ocidental para moldar os indivíduos de acordo com o interesse social (que, numa sociedade de classes, é obviamente o da classe dirigente) e mantê-los dentro dos padrões de comportamento tidos por socialmente benéficos. Dificilmente algum indivíduo ou grupo de indivíduos trará para si tanta antipatia, tanto estigma, quanto ao atacar um destes valores. O Tenente William Calley, que no início da década de 1970, "cumprindo ordens", exterminou a tiros a população total (homens, mulheres, velhos, crianças) da aldeia Vietnamita de My Lai teve contra si a antipatia de alguns juristas e grupos de intelectuais, tanto nos Estados Unidos como fora. Mas nos lembramos que o massacre de May Lai não despertou indignação generalizada como a causada, por exemplo, pelos *hippies* norte-americanos que queimavam a bandeira de seu país, porque sabiam que seu governo patrocinava - e patrocina - direta ou indiretamente todas as variações possíveis sobre o tema May Lai. No entanto, o massacre de civis desarmados foi apresentado à opinião pública como um "azar da guerra", um "mal necessário" ou, na pior das hipóteses, um erro individual - ao contrário do *modus operandi* que é - encerrado em uma cadeia de acontecimentos sacramentados pelo inestimável aval do patriotismo, tanto que o Tenente, primeiramente condenado, foi depois indultado.

Quando, na época sangrenta da mais recente ditadura no Brasil (ou na Argentina, ou no Uruguai, ou na Bolívia, etc etc) os opositores - muitas vezes apenas ideológicos - do regime militar, e muitas vezes seus amigos e parentes eram assassinados, tendo ou não sido torturados antes, pelos múltiplos órgãos de repressão, a justificativa, seja para a prisão ilegal, para a

totura ou para o assassinato via de regra foi este valor maior: a defesa da pátria. Quando aquele iluminado inglês, do qual não recordo o nome, disse que o patriotismo é o último refúgio dos canalhas, não estava dizendo que todos os patriotas são canalhas, mas sim, que se feitas em nome do patriotismo todas as baixezas são válidas. A pátria é a grande mãe e o grande pai, a grande segurança. Nossos heróis de culto na escola eram os indivíduos que, realmente ou não, se notabilizaram por defendê-la. Ainda hoje muitos não toleram a idéia de que um herói da pátria seja menos que perfeito. Basta ver as reações hidrófobas ao livro "O Herói Ladrão" (GOLIM, 1983) onde está razoavelmente bem documentada a atividade do maior herói patriota do Rio Grande do Sul, General Bento Gonçalves da Silva, como contrabandista de gado. Entretanto, ao acompanhar as catilinárias sobre o assunto que submergiram jornais e revistas, me pareceu que os acusadores de Golim não o criticavam (ameno termo!) por ter ele discutido a lealdade ou a capacidade do General, mas sim por abrir uma brecha (muito pequena, acusar um estancieiro gaúcho de contrabandista de gado, pois, como afirmou o fazendeiro e líder político Batista Luzardo, perguntado se fazia contrabando: "O gado anda, e a gente tem terra lá e cá ...") na armadura do herói patriota, que deve ser modelo de virtudes.

Se a pátria é um grande valor, a religião e a família não são menores. As últimas gerações - talvez com exceção da última - se formaram sobre este tripé, nele apoiadas. E o sentido normativo destes componentes ideológicos da cultura se torna aparente quando examinamos sua estrutura, seu esqueleto, por assim dizer, e verificamos que é muito, mas muito semelhante. Pois a estrutura desses elementos básicos da ideologia da

cultura ocidental pode ser resumida em dois conceitos aparentados: hierarquia e autoridade. Religião, pátria e família sacralizam a autoridade de seus representantes, e seus representantes ditam normas de conduta.

Quando os *hippies* deixaram de obedecer preceitos familiares e passaram a ter e defender o sexo extra-conjugal, e a usar drogas, mesmo a ter uma aparência não condizente com a imagem socialmente pré-fabricada de um "jovem de família", estavam agredindo os representantes imediatos de todo o arcabouço ideológico que sustenta a cultura ocidental. O importante é, que além de ter estas atitudes, acusam exnô-las, defendê-las como positivas. A rebeldia contra a (ou a não aceitação da) autoridade paterna é a mesma rebeldia que eventualmente é exercida contra a pátria ou contra a religião. Por isso mesmo a autoridade formal dos pais sobre os filhos é virtualmente ilimitada. Uma referência elucidativa sobre o tema é o livro de Eliane Maciel (MACIEL, 1983). Esta obra narra a experiência verídica da autora que, aos quinze anos de idade, aproximadamente em 1982, teve um namorado que a família não aceitou. Esgotadas todas as tentativas de diálogos, em um período em que sofreu agressões físicas e prisão em cárcere privado, a menina de quinze anos buscou um advogado para saber como poderia casar-se com o namorado sem o consentimento dos pais. E aí soube que, até os dezoito anos, os filhos são obrigados por lei a fazerem qualquer coisa que os pais queiram, desde que não haja provas testemunhais de maus tratos físicos.

Se para a jovem descontente com sua família não há auxílio mesmo apelando para a justiça formal, não fica difícil de entender os frequentes casos de fuga, ainda mais fre

quentes em momentos de transformação de valores. Não se trata aqui de apresentar pais e famílias em geral como pessoas doentes, más, ou ignorantes, mas sim como indivíduos cujo papel social de representantes imediatos das forças de coação e coerção social os leva a exercer não uma autoridade, mas um autoritarismo. Afinal, aos pais, é ensinado como devem educar os filhos, dentro de quais preceitos e padrões. Além de uma preocupação legítima com a formação dos filhos, há o medo de passar frente a sociedade por relapsos e incompetentes. A autoridade familiar é absoluta e irrecorrível. Existe o pressuposto de que os pais, de um modo geral, sabem o que é melhor para os filhos, de um modo geral. E com a liberdade praticamente ilimitada de que dispõem neste terreno, obrigam os filhos a ter os comportamentos prescritos como socialmente saudáveis. Vale dizer, ou melhor, explicitar, que os pais são tão coagidos a ter este comportamento quanto coagem seus filhos pois, se não o fizerem, sofrerão sanções que vão desde a admoestação social até a perda do direito de criar os filhos.

Tanta autoridade, tanto poder não pode existir sem alicerces fortes. A autoridade familiar é, portanto, sagrada. É um princípio que não se discute, pois uma racionalização relativamente simples mostra que tal autoridade, em certas situações sociais específicas, pode ser dispensável ou dispensada. Conseqüentemente, é extremamente perigoso discutí-la. Afinal, o papel social dos pais nada mais é do que formar indivíduos socialmente ajustados, e tal é conseguido incutindo na criança, desde os primeiros anos de vida, a idéia de que não só a sua autoridade, mas toda a autoridade, ou o princípio da autoridade, é legítimo, e obedecer é uma atitude natural e certa.

Imaginar que poderia haver vida social sem obediência implícita a determinados princípios é difícil, e tais idéias são consideradas utopias. No outro extremo desta possibilidade - acredito ser uma possibilidade - está a quase inapelável autoridade paterna, transmissora dos padrões de comportamento socialmente desejáveis. O que pretendo colocar é que a instituição da família, a parte pode ser uma tendência natural dos seres humanos, é basicamente uma construção cultural (LEVI-STRAUSS, 1980, pgs. 7/15) cuja finalidade é manter e transmitir não apenas valores e padrões de comportamento socialmente tidos por benéficos, mas uma estrutura social da qual ela é um microcosmo, carregado das idéias de autoridade e hierarquia.

Das construções culturais destinadas a manter e reforçar as estruturas sociais, a religião - ou as religiões - é talvez a mais completa e eficiente. Não caberia aqui, exceto como comparação, discutir religiões em particular, exceto as existentes de forma significativa na cultura ocidental. Assim, ao me referir a religião, estou me referindo fundamentalmente às religiões cristãs, o que, de um ponto de vista estruturalista, é de menor importância, uma vez que por essa ótica, o fundamental é a estrutura formal de uma, várias ou todas as religiões, e não suas variações de conteúdo.

A religião supõe a existência do sobrenatural e sua atuação sobre a vida dos indivíduos e dos grupos. Supõe que há pessoas que, através de aprendizado específico e/ou por natureza, tem a capacidade de transmitir, ou traduzir, para as "pessoas comuns", a vontade das divindades que compõem o mundo sobrenatural. E estas pessoas transmitem, mais do que informações acerca da natureza das divindades, comportamentos, ou mo-

delos de pensamento, baseados em uma visão de um mundo social equilibrado e estável, segundo determinados interesses, No momento em que quantidades expressivas de jovens, e voltamos à década de 1960, passam a abandonar a família e as religiões cristãs, e a negar os deveres patrióticos, pode-se dizer que estamos diante de uma atitude existencial revolucionária.

O comportamento usual dos *hippies* foi o de abandonar a religião cristã, a família e a pátria. Muitos, talvez mesmo a maioria, passaram a buscar inspiração religiosa e filosófica em religiões orientais ou seitas orientalistas, trocaram a família consanguínea pela comunidade auto-eleita e simplesmente desertaram de qualquer sentimento cívico. Vejo como essencial para a compreensão do fenômeno da contracultura a negação desses valores. Pela primeira vez na história um número expressivo de pessoas e em espaços tão amplos, passou a viver, na prática, uma vida alternativa aos valores mais importantes de sua sociedade e sua cultura. O encontro destes três elementos distintos ocorre, a meu ver, na representação da autoridade. Creio que os *hippies* não pretenderam abandonar a Deus, a seus pais ou seus países, mas a autoridade social repassada por estes elementos.

Quando há uma ruptura tão grande dos valores culturais, espera-se que os valores abandonados sejam substituídos pelos dissidentes. Os princípios escolhidos pelos *hippies* para substituir os abandonados, a luta para manter estes novos valores e a luta para livrar-se dos antigos é a própria história da contracultura, pelo menos em termos de interesse antropológico. Estes pontos serão discutidos e analisados mais adiante, numa tentativa de partir do geral para o particular, isto é, após a

observação do movimento como um todo, analisar mais profundamente o comportamento de um grupo específico de pessoas que fizeram parte deste movimento.

A preocupação maior é de que o exame do assunto responda porque um número socialmente representativo de pessoas, em uma determinada época, enfrentou e rejeitou os valores básicos de sua cultura, especialmente quando estas pessoas estão, de um modo geral, bem situados nos degraus sócio-econômicos dessa cultura, enfrentando sanções bastante severas. Porque o jovem de classe média ou alta, com nível de instrução universitário ou a caminho de tê-lo, deixa sua casa, sua segurança material e suas referências culturais para viver o que, segundo os padrões vigentes, é uma "vida de vagabundo", sem conforto, sem dinheiro, sem casa e sem esperança de estabilidade material? Quando este comportamento é tido não por alguns, mas por centenas de milhares de pessoas, tem-se uma indicação evidente de crise no sistema sócio-cultural.

3.3. Beatniks: Artistas e Predecessores

Desviantes sempre houve. Movimentos heréticos, rebeldes, revolucionários. Entretanto, um caso de desvio social como a contracultura é impressionante, a meu ver, pela subjetividade do que seus praticantes propunham como alternativa do que negavam. Não tenho notícia de uma proposta concreta que tenha, uma vez que seja, unificado os *hippies*. Não era um movimento *para* alguma coisa. Era um movimento *contra* alguma coisa.

No princípio do século movimentos artísticos romperam a representação linear da realidade. O surrealismo e principalmente o dadaísmo, não só na pintura mas também em outras artes pareciam dizer: o mundo não é necessariamente como tem sido representado, ele pode ser visto de várias formas, talvez mesmo da forma que se quiser. Qualquer que seja nosso sentimento estético a respeito, a observação da produção artística surrealista e dadaísta nos mostra a tentativa de representar a realidade através de sensações, de intuições em preferência à razão. Não seria impossível, nem difícil, fazer a ligação desses movimentos com a Primeira Guerra Mundial, onde pareceu a noção da guerra justa, por princípios, e a atividade bélica se caracterizou como empresa capitalista destinada a produzir lucro. A guerra por territórios, o uso de gás venenoso, aviões, etc, a aparente falta de sentido dos anos passados nas trincheiras, acabaram sepultando a noção de guerra cavalheiresca e heróica.

Com a Primeira Guerra Mundial começa a fraquejar o sistema de valores da cultura ocidental. Afinal, é uma guerra selvagem travada dentro da cultura ocidental.

Os artistas como de costume entenderam o caos ideoló-

gico por vir e - muitos deles - rejeitaram as formas convencionais da produção artística. Deixando de lado perspectivas definidas, partiram para a experimentação, e criaram com liberdade. Da literatura de James Joyce à fase cubista de Picasso o que se vê é o fim de um mundo: de uma representação ideológica da realidade cujos símbolos desgastados ainda se manteriam - se mantêm - por muito tempo, mas que parece ter iniciado uma viagem acelerada em direção ao desaparecimento.

Os antecedentes imediatos do movimento de contracultura ocorrem na década de 1950. Já não são apenas os artistas que sentem a crise de valores, mas um contingente mais amplo de pessoas. É nessa década que, nos Estados Unidos, aparece a figura do *beatnik*, que no Brasil iria ficar conhecido pelo sugestivo nome de transviado, ou seja, aquele que tomou a via errada. O *beatnik* é basicamente o anti-cidadão. Não trabalha ou trabalha eventualmente; não é casado ou é casado muitas vezes; muito frequentemente é alcoólatra ou consumidor de drogas. Principalmente, o *beatnik* é uma pessoa que não quer enriquecer, nem sequer está interessado em amalhar dinheiro suficiente para conquistar o mito da velhice tranqüila. Trocou a sedentariedade pelo nomadismo, e a respeitabilidade pela agressividade. O *beatnik* é uma novidade porque, no mundo do consumo, da propriedade e do sucesso material, não busca nada disso, não se esforça por ter e, principalmente, ao contrário dos desfavorecidos em geral, não se envergonha de não ter. Esta postura francamente desafiadora aos valores vigentes - mesmo que não intencional - atrai sanções severas. No mundo da dignidade do trabalho, não ter um emprego fixo é motivo suficiente para alguém ser encarcerado. A perseguição policial e o repúdio da sociedade

em geral levam os *beatniks* a tornarem-se por sua vez agressivos e anti-sociais; fazem o que deles se espera. Ao mesmo tempo agrupam-se, mesmo porque somente um *beatnik* aceita um *beatnik* como companheiro.

Na década de 1950 centenas, talvez milhares de jovens e também adultos - rompem com os valores de sua cultura. De um modo geral, viajam sem rumo certo de uma cidade para outra, para encontrar amigos ou absolutamente sem motivo. Alguns são artistas, e há bastantes relatos literários para que se tenha uma idéia da vida dos *beatniks*, e mesmo de suas idéias. O clássico do tema é o livro de Jack Kerouak, "On The Road" (KEROUAK, 1984), mas as obras de Henry Miller e Charles Bukowski são tão esclarecedoras quanto ele. Bukowski e Miller, principalmente, são intelectuais. Definem o corpo de valores que negam, e o negam porque este não os satisfaz, embora aceitem que possa satisfazer as pessoas normais. Kerouak é radical, parecendo dividir o mundo em pessoas interessantes - as parecidas com ele - e robôs. Tem uma noção tumultuada dos valores da sociedade em que vive, não os entende bem e, objetivamente, não se esforça para isso. Objetivamente, Kerouak viaja. Atravessa os Estados Unidos várias vezes, de cidade em cidade, e apresenta a seus leitores as "tribos" que os *beatniks* formam, sempre efêmeras, sempre em movimento. Kerouak é capaz de ir de uma costa a outra para matar a saudade de alguém que mal conhece, e não ver, e muito menos entender, nada durante o caminho. Porque Kerouak é diferente. Os conceitos que movem a cultura ocidental, como honestidade, honra, trabalho, lucro, economia, rapidez, eficiência, não existem em sua percepção de mundo. Ele é capaz de atravessar um continente e gastar o último tostão da tia para passar uma noite

embebedando-se com um companheiro. A ideologia da cultura ocidental não existe nele. Poder-se-ia dizer, e certamente se disse, que se trata de um louco, de um doente. Mas o que o traz da Psicologia para a Antropologia é que ele é um entre muitos. Se Kerouak for doente, então há uma epidemia. E nem ao menos é um artista maior, como Henry Miller ou, com boa von tade, Bukowski. A literatura de Kerouak é absolutamente medíocre. Seu valor é o de um cronista, um relator. "On The Road", em seus muitos méritos não-artísticos, retrata o rítmo frenéti co de vida do autor e de seus amigos, e o total descompasso existente entre eles e a sociedade. Há uma passagem em "On The Road" especialmente clara sobre este assunto, a que trata da viagem ao México. Pela primeira vez o autor e seus amigos viajam em terra não anglo-saxônica, pela primeira vez tomam contato, nas paupérrimas vilas do interior do México, com uma cultura marcadamente híbrida, na qual o elemento ocidental está desgastado, enfraquecido, e de maneira clara e forte estão os traços da sociedade camponesa mexicana, "pré-capitalista". O autor se sente como um peixe na água. Chega a dizer, explicita mente, que encontrou a terra de gente como ele, a terra onde todos, o tempo todo, tem a percepção da realidade que ele busca e somente em raros e fugazes momentos alcança.

Um desviante, sim. E também todos os mexicanos, segun do seu relato. Há algumas analogias possíveis com casos brasileiros, que serão feitas a seu tempo. Esta afirmação faz retor nar o que já coloquei antes: para a cultura ocidental, as outras culturas são desviantes.

Os *beatniks* foram os precursores dos *hippies*. Mostra ram que não apenas os artistas pressentiram que algo muito gra

ve iria acontecer com a cultura ocidental. Talvez a importância social dos *beatniks* se deva ao fato de que a maior parte deles não era passível de ser considerada artista, como Bukowski, ou gênio, como Henry Miller, ou doido varrido, como William Burroughs. Porque a sociedade estabelecida sabe que artistas, gênios e loucos têm trânsito livre para dizer o que querem e por isso mesmo não são levados a sério. Uma acusação contra valores sociais é muito mais séria quando feita por alguém que acredita neles. Dos outros, dos doentes, gênios, excêntricos em geral, pode-se aceitar tudo. Tais pessoas são tidas por irresponsáveis e conseqüentemente o que é dito por elas não precisa ser levado a sério.

Para finalizar esta parte, acho importante lembrar um dos componentes ideológicos da cultura ocidental - e mais especificamente - da sociedade americana - característico da década de 1950. Assim como foi colocado aqui, parece que a crise ideológica que gerou a contracultura poderia ter ocorrido uma década antes. É importante lembrar, e explicar, que embora na década de 1950 o "tripê ideológico" já estivesse talvez irremediavelmente comprometido, a sociedade americana - provavelmente de forma intencional - o reforçou, ou colocou-lhe um remendo, desencadeando a histeria comunista.

Não vale a pena entrar em detalhes, aqui, sobre as características do Macartismo. O fato é que, convencendo o cidadão médio que sua casa, seu carro e seus filhos estavam na iminência de ser destruídos por uma - totalmente imaginária - invasão comunista, e que toda e qualquer atitude estranha ou insólita era "anti-americana", estabeleceu-se nos Estados Unidos uma ditadura branca, durante a qual muitas pessoas foram presas e

mesmo mortas por serem "vermelhos" ou "simpatizantes dos vermelhos". A paranóia da invasão comunista criou comunistas, assim como a Inquisição criou feiticeiras (HARRIS, 1978, pags. 156/78 e SZAS, 1978). Além do medo sincero do americano médio de ser invadido pela União Soviética, a histeria anticomunista criou oportunidade para que determinadas pessoas se livrassem de outras que as atrapalhavam, ou poderiam, eventualmente, vir a atrapalhá-las. Mas a relação do Macartismo com a contracultura é mecânica: o medo uniu os americanos e centralizou as acusações de desvio numa circunstancialmente principal: o desviante comunista. O perigo não estava nos *beatniks*, mas nos comunistas. A guerra santa reforçou e manteve a ideologia desgastada por pelo menos dez anos, até que o trauma da guerra do Vietnã despertasse a juventude da apatia gerada pelo *rock and roll* inconseqüente, alienado e infantilmente sensual de Elvis Presley e pelo medo da Comissão de Atividades Anti-Americanas, para uma nova reflexão de si própria, da sociedade americana e do papel dos Estados Unidos na situação internacional. O resultado deste grande exame de consciência chamou-se contracultura.

3.4. A Contracultura no Primeiro Mundo

Evidentemente não se pode delimitar uma coordenada espaço-temporal exata que marque o surgimento da contracultura. Trata-se de um processo paulatino de difusão, embora, se comparado a outros, extremamente rápido. Entretanto reconheço que arbitrar um ponto inicial é válido e útil para a compreensão do fenômeno, e um determinado acontecimento se impõe quando optamos por eleger um marco inicial.

