

CARLA MARQUES

**DO RADICALISMO IDEOLÓGICO AO PRAGMATISMO PÓS-MODERNO:
DISCURSOS SOBRE JUVENTUDE E POLÍTICA 40 ANOS APÓS MAIO DE 68**

ECO/UFRJ

2010

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO**

**DO RADICALISMO IDEOLÓGICO AO PRAGMATISMO PÓS-MODERNO:
DISCURSOS SOBRE JUVENTUDE E POLÍTICA 40 ANOS APÓS MAIO DE 68**

CARLA MARQUES

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Comunicação e Cultura.

Orientador: Prof. Dr. João Freire Filho.

ECO/UFRJ

2010

Marques, Carla.

Do radicalismo ideológico ao pragmatismo pós-moderno: discursos sobre juventude e política 40 anos após Maio de 68.

Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura) – Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, Escola de Comunicação – ECO, 2010.

Orientador: Prof. Dr. João Freire Filho.

1. Maio de 68 – Juventude – Participação Política. 2. Ideologia – Discurso – Poder. 3. Jornalismo – Mídia – Pós-modernidade. 4. Espaço Público – Sujeitos Políticos – Mudança Social. I. Freire Filho, João (Orientador). II. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Escola de Comunicação. III. Título.

**DO RADICALISMO IDEOLÓGICO AO PRAGMATISMO PÓS-MODERNO:
DISCURSOS SOBRE JUVENTUDE E POLÍTICA 40 ANOS APÓS MAIO DE 68**

CARLA MARQUES

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Comunicação e Cultura, sob a orientação do Professor Doutor João Freire Filho.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. João Batista de Macedo Freire Filho – Orientador

Doutor em Literatura Brasileira

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, ECO/UFRJ

Prof^ª. Dr^ª. Ana Paula Goulart Ribeiro

Doutora em Comunicação e Cultura

Universidade Federal do Rio de Janeiro, ECO/UFRJ

Prof^ª. Dr^ª. Christa Liselote Berger Ramos Kuschick

Pós-Doutora em Teorias do Jornalismo

Universidad Autónoma de Barcelona, UNISINOS

Prof. Dr. Eduardo Granja Coutinho

Doutor em Comunicação e Cultura

Universidade Federal do Rio de Janeiro, ECO/UFRJ

ECO/UFRJ

2010

DEDICATÓRIA

*“Minha mãe achava o estudo a coisa mais fina do mundo.
Não é. A coisa mais fina do mundo é o sentimento”.*
(Adélia Prado)

*Para minha mãe, que me deu estudo e sentimento. E a
mistura dos dois, que só pode ser a própria vida.*

AGRADECIMENTOS

Ao CNPq e à Faperj, pelo financiamento de dois anos dedicados ao estudo e à reflexão.

Ao meu orientador, João Freire Filho, que sempre me inspirou com bons textos, ideias e críticas, desde meus primeiros passos na graduação.

Aos professores da Escola de Comunicação, especialmente a Ana Paula Ribeiro Goulart e Eduardo Granja Coutinho, pelas justas considerações durante minha banca de qualificação.

À minha mãe, pelo amor sem limites.

Aos amigos que me ajudaram das mais distintas maneiras ou que foram, tão simplesmente, amigos.

Ao Lucas, pelo carinho e pela dedicação nos últimos e decisivos meses desta jornada.

*Todas as coisas de que falo estão na cidade
entre o céu e a terra.
São todas elas coisas perecíveis
e eternas como o teu riso
a palavra solidária
minha mão aberta
ou este esquecido cheiro de cabelo
que volta
e acende sua flama inesperada
no coração de maio.*

*Todas as coisas de que falo são de carne
como o verão e o salário.
Mortalmente inseridas no tempo,
estão dispersas como o ar
no mercado, nas oficinas,
nas ruas, nos hotéis de viagem.*

*São coisas, todas elas,
cotidianas, como bocas
e mãos, sonhos, greves,
denúncias,
acidentes de trabalho e do amor. Coisas
de que falam os jornais
às vezes tão rudes
às vezes tão escuras
que mesmo a poesia as ilumina com dificuldade.*

*Mas é nelas que te vejo pulsando,
mundo novo,
ainda em estado de soluções e esperança.*

(“Coisas da terra”, Ferreira Gullar)

RESUMO

MARQUES, Carla. Do radicalismo ideológico ao pragmatismo pós-moderno: discursos sobre juventude e política 40 anos após Maio de 68. Dissertação de Mestrado em Comunicação e Cultura. Rio de Janeiro: ECO/UFRJ, 2010.