Em 1967, na cidade californiana de Monterrey, ocorreu o *Monterrey Pop Festival*. Sua importância maior foi apresentar, juntos, alguns dos músicos que se tornariam astros maiores de diversas tendências do rock, como Stephen Stills, Joni Mitchell e, principalmente, os dois mais conhecidos "mártires" da contracultura: Jimi Hendrix e Janis Joplin. Hendrix, cantor, compositor e considerado o mais hábil guitarrista de rock do mundo, teve uma apresentação caracterizada pela fúria e pela sensualidade. O filme do festival mostra Hendrix copulando com sua guitarra, para depois incendiá-la, num ritual apoteótico onde o sexo, a criação e a morte eram lançados sobre a platéia. Janis Joplin fez o que não se cria possível: cantou "blues" tão bem ou melhor do que as cantoras negras, forçando a voz rouca até quase a auto-destruição⁴. O fato do Festival de Monterrey ter sido filmado, e o filme exibido internacionalmente, valida o acontecimento enquanto escolha arbitrária para marco do iní-

⁴Ao ouvir os únicos três discos gravados em vida por Janis, percebe-se que sua forma de cantar foi progressivamente enfraquecendo sua voz.

cio "oficial" da contracultura que, evidentemente, já estava em pleno andamento.

Pouco atrás coloquei o impacto da guerra do Vietnam como uma das causas da contracultura. De fato, o choque de ver sua sociedade afluyente atolada nos lamaçais do Vietnam, mesmo a custa da mais avançada tecnologia militar e de atrocidades quase indescritíveis (CORTÁZAR, 1984, pgs. 406/87), incapaz de vencer uma sociedade semi-tribal, levou muitos jovens (geralmente universitários, ou seja, as pessoas com alto grau de informação e discussão) a questionar a validade da intervenção. A condenação da "defesa da democracia" no outro lado do mundo, os amigos e parentes mortos, os relatos dos sobreviventes retornados e, provavelmente o fato de maior peso, a possibilidade da própria convocação, que significava a ida para o Vietnam ou cinco anos de prisão, criaram nessa juventude um sentimento pacifista extremado (se é que o pacifismo pode ser extremado). Em 1964, Paul Simon escreveu "The Sound of Silence" (Letra em Anexo na pg.179) de sucesso mundial, cujos versos retratam a perplexidade de alguém que vê, por trás dos fragmentos de uma ideologia decadente, um mundo exclusivamente material, povoado de "pessoas que falam sem dizer, ouvem sem escutar, escrevem canções que não serão cantadas", um mundo no qual só se ouve silêncio. "E as pessoas ajoelham para o deus de neon que elas mesmas criaram", escreveu Simon. É a constatação de que a ilusão está não nas idéias aparentemente ingênuas e utópicas dos pacifistas, mas na civilização do individualismo e do consumo.

Também antes de Monterrey, Bob Dylan escreveu "Blowin' The Wind" (Letra em anexo na pg.180) que Paulo Francis considerou alhures a poesia mais importante da década de 1960, o fato

de ser a letra de uma canção provando, para ele, Paulo Francis, que a música é por excelência a arte da década de 60. "Blowin The Wind" é um chamamento à responsabilidade: nada mais que uma lista de perguntas, como "quantas vezes um homem pode virar a cabeça e pretender que não está enxergando", ou "quantas mortes ele terá que morrer até entender que muita gente morreu?", cuja resposta, diz Dylan, está soprando no vento".

A contracultura marcou também seus princípios na negação da guerra: "O que te peço que faças é aceitar alguns riscos. Deixa de pagar os impostos para a guerra, rechaça as Forças Armadas, luta contra a guerra aérea, apoia as greves e os boicotes de agricultores, trabalhadores e gente pobre, analisa a Saudação à Bandeira, abandona o estado nacional, comparte teu dinheiro, nega-te a odiar, deseja trabalhar ... em breve irmãos e irmãs armem-se de amor e regressem das sombras" (BAEZ, 1972). As palavras de Joan Baez se repetiram ano após ano (e ela continua) numa pregação pacifista. Já no Festival de Woodstock, em 1969, antes de cantar uma canção composta por ela em homenagem a Joe Hill⁵, ela a dedicava a seu marido que cumpria a pena de cinco anos de prisão por ter se recusado a lutar na guerra do Vietnam. Na mesma ocasião o cantor Jeffrey Shurleff, que se apresentava com Baez, introduz uma canção a ser cantada por eles

⁵Joe Hill foi um imigrante sueco que, nos Estados Unidos, tornou-se líder sindical. Suspeito de um crime, foi condenado à morte, não por evidências mas por questões políticas, de maneira semelhante ao caso Saco e Vanzetti. Os dois casos geraram filmes que tiveram suas canções-tema gravados por Joan Baez.

dizendo que seu grupo de opositores à guerra não é violento e não tem inimigos; para provar isto ele dedicava a canção ao então governador do Estado da Califórnia, Ronald Reagan.

São casos esparsos, mas fazem parte de um eixo estrutural do qual poderia listar praticamente quantos exemplos quizesse. Para tal basta possuir uma discoteca razoável de rock. Não o faço por questão de espaço e para não tornar o texto cansativo. Mas o que se expressa nesses momentos é que o movimento de contracultura se realiza na prática de celebrações rituais marcadas pela música e, embora várias de tais celebrações tenham sido cristalizadas em discos e filmes, este aspecto é absolutamente secundário, a não ser para seu resgate. É da essência da contracultura sua temporalidade imediata. Os primeiros grandes festivais de rock não tinham, ao menos como motivo maior, a idéia do lucro. Deveriam acontecer e desaparecer. Até mesmo sua lembrança é pouco importante. O sentido, não só dos festivais como de todas as celebrações rituais da contracultura, era a experiência do momento e o que ela pudesse acrescentar aos que dela participavam.

Tentou-se, algumas vezes, lançar sobre o movimento de contracultura um arcabouço teórico. Por exemplo, no final dos anos 60 há uma ligação forte entre *hippies* e os chamados anti-psiquiatras, tentada, ou empreendida, pelos últimos. Norman Brown e R.D. Laing, principalmente, herdeiros confusos de Wilhelm Reich, são - tentam ser - os psiquiatras da contracultura, os homens que levarão a psiquiatria à independência da estrutura política da sociedade. Tal tentativa - a anti-psiquiatria, é válida para a psiquiatria, e não para a contracultura. Por motivos que pretendo expor adiante, os *hippies*, por definição não fazem análi-

se nem terapia de apoio. O que ocorreu, a meu ver com validade, foi a utilização, pela psiquiatria, de práticas características dos *hippies*; para aplicação em pacientes não *hippies*.

Outra ligação teórica se tentou e se tenta com a contracultura é a da escola de Francfort, principalmente a partir da obra de Herbert Marcuse (mesmo porque além de Adorno e Horkheimer haverem escrito muitíssimo antes de 1960, os *hippies* não os leram). Marcuse fez com a contracultura o mesmo que os anti-psiquiatras: aprendeu e sistematizou parte do que os *hippies* praticavam. A história desta tentadora ligação, que daria nível teórico acadêmico à contracultura termina aí, porque os *hippies* tampouco leram Marcuse, com raríssimas exceções. A meu ver a ligação de Marcuse, Brown, Laing e outros com a contracultura está no fato de que, humanistas inteligentes, não quiseram ignorar o fenômeno social mais importante do seu tempo, e o estudaram. Mas, repito, os *hippies* não os leram. Aliás, de um modo geral, a produção acadêmica nunca penetrou na contracultura.

Além dos autores *beatniks*, pelos quais os *hippies* tinham carinho e respeito filiais, muito pouco liam. Se alguma base teórica foi usada na contracultura, limitou-se a adaptações muitíssimo questionáveis de várias filosofias e religiões orientais, como Budismo, Zen-Budismo, Taoísmo, etc. Praticamente nenhum *hippie* ouviu falar na Escola de Francfort, mas muitíssimos sabiam (?) usar o baralho de *Tarot* e o oráculo chinês *I Ching* e muitos outros praticavam Ioga.

A busca de inspiração no misticismo oriental e sua aceitação quase implícita nos meios da contracultura se explica enquanto reação ao chamado racionalismo ocidental. Descrentes

deste, os *hippies* voltam-se para o que é "natural", "espontâneo", "subjetivo", "instintivo", e, de um modo geral, para o Oriente. Não só se voltam para o Oriente como um número considerável vai para lá, assolando lugares como Nepal, Índia, Tibet e similares, a fim de encontrar algo que poderia talvez não estar no Oriente, mas que certamente não estaria no Ocidente. Talvez esta seja a explicação para o fenômeno Hermann Hesse. O simpático escritor alemão, autor de pelo menos uma obra maior, "O Lobo da Estepe", a partir dos primórdios do século vinha escrevendo romances e contos carregados de orientalismo e misticismo, por exemplo os explícitos *Sidarta* e *Viagem ao Oriente*. Hesse foi descoberto e devorado pela contracultura. Durante algum tempo foi o "autor de mochila" (ã ausência de cabeça) dos *hippies*. É possível dizer que, se houver alguma influência sistemática sobre a contracultura, não oriunda dela própria, além dos orientalismos e pseudo-orientalismos, foi Hermann Hesse. Acho suficiente constatar o fato sem entrar no mérito da questão.

Uma das questões mais interessantes, a meu ver, do movimento de contracultura é o que trata dos aspectos políticos. A contracultura deve ter sido a grande desilusão das esquerdas em geral. Pois, no momento em que pela primeira vez se forma um movimento de massa da juventude claramente contrário ao sistema capitalista, este se declara também contrário ao comunismo e nega a militância político-partidária de esquerda tanto quanto a de direita. Em realidade, os *hippies* estavam correntemente fora da dicotomia esquerda/direita. Estavam tentando criar alguma coisa nova a partir de sua experiência sensorial imediata, e o partidarismo de esquerda, geralmente autoritá

rio, conservador e maniqueísta não os atraía. O movimento de contracultura colocava seu posicionamento político em palavras de ordem que dificilmente poderiam ser aproveitadas pela esquerda ou pela direita. Eis alguns:

"Não confie em ninguém com mais de 30 anos".

"Não sabemos o que queremos, mas sabemos o que não queremos".

"Poder das flores".

"Faça amor e não guerra".

"Paraíso agora".

Entendo o desinteresse, e mesmo o desprezo, que os *hippies* tinham pela militância de esquerda como diretamente resultante de seu fascínio pela praxis pura. Se os jovens tinham possibilidade de encontrar satisfação em um encontro ritual "amplificado" pela música e pelas drogas, e praticamente repetí-lo quando quisessem, é coerente que não entendessem porque os insatisfeitos em geral não os imitavam, ao invés de trabalhar arduamente por uma cogitada revolução, que certamente iria demorar, e que ainda traz o risco de instaurar um estado de coisas não mais satisfatório do que o vigente. A crítica que normalmente se faz a esta posição é falha. Diz-se frequentemente que os *hippies* têm facilidade de tomar esta atitude "inconsequente" de "contemplação do próprio umbigo" porque sua situação sócio-econômica lhes permite. Sendo preponderantemente de camadas médias e altas da população, os *hippies* teriam um respaldo familiar que lhes garantiria este não-fazer-nada.

Errado.

Primeiro, sua atitude não é inconsequente. O *Establishment* não movimentaria suas máquinas de propaganda e seus apa

relhos repressivos para cobrir uma excentricidade passageira de grupos esparsos.

Segundo, a "contemplação do próprio umbigo" pode ser o estágio supremo da felicidade individual e social, para quem acredita nisso (os *hippies*, membros desviantes da cultura ocidental, aceitam que o que é bom para eles não é necessariamente bom para todas as pessoas), e deve-se ainda fazer a ressalva que a contemplação, no caso, era da própria mente e dos processos de relacionamento, e não do umbigo.

Terceiro e finalmente, a grande maioria dos *hippies*, ao tornar-se *hippie*, perdeu o respaldo sócio-econômico da família. É fácil compreender que a família usasse esse poder de barganha para recuperar o filho desviante. Ele só seria sustentado se vivesse dentro das regras. Muitos foram recuperados assim. De um modo geral, os *hippies* não tinham um tostão. Mendi-gavam ou tentavam conseguir trabalho temporário, duas atividades dificultadas por razões de aparência e estigma. Ao contrário, os militantes de esquerda, mormente os universitários, possuíam, estes sim, emprego fixo e respaldo familiar.

O que me parece importante colocar, mais do que entrar em uma polêmica estéril, é que a contracultura tem uma conotação política, *latu sensu*, da maior importância. Com raras exceções, os grupos ou comunidades de *hippies* não tiveram lideranças formais. Eram associações voluntárias sem estrutura formal e sem hierarquia. Se um *hippie* encontrasse um marciano que lhe ordenasse: "Leve-me ao seu chefe!", estaria em maus lençóis. Além disto, havia um ponto radical no pensamento político (*latu sensu*) dos *hippies*: o repúdio ao autoritarismo. Elementos de tendência autoritária, que tenderiam a buscar a lide

rança, não eram expulsos, mas não conseguiam permanecer entre os *hippies*. Finalmente o pacifismo e a negação da violência eram posições fundamentais de contracultura. O belo trabalho de Norman Mailer a respeito da "Marcha sobre o Pentágono" e da participação dos hippies na convenção do Partido Democrata (MAILER, 1968 e 1969) mostra que nas questões políticas os *hippies* atuavam de forma massiva. Talvez nenhum outro subgrupo da sociedade norte-americana tenha realizado tantas manifestações anti-racistas e contra a guerra. A título de ilustração, o leitor deveria conhecer as letras de "Monster" (Em anexo na página), do final da década de 1960, do grupo Steppenwolf, autêntico anti-hino dos Estados Unidos, e se ainda não conhece, de "Imagine" (Em anexo na página), que John Lennon escreveu pouco após a dissolução dos Beatles, no início da década de 1970.

Foi dito aqui que os hippies não trabalhavam, ou tinham muita dificuldade para fazê-lo. E foi dito também que via de regra não podiam contar com auxílio sistemático da família em dinheiro. É evidente que cada caso é um caso, mas não só é possível, como é necessário estabelecer alguns parâmetros. A partir do que foi dito, deve parecer difícil entender como os hippies sobreviviam materialmente. Ora, esta sobrevivência é, a meu ver, talvez a maior ameaça que os hippies criaram para o *modus vivendi* da cultura ocidental. Pois eles de fato não recebiam remuneração levável a sério, nem eram expropriadores sistemáticos. E, no entanto, viviam. Pedindo, mendigando, prestando serviços eventuais e vendendo sua parca produção de pulseiras, colares, anéis, artefatos de couro, etc, sobreviveram durante anos. Embora quase ninguém tenha querido enxergar (como

lembrava Paul Simon) os *hippies* demonstraram algo importantíssimo. No mundo capitalista, é perfeitamente possível sobreviver sem trabalhar (falo do mundo urbano, evidentemente). A quantidade de desperdício, voluntário ou imposto, é tão grande, tão formidável, que o trabalho de alguns sustenta muitos. Nenhuma novidade, pois é assim que sobrevivem os milhares, ou milhões, de desempregados, aqui, na Europa e nos Estados Unidos. De fato, sobrevivem exatamente do mesmo modo que os *hippies*. Não de um excedente, mas de um excesso. Não de uma produção mais do que suficiente para satisfazer os produtores e racionalmente redistribuída, mas de uma superprodução supertraficada e irracional, não redistribuída, mas posta fora e reciclada pelos que nada tem.

A diferença essencial entre a estratégia de sobrevivência de *hippies* pobres e pobres não-*hippies* é ideológica. Os segundos aceitam, compram a idéia de que devem, tem que trabalhar, para comprar o que necessitam. Este produzir/consumir está associado com idéias de honra, honestidade e capacidade individual. A pessoa que vive dos restos dos que trabalham tem vergonha, se acha inferior, e finalmente está a ponto de trabalhar por qualquer travesti de salário que lhe impinjam. Com os *hippies* acontece um fenômeno diferente. Ideologicamente, moralmente alimentados pela contracultura, não se achavam inferiores a ninguém. Roupas velhas e rasgadas não só eram usadas sem sentimento de vergonha, como foram enfeitadas e usadas com orgulho. O aluguel de uma casa ou apartamento, se dividido por dez pessoas, é irrisório, e morar com mais nove ao invés de com mais de um não é, necessariamente, problemático ou degra -

dante⁶. A maior, a pior miséria da cultura ocidental (no território urbano) é fazer o indivíduo sentir-se miserável, definir-se miserável.

Não serei eu quem vai defender que a miséria, a pobreza, não existem. Digo, isso sim, que miséria e pobreza são, também, conceitos com forte componente ideológico, e que os *hippies* não estão subordinados a este componente. Ao contrário do pai de família honesto que, com razão, se desespera ou porque não ganha o suficiente, ou simplesmente nada ganha, para alimentar a si e sua família e, coberto de culpa e vergonha, vai mendigar ou roubar, os *hippies* não se desesperavam e, sem culpa nem vergonha, mendigavam e furtavam, não roubando porque o roubo, afinal de contas, pressupõe violência.

É sem dúvida importante ter-se claro que o desemprego deve ser entendido enquanto uma situação transitória. A visão dos *hippies* encarando o desemprego como uma situação permanente os torna, talvez mais que qualquer outra coisa, um problema sócio-ideológico. O desempregado, embora condição fundamental para o capitalismo, enquanto "exército de reserva", deve ser visto enquanto um "acidente", algo que será superado. Não trabalhando e não buscando trabalho, e não morrendo de fome, os

⁶ Nota desnecessária. Sei perfeitamente que milhares de brasileiros e latino-americanos em geral, para não falar em outros, vivem em peças, malocas, pequenas casas e apartamentos em número de 10 ou mais pessoas. Entretanto, há que fazer a devida distinção entre os que vivem em família, ou similar, por pura necessidade, e os *hippies*, que viveram assim também porque tal lhes dava prazer.

hippies desmascaram pressupostos ideológicos relativos ao trabalho.

É evidente que só é possível haver um contingente da sociedade vivendo sem trabalhar sistematicamente se houver outro que o faça, e que vivamos em uma cultura como a ocidental, onde fartura, desperdício e miséria conseguem conviver quase que harmonicamente. Esta seria a limitação maior da proposta dos *hippies*, se existisse tal proposta. Mesmo assim, é um ponto a considerar. Pode-se - e deve-se - pensar um pouco a respeito do que chamei de excesso, diferenciando de excedente. Por exemplo, países pobres, ou socialmente pobres, como o Brasil, nos quais a maioria da população carece de quase tudo, mantém centenas de milhares de pessoas nas forças armadas, onde não produzem absolutamente nada, exceto sustos. De onde sai a riqueza, a produção, para alimentar, vestir e alojar esta multidão parasitária?

Enfim, é um assunto para outro trabalho. O que era importante colocar é que os *hippies* não trabalhavam, ao menos formalmente, e viviam. E não viviam como pobres. Eram muito mais parecidos ao seu *status* social de camadas sociais médias e altas do que ao seu *status* econômico de marginalidade. Alguém pode dizer que a sociedade como um todo optou por alimentar, vestir e alojar os *hippies*? Certamente não. Se eles não podem ser classificados como pobres, porque não parecem pobres, não comem como pobres e não se vestem como pobres é porque não são pobres. No entanto, não têm dinheiro.

Parece que estamos chegando em um ponto - em certos pontos - onde os sistemas usuais de explicação da sociedade e da cultura encontram certos limites. Não serei eu, certamente não neste trabalho, que tentarei resolver este problema. Mas e-

le está aí, e me parece que persistir em soluções desgatadas e repetitivas é uma boa maneira de manter um *status* erudito-intelectual-acadêmico que está beirando a obsolescência.

Durante muitos anos os *hippies* existiram em toda a cultura ocidental. A rigor, não se pode sequer dizer que deixaram de existir. O que houve, a meu ver foi uma absorção pela cultura ocidental dos elementos da contracultura, legitimando-os e privando-os do caráter contestatório que marcou a segunda metade da década de 1960 e os primeiros anos da de 1970. Entre muitos fatores que poderiam ser listados para esse fenômeno, acho importante ressaltar dois: um seria a ligação que fiz anteriormente entre a contracultura e a guerra do Vietnam. A derrota dos Estados Unidos e a consequente retirada das tropas norte-americanas do sudeste da Ásia acabou com uma das razões de ser da contracultura. O segundo caso é mais difuso e difícil de explicitar. Mas o que se pode constatar ao observar as transformações sofridas pela cultura ocidental na década de 1970, é que, por um lado, reprimiram, hostilizaram e dificultaram de muitas formas a prática da contracultura. Por outro lado, muitos dos princípios da "ideologia" *hippie* se disseminaram por setores mais amplos da sociedade, levando, principalmente para os setores da juventude de camadas sociais médias e altas a prática de comportamentos antes limitados aos indivíduos estigmatizados.

O uso de drogas leves, como maconha, o sexo pré-marital, o descompromisso político-partidário e o pacifismo, entre outros comportamentos que em meados da década de 1970 eram essencialmente *hippies*, hoje são comportamentos considerados liberais e modernos,

não acarretando necessariamente estigma aos seus praticantes. De acordo com o aporte teórico explicitado na primeira parte deste trabalho, é justamente a condenação social, o estigma, que pode fazer surgir, entre os indivíduos acusados de um mesmo desvio, um aglutinamento, um *esprit de corps*, uma contra-ideologia que os organiza em grupos estruturados. Não é possível dizer com certeza que a absorção do fenômeno da contracultura foi um projeto deliberado dos setores dominantes da sociedade. Mas o que se viu, espontaneamente ou não, a partir de 1970, foi a contracultura ser encampada pelos setores de propaganda e consumo. Os signos exteriores característicos dos *hippies*, como roupas velhas, desbotadas, rasgadas e remendadas, colares, brincos, pulseiras e anéis, cabelos compridos, etc, tor-naram-se artigos de consumo. A música de celebração ritual das tribos *hippies* (a frase está propositalmente forçada), o rock, passou a ser feito não pelos grupos *hippies* usualmente chamados "de garagem" ou "de fundo de quintal", mas por grupos cria-dos por publicitários de grandes companhias de discos. A expressão "*hippie de boutique*", surgida na época, é demonstrativa da segunda geração da contracultura: música repetitiva, palavras de ordem vazias, o não-abandono do conforto e das facilidades familiares, marcaram uma ala de *hippies* "aceitáveis" porque inconseqüentes. O fenômeno da "discoteque", transferindo as celebrações rituais *hippies* para casas especializadas ab-solutamente comerciais demarcou nitidamente as fronteiras dos locais de reunião *hippie*. Locais oficialmente consagrados para eles que, em última análise, impediram os "*hippies de segunda ge-*
ração" de disseminar-se por espaços normais. Nos primeiros anos da década de 1970, a contracultura estava controlada.

Um fator que é de maior importância é o da idade. Os *hippies* tornaram-se adultos. Esta fatalidade, na qual sempre apostaram os inimigos da contracultura, teve muitos aspectos interessantes do ponto de vista antropológico, dos quais coloco, aqui, dois: primeiramente, os *hippies* que deixam de ser jovens encontram dificuldades cada vez maiores para se manter à margem da sociedade sem ingressar no processo que leva à marginalidade do crime contra a propriedade e da acusação de doença mental. Embora os jovens tenham sofrido pressões às vezes as mais violentas ao apresentarem o comportamento *hippie*, muitas vezes contaram com certa indulgência pela própria juventude. Aos jovens é permitido - e mesmo esperado - um comportamento não normal, partindo-se da premissa de que tal comportamento deverá cessar quando a maturidade for atingida. Aos adultos as sanções são bem mais fortes, uma vez que destes se espera que "saibam o que estão fazendo", enquanto que o jovem, inclusive legalmente, é "irresponsável", o que lhe permite ultrapassar certos limites comportamentais porque esta própria ultrapassagem "é coisa da juventude".

O que sucedeu aos *hippies* adultos? Em primeiro lugar não mantiveram, de um modo geral, seu comportamento anterior, vindo inserir-se nas estruturas mais formais da sociedade, especialmente no trabalho regular remunerado. Por outro lado, muitos mantiveram, mesmo que não aparentemente, seus valores contraculturais, e mesmo que, para sobreviver, mascarem isto, em sua vida privada continuam, talvez de forma nostálgica, a pregar e a tentar viver a ideologia da contracultura. Outros, finalmente tentaram e tentam manter o comportamento *hippie* da década de 1960. Devido a seu pequeno número, podem ser tolerados, e devi-

do igualmente ao pequeno número, são socialmente inconseqüentes: são sobrevivências culturais, retratos de uma conjuntura social que não existe mais.

3.5. Dificuldades e Opções Metodológicas

Me parece bastante claro que o que foi dito aqui, sobre a contracultura, não esgota o tema, nem em termos de análise histórica nem de análise antropológica. Entretanto, como já comentei, trato de um assunto sobre o qual ainda não há um suporte bibliográfico razoável. A obra principal, de Roszak, com todas as suas limitações, principalmente pelo fato de não ter sido escrita por um membro do movimento, e sim por um intelectual que limitou-se a discutir os trabalhos de outros intelectuais, diz o principal, em termos descritivos, sobre o movimento de contracultura nos Estados Unidos. Para o Brasil desconheço trabalho que descreva e analise a prática do movimento de contracultura. Talvez esta lacuna seja um reflexo de postura comum entre a intelectualidade patriciana, qual seja a de descurar de movimentos ou fenômenos sócio-culturais não consagrados na literatura especializada do primeiro mundo.

Entretanto, não me pareceu válido repetir ou citar Roszak. O conhecimento que tenho - e a maior parte do que existe - sobre a globalidade do movimento de contracultura é um conhecimento de primeira mão, oriundo basicamente de relatos e fatos concretos. Como já disse, e espero ter provado com exemplos que reduzi ao máximo para não me tornar fastidioso, as letras de certas canções da música rock são documentos fundamentais, e talvez os mais elucidativos, para o conhecimento da ideologia da contracultura. Tal conhecimento, que recebi, esparso, truncado e de forma assistemática, passou a ser conscientemente sistematizado após haver iniciado o estudo da Antropologia Social, em 1977.

Minha posição, como explicitarei na próxima parte deste trabalho, é semelhante a de um observador participante, uma vez que meu trabalho é o de elaborar, ou reelaborar, informações obtidas em situações que vivi ou conheci por relatos dos que as viveram. O surgimento do movimento de contracultura, a construção de uma identidade contracultural, a repercussão e reação social, os hábitos e, finalmente a absorção dos *hippies* pela sociedade serão analisados a partir da minha experiência juntamente com, ou vista sob, o referencial da teoria do comportamento desviante. Em termos acadêmicos me ressinto por não poder apresentar prova documental de muitas afirmações. O fato de saber que não há prova contra elas não ajuda absolutamente. A possibilidade que vejo para garantir a seriedade e objetividade do trabalho (que não nega seu comportamento subjetivo, antes pelo contrário) é a de construí-lo de tal forma que sua unidade final seja coerente e imponha à razão o respeito pelos dados que forneço. O fato de me considerar, hoje, engajado em um movimento de contestação sócio-cultural mais amplo e abrangente do que a contracultura, que é o estudo da acusação de comportamento desviante enquanto instrumento político arbitrário e deletério me tranquiliza quanto a possibilidade de uma deturpação dos fatos para afirmar determinados princípios. O movimento de contracultura, tal como foi conceituado aqui, é passado, e esta análise de seus padrões de comportamento e suas conseqüências pretende usar o movimento para reforçar e alimentar o que se produziu até hoje na teoria do comportamento desviante, e questionar o arcabouço da sociedade em níveis que considero mais profundos que os habitualmente feitos.

4. PORTO ALEGRE, RS, 1969/1972

"Quando nasci, um anjo torto
desses que vivem na sombra
me disse: Vai, Carlos, ser *gauchô*
na vida"

- Carlos Drummond de Andrade, Poema de Sete Faces -

4.1. O Autor e o Ator

Ao iniciar esta parte do trabalho, acho importante referir um aspecto do mesmo que se manifestará de forma mais clara, de agora em diante, do que até aqui.

A história da Antropologia, em seu início, está vinculada quase que totalmente ao estudo das sociedades tribais ou semi-tribais. A Antropologia, por muito tempo, foi a Ciência do exótico e do distante. Esta vinculação, que era quase total, com o passar do tempo foi se tornando parcial, e realidades próximas ao cientista começaram a ser estudadas a partir das premissas antropológicas. A Antropologia Urbana será o encontro do antropólogo com sua própria sociedade mediado pelos referenciais teóricos e metodológicos dessa mesma Antropologia. A literatura decorrente desse encontro mostra resultados admiráveis. No caso presente, o que ocorre é não apenas o caso de um antropólogo estudando um fenômeno sócio-cultural de sua própria sociedade, mas um fenômeno do qual participa ativamente, não exatamente na qualidade de pesquisador na técnica de observação participante, mas sim de membro totalmente identificado com os eventos, sem pretensão, naquele momento, de resultados científico-acadêmicos.

Este fator, me parece, aumenta as possibilidades de realizar um trabalho correto. Como a decisão de estudar a contracultura foi muito posterior à época em que participei do movimento, posso "observar-me" e ao que aconteceu, da mesma forma que recebia e recebo os relatos de outras pessoas envolvidas. Há, naturalmente, em decorrência de um envolvimento pessoal bastante forte, uma dose de emoção às vezes manifesta e às

latente no decorrer do trabalho. Não considero isto um óbice porque, até onde entendo, não distorci os acontecimentos, meus sentimentos pessoais estão explícitos e, espero, tornam a narrativa e a análise mais completos.

4.2. Referências Metodológicas

Certamente não foram apenas os autores revisados na primeira parte deste trabalho que formularam aportes teóricos válidos para um entendimento do movimento de contracultura. Entretanto, a teoria do comportamento desviante oferece, a meu ver, as principais relações factíveis entre o empirismo da contracultura e as premissas de funcionamento da sociedade em geral, desde que se considere os *hippies* como desviantes do ponto de vista da sociedade como um todo, o que ocorre neste trabalho, não apenas para preencher quesitos acadêmicos mas por convicção que pretendo demonstrar válida. Ou seja, tentarei descrever e fazer uma etnografia de uma comunidade *hippie*. Este procedimento, já que tal é o caso, a caracterizará como um subgrupo desviante dentro da sociedade maior, bem como demonstrará serem seus membros, isoladamente, indivíduos socialmente considerados desviantes e estigmatizados.

Para a descrição do caso específico que se segue, é importante redefinir certas categorias explicitadas por Turner (1974, Caps. 3, 4 e 5). Em seu trabalho, este autor eventualmente recorre aos *hippies* para algumas correlações, embora priorize outros grupos sociais, principalmente grupos tribais e ordens religiosas. Os conceitos fundamentais explicitados por Turner e que serão de valia neste trabalho são fundamentalmente os de estrutura e *communitas*, o de liminaridade e o do poder dos fracos. Para evitar cansativas e por demais extensas citações, passo a sintetizar estes conceitos.

Estrutura e *communitas* - Utilizando como base de referência "estrutura", relativa a uma dada e completa formação só-

cio-cultural, Turner, por oposição, define *communitas* como a anti-estrutura, ou seja, a congregação de indivíduos a partir de sua condição de liminaridade e não de seus papéis sociais ou *status*. *Communitas* é a organização espontânea e nivelada, na qual não entram - não devem entrar - componentes estruturais dos membros. Pode-se dizer que a estrutura é a associação dos *cidadãos*, e a *communitas* a dos indivíduos sem *status* definido, transitórios. Dentre os muitos atributos que Turner usa para caracterizar a *communitas* os fundamentais, para este trabalho, seriam o despojamento dos atributos sociais, a igualdade, as relações interpessoais definidas a partir de situações espontâneas, e a ausência de hierarquia e papéis definidos de interrelação. Além disso, é fundamental a premissa da necessária *transitoriedade* da *communitas* que, surgindo nos interstícios da estrutura social, tende, com seu assentamento, a desenvolver sua própria sedimentação estrutural interna que, quando ocorre, determina automaticamente o fim - mesmo que pela transformação - da *communitas*, uma vez que o fundamento de suas relações será social, a partir de papéis e categorias pré definidas e estruturadas, ao invés de relações interpessoais es pontâneas.

No seu trabalho sobre o vestibular, Teixeira (1981) co loca o problema dos "excedentes", pessoas que, tendo sido aprovadas nos exames, não conseguiam vaga na Universidade. Tal grupo aumentava a cada ano, formando um contingente de pessoas que legalmente tinham direito a ingressar na Universidade, mas cujas proporções tornava isso impossível. Esta situação colocava-os como "transitórios permanentes", o que além de uma contradição em termos cria pressão e instabilidade social. A solução en

contrada foi "magistral": o vestibular classificatório aprova tantas pessoas quantas sejam as vagas, e os "excedentes" "desaparecem".

A questão da liminaridade também toca de perto o fenômeno da contracultura, que se pode definir como a formação de *communitas*. Liminaridade, para Turner, ao menos em parte, é a situação do(s) indivíduo(s) ao sair da estrutura e entrar na *communitas*, sendo, assim, necessariamente transitória. O indivíduo liminar está destituído de *status* (exceto do *status* de liminar), sendo visto pelos indivíduos estruturais como um de um grupo socialmente definido, sem características particulares. Os liminares de uma determinada *communitas* são percebidos pelos indivíduos estruturais de maneira uniforme, esperando-se deles o mesmo comportamento e as mesmas atitudes. A liminaridade, assim, pode ser também definida como uma irmandade - uma relação muito intensa e complexa - entre indivíduos que, pelo menos temporariamente, estão à margem (liminares) da estrutura social. Trata-se de uma relação diádica onde os membros da *communitas* não aceitam os valores da estrutura - os valores socialmente determinados como legais, normais, corretos, e os membros da estrutura repudiam os liminares, havendo portanto um antagonismo recíproco e realimentado pelos dois lados. Finalmente, deve-se conferir aos liminares o "poder dos fracos", ou seja, a capacidade conferida pela estrutura a determinados indivíduos ou grupos de indivíduos socialmente considerados inferiores ou marginais - estigmatizados. A várias pessoas e categorias a sociedade confere o poder de fazer o que as pessoas ditas normais não podem - exatamente porque são definidos como incapazes de exercer um desempenho pleno da vida e

dos papéis sociais. Os exemplos compreendem deficientes físicos e/ou mentais, minorias étnicas e religiosas, enfim, aqueles indivíduos ou grupos que, justamente por sofrerem algum tipo de privação social, "podem" exorbitar em seu comportamento. Sabe-se que um indivíduo considerado louco pode, via de regra, ofender indivíduos estruturais sem que estes respondam, como responderiam a alguém em pleno exercício de qualquer papel social tido como normal. Para ilustrar por outro ângulo a questão do "poder dos fracos", imagine-se um jogo de futebol entre o notório Flamengo do Rio de Janeiro e o quase anônimo Fortes e Livres de Muçum (RS), frente a uma hipotética torcida não envolvida emocionalmente com nenhum dos times. Faltas e jogadas ilegais por parte do Fortes e Livres serão provavelmente aceitas como estratégias válidas para compensar a evidente inferioridade técnica, ao passo que ao Flamengo será exigido um comportamento correto e dentro das regras. Grupos definidos como "fracos" podem entender e usar essas prerrogativas, livrando-se assim de sanções e atos que, se cometidos por outrem, não seriam aceitos.

Certamente a categorização de Turner vai bem mais além, mas me parece que, para o caso a ser estudado, os dados e conceitos aqui citados estão suficientemente esplanados, desde que se entenda que a referida esplanação pretende basicamente sugerir a ida do leitor ao original. Por exemplo, na definição do estado de liminaridade, Turner centra sua análise, diferentemente do que foi colocado aqui, em situações vividas fora da estrutura, mas criadas por ela com a finalidade de reforçá-la. Os liminares, de um modo geral, são indivíduos em preparação para o exercício de determinados papéis que pressupõe a

passagem pelo ritual do despojamento, inferioridade e, eventualmente, humilhação. Por conseguinte, tais indivíduos não repudiam a estrutura, a não ser, algumas vezes, ritualmente, e nem por ela são repudiados, a não ser desta mesma forma.

A idéia da liminaridade estruturalmente definida com finalidades explícitas de manutenção e/ou reforço da ordenação social está explícita, principalmente, nos exemplos tribais de Turner e, evidentemente, não é com ela que vamos trabalhar aqui. Na tipologia *communitas* de Turner, o que interessa de perto ao estudo da contracultura é a categoria de *communitas* espontânea, auto-definida e auto-designada, e o exemplo mais pertinente a este trabalho é o da ordem religiosa fundada por São Francisco de Assis, nos primeiros tempos de sua existência. De fato, o "jacobismo" de S. Francisco em relação às questões da pobreza e da humildade, da uniformização dos membros da Ordem e do abandono das benesses da vida mundana, por um lado; assim como a situação da Ordem em relação à Igreja Católica, onde aparece com marcadas características de auto-marginalização, sugerem muito mais as *communitas hippies* do que os exemplos tribais do trabalho. Este fato não surpreende na maneira em que, embora os *hippies* não pretendessem, via de regra, formar associações monásticas e sim, de uma forma bastante idealizada, "tribais", a Ordem surge como uma reação *contra* uma série de práticas e valores da sociedade, e os rituais tribais descritos, ao contrário, são elementos nortecedores das relações sociais das culturas tribais e tem como resultado final o seu fortalecimento ou, pelo menos, sua perpetuação.

As próprias características originais da Ordem de S. Francisco impedem que se a considere uma pré-Reforma, uma vez

que não é negada a autoridade de Roma. Entretanto, os irmãos, intra-muros, fazem de fato uma revolução ao praticar um ideal que, se por toda a Igreja pregado e defendido, pelo menos desde a hierarquização do cristianismo não havia sido executado a não ser sob o estigma de heresia. Vale lembrar que as comunidades *hippies* se formaram a partir da prática da igualdade, da pobreza e da não-violência, idéias que, enquanto idéias, são defendidas na cultura ocidental. Não é demais comparar a hierarquização que a Ordem teve de criar e o distanciamento de suas práticas originais para sobreviver, com a absorção da subcultura *hippie* pela cultura não-*hippie* e sua integração às idéias, atitudes e bens de consumo de uma sociedade de consumo.

4.3. A Contracultura no Brasil

Como já foi dito, a contracultura difundiu-se do primeiro para o terceiro mundo. Nos anos de 1968 e 1969, após a difusão via mídia, os comportamentos e signos específicos começaram a aparecer no Brasil, com a consequente repressão social e policial.

Mesmo no ano de 1967, a contracultura entra no Brasil, ou encontra seu correspondente brasileiro, na arte, e mais especificamente na música, antes de ocorrer de forma generalizada. Este foi o ano em que, no então cotadíssimo Festival da Canção da TV Record, que já havia lançado e consagrado artistas como Elis Regina e Edu Lobo, e canções como "A Banda" e "Disparada", Caetano Veloso e Gilberto Gil classificaram-se, respectivamente em quarto e 2º lugar, com as canções "Alegria, Alegria" e "Domingo no Parque". Tal classificação, na época, causou polêmica, para não dizer escândalo. Caetano e Gil eram compositores identificados - principalmente no caso de Gil - como uma ala musical engajada "de esquerda", e as canções que apresentaram no festival eram, pelos critérios da esquerda não apenas "alienadas", mas deletérias, na medida em que os arranjos utilizaram elementos do rock. Na verdade, as duas canções foram apresentadas por seus autores com o acompanhamento de conjuntos de rock. Também as letras das canções, principalmente Alegria Alegria, abandonaram o engajamento político ortodoxo e a narrativa linear, calando-se em sensações e impressões de forte subjetivismo. (Em anexo na página 184/187).

Nessa época a vanguarda do rock existia no Brasil sob a forma da chamada Jovem Guarda, produto de laboratório com

representantes como Roberto Carlos e Renato e seus Blue Caps, que cantavam versões de sucessos dos Beatles e composições próprias, caracterizadas pela virtual incoerência das letras. O rock que Caetano, Gil e o grupo Os Mutantes introduzem no Brasil a partir de 1967 não é absolutamente simples, fácil ou digestivo. Combinando influências como o rock americano/europeu e o movimento modernista de 1922, Caetano e Gil, assim como os poetas Torquato Neto e Capinam, geraram um fenômeno que transcendeu os aspectos puramente musicais, ocupando áreas de outras artes e entrando mesmo no fator comportamental. Assim, em 1967 o Brasil conhece a contracultura de uma forma que não é uma simples cópia, mas um sincretismo entre elementos culturais endógenos e exógenos.

O movimento musical encabeçado por Caetano e Gil, em princípio chamado Tropicália, e após, pela mídia, Tropicalismo, teve consequências culturais importantes. Ultrapassando a fronteira da música, influenciou teatro, poesia, cinema, etc. Ao mesmo tempo, a partir de 1968, começaram a aparecer nos grandes centros urbanos as "comunidades" onde habitavam os primeiros *hippies*, criando o modo de vida que se vai examinar.

4.4. Baias Cheias de Malucos

Conforme foi referido anteriormente, o movimento de contracultura em Porto Alegre estruturou-se em domicílios habitados por indivíduos de camadas médias e altas, egressos, ou ainda pertencentes, em grande parte à Universidade. Destes locais, que a gíria específica viria a denominar "bairros" - casas ou apartamentos habitados por *hippies* - vou relatar o surgimento e o cotidiano de dois, que marcam períodos distintos e que devem caracterizar claramente os motivos da escolha das datas - limite para este trabalho, 1969/72. As duas bairros chamavam-se, respectivamente, "O Corvo que Ri" e o "Bairro". Não que todas as bairros tivessem seu nome, ao contrário, eram conhecidas geralmente por algum topônimo como as citadas por Caio Fernando Abreu, no artigo referido na introdução, como Santo Antônio e Avaí, nomes das ruas onde se situavam, ou por nomes de habitantes.