Este trabalho investiga como a mídia brasileira tem circunscrito o espaço político das novas gerações, através da disseminação de discursos sobre a nova juventude e seus horizontes de participação (e transformação) política no novo milênio. A pesquisa enfoca reportagens e artigos publicados a pretexto do 40º aniversário de Maio de 68, que estabeleceram paralelos entre práticas e estratégias políticas desta e daquela geração. Este estudo analisa, ainda, como esses textos midiáticos legitimam e encorajam determinados valores, crenças e ideias a respeito do engajamento político e da mudança social – reformulando os significados de política, ideologia, cidadania, liberdade, responsabilidade e solidariedade no mundo contemporâneo. Nesse contexto, emerge um novo ideal de agente político juvenil, característico da etapa pós-moderna do capitalismo global.

ABSTRACT

MARQUES, Carla. From ideological radicalism to postmodern pragmatism: discourses on youth and politics 40 years after May 68. Dissertação de Mestrado em Comunicação e Cultura. Rio de Janeiro: ECO/UFRJ, 2010.

This study examines how Brazilian media has been circumscribing the political territory of new generations, through the diffusion of discourses on the new youth and its horizons of political participation (and transformation) in the new millennium. The research focuses on reports and articles published on account of the 40th anniversary of May 68, which set up comparisons between the political practices and strategies of the former youth and the sixties generation. This inquiry also analyses how these texts support and promote certain values, beliefs and ideas about political engagement and social change – reconstructing the meanings of politics, ideology, citizenship, liberty, responsibility and solidarity at the contemporary world. Therefore, a new paradigm of juvenile political agent, characteristic of the postmodern stage of global capitalism, emerges.

SUMÁRIO

Introdução	1
Capítulo 1: A ideologia do mundo <i>pós-ideológico</i>	
1.1. ‘A juventude de hoje não <i>tem</i> mais ideologia’	12
1.2. Controvérsias e ambiguidades do conceito	15
1.3. Um breve histórico do termo	18
1.4. Do fim da ideologia e de outros mortos-vivos	33
1.5. O pós-modernismo ou a ideologia do capitalismo tardio	38
Capítulo 2: Sobre juventude e política 40 anos após Maio de 68	
2.1. A parte e o todo: o jovem como metáfora social	45
2.2. A mídia e os seus modelos juvenis	48
2.3. A geração 68 segundo a imprensa de 2008	54
2.4. Alguns sentidos do individualismo	73
2.5. Do radicalismo ao pragmatismo, da barricada ao <i>Google</i>	78
Capítulo 3: Sujeitos políticos e mudança social na contemporaneidade	
3.1. Por um “novíssimo” movimento estudantil	87
3.2. Quando todo mundo quer fazer a <i>sua</i> parte	94
3.3. A ética indolor e a busca do bem-estar	100
3.4. A privatização do espaço público e da agenda política	106
3.5. Governo pela liberdade e controle à distância	114
Considerações finais	119
Referências bibliográficas	125

Do radicalismo ideológico ao pragmatismo pós-moderno: Discursos sobre juventude e política 40 anos após Maio de 68

Introdução

Nos debates públicos da atualidade, o recorrente tema da juventude costuma se inserir numa tentativa mais ampla de decifrar conflitos e tendências da vida coletiva. Situada na zona de fronteira entre momentos históricos, a juventude tem sido identificada, tradicionalmente, como uma espécie de portadora do futuro. A julgar por esse tipo de expectativa, a necessidade de conjecturar sobre as novas gerações se relaciona ao desejo de prever os próximos passos da sociedade. O surgimento de novos sujeitos na arena pública pode significar tanto a garantia de continuidade e aperfeiçoamento do sistema vigente, como o impulso de sua contestação e mudança.

Fonte de anseios e inquietações sobre inúmeros aspectos da ordem social, a juventude tem sido tratada, ao longo do último século, como um dos assuntos privilegiados do Estado, do mercado, da ciência e dos meios de comunicação (Freire Filho, 2006, 2008; Levi & Schmitt, 1996). Nesse sentido, a intensa preocupação com as novas gerações costuma estar atrelada às perspectivas dominantes em torno da economia, da política, da produção, do consumo, dos costumes e das relações sociais (idem *ibidem*).