Não sei explicar exatamente como surgiu a gíria "bairro" para designar esses locais, mas seu sentido discriminatório parece evidente. Afinal, bairro quer dizer cocheira, alojamento de cavalos. Se as pessoas normais habitam casas, os *hippies* habitam "bairros".

É necessário dizer que nos anos de 1969 e 1970 fui frequentador habitual do "Corvo", e em 1972 do "Bairro". Não estando preocupado em escrever a história da minha vida, mas em estudar um fenômeno sócio-cultural, coloco e colocarei vivências específicas e pessoais como elementos de análise sempre que tal atitude enriqueça o estudo. Vale referir o fato de, à época, não ter eu nenhuma intenção de vir a teorizar so-

bre o resultado deste método. Entretanto, já decorreram anos bastantes para evitar envolvimento pessoais que viessem causar pudor ou deturpação da realidade. Vale dizer, também, que o ano de 1971 e parte de 1972 eu os passei "na estrada", que para os *hippies* da época, era a alternativa às baías. Estar "na estrada" significava estar em movimento, de cidade para cidade, estado para estado, país para país. Nesta situação foi-me dado conhecer diversas baías (o termo, ao que saiba, é circunscrito a Porto Alegre; como desconheço outro, exceto comunidades, com todos os problemas que este implica, extrapolo baía) no Brasil e fora dele, e segundo foi possível observar, o que foi colocado para Porto Alegre é válido para outras latitudes e longitudes. Assim, seria importante, operacionalmente, definir o que é uma baía: trata-se de uma casa ou apartamento, em condição legal¹ de ocupação, habitada por indivíduos de ambos os sexos que não tenham o parentesco como elemento determinante de sua ligação, e que não se dividam unicamente em casais. Explicando: para caracterizar uma baía, é importante que seus habitantes sejam de ambos os sexos, para evitar a confusão, por exemplo, com "repúblicas" de estudantes. Tampouco devem os componentes estar unidos por parentesco, para não termos casos de famílias convencionais ou grupos de irmãos, uma vez que a baía é extra (embora não necessariamente anti) família. Tampouco os ocupantes devem ser um ou dois ou mais casais, o que remeteria nova-

¹Quer dizer, legalmente alugadas ou emprestadas pelo legítimo proprietário, o que impede *outro* tipo de problema além dos *in*trínsecos aos habitantes. Era importante ter o direito legal de impedir a entrada de estranhos.

mente ao *status* familiar. Além disto, os ditos ocupantes da baía devem ser *hippies*, embora, no Brasil, em 1969, o fato de habitar a baía bastasse para tornar alguém *hippie*.

(Parêntese necessário. Nunca conheci um *hippie*. Tal denominação não só não era usada como era repudiada pelos praticantes da contracultura que conheci. Entretanto, o arquétipo criado pela mídia, hoje torna a descrição mais clara, desde que se leve em conta o caráter arbitrário de seu uso).

O Corvo surgiu da seguinte forma: uma estudante de medicina, cuja família vivia no interior, foi morar, junto com uma colega e a irmã da colega, esta estudante de arquitetura, em um apartamento de propriedade de seus pais, próximo à Universidade, no Bonfim, bairro de classe média de Porto Alegre. Formou-se assim uma situação comum, jovens universitárias vivendo juntas próximo à Universidade. Isto aconteceu em 1968.

1968 foi um ano catastrófico para as esquerdas em geral, e em particular para os jovens de esquerda. Catastrófico por várias razões, decorrentes de dois acontecimentos fundamentais: a revolta dos estudantes em Paris, e a invasão da Tcheco-Eslováquia pela URSS. Excetuando-se a ala mais ortodoxa da esquerda, composta por militantes do Partido Comunista Brasileiro, o "Partidão", praticamente todos os outros grupos de esquerda sofreram cisões e dissensões causadas pela postura da URSS e do PC Francês nestes episódios. Maoístas, trotsquistas, anarquistas e as outras linhas heterodoxas, de um modo geral, discutiram e condenaram a URSS e o PC Francês. Houve neste ano, no mundo inteiro, grande número de pessoas que abandonaram a militância comunista, diante do que chamaram de postura contra-revolucionária ou reacionária da URSS e PCs.

Destes indivíduos, os jovens de classe média e alta sofreram fortemente em sua definição de identidade, pois esta havia sido construída na esquerda, via de regra por oposição à identidade forjada familiarmente, geralmente de "direita".

Para muitos jovens, o que a sociedade (no caso a sociedade brasileira da época) chamava de "comunismo ateu" tinha como grandes atrativos não eram as teses econômicas marxistas, mas as ideológicas, a postura anti-igreja, anti-família e anti-nação. Os casos de Paris e Praga, Cohn-Bendit e Jan Palach trouxeram o medo de que o mundo não-capitalista e o mundo capitalista fossem mais parecidos e estivessem mais próximos do que parecia a princípio. Assim - simplificando muito - o ano de 1968 viu surgir uma razoável quantidade de "órfãos", no sentido de identidade, pois que, havendo negado o tripé comentado anteriormente, se sentiram traídos pela aparentemente única alternativa. Estavam, portanto, em princípio disponíveis para receber a nova alternativa, a nova possibilidade de vida não conservadora que vinha dos EUA e da Europa, prontos a experimentar, no terceiro mundo, o que seria a revolução pós-ideologia, talvez longinquamente inspirados por Vandrê, pois "quem sabe faz a hora, não espera acontecer" ou, quem sabe, pela palavra-de-ordem *hippie* "paraíso agora", não tão diferente...

Assim, se poderia dizer que em 1968 houve um encontro de fome com a vontade de comer. De um lado, jovens previamente rompidos com a Família, a Pátria e a Igreja e, finalmente, rompidos com a militância política de esquerda, ao menos nos termos em que era esta norteadada pela URSS e pelos PCs. Do outro, um corpo de práticas e idéias que exigiam exatamente estas pré-condições. Deste encontro surge o fenômeno que será

estudado a partir das propostas teóricas já definidas.

Complementarmente, o fechamento político brasileiro nós-1968 diminui as possibilidades de atividade político-partidária de oposição, desmobilizando possíveis contestações desta ordem antes que pudessem acontecer.

Quando, no início de 1969, conheci o Corvo, moravam lá, além das três ocupantes originais, dois casais. Um formado por dois ex-estudantes de filosofia e o outro por dois ex-estudantes de jornalismo. Além destes, morava também um ex-estudante de direito. A seguir, listarei algumas características do Corvo, entendido nesta denominação o espaço físico e os ocupantes.

- Ex-militantes ou ex-simpatizantes comunistas;
- Ex-universitários;
- Empregos variados (jornalista, secretária, bancário) ou nenhuma ocupação remunerada;
- Uso de drogas (maconha e anfetaminas);
- Idade entre 18 e 23 anos;
- Oriundos de camadas sociais médias;
- Alguns casos de homossexualismo e bissexualismo masculino, assumido;
- Despesas da casa compartilhadas (os não empregados recebendo auxílio financeiro dos pais).

(Este auxílio vem caracterizar uma situação de rompimento *sui-generis*, uma vez que as atitudes que seriam repudiadas pela família eram, na medida do possível, ocultadas, a fim de manter o que se poderia, corretamente, chamar de "apoio logístico" prestado pelos familiares, em momentos de crise, desde a cessão, no caso, do apartamento, até o pagamento de advo-

gado, em caso de prisão).

Estes indivíduos, em princípio, se haviam conhecido na militância de esquerda. Referente a esta, deve-se lembrar outro dado, qual seja, o Ato Institucional número 5, aplicado em 1969, que desencadeou, ou aumentou sobremaneira a repressão violenta aos movimentos de esquerda. Naquele apartamento, estes indivíduos e outros, que o frequentavam de forma eventual, desenvolveram um modo de vida que cabia razoavelmente dentro do conceito de *communitas*.

Hermann Hesse escreveu, de forma muito feliz, que quem quiser nascer tem que destruir um mundo. No início de ano de 1969, as pessoas que habitavam a baia do bairro Bonfim tinham decidido, embora de maneira bastante confusa, criar alguma coisa diferente em termos de modo de vida. Objetivamente isso já acontecia, pois o fato de rapazes e moças sem laços de parentesco habitarem o mesmo domicílio já era uma novidade, e uma novidade mal-vista. As três ocupantes originais diziam a seus pais que moravam sozinhas, sabendo que os mesmos não aceitariam a coabitação com o sexo oposto. Muitas foram as vezes em que alguns de nós passamos tempo escondidos na área de serviço ou no pátio do apartamento, enquanto a velha geração visitava de surpresa as filhas. (Em certas horas isto não era necessário, pois passávamos por visitantes ocasionais, colegas de faculdade, grupos de estudo ... Mas, por exemplo, as sete horas da manhã havia que ocultar-se).

Através dos meios de comunicação sabíamos que grandes mudanças comportamentais estavam ocorrendo no primeiro mundo. As novidades chegavam fragmentadas e estigmatizadas. Sabíamos, no verão de 1968/69, dos cabelos compridos, das drogas, do pa

cifismo, da liberdade sexual, e da vida em comunidade, e tentávamos realizar nos fatos esta realidade que nos chegava aos pedaços, mas com características de prática revolucionária de costumes, coisa que não havia sido encontrada na militância política de esquerda. Essa situação pode ser comentada pela piada da pessoa que ouviu o galo cantar, mas não sabe bem onde. Assim, o que fazíamos basicamente era nos unir, ouvir Caetano Veloso, Gal Costa, Gilberto Gil, Jimi Hendrix, Janis Joplin, Bob Dylan, e outros artistas da contracultura, deixar o cabelo crescer, usar roupas velhas e coloridas, enfeites, colares de contas (desenvolvendo um por assim dizer uniforme, no sentido de uma aparência característica e caracterizadora), ter relações sexuais com parceiros não estáveis e eventualmente do mesmo sexo (entre os homens. Ao que eu saiba, o homossexualismo feminino era tão raro ali quanto alhures, embora os pouquíssimos casos não fossem reprimidos de forma alguma), e usar drogas (maconha e anfetamina).

À parte isso, as despesas da manutenção e alimentação eram divididas pelos ocupantes fixos do apartamento, e não se pode dizer que houvesse a prática de uma rotina. Era um apartamento grande, com quatro quartos, o que possibilitava a manutenção de horários específicos, referentes a cursos, empregos e festas. Havia também uma certa comunidade relativa ao vestuário. Cada peça de roupa, em geral, possuía seu dono original, mas geralmente as pessoas se vestiam como o que queriam, um acordo tácito que também englobava cigarros, adornos, livros, bens em geral.

Tentanto relatar objetivamente as características distintas de um dos primeiros (se não do primeiro) locais de

vivência da contracultura em Porto Alegre, nos anos de 1969 e 1970, é que se me afigura a dificuldade maior desta empresa. Porque embora as características que listei, e outras que vou listar, sejam claramente anti-estruturais, restritas a pessoas que não pretendem um *status* social normal, tudo o que pode ser dito de objetivo é quase nada. O que nos tornava "nós", o que nos conferia uma identidade específica, o que nos apartava da sociedade em geral não era a roupa, nem o sexo, nem a droga. Era uma sensação de comunhão ampla, de unidade, de não competição, um sentir subjetivo que nos transformava de grupo em seita, compartilhadores de experiências existenciais que a objetividade é incapaz de descrever. O que *esprit de corps*? Qualquer definição dará uma idéia muito pálida. E quando se está - ao menos se pensa que está - destruindo um mundo, *esprit de corps* também não satisfaz a necessidade de transmitir uma experiência interna e maior. De fato, tenho que pedir vênia. As alterações comportamentais vividas neste apartamento foram de uma importância cultural transcendental, mas sei que se, por um lado, me limitar a descrever fatos objetivos não chegarei perto do essencial e, por outro lado, se quiser transmitir as alterações por que passamos vou tender à literatura, o que, pelo menos no meu caso, levará este trabalho ao desastre.

Há que encontrar, portanto, já que esta "história" resolveu ser contada, já que decidi que vou relatar este caso, porque estamos perdendo aos poucos muito do que nele ganhamos, ao nos reintegrar na sociedade através de *stata* aceitáveis, há que encontrar, dizia, elementos conciliadores entre o objetivo e o subjetivo, entre a etnografia e a literatura. Da mesma

forma, aceitar esse impasse como definitivo e intransponível seria uma capitulação inaceitável, uma vez que seu corolário seria um talvez reconhecimento de que nada aconteceu, e o "inexplicável", ou "indescritível" pretendido é uma paranóia do autor. E de fato não é. As pessoas que habitaram aquele apartamento estão vivas hoje, e tenho voltado a elas frequentemente desde que comecei este trabalho. São quinze anos de distância, e, embora os depoimentos esbarrem no mesmo problema de tornar objetivo o que por natureza não o é, a certeza de que o fenômeno aconteceu nas dimensões que pretendo se reafirma a cada encontro. É um problema de tradução que aparece claramente na medida em que há muitos estudos sobre o rock e raríssimas sobre "a vida cotidiana" da contracultura². Da mesma forma que os fanáticos de uma religião extinta, gaguejamos na hora de explicitar nossa liturgia, porque *nunca a tivemos*. A exceção de algumas palavras de ordem não por acaso muito vagas, como citei na parte anterior, a contracultura não se define no discurso lógico. E se isso compromete o relato etnográfico e etnológico, como acontece, compromete igualmente a crítica que se pretende científica, porque, ao fim e ao cabo, estamos diante do problema de descrever o quase indescritível.

Enfim, não me parece que este impasse, embora sério, seja intransponível. Ela leva, basicamente, a uma opção metodológica: ao invés de um "diário de bordo", ou de um "diário a bordo", conforme o envolvimento de quem escreve com a situação, de

²Ver por exemplo: MUGIATTI, Roberto, *Rock, O grito e o mito*. (RJ., Vozes, 1973).

uma etnografia linear e convencional, buscarei relatar alguns pontos, alguns acontecimentos, a partir da base - o apartamento e seus ocupantes - já descrita, que creio trazerem em si componentes esclarecedores do sentido do movimento da contracultura. Agora sim, não há como negar o subjetivismo: a opção por determinados acontecimentos foi feita a partir da *sensação* de que serão mais esclarecedores que outros. Ideal e portanto, impossível, seria o verdadeiro *diário*, onde *tudo* estivesse descrito e documentado. Não sendo possível, é necessário escolher, selecionar, e para tal uso dois indicadores: por um lado, acontecimentos relacionados com padrões de comportamento socialmente definidos e com elementos culturais estruturais para o grupo; por outro, acontecimentos que, *além disso*, marcaram profundamente a existência dos indivíduos e da comunidade sobre a qual, agora, se assenta este trabalho.

Escrevi, na primeira parte deste trabalho, algumas considerações acerca da cultura ocidental, e voltei ao assunto quando, na segunda parte, explicitiei o conceito de macrodesvio. A partir daí, acho importante colocar algumas questões, ainda que como analogias. As etapas da evolução sócio-cultural (RIBEIRO, 1975) mostram a passagem da cultura tribal para as sociedades hierarquizadas como um dos movimentos fulcrais da evolução cultural. Em uma visão global, este processo aconteceu várias vezes, uma vez que, sob uma perspectiva evolucionista, as invenções culturais podem acontecer repetidamente e sem conexão determinante. O ponto a que quero chegar é que o estágio cultural que se pode definir como sociedade de Estado, ou hierarquizada, é posterior ao estágio tribal, no qual a sociedade é, pelo menos comparativamente, equal

litária. Não creio estar forçando o raciocínio evolucionista ao pretender que o estágio tribal das sociedades equalitárias, em sendo base, permabece latente nos estágios posteriores, e que uma série de fenômenos sócio-culturais podem ser explicados como situações em que o tribalismo recrudesce em certas sociedades ou grupos sociais. Neste modo de ver, a contracultura é um ressurgimento (um dos ressurgimentos) do tribalismo, na medida em que rejeita muitas e as mais importantes instituições dos estágios pós-tribais.

Os componentes técnico-científicos da evolução sócio-cultural redimensionaram as possibilidades destas emergências ou reemergências do passado equalitário das formações sócio-culturais. Atualmente, os meios de comunicação de massa possibilitam - se não determinam - a universalização (e a massificação) dos comportamentos. Afirmando que a prática da contracultura tem elementos tribais em quantidade tal que caracterizam uma, como chamei, reemergência. As baías, sem conhecimento teórico, sem tentativas objetivas, recriaram uma série de componentes da cultura tribal. A negação de muitos postulados ideológicos da cultura ocidental levaria, necessariamente, à tentativa de substituição dos mesmos. E essa substituição se fez, ao menos em parte, via retomada de valores tribais. Nas baías vigorava o equalitarismo e era intensa a busca da auto-suficiência. Uma baía era uma aldeia fechada, uma associação voluntária onde, como na definição de Turner para a *communitas*, os indivíduos, ao entrar, se despiam de seu *status* convencional, redefinindo papéis a partir de necessidades imediatas. A relação entre as diferentes baías ou "aldeias" é característica: um *hippie* pertence a uma baía, mas é bem vindo em

qualquer outra, independente de categorias geográficas ou políticas. Como se reconhecem, entretanto, estes *hippies*? Através de signos exteriores voluntariamente adotados e previamente codificados. Roupas velhas e desbotadas, enfeites como colares, anéis, brincos e pulseiras de materiais baratos como couro, contas, cobre, feitos pelos próprios *hippies*, cabelos compridos para os homens, ausência de maquiagem para as mulheres, identificam o desviante *hippie* e lhe asseguram de um modo geral o ingresso em outras baías ou "aldeias" que não a sua de origem. Tal prática possibilitava, ou ao menos facilitava, o deslocamento constante de muitos membros do grupo. Porto Alegre, por razões geográficas, por situar-se entre, de um lado, Montevideu e Buenos Aires, e de outro, São Paulo e Rio de Janeiro, a partir de 1969 foi um corredor de *hippies* e, pelo menos até 1972, o uso dos referidos signos exteriores assegurava o abrigo durante o trânsito nas baías locais. De uma forma sempre não-estrutural, a *communitas hippie* acontecia, ou, se quisermos, se estabelecia, como uma tribo com aldeias em quase todas as cidades de médio e grande porte da América e da Europa, havendo inclusive pontos de encontro semi-oficiais tanto de *hippies* viajantes como localizados, a exemplo da praça D. Feliciano, no centro de Porto Alegre, da praça Gen. Osório, em Ipanema, Rio de Janeiro, da praia de Arembepe, em Salvador, na Bahia, etc.

Evidentemente que estes signos externos não valiam por si: deveriam representar uma atitude, uma postura, um modo de ser, o que nem sempre ocorria. O resultado é que, ao menos nos casos em que participei, imediatamente após a "adoção" de um *hippie* itinerante por uma baía seguía-se um período de teste,

isto é, o indivíduo era recebido com reservas até demonstrar que a seus signos exteriores correspondia a postura correlata no modo de agir, ou seja, a liberação sexual, a aceitação das drogas, a negação da propriedade, etc. Após o que Turner chamaria de um período liminar o indivíduo seria, portanto, aceito ou não pela baía. A esta aceitação ou expulsão, porém, não correspondia nenhum ritual previamente determinado, e este ponto deve ser ressaltado.

Seria tentador levar adiante o paralelo entre contracultura e sociedades tribais, mas equivocado. As sociedades tribais são estrutura, a contracultura é *communitas*. Os *hippies* não estabeleceram (e, pelas informações que tenho, não tentaram estabelecer) rituais *determinados* de iniciação, passagem ou expulsão. A espontaneidade era uma característica fundamental da *communitas hippie*. Um indivíduo seria considerado membro de uma baía pela simples permanência, ou após ter participado de uma sessão de uso de drogas, ou após ter relações sexuais com um dos membros, mas mesmo estas situações nunca foram formalizadas, sendo seu aspecto ritual variável e específico a cada situação. Depoimento pessoal: durante alguns meses frequentei "O Corvo" na qualidade do que chamávamos "flutuante", ou visitante eventual. Durante este tempo (no qual Turner novamente me colocaria na liminaridade de um rito de passagem) não me foi pedida nenhuma contribuição para os gastos financeiros coletivos da baía. Quando pela primeira vez, além de dormir na baía (o que já havia ocorrido muitíssimas vezes) tive relações sexuais com um dos membros "efetivos", ocorreu o seguinte: foi realizada uma coleta de dinheiro para pagar o conserto do chuveiro elétrico (que

eu já havia usado frequentemente). O preço total do concerto foi dividido pelo número de moradores fixos, e eu fui contado entre estes. Nada havia sido dito nem combinados mas, neste caso, o fato de ter tido relações sexuais com uma das moradoras da casa me "promoveu" de flutuante a efetivo.

Deve ficar clara, portanto, a inexistência de rituais *sistemáticos* de aceitação e/ou separação, embora, na maioria das vezes, tais rituais existissem, apenas que surgindo de forma espontânea, não planejada, ou, provavelmente, aproveitando-se o acontecimento importante mais próximo e transformando-o em rito de passagem.

Assim, além dos signos exteriores a "identidade tribal" dos *hippies* era colocada à prova muitas vezes e de muitas formas. A prática da contracultura, quase que completamente sem teoria, necessitava indicadores seguros para identificar os "membros da tribo". Um fator determinante foi, provavelmente, o uso de drogas. Qualquer grupo que pratique ações legalmente proscritas (no caso, com a sanção específica de pena de prisão) tem de estabelecer formas de saber quem está recebendo. Não seria possível abrir o grupo aos interessados em geral sem que fôssemos parar na prisão ou, a alternativa possível, na clínica psiquiátrica. Ao mesmo tempo, a prática de atitudes consideradas criminosas (drogas) e imorais (sexo extra-conjugal) cria laços extremamente fortes entre os membros de um grupo, na medida em que uns dependem dos outros não só para gozar de um ambiente no qual não sejam hostilizados como para manter a liberdade física.

A idéia da contracultura enquanto tribo, se bem que, como já foi assinalado, ter seus limites bem definidos, se

torna tanto mais forte na medida em que seus membros são percebidos assim pela sociedade dita normal. Da mesma forma que negros, índios e outros grupos sociais discriminados os *hippies* foram assinalados como pessoas diferentes, com atributos negativos. A união e a solidariedade intrínsecas ao grupo, a partir do estímulo agressivo externo, naturalmente são reforçadas, levando o que poderia ser apenas uma comunhão de gostos a um nível de irmandade fechada. Os signos exteriores atuam neste sentido. Se, por um lado, o fato de usar, por exemplo, cabelo comprido, me valia a rejeição da sociedade (recordo, por exemplo, o tempo em que, sentado em um banco de ônibus, dificilmente veria alguém sentar ao meu lado, mesmo havendo falta de lugar), ao mesmo tempo este cabelo me franqueava, *em princípio*, o convívio de pessoas e baias. Era o passaporte, a identidade da tribo, identificação dos membros que, não se conhecendo pessoalmente, podiam identificar-se simbolicamente e definir com que pessoas poderiam ter relações mais íntimas, explicitar e desempenhar uma série de comportamentos que, se praticados entre os normais, levariam sem nenhuma dúvida a uma série de sanções negativas.

A questão de identidade *hippie* pode ser melhor compreendida se for reforçada a característica não-teórica do movimento. A ausência de objetivos explicitamente definidos, de finalidade a alcançar, como geralmente possuem os grupos real ou pretensamente revolucionários, a ausência de "fins", torna os "meios" essenciais. E não em poucos aspectos chegamos a cair em formalismo e a recriar, inversamente, comportamentos de favorecimento ou discriminação a partir da simples aparência ou atitudes exteriores.

Enfim, éramos "nós" e "eles". Em relação a eles, à sociedade em geral, havia preconceito e intolerância: as formas usuais de denominar os normais eram "quadrados", ou seja, pessoas pouco ou nada receptivos a mudanças de qualquer ordem (tradução ou equivalência do termo inglês *square*), e "caretas". A palavra "careta" permanece viva e seu uso foi absorvido pela sociedade em geral, ou, poderia dizer, pelos caretas. O significado original de careta é, simplesmente, "indivíduos que não usa drogas". Aos poucos, o significado ampliou-se e passou a designar os membros normais da sociedade que tinham atitude negativa para com os *hippies*. Porém, embora usássemos frequentemente "careta" para designar os normais, e alguns termos mais sofisticados (um dos habitantes do "Corvo" cunhou o interessante "tergalizados", referente à moda dos trajés de tergal da época, usados por bancários e pequenos burocratas em geral), acho essencial o uso o "eles" para o entendimento da dimensão separatista que criamos. Quem não fosse um de nós era evidentemente um "deles", *inimigo*. Sim, as pessoas normais eram, em princípio, inimigos. Falávamos às vezes coisas como "ele é um careta legal", ou, mais acintosamente, "é careta mas é legal" (da mesma forma que se ouve, nesta democracia racial, que fulano "é negro mais é limpo"). Se, por um lado, este procedimento é insofismavelmente intolerante e preconceituoso, por outro se justifica plenamente. Por nossa aparência exterior tínhamos dificuldade de ser atendidos em lojas, restaurantes, etc; ouvíamos toda a sorte de insultos na rua; éramos provocados para brigar; fomos expulsos de escolas.

(Depoimento pessoal: no início de 1972 eu estudava no

Colégio de Aplicação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Estava neste colégio, tido como o mais "avançado" da cidade há seis anos, sempre com notas e comportamento considerado bons. Em março de 1971 me foi pedido que cortasse o cabelo, o que não aceitei. Os pedidos foram crescendo em veemência até se transformarem em ameaça: ou corta o cabelo ou é transferido. Quem conheceu o Colégio de Aplicação naquela época pode argumentar, com razão, que sua direção era autoritária e pouco esclarecida; no entanto, cabelos compridos eram proibidos em praticamente todos os colégios da cidade).

Ora, sofrer este tipo de tratamento 24 horas por dia (pois geralmente as famílias complementavam em casa o clima da rua) com a consciência de não fazer e não pretender fazer nada que prejudicasse nenhuma pessoa especificamente, só pode levar à intolerância e reforçar a idéia de que nós estávamos certos, e eles, errados. Se, por um lado, nos afastávamos do convívio da sociedade em geral, esta também nos empurrava para longe de si. Esta separação e por vezes enfrentamento não ocorriam com nenhum subgrupo social específico. Éramos discriminados por jovens e velhos, pretos e brancos, pobres e ricos, etc. Era, e é, difícil entender por que nossa aparência suscitava tal reação, uma vez que, vivendo nas baias, nossos comportamentos não eram observáveis. Porém, se as pessoas não podiam observar nossos comportamentos, podiam imaginá-los, e certamente éramos superestimados em muitos aspectos referentes a promiscuidade e devassidão. A literatura existente sobre o efeitos das drogas é tão bombástica que se alguém experimentar uma droga que após ler sobre seus efeitos vai pedir seu dinheiro de volta, a não ser que seja sugestionável a ponto de

criar o céu e o inferno que Ihe imingiram,

Assim, em pouco tempo após o surgimento de pessoas de aparência denunciadora de comportamentos não-prescritos em Porto Alegre, estas pessoas foram, por um processo recíproco, separadas da sociedade normal e tratadas como indivíduos *não apenas portadores de atributos negativos, mas também determinados e prejudicar os normais*. Neste processo a afirmação de uma identidade por oposição foi rápida e radical: em princípio, tudo o que era prescrito por "eles" era proscrito por nós, e vice-versa. Um indicador interessante era a inexistência do uso de bebidas alcoólicas nas baías que conheci de 69 a 72. O álcool era a droga "deles", a droga permitida; portanto, não nos servia. A radicalização do movimento foi rápida e muito forte: a música "deles", e o rock; o álcool e a maconha; a militância política e a baía.

Para dar uma idéia da proporção do radicalismo a que chegamos e demonstrar a questão da identidade criada por oposição, coloco um relato característico: em 1971 cortei meu cabelo, no comprimento normal. Vesti, uma vez, uma calça careta, uma calça não-jeans e, no centro da cidade encontrei uma amiga, com a qual fiquei conversando. À noite, na baía, um amigo contou que havia passado por nós, no centro, e estando eu de costas não me reconheceu. "Pensei que ela (amiga) estivesse falando com um careta e passei reto, sem parar".

A construção de uma identidade pelos membros do movimento da contracultura, em Porto Alegre e no Brasil, foi feita instintivamente e por necessidade. Evidentemente que houve parâmetros decisivos que, de um modo geral, definiram direções. Como já coloquei, o mais importante foi o rock. À

parte o ritmo do rock "pesado" ser favorável à dança e a certas aventuras cerebrais - principalmente quando potencializado pela maconha - e, em última análise, ser um ritmo negro, com muito de cerimonial, partes mais acessíveis de nossas mentes eram tocadas pelas letras de muitas canções da época. No Brasil produziram-se versos bastante posicionados e explícitos. Os Mutantes, em sua "Fuga nº 2", diziam: "Hoje eu vou fugir de casa/ vou levar a mala cheia de ilusão./ Vou deixar alguma coisa velha/ esparramada toda pelo chão". Gilberto Gil sintetizou: "A cultura, a civilização/ Elas que se danem/ ou não ...", estando neste "ou não", a meu ver, a essência do pensamento *hippie*. Caetano Veloso descreve sua ida para "a capital" em "No dia em que eu vim embora", dizendo: "sabia apenas que a mala/ de couro que eu carregava/ embora estando forrada/ fedia, cheirava mal". Quanto à produção estrangeira, me parece que as três canções citadas na parte 3 do trabalho são suficientes para uma idéia. Vale lembrar, porém, o entendimento brilhante de Bob Dylan, na "Balada de um Homem Magro": "Alguma coisa está acontecendo mas você não sabe o que é, não é, Mr. Jones?".

Não somente da música, entretanto, vinham as indicações de que "alguma coisa estava acontecendo". Recordo muito claramente, naquele período, a influência que três filmes tiveram sobre os *hippies* em geral. Trata-se de Butch Cassidy and Sundance Kid, de George Roy Hill, Midnight Cowboy, de John Schlesinger e, naturalmente, Easy Rider, de Peter Fonda. Butch Cassidy é um fenômeno interessante pois, o que teria a ver uma alegre mistura de *western* com musical com a contracultura? A resposta é relativamente simples: Butch Cas

sidy e Sundance Kid são dois *híppies*, isto é, dois personagens históricos vistos como indivíduos que espontaneamente pularam fora (*drop out*, na gíria dos *híppies* americanos) das regras comportamentais e, num tempo em que seu *status* social - pistoleiros, bandidos - desaparecia juntamente com outras formas de individualismo pelo fortalecimento do Estado norte-americano, persistem em seu comportamento divergente e dotado de uma ética própria, até a morte inevitável. Esta persistência, no filme de Roy Hill, ao contrário de outros filmes do gênero, e mesmo esta morte, são colocados como uma trajetória lúdica, alegre e em todos os termos superior à posição de seus opositores. Os "bandidos" são belos, jovens, alegres, amados, e vivem uma amizade e uma lealdade extremamente belas. Do outro lado a polícia, gente sem cara e sem nome, uniformes recheados de palha e treinados para matar.

Midnight Cowboy é um dos filmes mais violentos já vistos. O caipira e o rato dos esgotos de Nova York são vítimas de uma coisa que sequer parece um "sistema". É um dinossauro com dor de dentes, um dirigível em chamas, a reedição revista e ampliada do Hindenburg explodindo sobre a mesma Nova York. Contra a cegueira agressiva do monstro sem consciência que é Nova York - e os E.U.A., e a sociedade - há a amizade e a lealdade dos dois marginais que, se leva um à morte e o outro à solidão sem perspectiva, é clara em demonstrar sua superioridade às pessoas normais.

Easy Rider é mais explícito. Embora com uma narrativa virtualmente igual à de Butch Cassidy, trata do assunto contemporaneamente. São novamente os dois amigos marginais rejeitando a felicidade bovina oferecida pela sociedade da abundân

cia e preferindo, para usar o jargão, "ficar na sua". Ganham dinheiro traficando cocaína do México para os E.U.A., e seu objetivo maior é assistir ao carnaval (*Mardi Gras*) de New Orleans. Atravessando o país cavalgando motocicletas compradas com o lucro da cocaína, os dois personagens, "Billy the Kid" e o "Capitão América" tentam não participar dos ritos sociais vigentes impunemente, para serem assassinados na base do "por que não"?, por ordeiros cidadãos numa violência mais gratuita porque não orgiástica, não catártica, uma violência-reflexo, parte de uma vida-reflexo de uma absoluta falta de sentido.

Da mesma forma que não pretendi fazer um estudo sobre a música relacionada - ou possível de relacionar - com a contracultura, não pretendo aprofundar o caso do cinema. O que interessa ao caso creio estar presente neste comentário breve, restrito aos casos mais significativos. Gostaria de esclarecer que o filme *Zabryskie Point*, de Michelangelo Antonio, em minha opinião pelo menos tão importante quanto os aqui citados, pelo menos para o meu processo particular de identificação, não pode entrar neste caso por uma razão muito simples: na época em pauta estava proibido no Brasil pela censura da ditadura, e só foi liberado muitos anos depois. (Eu o assisti em Montevideu, 1972).

Foi construída uma identidade, foi formulada uma ideologia. Tal se deu como resultado de um processo dialético ou antagônico entre os *hippies* e os normais. Pode-se talvez achar que alguém que vivenciou "partidariamente" a situação seja pouco objetivo. Talvez. Entretanto, duas considerações: uma, que não pretendi nem pretendo ser neutro; outra, que

antes de ser membro da contracultura, fui normal, e depois de sê-lo, voltei à normalidade, ao menos nas referências sociais.

Quanto a esta volta à normalidade quero dar mais um depoimento pessoal que me parece pertinente. Em 1973, pedi, voluntariamente, internamento em uma clínica psiquiátrica. Em 1977, fui convidado para o cargo de professor colaborador na disciplina "História da Antiguidade Oriental" no curso de História da UFRGS. Não posso dar certeza absoluta, mas recebi de uma fonte bastante fidedigna a informação de que, quando o Departamento de História discutia minha indicação, um dos membros daquele colegiado havia comentado que, de fato, eu havia sido viciado em drogas (não me interessa desmentir ou confirmar isso. Porém, caso fosse verdade, seria impossível para esta pessoa ou qualquer delas, sabê-lo. Foi, portanto, uma inferência) mas que havia me internado em uma clínica para me tratar e curar e, portanto, poderia ser aceito. Houve alguns casos em que pessoas como eu, para simplificar, *ex-hippies*, ao postularem cargos tidos como de maior responsabilidade, utilizaram o internamento como estratégia de readmissão na sociedade dos normais. Internar-se era reconhecer o "erro" e voltar da clínica (há um certo risco neste processo) é o sinal da "cura". Eis Turner, eis o processo ritual.

Nos tratávamos por "malucos". Durante o tempo em que habitamos o "Corvo", aproximadamente dois anos, sem nunca ter objetivamente planejado tal coisa, fomos simultaneamente despindo os padrões sociais convencionais de comportamento e vendo surgir outros, que não podiam, pelo menos em grande parte, ser assumidos frente à sociedade em geral. Talvez aqui esteja

o ponto mais característico do comportamento da contracultura: não tentávamos ser diferentes. Apenas que, tanto para viver nas baías sem crises definitivas, como para suportar a pressão social, foi necessário criar uma anti-ideologia, ou uma ideologia de resistência. Através de atitudes práticas (como abandonar os estudos e ter - às vezes - empregos cuja função única era prover as necessidades mais simples de alimentação, vestuário e habitação) foram sendo negadas idéias vigentes não apenas consideradas importantes, mas norteadoras do comportamento da maioria das pessoas - "eles" - relativas à consecução de *status* e acúmulo de bens ou dinheiro. Éramos as sustadoramente pobres, em relação a dinheiro e bens, e esta experiência nos demonstrou que não é necessário manter grande parte da atenção e da atividade voltadas para a remuneração, se não se pretende aumentar o nível de consumo além do essencial. A chave da questão está em viver a partir de outros parâmetros, de considerar outras coisas mais importantes que *status* e dinheiro. Sentíamos, aos poucos, que estávamos construindo uma experiência de convívio que, ao menos para nós, era positiva, quer dizer, nos gratificava. Simplesmente éramos felizes.

Éramos malucos. Não sei, até hoje, de onde surgiu a palavra, porque adotamos este apelido. É, quase certamente, uma tradução ou equivalência do *flake* norte-americano, mas na época desconhecíamos isto. Atitudes comportamentais específicas referentes à abdicação da propriedade individual dentro do grupo não surgiram porque fôssemos "escolhidos" ou de natureza distinta dos normais. Os malucos se tornaram malucos por necessidade. Várias pessoas sem laços de parentesco que as ordenem, compartilhando uma habitação e um *estigma*, acostumam

se a não encontrar hoje o resto da comida que compraram ontem, a ver suas roupas serem usadas por quem gostar da aparência de las. É possível que muitas pessoas não gostem, e mesmo não suportem, este tipo de situação. Mas não foram poucos os habitantes das baías que as deixaram, e que após um rápido estágio, voltaram a um tipo de vida mais "regrado", mais determinado pela propriedade, pelo *status* e pela competição. Os que ficaram, compartilhavam.

Se estou dando a impressão de que habitávamos paraísos, utopias urbanas, é importante corrigir isto. Havia crises de todos os tipos, e muitas vezes relacionadas com desrespeito à propriedade individual. Um incidente que recorro bem, no "Corvo", foi causado por um cartaz pregado no guarda-roupas de uma das habitantes, que dizia: "Use mas não abuse, tá? Você também fica bela com as suas roupas". Excessos de dívidas, ou acúmulo, feitos pelos não empregados, eventualmente chegavam a pontos semelhantes. Tais crises, frequentes, podiam tornar-se sérias e ameaçar o arranjo que nos permitia viver. Afinal eram muitas pessoas habitando um local fechado. O fato de usar-se drogas e ser alvo de observação, muitas vezes agressiva, dos vizinhos, que supunham o uso de drogas, o sexo extra-conjugal e homossexual, contribuía para a formação de uma mania de perseguição tão mais grave porque frequentemente justificada. Explosões individuais e brigas eram frequentes, e o banimento total, radical, de qualquer possibilidade de violência física para resolver as crises exigia soluções mais elaboradas. Dentro de um apartamento fechado, um clima belicoso é especialmente intolerável e neurotizante. Os habitantes do "Corvo", como já foi dito, eram em sua maioria egres-

tos da militância política de esquerda, e me parece que esta vivência foi fundamental para a criação do principal mecanismo de defesa da comunidade: tínhamos a instituição, não completamente formalizada, do "papo". Qualquer problema entre membros do grupo era discutido em aberto. A discussão, marcada pela própria emergência do problema, era feita à noite (por ser o momento de maior presença na casa) e, muitas vezes, acompanhadas por anfetaminas ou maconha, ou ambos.

Seria possível escrever o grande tratado da imbecilidade e da ignorância unicamente a partir do que foi dito e escrito sobre os efeitos das drogas. Até hoje é possível ouvir pessoas com educação formal falar sobre viciados em maconha, anfetaminas ou LSD, quando qualquer um que tenha vivenciado - não necessariamente em sua pessoa - o uso das ditas drogas sabe que elas não causam vício no sentido de dependência física (o fato de alguns poderem tornar-se dependentes delas é outro caso: o mesmo caso da pessoa "viciada" em jogo, por exemplo).

A maconha causa, em princípio, alterações de percepção. Seu efeito, em geral, leva o indivíduo a observar minúcias, a prestar uma atenção não usual em detalhes de objetos, sons, etc. É uma droga de efeito introspectivo no sentido que aumenta a capacidade de observação e apreensão da realidade. A anfetamina é um poderoso estimulante: leva o indivíduo a raciocinar com objetividade e clareza que normalmente não atinge. A pessoa sob o efeito da anfetamina fala pelos cotovelos, e pode passar muitas horas dando voltas sobre o mesmo assunto. (Recordo quando, ao chegar no "Corvo" às 9 horas da manhã, encontrei dois companheiros discutindo, desde a meia-

noite, se o filme "O Planeta dos Macacos" era reacionário *ou não*). Ao contrário da maconha, a anfetamina, ao perder seu efeito estimulante, causa uma ressaca desagradabilíssima, (que os uruguaios e argentinos chamavam de *bajón*, os brasileiros de *repeteco* ou *repê* e nós, no "Corvo", de *termidor*), mal estar e depressão muitos difíceis de curar, a não ser com uma nova dose, o que faz da anfetamina uma droga perigosa, principalmente pelo fato de não só tirar o apetite como tornar a ingestão de sólidos quase impossível. Felizmente, era uma droga cara e difícil de conseguir, mesmo quando era fabricada legalmente no Uruguai e Argentina e daí contrabandeada para o Brasil. Em todo caso, nunca conheci uma pessoa que fosse realmente viciada em anfetaminas, ou que não conseguisse parar de tomá-las.

Esta digressão sobre maconha e anfetamina começou com a descrição do hábito que criamos de resolver problemas *in*ternos a partir das discussão dos mesmos. O eventual (bastante freqüente) uso de drogas nestas ocasiões agia, por um lado, como "incentivo" e elemento desinibidor e, por outro, como elemento confraternizador, uma vez que as várias pessoas, inclusive as envolvidas nos problemas específicos a ser tratados, consumiam ritualmente substâncias proibidas para as pessoas normais, e compartilhavam um estado de espírito restrito aos marginais, e, entre estes, aos malucos. A solução drástica, se outra não houvesse, para os problemas causados por horários distintos, uso (e abuso) de bens alheios, dívidas excessivas, etc, é simples e eficaz: quem não suporta sai fora. Entretanto, a instituição de discutir a fundo (geralmente uma noite inteira) o assunto tornava essa solu -

ção restrita a casos de inadapáveis - os desviantes dos desviantes. Em geral partia-se de um princípio: os problemas eram causados por "recaídas burguesas" dos malucos, e a confraternização e o *ethos* grupal deveriam restabelecer os valores de desapego a bens em geral.

Assim como foi descrito, vê-se que entrávamos na "sessão" com o problema de antemão resolvido. Ou os insatisfeitos reconheciam sua falta de razão e os "abusados" idem, ou sua permanência seria intolerável. Quer dizer: o problema que resistisse a uma sessão era tacitamente expelido do grupo. Esta atitude, que hoje me parece racional, inflexível e eficiente, não aparecia claramente à época. Creio firmemente que havia um processo, este processo, de manutenção do equilíbrio interno do grupo; não lembro, porém, de que tal acordo fosse explícito, ou mesmo consciente. Este ponto nevrálgico do fragilíssimo esquema de auto-perpetuação do grupo era bastante ritualizado. Geralmente as sessões de consumo de drogas se davam na sala do apartamento (obviamente de janelas fechadas) com pouca iluminação e música. Em caso de uso de maconha o preparo da droga se dava no mesmo ambiente, geralmente por alguém considerado o mais hábil na feitura dos cigarros nos quais a maconha é fumada. Faz-se um cigarro por vez, e este circula pela "roda", pelas pessoas circularmente colocadas, até terminar.

A "roda de fumo" é um ritual complexo. Não recordo, por exemplo, de ter participado de uma na qual houvesse pessoas sem referências, quer dizer, mesmo eventuais desconhecidos deveriam ser recomendados. O circular do mesmo cigarro, a parte ser necessário pela pouca quantidade de maconha geralmente dis

ponível, ou pelo preço relativamente alto, acontecia independentemente disto. Se fossem ser fumados três cigarros entre três pessoas, seriam fumados um após o outro, em círculo. A "roda de fumo", a meu ver, unifica, igualiza, cria intimidade. O paralelo com a roda de chimarrão é evidente. Também neste caso a cuia circula, e não importa quantas pessoas ou cuias disponíveis haja, nunca haverá mais de uma por roda. Assim, pode-se supor que fumar maconha tem dois efeitos: o efeito da droga no cérebro de quem fuma e o efeito do ato social de fumar, do rito de compartilhar um uso restrito. Neste ponto, o sentido social da maconha é claro. Se, por um lado, se pode comparar o fato de "puxar um fumo" com outras atividades sociais ritualísticas como "tomar um cafezinho" ou "tomar um aperitivo", feitas com o sentido de criar um clima de intimidade agradável, de *partilha*, à "roda de fumo" se deve somar os componentes do efeito e da proibição.

Nas sessões onde a maconha era fumada, havia uma tendência à conversação individual e ao riso, e maior preocupação com a música. Várias pessoas gostam de desenhar, pintar ou escrever. Porém, se o ambiente é propício, a conversa se generaliza. É bom lembrar que estou falando de uma época em que a maconha era de uso quase exclusivo das camadas de baixa renda e de marginais em geral. Jovens de classe média, quase nunca fumavam maconha. Trata-se de uma situação completamente diferente de hoje, quando a generalização do uso tirou da maconha as características de ser peculiaridade de determinados grupos. A anfetamina requeria uma técnica maior, e, conseqüentemente, um ritual bem mais complexo. Era preparada na cozinha, através da moagem, solução e filtragem das pílulas ou

"bolas", e depois injetada. Havia os "enfermeiros", as pessoas mais competentes no ofício de aplicar injeções (endovenosas) que após aplicarem a anfetamina nos outros, o faziam em si mesmos ou reciprocamente. Fazia-se uma fila do lado de fora da porta da cozinha (fechada para não perturbar os "enfermeiros" no processo de destilação) e, uma a uma, as pessoas entravam para receber a dose. Saíam com ar de felicidade (o choque da anfetamina, injetada na veia, no sistema nervoso central é uma situação assaz agradável) e, de volta à sala, surgia quase instantaneamente a conversa, de forma tão intensa que muitas vezes alguém secretariava a sessão, anotando a ordem para as pessoas falarem (resquícios da militância ...). E as pessoas falavam, falavam, falavam. Apesar das ressacas terríveis, a anfetamina tinha um sentido claro na manutenção da saúde mental do grupo. O sentimento de fraternidade era reforçado; os problemas urgentes considerados, em princípio, consequência de interferência do mundo das pessoas normais no nosso mundo, e o nível de tolerância, a meu ver, hoje, assombrosamente alto. Vale lembrar que para comprar maconha ou anfetamina, naqueles anos, era preciso ir aos pontos tradicionais de drogas, frequentados por indivíduos que poderiam nos assaltar e agredir (o que não ocorria *sempre*, talvez porque não tivéssemos muito dinheiro) e, naturalmente, pontos de frequentes "batidas" policiais. Para jovens de classe média, isso era quase um ordálio. Se havia "especialistas" para o preparo da droga, não os havia para a compra, realmente arriscada. As pessoas iam por revezamento. Enquanto os escolhidos pelo azar iam para os locais de tráfico de drogas, levando o dinheiro de todos, os outros esperavam em estado de profun-

da agitação. Uma situação frequente era ser mandado de um ponto a outro, passando sucessivamente por vários locais - os locais mais perigosos da cidade. Quando os "argonautas" regres-savam da empresa com sucesso, eram recebidos com satisfação sincera. O conseqüente ritual de preparação da droga volta-va a aumentar a expectativa e o nervosismo. A droga poderia, inclusive estar "malhada", quer dizer, adulterada e sem efei-to. Quando, após estas horas de sofrida espera em conjunto, era sentido o efeito agradável da droga, a disposição de enten-der eventuais adversários era bastante grande; os problemas reduziam-se às suas proporções objetivas e a tendência a superá-los geralmente vencida a tendência oposta. Afinal, alguns do grupo haviam se arriscado em uma empresa difícil sem nenhuma recompensa especial. Na verdade, todos se haviam arriscado, pois a prisão de emissários poderia resultar, mediante os mé-todos de coação da polícia, na prisão de todos.

Esta importância das idas aos locais de tráfico de dro-gas hoje parece essencial para a sobrevivência do grupo. Re-cordo que uma das sessões de anfetamina, antes da administra-ção da droga mas após seu processamento, um indivíduo entrou na cozinha, se apoderou de toda a quantidade, que estava numa xícara, e se trancou no banheiro dizendo que ia jogar a carga no vaso. Isto após a coleta de todo o dinheiro do grupo, a procura e a compra, e o processamento. Não recordo qual foi a causa desta atitude, mas lembro a atitude tomada pelo grupo. Enquanto o indivíduo em crise, trancado no banheiro gritava que ia jogar tudo fora, as pessoas continuavam na fila que faziam na porta da cozinha, conversando entre si e se perguntando o que teria levado Fulano a fazer isto. A pessoa encarrega

da da preparação e administração da anfetamina estava pré-designada para essas eventualidades. Afinal, a administração da droga era responsabilidade dela, logo, resolver o problema também. Assim, o "enfermeiro" foi até o banheiro, enquanto os outros permaneciam na fila. Ficou vários minutos falando calmamente através da porta, que finalmente se abriu. Dentro, o outro segurava a xícara na mão sobre o vaso, e continuava ameaçando botar tudo fora. O "enfermeiro" entrou no banheiro e fechou a porta por dentro. Ficou lá aproximadamente meia hora, conversando em voz baixa. Quando saiu tinha a xícara (com o conteúdo intacto) na mão. Voltou para a cozinha, em cuja porta a fila continuava, se bem que sentada no chão. O autor do quase desastre veio logo depois e disse qualquer coisa como - "Desculpem. Entrei numas". e foi para o fim da fila. Este é o único incidente relacionado com o uso de drogas que lembro e, sobre um período de dois anos, naquela casa, nenhum outro me foi relatado.

Creio ter deixado claro que, em minha opinião, o "Corvo" utilizava a discussão, o debate e a conversa, estimulados e ritualizados pelo uso de drogas, como sistema de controle e resolução de tensões internas. Se alguma vez chegou-se perto de um ritual de iniciação naquela comunidade, foi a primeira participação de um indivíduo em uma dessas sessões o caso mais característico. Não eram, porém, sessões absolutamente fechadas, e sim abertas para qualquer pessoa apresentada por um dos membros do grupo. Esta prática levou, em determinadas épocas, à superlotação da casa, ao menos no nível dos flutuantes. O excesso de pessoas, porém, era de certa forma auto-regulado, uma vez que causava crises e discussões que tornavam

o "Corvo" um lugar desagradável para visitar ou estar. Nas épocas de "depuração", pessoas auto-convidadas ou semi-convidadas, ao entrar na sala, causavam uma ostensiva romaria para os quartos, cujas portas eram fechadas. Podíamos passar horas enfiados nos quartos para expulsar alguém. O sistema sempre foi eficiente, e nunca vi alguém ser verbalmente mandado embora.

Esta atitude é característica de um grupo profundamente entrosado. A identificação do indesejável, o entendimento sem palavras, o isolamento do "estranho", caracterizavam a sociedade que chegou a um nível de entendimento "epidérmico".

Já disse aqui que das muitas baías que conheci não foi possível extrair uma regularidade de processos e comportamentos. Mesmo minha definição inicial de baía é arbitrária e funcional. Os processos acima descritos como reguladores de tensões internas são, portanto, relativos apenas ao local em apreço. Uma outra baía mais ou menos contemporânea de Porto Alegre parecia utilizar, para os mesmos fins, banhos coletivos, evidentemente um ritual de congraçamento envolvente e amistoso. Uma baía onde fiquei no Rio de Janeiro mantinha uma circulação de parceiros sexuais quase obrigatória. Os dois sistemas (se se quiser entendê-los assim) levam à aproximação entre os membros e à expulsão informal dos indivíduos não bem integrados. Em Buenos Aires, onde conheci e permaneci algum tempo em duas baías, notei diferenças fundamentais. As baías, enquanto residências, se desvinculam das pessoas, muito mais nômades. Assim, a população total de uma baía portenha pode mudar em tempo relativamente curto, curto demais, inclusive, para formar associações mais duráveis. Para os *hippies*

argentinos a mobilidade, a estrada, era mais importante que tudo. Uma associação entre pessoas, um casal que se formasse, por exemplo, geralmente marcava seu estabelecimento como casal saindo para viajar juntos.

Quanto aos fatores determinantes, acho muito provável que os mecanismos específicos do "Corvo" se devam à origem política da maioria dos membros do grupo. Acostumados à discussão exaustiva dos problemas, sejam mundiais, grupais ou pessoais nas "células", acredito que aproveitaram aspectos desta prática e os transformaram a fim de construir o novo comportamento. Afinal, o elemento comunitário era característico a ambas as situações, e uma das provas de sua importância é o fato de que até hoje muitos dos ex-participantes do grupo recriam espontaneamente situações em parte semelhantes à essa de 16 anos atrás.

Certamente que é nos hábitos que contrariavam os padrões de comportamento "normais" que se encontram os mais importantes para caracterizar e explicar a manutenção dessas associações. Não sendo políticos, nem, num sentido mais amplo, teóricos utópicos, mas praticantes assumidos de um comportamento desviante, é na prática que podíamos alimentar nossas precárias instituições. No sentido de Turner, realizávamos a *communitas* espontânea e nesse sentido a simples passagem de tempo deveria nos levar à transição para a estrutura. O fato a considerar é que não tivemos tempo para isso, embora seja difícil crer que este tipo de *communitas* eventualmente viesse a se estruturar. Tínhamos uma idéia muito vaga - e muitas vezes mística - de um futuro no qual camadas cada vez mais amplas da juventude aderissem à contracultura. Porém não hav

e nem poderia haver formulações logicamente sustentáveis neste sentido. A contracultura, ao invés de ser uma proposta de mudança, foi uma prática transitória de uma minoria numericamente expressiva, visível, da sociedade, e esta transitoriedade é sua característica maior. Creio que no fundo todos sabíamos que seríamos absorvidos, mais cedo ou mais tarde, e talvez daí viesse nosso imediatismo e a ausência quase total de tentativas de teorizar o futuro do movimento.

Da mesma forma que usar drogas nos diferenciava da juventude normal, os hábitos sexuais das baías também tinham sua especificidade. Entretanto, ao contrário do que pareciam pensar os adversários da contracultura, os *híppies* não viviam em perpétua orgia. Ao contrário, nunca conheci, nem por referência, qualquer baía que não tivesse casais definidos, ou que não os tivesse por princípio, ou que fosse intolerante em relação à monogamia. A especificidade do comportamento sexual das baías estava, até onde pude constatar, no comportamento "adúltero" aberto. As pessoas tinham relações sexuais não disfarçadas mesmo que tivessem companheiros fixos, sem que isso implicasse em qualquer tipo de sanção. O problema para tratar deste assunto está principalmente no fato de que a cultura ocidental está acostumada a tratar as relações sexuais de qualquer tipo como sendo fenômeno biológico-cultural mais importante da humanidade. Assim, se os *híppies* tentavam e muitas vezes conseguiam realizar o pré-requisito da *communitas* de nivelamento de *status*, inferia-se que haviam atingido o inconfessado paraíso de nossos sonhos: as relações sexuais sem barreiras. Isto nunca aconteceu, visto que uma das regras não escritas para a existência de uma comunidade *híppie* é o res -

peito mútuo, e nem todas as pessoas querem ter relações sexuais com todas as pessoas. Pode-se dizer com segurança que as características fundamentais do comportamento sexual dos *hippies* (restrito aos casos que conheci ou tive informação) eram duas: o referido "adultério" praticado abertamente e a tolerância com relações homossexuais. Os dois casos estão ligados, aparentemente, a uma questão também de espaço físico. Logo tivemos de nos acostumar a compartilhar camas com pessoas que não eram nossos cônjuges. O hábito de dormir com pessoas sem necessariamente ter relações sexuais é, pelo menos para uma juventude sexualmente reprimida, uma experiência bastante saudável. Estatisticamente, é de se esperar que entre pessoas com muitos e variados companheiros de cama cresça o número de relacionamentos e parceiros sexuais. E de fato cresce. Assim com o citado hábito aos poucos tende a dismantelar a vergonha da exposição do corpo. Talvez que o fato de visitantes fortuitos nas baías assistirem situações de nudez ou seminudez os levasse a imaginar a orgia perpétua que nunca houve. O que houve, no número comparativamente grande de relacionamentos hetero e homossexuais entre os *hippies* foi apenas mais um desdobramento da identidade definida por oposição. Sendo a moral sexual uma das bases da estrutura social normal, sua negação nas baías foi um fenômeno lógico e, em princípio, automático. E neste caso também está presente a enorme tolerância dos *hippies*: embora o comportamento frequente fosse o relacionamento sexual (hetero ou homo) definido a partir da vontade dos eventuais parceiros, conheci casos de heterossexuais, casais monógamos, e pessoas virgens que nunca foram coagidas a alterar seus comportamentos. Alterando a formulação da

frase: nunca vi, nem tive conhecimento, de que *hippies* forçassem ou procurassem forçar alguém a alterar sua conduta sexual, mesmo dentro das baías. Provavelmente este depoimento será surpreendente, mas a maior parte dos comportamentos "estranhos" atribuídos aos *hippies* o foram por pessoas sem conhecimento de causa, por ignorância ou intenção.

Faço aqui um parêntese para demonstrar um dos processos de alteração de fatos concretos com fins ideológicos. Recentemente um programa jornalístico de televisão fez uma matéria sobre a doença da moda, a Síndrome de Deficiência Imunológica Adquirida (AIDS). É sabido que a AIDS foi apelidada pela mídia de "Câncer Gay". O referido programa citava, como de costume, estatísticas, as quais "demonstravam" que a AIDS ocorre *principalmente* entre "homossexuais que mudam frequentemente de parceiros", depois entre prostitutas e, finalmente, entre pessoas "sexualmente promíscuas". O que sai deste palavrório? Que a AIDS é mais frequente entre pessoas que variam de parceiro sexual. A "predileção" da estatística por homossexuais e prostitutas é evidentemente ideológica, pois os três grupos citados tem uma característica sexual comum, a variedade das relações. Em sendo a AIDS, pelo que se diz até agora, transmissível por - principalmente - relações sexuais, é evidente, se não foi dito, *como foi*, de forma intencionalmente distorcida, que as pessoas que tem maior número de relações sexuais serão mais vulneráveis à AIDS. A especificação dos homossexuais e prostitutas é absolutamente irrelevante. O único item válido é o da variedade sexual.

Desta forma se tratam as minorias estigmatizadas em geral. É fácil manejar informações e dar-lhes o sentido que

se quer. Quando a sociedade normal passou a ver os *hippies* como ameaça, sua maior abertura para comportamentos sexuais não ortodoxos e para o uso de drogas foi levada ao absurdo na representação feita pela sociedade em geral.

Nos termos em que foi comentada aqui, à parte os erros que fatalmente cometi, a existência do "Corvo" durou até 1971. Durante o ano de 1970 começou a ocorrer um fenômeno de dispersão. As pessoas haviam (dentro da ideologia construída) ficando paradas por muito tempo. Vários dos membros do grupo - a maioria - viajou para a Europa, localizando-se principalmente nos países escandinavos, onde trabalhos sem necessidade de especialização, como garçom, arrumadeira de hotel, etc, eram bem pagos - o suficiente para trabalhar alguns meses e viajar outros. Dos que não fomos, de qualquer jeito entramos em movimento. Não era absolutamente inviável manter "O Corvo" ou similar, e a prova é que outras baías permaneceram, como outras surgiram e outras terminaram. Mas fazia parte do que pensávamos, do que acreditávamos, estar em movimento. Como já disse, era relativamente fácil viajar de cidade em cidade" aportando" nas diversas baías ou pontos de referência. Problemas como prisão (prender um *hippie*, embora ilegal, era habitual) eram encarados como percalços inevitáveis, mas não impediam que viajássemos, que tomássemos conta das estradas e nos perdessemos continente afora.

Para a extinta comunidade do "Corvo", 1971 foi o ano da estrada. Era a experiência que, pensávamos, ainda devíamos a nossos "avós-beat", e, com a casa nas costas, mantivemos, milhares de pessoas, um fluxo contínuo e semi-aleatório pelas estradas deste lado do mundo (e do outro também: Índia, Tibe-

te e Nepal eram pontos de encontro de *hippies*), nordeado em parte pelo chamado das grandes cidades ou dos "paraísos" rurais que descobrimos e que via de regra as pessoas normais ocupavam pouco depois de chegarmos. Da mesma forma que fomos para a estrada e criamos, nas baías, uma alteração constante de ocupantes, a repressão do exército e da polícia, em plena histeria do anti-comunismo (na América Latina) começou a se ocupar também de nós. A vida na estrada, a perseguição e as prisões frequentes foram esgotando os *hippies*. A dificuldade maior de conseguir dinheiro na estrada, a droga ruim e cara, o estigma aumentando a animosidade, uma série de fatores diminuiu a força desse fluxo nômade. Talvez o fator mais importante para a diminuição do surto migratório de 1971 tenha sido que quase ninguém encontrou, longe de suas baías, a tranquilidade que esperava. Havia a cidade e havia a estrada. Em 1972, ambas já haviam sido experimentadas, e a estrada foi uma experiência traumática. Aí começou, pelo menos das pessoas com quem convivi, um reassentamento. Chegávamos nas cidades e baías novas tinham sido formadas, reaglutinando antigos companheiros e fazendo novas associações. Em Porto Alegre fomos chegando aos poucos, e no início de 1972 já haviam voltado quase todos os companheiros que tinham ido para a Europa, e quase todos os que tinham ficado vagueando deste lado do oceano.

Quase todos.

Em 1972 voltei a Porto Alegre. Não foi casual, mas um regresso com características de desistência da vida na estrada. A repressão policial aumentava, e o estado mental das pessoas estava ficando cada vez pior.

Além disto, a apropriação dos signos e símbolos da contestação *híppie* pela sociedade em geral tornou os mesmos, por um lado, inócuos e, por outro, inícuos, uma vez que passaram a ser usados por pessoas que os *híppies* desprezavam.

Escrevi anteriormente que os *híppies* provaram que é possível para um grupo de pessoas viver sem trabalhar, e, deve-se acrescentar, fora dos padrões de comportamentos prescritos. O que me parece ter ficado demonstrado em 1972 é que a sociedade em geral tolera certos desvios enquanto estes parecem passageiros ou inofensivos. Ora, o número de *híppies* não parava de aumentar. Se na virada de 1968 para 1969 em Porto Alegre havia duas baias, dois anos depois deveria haver mais de vinte. Se em '69 éramos uns 30 malucos, em '72 deveriam ser 300, e esse aumento foi válido para todas as cidades médias e grandes. O fenômeno da contracultura tornara-se um fenômeno numericamente expressivo, levando sempre consigo o elemento justificador de toda e qualquer repressão: o uso de drogas. As hipertrofiadas forças de repressão, além de perseguir os militantes de esquerda, passaram a perseguir os *híppies*, e devemos sempre lembrar que nessa época, mais do que hoje, o exército e a polícia eram absolutamente intocáveis pelas instituições judiciárias. Numa situação extra e supra-legal, o braço armado do Estado desfrutava de imunidade, pairando, ainda mais ostensivamente que hoje, sobre a vida cotidiana da sociedade.

Não era mais possível permanecer na estrada, não só pela repressão policial mas também porque a atitude geral das pessoas normais não diferia da atitude policial. A proliferação dos *híppies* era, efetivamente, uma ameaça, na medida em que os pais de família sabiam da razoável probabilidade de

que seu(s) filho(s) viesse a tornar-se um *hippie*, levando pa os pais o estigma de incompetência.

Houve então a tentativa de reassentamento dessa população migrante. Porém, se antes as baías eram representadas pe los normais como locais onde viviam pessoas "estranhas", em '72 já se tinham transformado em centros irradiadores de ampla gama de ameaças. Durante os mais de dois anos de existência do "Corvo" nunca houve qualquer tipo de envolvimento com a polícia. Em '72, a rotina era o contrário. Quando voltei para Porto Alegre, encontrei já formado o "Baião", referido na Introdução deste trabalho. O Baião era uma casa antiga, de três quartos, na Volta do Guerino, um bairro de classe média baixa. O número de habitantes originais era seis, mas, como disse, estávamos voltando da estrada. O "Baião" se organizou nos mesmos moldes do "Corvo", inclusive com dois habitantes comuns. O conflito que se sucedeu - e que se vinha armando desde '70, a própria diáspora do "Corvo" sendo sintoma e o tendo postergado - foi causado por fatores extra-casa. As pessoas que formavam o "Corvo" eram de origem de camadas médias e altas da sociedade, conhecendo portanto os códigos de convívio destes setores, e utilizando-os nos contatos externos a fim de reduzir ao mínimo a agressividade das fronteiras imediatas. Na época do "Baião", este pacto, algumas vezes tornado explícito anteriormente, já não existia.

(Um dos habitantes do "Corvo", ex-estudante de filosofia, ex-trotsquista, trabalhava em um banco. Era obrigado a ter cabelos curtos e usar traje completo, com gravata. Uma de nossas piadas era observar seu ritual matinal, ao final de uma "sessão": às seis horas da manhã levantar - se tives

se chegado a deitar - tomar banho, fazer a barba, vestir o traje, tudo isso ouvindo o noticiário da Rádio Guaíba (emisora informativa e absolutamente "quadrada"), e sair para o trabalho. Era um situação divertida, lembrando os personagens dos quadrinhos com suas identidades secretas. Não por acaso, esta pessoa era uma espécie de "embaixador", encarregado de tratar com vizinhos, fornecedores, etc. Levando o papel a sério, ele chegava mesmo a ter preocupação com a nossa aparência. Recordo pelo menos uma vez que ele sugeriu que os membros cabeludos do grupo procurassem evitar entrar ou sair juntos do apartamento).

O "Baião", ao contrário, demonstrava ostensivamente ser o local onde pessoas não-normais se encontravam. Havia nessa época um epi-fenômeno da contracultura, aquilo que chamávamos de "*hippies* de fim de semana", pessoas que viviam com as famílias e frequentavam, eventualmente, baias, passando em geral nelas os fins de semana. Tais indivíduos, mesmo não querendo, eram problemáticos de várias formas: mostravam o processo de contágio a partir da contracultura; muitas vezes passavam a usar drogas dentro da casa da família; não tendo verdadeiramente rompido com a família e escola, mostravam-se muito mais agressivos em comportamentos "contraculturais"; e principalmente, junto com o tráfego de *hippies* itinerantes levavam a té pontos intoleráveis a lotação da casa.

Nosso aprendizado tinha sido no sentido de absorver todos os tipos de choque, de receber todas as pessoas. O endereço do "Baião" circulava em Santiago do Chile, Buenos Aires, Salvador, Rio de Janeiro, Montevideu, São Paulo, Londres, Estocolmo, Madrid, etc. E nem todas as pessoas que che-

gavam para descansar por uns dias antes de seguir viagem eram inofensivas. Chegou gente agressiva, chegaram ladrões, chegaram rapazes que não tinham estrutura para ver mulheres despidas ou pouco vestidas sem se tornar sexualmente agressivos. Chegaram pessoas que não sabiam calar ou sorrir para as agressões de rua, e gente que achava bobagem não fazer muito barulho de madrugada para que os vizinhos pudessem dormir. O aumento do consumo de drogas levou ao resultado óbvio, a adulteração ou falsificação, levou também ao encarecimento e, pior que tudo: ao tráfico intra-muros (quando aparecia, por exemplo, boa maconha a bom preço, era interessante estocar, pois podiam passar meses antes de outra boa oferta). Pessoas estranhas batiam na porta e pediam para comprar esta ou aquela droga. Indivíduos que não eram nada além de traficantes se "disfarçavam" de *hippies* para frequentar as baías e ter um ponto de compra e venda. Mas talvez o pior resultado do hábito de consumir drogas proibidas por lei tenha sido o fato de, com a repressão e quase desaparecimento da droga "boa", algumas pessoas terem passado a experimentar as substâncias mais estranhas e tentar impingí-las aos outros. Neste período de obtenção de drogas na base do ensaio e erro, entre outras coisas, vi pessoas tomarem dosagens enormes de pílulas inibidoras do apetite, geralmente misturadas com álcool; cheirar cola-de-sapateiro e lustra-móveis; destilar e injetar remédios contra o resfriado; injetar conhaque na veia; e talvez a droga mais impressionante: super-doses de Artane, medicamento contra o mal-de-Parkinson que ativa a circulação cerebral.

Drogas e sexo (mais) livre não são privilégios dos *hippies*. O aumento numérico do movimento levou à dissolução das

fronteiras, a "gradacões" entre os *híppies* e *não-híppies* inexistentes no maniqueísmo anterior. A diluição do movimento, vinda de fora também, pelas tentativas massivas de inclusão, não podia ser enfrentada sem uma formalização e um autoritarismo incompatíveis com os *híppies*.

Para o núcleo original do Baião não havia tantas experiências provavelmente devido a um passado crítico e a um conhecimento prático do que pode e do que não pode ser ingerido sem risco de danos graves. Uma conexão com a Europa do Norte abastecia a casa de LSD "legítimo". Como já disse alguém, o inferno são os outros. Houve frequentes visitas da polícia ao Baião, geralmente por reclamações dos vizinhos. Não sei porque, os policiais, das primeiras vezes, se limitaram a conversar e advertir. Todos sabiam, no inverno de 1972, que a polícia ia acabar com o Baião. As drogas ruins, as prisões isoladas que muitos haviam sofrido (eu fui preso em 1971, em plena Avenida Nossa Senhora de Copacabana), as pessoas desinteressantes, desagradáveis e indesejáveis que muitas vezes superlotavam a baía, todos estes fatores nos levaram muito próximo da loucura. O próprio uso do LSD, que nessa época foi relativamente intenso, teve um papel importante. O LSD é uma droga descoberta por equipes subvencionadas pelo governo dos Estados Unidos e que foi testada pelo exército norte-americano em pacientes não necessariamente voluntários (BECKER, 1977, p. 202). Sendo fácil de sintetizar o LSD escapou ao controle do Exército, que pretendia usá-lo como arma de guerra (BECKER, 1977, p. 202) e foi apropriado pela contracultura. É uma droga com interessantíssimas possibilidades para um processo formal ou informal de desrepre-

são ou desinibição, uma terapia reichiana imediata. Porém, ao contrário, por exemplo, de uma terapia reichiana, não havia possibilidades, na Porto Alegre de 1972, de conhecer indicações, contra-indicações, quantidades recomendáveis, etc. Em suma, não havia conhecimento nem controle, e o LSD é uma droga poderosíssima e perigosíssima. Tudo o que sabíamos é que o LSD deve ser tomado em situação de paz e inapreensão, porque "amplifica" as sensações da pessoa. Se tomado em condições de tensão e medo, a "viagem" pode não ter volta.

A mania de perseguição (os *híppies* argentinos a chamavam "persecuta") era constante e generalizada. Dois habitantes do Baíaõ, em uma "viagem" de LSD, saíram à noite procurando uma viatura policial para se entregar. Conforme explicaram depois, convencidos de que todos iam ser presos mais cedo ou mais tarde, resolveram acabar com a espera. (Não encontraram a viatura). Surgiram atritos internos que começaram a destruir os pressupostos de tolerância e amizade que, ao menos para alguns de nós, haviam sido, se não adquiridos, pelo menos reforçados no "Corvo". Questões do tipo: "Quem espalhou que aqui tem maconha para vender?" "Quem foi que recebeu o LSD no malote sem checar o funcionário antes?" "Quem deu nosso endereço para esses chilenos malucos?" "Quem deixou os doze uruguaio acamparem no jardim e convidar os vizinhos para uma festa?" - este tipo de problema foi o réquiem para o "Baíaõ". Hoje parece uma situação inexplicável, sabermos que era uma questão de dias para acontecer a "batida" policial e manter a casa aberta. Houve tentativas de escapar, eu mesmo tentei definir lugares onde cada um dos componentes originais da casa poderiam ir morar durante alguns meses, até deixarmos

de constar nas rotas de navegação dos malucos latino-americanos. Alguns chegaram a tentar, *mas voltaram*. Quando a polícia chegou, faltavam pouquíssimas pessoas do grupo original e havia quantidade de "visitas". Quando eu cheguei só havia policiais. Não me levaram porque, segundo o delegado encarregado, "já tem quinze lá, não precisa mais". A polícia encontrou um quilo de maconha na casa. Sabendo que haveria uma "batida" a qualquer momento guardávamos um quilo de maconha de baixo da cama ...

Este comportamento por parte da polícia demonstra que nos davam importância devida. Deveríamos ser presos com escândalo para reforçar a idéia de que éramos uma ameaça, deveríamos aparecer como ameaça. Entretanto, o experiente delegado que comandou a "operação", demonstrando pleno conhecimento das proporções da "ameaça" que enfrentava, não prendeu todos por "falta de espaço".

O grupo originado no "Corvo" não tentou mais se reagrupar. O locatário da casa foi condenado a dois anos de prisão, tendo cumprido um antes de ser solto condicionalmente. A imprensa de Porto Alegre fez uma festa e nunca li tanta mentira mal-intencionada quanto nesses dias. A imprensa tentou conferir ao "Baião" um clima de satanismo, de forma absolutamente irresponsável. O mais triste em relação a este comportamento vergonhoso dos jornais de Porto Alegre foi que não havia real intenção de nos prejudicar, queriam apenas vender e superar um ao outro em tom escabroso, sem o mínimo interesse pelo que de fato acontecia. O comportamento baixo e repugnante, anti-profissional, mercenário e bajulador desses jornais e jornalistas, justiça seja feita só foi devido ao amor pelo dinheiro, que é

quem redige as notícias. Entretanto, foi coerente. Um período do movimento de contracultura em Porto Alegre estava terminado, e os jornalistas com opiniões de aluguel apenas repetiram, calhordamente, os vitupérios mentirosos que as pessoas normais normalmente nos dirigiam e gostariam de ver impressas. Tudo é lógico, tudo tem sua lógica.

A experiência iniciada pelo grupo original do "Corvo", em 1969, terminou no porão da oitava delegacia de polícia de Porto Alegre em 1972. Não houve tentativa significativa de reagrupamento, e as outras baias que havia na época e continuaram existindo, assim como outras que se formaram, não tinham características peculiares do "Corvo" e que, em parte, se repetiram no "Baião". Enquanto éramos poucos e se esperava que fôssemos um fenômeno passageiro, nos deixaram existir. Quando o número aumentou começou a fragmentação interna, e aumentou a repressão externa. O reassentamento de 1972 foi importante para marcar coerência, valores e respeito ao que já havia sido feito. Era a tentativa de volta ao passado, impraticável.

Embora feita por volta de 1970, foi só em '72, quando estávamos no "Baião", que chegou ao Brasil a canção de John Lennon, "God". Lá estava, no meio da letra, um verso que iria ficar muito conhecido: *The dream is over* - "O sonho acabou".

5. CONCLUSÃO

Também eu me sinto pronto a tentar reviver. Como se esta grande cólera me tivesse limpo do mal, esvaziado da esperança, diante desta noite carregada de sinais e de estrelas, eu abria-me pela primeira vez à terna indiferença do mundo. Por o sentir tão parecido comigo, tão fraternal, senti que para que me sentisse menos só, faltava-me desejar que houvesse muito público no dia da minha execução e que os espectadores me recebessem com gritos de ódio,

O tom pesado com que encerrei a narrativa da experiência do Baão foi involuntário. Não o pretendi e tampouco o evitei. Não era outra nossa forma de sentir na época. Entre 1969 e 1972 lutamos para que nosso modo de vida, nosso comportamento, fosse aceito, e não conseguimos. Muitas pessoas foram presas em penitenciárias ou clínicas psiquiátricas, algumas morreram. Estudando documentos que me auxiliassem na elaboração deste trabalho, encontrei um que me parece descritivo do trauma que sofremos em 1972. O texto que, reproduzo a seguir, foi escrito por mim em 1973; ainda no clima dos acontecimentos narrados. Engavetado durante todos estes anos, acho apropriado divulgá-lo aqui e agora.

"... e entraram três anjos derrotados, os últimos preságios de uma vida desperdiçada entre os copos e as taças dos bares do porto, passarão por mil ruas geladas para se defrontar com os exércitos descidos de uma altura desconhecida e pretendida pelos revoltosos do último período revolucionário. As buscas dos anjos se estenderam por bairros sonhadores de luas perdidas na faina dos bairros de perto do rio, e nos bosques úmidos se propagou o último alento dessa imagem da humanidade condenada: a pergunta é a resposta. Me busco pelos cárceres esquecidos das revoluções longínquas, imagens envolventes de pessoas desiludidas, a procura infrutífera desse mundo que sempre andamos a buscar, de todo o possível e o impossível e o existente e o inexistente que pensávamos encontrar numa esquecida encruzilhada do caminho, do caminho pretendido para sonolentos burgueses que despertam nas manhãs de domingo para buscar uma esperança de céu porque é domingo mas que sabem não vai acontecer nunca. E as pessoas

seguem na caça impossível, na caça do destino dos anjos, na busca do imbuscável, nas corridas atrás do inatingível, na corrida em busca do pórtico impossível, os pássaros não ensinam o caminho a ninguém, os que se propõem a chegar, os que se julgam capazes, eu olho essa corrida louca e o rio na minha finitude infinita, passem, por favor, eu sou eterno. Não me esqueci de quem uma vez me mostrou a verdade, persegui os ladrões da seriedade enquanto pude, enquanto não me mandaram parar e me encerraram num quarto a escrever histórias impossíveis para leitores impossíveis. Me despeço da batalha no luto do derrotado antes do tempo: tudo podia, ninguém conseguiu. A força estranha que impele os navegantes segue agindo com os mesmos não-resultados de sempre e agora o meu lugar é no camarote, já que abandonei o cortejo dos anjos e eles seguem aliciando mercenários da verdade porque acreditam e eu acredito mas não tenho fé. O nada segue sendo a força nula que aciona os assistentes da luta eterna: é nossa vez de assistir aos outros soldados lutarem e torcer por eles sem ênfase, conhecedores da realidade - muro que atrapalha essa corrida, a vergonha, a moral arruinada, o lixo que se empilha nas calçadas, a esperança esfacelada bebida gole a gole nas mesas sujas e nos arrotos impotentes de quem já lutou e perdeu a fé."

dezembro 73

"Derrotados" pode parecer hoje excessivamente pessimista; mas era o tom possível na época. Atualmente, muitas das pessoas que formaram o "Corvo" e o "Baião" estão inseri-

dos em situações razoáveis na sociedade: somos professores, médicos, jornalistas. Alguns casados, não muitos. Por motivos que necessitariam um outro estudo para serem esclarecidos, muitos moramos em Florianópolis. Esta ilha abriga, aliás, uma verdadeira "reserva" da contracultura: é impressionante o número de *hippies* brasileiros, argentinos e uruguaios que vive aqui, teimosamente retirando sua manutenção da produção de artesanato de couro, conchas, metal, etc. Mantém o aspecto visual dos *hippies* das décadas de 60 e 70.

Os egressos do movimento descrito neste trabalho con-fundem-se com a classe média, com a burocracia parasitária que ocupa grande parcela da sociedade ilhoa. Os que estão em Porto Alegre, também em grande parte aparentemente se desvincu-lam dos comportamentos contraculturais. Aparentemente. Os sig-nos exteriores foram abandonados como tática de sobrevivência; entretanto muitos valores permanecem. O repúdio à violência e ao autoritarismo; a negação da moral sexual oficiosa: o de-sinteresse em acumular dinheiro; o afastamento da vida religi-osa e a tolerância com os comportamentos desviantes atuais marcam o que se poderia chamar, talvez romanticamente, mas não incorretamente, de uma recusa a "amadurecer", tornar-se "adu-lto". Somos, em geral, profissionais competentes e frequente-mente nosso trabalho é elogiado pelos setores formais da soci-edade aos quais estamos ligados. Nada surpreendente, uma vez que, por razões sócio-econômicas, cursamos bons colégios, e por razões inerentes ao que foi aqui relatado, só trabalhamos no que gostamos, sendo em geral menos vulneráveis que a maioria das pessoas à ameaça do desemprego. O corolário da traje-tória aqui descrita está, talvez, em termos preferido manter

nossos comportamentos tidos como nocivos dentro das paredes de nossas casas, o que é prática corrente da sociedade dita normal. Em alguns momentos aflora uma atitude que demonstra a existência de um legado, do que talvez seja um comportamento opositor latente. Se o texto de Caio Fernando Abreu para a seção "Juventude" da edição de 20 anos de "Zero Hora" serviu para a introdução deste trabalho, outro texto, de outro companheiro daquele e de outros tempos, terá seu lugar nesta conclusão. Não coincidentemente, foi publicado na mesma página do jornal, quase ao lado do texto de Caio. Escrito por José Otávio "Dedê" Ferlauto:

"Temos nossas vítimas e nossos mártires. Gente nossa. Que foi arrastada para dentro de clínicas e perdeu a própria cara. De vez em quando volta pra rua, deixa a reclusão do lar pelas luzes do bar. E encontra até mesmo sua identidade, arrancada que foi, na marra, num porão psiquiátrico qualquer.

"As flores hepáticas que nos consomem nasceram lá dentro de casa, de onde nos arrancaram à força para, à custa de drogas, nos desintoxicar. Pode isso?

"E tem aquela do cara que deixou o baseado pelo trago. Paranóia de cana. Acabou bebendo de tudo, e muito. Entrava em crises. Numa destas veio o enfermeiro, chamado pela mãe, que o medicou. Uma parada cardíaca levou ele. E ninguém foi em cana por causa disso.

"Ouvimos estas histórias aqui e ali, entre um gole e outro. Reverentemente. Temos mártires, sim. Anônimos, sim. Mas são nossos mortos, os respeitaremos.

"No começo nos escondíamos para beber. A garrafa de Velho Barreiro ou vinho De Caxias nem saía direito de dentro

do saco súp^{er}, pudica. Só o gargalo, generoso e de todos, pintava na roda.

"Agora já bebemos como gente grande. Ninguém proibe, este lado está liberado. Li-be-ra-do. E temos acompanhamento, mas o fumo e o pó estão escassos e caros.

"NÃO VOLTO PARA COLAR

OS PRATOS QUE ATIREI NO CHÃO

"A gente taí. Saciada a fome do não, estamos em busca do vinho. Olhando nossos próprios pés chegaremos, nesta caminhada, lá adiante, num futuro que, visto daqui, não tem maiores atrativos.

"Olhando os pés iremos ao Bonfim e nossa tribo se reúne em torno de um som, no Araújo Vianna, no Parque Marinha ou no Taj Mahal¹. Queremos é viver. Viver legal. Falido o Sistema, esgotadas as possibilidades da religião, do partido, da família, o que nos resta de patrimônio são as pessoas. E é delas e com ela que vivemos. Por elas.

¹Araújo Viana: Auditório localizado no Parque Farroupilha, próximo ao Centro de Porto Alegre.

Parque Marinha: O Parque Marinha do Brasil, o maior de Porto Alegre, recreativo e esportivo, fica no bairro Praia de Belas e foi inaugurado há uns dez anos atrás.

Taj Mahal: casa de espetáculos especializada em música de rock, que costuma apresentar *shows* de grupos locais.

"É claro que precisamos sobreviver. E sobreviveremos, no estudo e no trabalho, durante a semana. Na quinta-feira começamos a nos reanimar. Na sexta acordamos com esperança e na noite nos encontramos. A turma, a tribo, o bando, então, se vê por duas ou três noites.

"O bar nos ensina velhas lições que conhecemos de cor, mas as pessoas sempre se renovam. Não choramos nossos mortos pois só dispomos do momento. E este é o momento: sexta-feira. Vamos tomar mais uma cerveja".

Este é o clima do grupo, durante e após a época aqui enfocada. Saímos da rua, e não foi fácil assistir ao circo armado pelos vencedores. Os signos exteriores de um comportamento contestador foram convertidos em moda, a música pasteurizada e produzida - juntamente com os "músicos" - pelas grandes gravadoras. É sintomático que as três maiores expressões da música no Brasil, Milton Nascimento, Caetano Veloso e Chico Buarque, tenham surgido em meados da década de 60 e que 20 anos depois continuem sendo qualitativamente superiores. Nada do que veio depois teve importância comparável, mesmo porque veio depois o domínio do consumismo, do pré-fabricado e do descartável. A contestação, igualmente, foi tornada um artigo de consumo, bem comportada e asséptica. O exemplo acabado desta contestação "*light*" é o patético festival de música "Rock in Rio", em janeiro de 1985, que não primou apenas pela infra-estrutura milionária, pelo gigantismo e pela mediocridade: teve seu ponto de maior representatividade enquanto local de contestação institucionalizado e delimitado: um carnaval inconseqüente de energia adolescente, transbordante de histeria pré-fabricada e encorajada para extravazar e acalmar

quaisquer impulsos verdadeiramente contestadores (que poderiam denunciar, por exemplo a traição do movimento pelas eleições diretas culminada com a eleição, coincidente ao Festival, dos biônicos seguidores da ditadura militar, Tancredo Neves & José Sarney). Atualmente as roupas, os cabelos e a música ditos de jovens, mas para todas as idades, são produzidos pela indústria cultural. As modas são ingeridas instantaneamente e podem causar verdadeiras intoxicações do porte de um Michael Jackson. Sob este aspecto, a contracultura aparentemente acabou.

Apenas que, como não é possível encontrar um momento inicial para movimentos contestatórios similares ao que se convencionou denominar contracultura (cujo estudo compreenderia os românticos, os franciscanos, o início do cristianismo, etc) não seria inteligente pretender-se ter encontrado seu fim. No período estudado houve uma erupção, logo absorvida. Atualmente há sinais esparsos, como o amargo e valente comentário de Dedê Ferlauto. O movimento, ou melhor, sua essência, está latente, nova como todas as coisas novas, que são todas as coisas não institucionalizadas. Terminei este trabalho buscando uma ilustração da situação e do pensamento das pessoas que participaram do movimento de contracultura, principalmente em Porto Alegre, entre 69 e 72. Em dezembro de 1982, quando já morava em Florianópolis, me foi pedido um pequeno texto para um jornal de circulação restrita. O que escrevi foi:

"Tá bom tudo bem.

"Moramos num lugar bonito ("vivemos na melhor cidade da América do Sul"), tem Chico e tem Milton e tem Cae, e temos bons empregos, e casas na praia & no morro: tá tudo *mu*ito

bom.

"Estamos aqui quietinhos, vivendo nossa felicidadezinha, o nosso amorzinho. É, tá mesmo *muito bom*.

"Então já acabou, então já passou, estamos calmos e satisfeitos, embora não gordos (ainda?).

"Só tem uma coisa gente: eu, pelo menos, não esqueci, não perdoei e *não me conformo* . Paz & Amor, bicho".

6. BIBLIOGRAFIA

1. ABREU, Caio Fernando. Morangos Mofados. São Paulo, Brasiliense, 1983.
2. BAHIANA, Ana Maria. Jimi Hendrix. São Paulo, Brasiliense, 1984.
3. BARRACLOUGH, Geoffrey. Introdução à História Contemporânea. Rio de Janeiro, Zahar, 1976.
4. BECKER, Howard. Uma Teoria da Ação Coletiva. Rio de Janeiro, Zahar, 1977.
5. BENJAMIN, Walter. A Modernidade. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, Janeiro/Março, 1971.
6. _____. Haxixe. São Paulo, Brasiliense, 1984.
7. BIVAR, Antônio e outros. Alma Beat. Porto Alegre, L&PM, 1984.
8. BRITO, Antônio Carlos de. Tropicalismo. Sua Estética, Sua História. Petrópolis, Revista de Cultura Vozes, novembro, 1972.
9. BROWN, Norman. Vida contra morte. Rio de Janeiro, Record, 1970.

10. BUENO, André e GOES, Fred. O que é geração Beat. São Paulo, Brasiliense, 1984.
11. BUKOWSKI, Charles. Cartas na Rua. São Paulo, Brasiliense, 1984.
12. _____. Mulheres. São Paulo, Brasiliense, 1984.
13. _____. Misto Quente. São Paulo, Brasiliense, 1984.
14. BURROUGHS, William. Drogado. São Paulo, Brasiliense, 1984.
15. _____. Almoço Nu. São Paulo, Brasiliense, 1984.
16. BURROUGHS, William e GINSBERG, Allen. Cartas do Yage. Porto Alegre, L&PM, 1984.
17. CHACON, Paulo. O que é rock. São Paulo, Brasiliense, 1982.
18. CHILDE, Vere Gordon. A Evolução Cultural do Homem. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
19. CLASTRES, Pierre. A sociedade contra o Estado; Pesquisas de Antropologia Crítica. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1978.
20. CORTAZAR, Julio. O Livro de Manuel. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1984.

21. DURKHEIM, Emile. As Formas Elementares da Vida Religiosa. São Paulo, Abril Cultural, 1983.
22. FERLINGHETTI, Lawrence. Vida Sem Fim. São Paulo, Brasiliense, 1984.
23. FORACCHI, Marialice. A Juventude na Sociedade Moderna. São Paulo, Pioneira, 1972.
24. FRIEDMANN, Myra. Enterrada Viva. A Biografia de Janis Joplin. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1983.
25. FRY, Peter e MAC RAE, Edward. O que é Homossexualidade. São Paulo, Brasiliense, 1983.
26. GINSBERG, Allen. Uivo. Kaddish e Outros Poemas. Porto Alegre, L&PM, 1984.
27. GOFFMANN, Erving. Estigma. Notas para a Manipulação da Identidade Deteriorada. Rio de Janeiro, Zahar, 1963.
28. GOLIM, Tau. O Herói Ladrão. Santa Maria, IGR Artes Gráficas, 1983.
29. HARRIS, Marvin. Vacas, Porcos, Guerras e Bruxas; Os Enigmas da Cultura. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.

30. HESSE, Hermann. Sidarta. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1965.
31. _____. O Lobo da Estepe. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968.
32. _____. Viagem ao Oriente. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970.
33. HORKHEIMER, Max. Eclipse da Razão. Rio de Janeiro, Labor do Brasil, 1976.
34. HORKHEIMER, Max e ADORNO, Theodor. Temas Básicos de Sociologia. São Paulo, Cultrix, 1973.
35. JAIDE, Walter e outros. Sociologia da Juventude, II. Rio de Janeiro, Zahar, 1968.
36. KEROUAC, Jack. On The Road/ Pé na Estrada. São Paulo, Brasiliense, 1984.
37. _____. Os Subterrâneos. São Paulo, Brasiliense, 1984.
38. _____. Big Sur. São Paulo, Brasiliense, 1985.
39. LAING, R.D. A Política da Experiência e a Ave do Paraíso. Petrópolis, Vozes, 1974.

40. LEVI-STRAUSS, Claude. A Estrutura dos Mitos. In: Antropologia Estrutural 1. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1975.
41. _____. Raça e História. In: Antropologia Estrutural 2. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1976.
42. _____. A Família; Origem e Evolução. Porto Alegre, Villa Martha, 1980.
43. LINTON, Ralph. O Homem. Uma Introdução à Antropologia. São Paulo, Martins Ed., 1962.
44. MACIEL, Eliane. Com Licença, Eu Vou à Luta. Rio de Janeiro, CODECRI, 1983.
45. MACIEL, Luiz Carlos. A Morte Organizada. Rio de Janeiro, Ed. Ground, 1976.
46. MAILER, Norman. Os Degraus do Pentágono. Rio de Janeiro, Expressão e Cultura, 1968.
47. _____. Miami e o Cerco de Chicago. Rio de Janeiro, Expressão e Cultura, 1969.
48. MANN, Thomas. A Montanha Mágica. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1980.

49. MARCUSE, Herbert. Ideologia da Sociedade Industrial. Rio de Janeiro, Zahar, 1967.
50. _____. Eros e Civilização. Rio de Janeiro, Zahar, 1969.
51. _____. Contra-Revolução e Revolta. Rio de Janeiro, Zahar, 1973.
52. MELVILLE, Hermann. Moby Dick. São Paulo, Abril Cultural, 1972.
53. MILLER, Henry. A Crucificação Encarnada. Rio de Janeiro, Ed. Americana, 1971/1973.
54. MORRIS, Terence. Desvio e Controle; A Heresia Secular. Rio de Janeiro, Zahar, 1970.
55. MUGGIATI, Roberto. Rock: O Grito e o Mito. Petrópolis, Vozes, 1981.
56. _____. Rock: O Sonho do Pesadelo. Porto Alegre, L & PM, 1984.
57. _____. Rock: de Elvis à Beatlemania. São Paulo, Brasiliense, 1985.
58. _____. Rock: da Utopia à Incerteza. São Paulo, Brasiliense, 1985.

59. PEREIRA, Carlos Alberto M. O que é Contra-cultura. São Paulo, Brasiliense, 1983.
60. QUEIROZ, Maria Isaura P. O Messianismo no Brasil e no Mundo. São Paulo, Alfa-Ômega, 1977.
61. RAMALHO, José Ricardo. O Mundo do Crime; A Ordem pelo Avêso. Rio de Janeiro, Graal, 1979.
62. REICH, Charles. O Renascer da América. Rio de Janeiro, Record, 1970.
63. REICH, Wilhelm. Escuta, Zé Ninguém. Santos, Martins Fontes, 1974.
64. _____. O Combate Sexual da Juventude. Porto, Textos Marginais, 1975.
65. _____. A Função do Orgasmo, São Paulo, Brasiliense, 1977.
66. RIBEIRO, Darcy. O Processo Civilizatório. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1975.
67. ROSZAK, Theodore. A Contra-cultura. Petrópolis, Vozes, 1972.
68. SAHLINS, Marshall. Sociedades Tribais. Rio de Janeiro, Zahar, 1970.

69. _____ . Cultura e Razão Prática. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
70. SZAS, Thomas. A Fabricação da Loucura; Um Estudo Comparativo Entre a Inquisição e o Movimento de Saúde Mental. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
71. TEIXEIRA, Sérgio Alves. Vestibular: Rito de Passagem ou Barreira Ritualizada? São Paulo, Ciência e Cultura, 1984.
72. _____ . Acusação de Desvio no Varejo. Porto Alegre, UFRGS, Curso de Pós-Graduação em Antropologia, Política e Sociologia, nº 10, 1985.
73. TURNER, Victor W. O Processo Ritual; Estrutura e Anti-Estrutura. Petrópolis, Vozes, 1974.
74. VELHO, Gilberto. O Estudo do Comportamento Desviante: A Contribuição da Antropologia Social. In: Desvio e Divergência. Rio de Janeiro, Zahar, 1974.
75. _____ (Org.). Arte e Sociedade. Rio de Janeiro, Zahar, 1977.
76. VERISSIMO, Luiz Fernando. O Nariz. In: O Analista de Bagé. Porto Alegre, L&PM, 1981.

77. WEBER, Max. A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo. Ed. Universidade de Brasília, 1981.
78. WITTFOGEL, Karl. Development Aspects of Hydraulic Societies. In: STEWARD, Julian (Org.) Irrigation Civilizations Study. Washington, 1955.

7 . ANEXOS

NÚMERO 1

Suprime o saber, e terminarão os males
Entre "certamente" e "sem dúvida", qual a diferença?
Aquilo que os homens temem, na verdade é para ser te-
mido
Mas, aí de mim, tão longe ainda
Está o despertar!
Os povos do mundo estão em festa
Como se estivessem comendo
As oferendas do sacrifício
Somente eu me sinto fraco
Como um desempregado,
Ou um recém-nascido que ainda não sabe sorrir,
Desgarrado como alguém que não tem lar.
Os povos do mundo tem bastante para se poupar,
Porém eu sou como alguém posto de lado.
Meu coração precisa ser como o de um louco,
Que se tornou enlodado, nebuloso!
Os vulgares se sentem sábios, luminosos!
Somente eu me sinto estúpido, confuso.
Os vulgares se sentem inteligentes,
Seguros de si mesmos.
Somente eu me sinto deprimido,
À mercê das coisas como as ondas do mar,
Aparentemente sem rumo
Os povos do mundo tem um propósito,
Somente eu pareço obstinado, estravagante;
Eu somente sou diverso das outras pessoas,
Sabendo inferir o valor
Do sustento da Mãe Natureza.

Existem várias traduções e versões de Tao Te King, com grandes variações. Esta teve por base a edição da Hemus, de São Paulo, 1982.

NÚMERO 2

The Sound Of Silense

Paul Simon

Hello darkness my old friend/ I've come to talk with
you again/
Because a vision softly creeping/ Left its seeds whi
le I was sleeping/
And the vision that was planted in my brain/ Still
remains/
Written the sound of silence// In restless dreams I
walk alone/
Narrow streets of cobblestone/'Neath the halo of a
street lamp/
I turned my collar to the cold and damp/ When my eyes
are stabbed by the flash of a neon light/ That split
the night/ And touched the sound of silence// And in
the naked light I saw/ The thousand people maybe mo
re/ People talking without speaking/ People hearing
without listening/
People writing songs that voices never share .../
And no one dare/ Disturb the sound of silence// "Fools",
said I, "You do not know/ Silence like a cancer grows"/
"Hear my words that I might teach you/ Take my arms
that I might reach you"/ But my words like silent rain
drops fell/ And echoed in the wells of silence//
And the people bowed and prayed/ To the neon god they
made/
And the sign flashed its warning/ In the words that
it was forming/
And the signs said: "The words of the prophets are
written/
On the subway walls/ And tenement halls/ And whisper'd
in the sounds of silence.

NÚMERO 3

Blowin' The Wind

Bob Dylan

How many roads must a man walk down/ Before you call
him a man/
How many seas must a white dove sail/ Before she
sleeps in the sand/
How many times must cannon balls fly/ Before they are
forever banned/
The answer, my friend is blowin' the wind/ The answer
is blowin' the wind//
How many years can a mountain exist/ Before it's washed
to the sea/
How many years can some people exist/ Before they're
aloud to be free/
How many times can a man turn his head/ And pretend
that he just hasn't see/ The answer ...
How many times must a man look up/ Before he can see
the sky/
How many years must one man have/ Before he can hear
people cry/
How many deaths will he take till he knows/ That to
many people have died/ The answer ...

NÚMERO 4

Monster

John Kay/Jerry Edmonton
(Steppenwolf)

Once the religious, the hunted and the weary/ Chasing
the promise of freedom and home/Come to this country
to build a new vision/ Far from the reaches of kingdom
and Pope // Like good christians some would burn the
witches/ Lather some bought slaves to gather riches//
And still from near and far to seek America/ They came
by thousands to court the wild/ But she patently smi-
led, and bore them a child/ To be their spirit
and guiding light// And when the ties with crown been bro-
ken/ Westward in saddle and wagon it went/ And still
the railroad linked ocean to ocean/ Many the lives
that had come to an end// While we bulied stole and
bought our homeland/ We began the slaughter of the
redmen // And still ...// The blue and grey they stom-
ped it/ They kicked it just like a dog/ And when the war
was over/ They stuffed it just like a hog// But thought
the past has its share of injustice/ Kind was the spi-
rit in many a way// But its protectors and friends
had been sleeping/ Now its a monster that will not
obey// The spirit was freedom and justice/ Its keepers
seemed generous and kind/ Its leaders were supposed
to serve the country/ Now they don't pay it no mind/
'Cause the people got fat and grow lazy/ Now their vo-
te is a meaningless joke/ They babble about law and
order/ But its just an echo of what they have been
told// Yes a monster ond the loose/ It's put our heads
into the noose/ And just sits there watching/ The ci-
ties have turned into jungles/ And corruption is stran-
gling the land // The police force is watching the

the people/ And the people just cant understand/ We
don't know to mind our own business/ The whole world
has to be just like us/ Now we're fighting a war over
there/ Don't matter who is the winner we cant pay the
cost/ Yes a monster ...// America where are you now/
Don't you care about yours sons and taughters/ Don't
you know we need you now/ We can't fight alone against
The monster.

NÚMERO 5

Imagine

John Lennon

Imagine there's no heaven/ It's easy if you try/
No hell bellow us/ Above us only sky/ Imagine all
the people/ Living for today// Imagine there's no
countries/ It isn't hard to do/ Nothing to kill or
die for/ And no religions too/ Imagine all the peo
ple/ Living life in peace// You may say I'm a drea
mer/ But I'm not the only one/ I hope some day
you'll join us/ And the world will be one// Imagine
no possessions/ I wonder if you can/ No need for
greed or hunger/ A brotherhood of man/ Imagine all
the people/ Sharing all the world // You many say
I'm a dreamer/ But I'm not the only one/ I hope some
day you'll/Join us/ And the world live as one.

(Esta letra, e o mesmo vale para a citação da pg. 87
foi tirada da edição argentina do disco "Regresso de las Som-
bras", de Joan Baez, produzido em 1972.

NÚMERO 6

Alegria, Alegria

Caetano Veloso

Caminhando contra o vento
Sem lenço e sem documento
No sol de quase dezembro,
Eu vou,
O sol se reparte em crimes
Espaçonaves, guerrilhas
Em Cardinales bonitas
Eu vou
Em caras de presidentes
Em grandes beijos de amor
Em dentes, pernas, bandeiras
Bomba e Brigitte Bardot
O sol nas bancas de revista
Me enche de alegria e preguiça
Quem lê tanta notícia?
Eu vou
Por entre fotos e nomes
Os olhos cheios de cores
O peito cheio de amores vãos
Eu vou
Por que não?
Ela pensa em casamento
E eu nunca mais fui à escola
Sem lenço e sem documento
Eu vou
Eu tomo uma coca-cola
E ela pensa em casamento
Uma canção me consola
Eu vou
Por entre fotos e nomes
Sem livros e sem fuzil

Sem fome e sem telefone
No coração do Brasil
Ela nem sabe até pensei
Em cantar na televisão
O sol é tão bonito
Eu vou
Sem lenço e sem documento
Nada no bolso ou nas mãos
Eu quero seguir vivendo, amor
Eu vou,
Por que não?

NÚMERO 7

Domingo no Parque

Gilberto Gil

O rei da brincadeira (É José)
O rei da confusão (É João)
Um trabalhava na feira (É José)
Outro na construção (É João)
A semana passada, no fim da semana
João resolveu não brigar
No domingo de tarde saiu apressado
E não não foi prá ribeira jogar
Capoeira
Não foi prá lá, prá ribeira, foi namorar
O José como sempre no fim da semana
Guardou a boneca e sumiu
Foi fazer no domingo um passeio no parque
Lá perto da boca do rio
Foi no parque que ele avistou
Juliana, foi que ele viu
Foi que ele viu
Juliana na roda com João
Uma rosa e um sorvete na mão
Juliana seu sonho, uma ilusão
Juliana e o amigo João
O espinho da rosa feriu Zé
E o sorvete gelou seu coração
O sorvete e a rosa (Ô José)
A rosa e o sorvete (Ô José)
Foi coçando o peito (Ô José)
Do José brincalhão (Ô José)
O sorvete e a rosa (Ô José)
A rosa e o sorvete (Ô José)
Ôi, girando na mente (Ô José)
Do José brincalhão (Ô José)

Juliana girando (Ô girando)
Ôi, na roda gigante (Ô girando)
Ôi, na roda gigante (Ô girando)
O amigo João (Ô João)
O sorvete é morango (É vermelho)
Ôi girando e a rosa (É vermelha)
Oi girando, girando (É vermelha)
Oi girando, girando ...
Olha a faca! (Olha a faca!)
Olha o sangue na mão (É José)
Juliana no chão (É José)
Outro corno caindo (É José)
Seu amigo João (É José)
Amanhã não tem feira (ê José)
Não tem mais construção (É João)
Não tem mais brincadeira (É José)
Não tem mais confusão (É João)