Este trabalho investiga como a grande mídia circunscreve o espaço político das novas gerações, através da produção de discursos e representações sobre a *nova juventude* e seus horizontes de participação (e transformação) política no novo milênio. A pesquisa analisa ainda como a recente safra de interpretações sobre a mocidade se relaciona às novas concepções do político, da cidadania, do ativismo e da solidariedade no mundo contemporâneo (Bauman, 2000; Eagleton, 1997; Fontes, 2008; Lipovetsky, 2005, 2007; Rose, 1996; Sennet, 1989; Sodré, 2006; Wood, 1997). De forma ampla, pretende averiguar como os debates atuais sobre a questão da juventude respondem a crises, incertezas e ansiedades desta etapa do capitalismo global (Bauman, 2007; Eagleton, 1998; Harvey, 2003; Jameson, 2007).

Com o agravamento de contradições e conflitos em escala planetária, que contradizem prognósticos sobre a morte das ideologias e o fim da História, procura-se compreender, neste início de milênio, o significado e o alcance da sociedade civil – na qual a juventude costuma exercer um dos papéis protagonistas. Nesse sentido, os meios de

comunicação se constituem um espaço privilegiado em que são balizados os parâmetros para o engajamento juvenil.

Em geral, as reflexões midiáticas elaboram e respondem as seguintes questões: Que causas sociais são urgentes e relevantes? Que visões políticas são obsoletas ou radicais? Como os jovens podem contribuir para o avanço da sociedade? De que maneira devem se manifestar? Que objetivos devem perseguir? Que métodos são considerados eficientes? Que experiências não devem ser repetidas? A um só tempo, são filtradas as demandas sociais, hierarquizados os problemas coletivos, escolhidos os métodos empregados e definidos os sujeitos responsáveis pela mudança pretendida.

Além disso, retratos midiáticos das novas gerações também se arriscam a *auferir* o nível de consciência, o grau de engajamento, a taxa de individualismo e outras tantas variáveis subjetivas do vasto conjunto de jovens brasileiros. Os discursos jornalísticos sobre esse objeto são responsáveis, ao mesmo tempo, por construí-lo e naturalizá-lo no imaginário comum. Por conseguinte, a pergunta estruturante de grande parte das abordagens – “Como é o jovem do novo milênio?” – confunde-se com outra: “Como *deve* ser o jovem do novo milênio?”.

Revisitando o passado e orientando o futuro

O 40º aniversário de Maio de 68 serviu como oportunidade singular para uma pesquisa acadêmica sobre a forma como os meios de comunicação vêm delineando um novo modelo de sujeito político na contemporaneidade. Nessa ocasião, proliferaram discussões e análises sobre as mudanças mais flagrantes no universo jovem, dos anos 60 aos dias atuais. Ao longo de 2008, a imprensa brasileira realizou novos balanços sobre o significado e o legado da geração 68 e, paralelamente, buscou definir as principais marcas identitárias da juventude dos anos 2000.

Carregados de tom investigativo ou reflexivo, muitos textos tiveram como fio condutor uma indagação que, recorrentemente, preenche as chamadas jornalísticas: “*Quem são, como pensam e o que querem moças e rapazes do novo milênio?*”. Para respondê-la, jornalistas e peritos vasculharam o passado em busca de elementos de continuidade e descontinuidade entre esta e aquela mocidade. Procurou-se revelar o que existe de excepcionalmente novo na juventude do milênio e avaliar, qualitativamente, o significado das transformações.

Esta investigação concentra-se no universo de textos jornalísticos publicados por veículos impressos de grande circulação (e suas respectivas versões online) em função dos 40 anos de Maio de 68. Os principais periódicos e semanários consultados foram O Globo, Folha de S. Paulo, O Estado de S. Paulo, Veja, Isto É e Época – que, a pretexto da data comemorativa, veicularam um considerável volume de reportagens, entrevistas e artigos sobre a geração 68 e seus paralelos com a juventude contemporânea.

Como fonte suplementar, este trabalho também recorreu a matérias jornalísticas, divulgadas durante aquele período, que explicitaram alguma intenção de interpretar o imaginário político do jovem atual. É o caso de reportagens que abordaram manifestações e ocupações estudantis em universidades públicas brasileiras, exatamente quatro décadas após as barricadas francesas. Esses registros midiáticos – mesmo quando não vinculam diretamente os eventos recentes às memórias de Maio de 68 – auxiliam a tarefa de averiguar quais noções de *mudança social* e *engajamento juvenil* têm sido encorajadas ou rechaçadas, nos últimos anos, pelos discursos dominantes.

O recorte empírico da pesquisa tem motivação prática e conceitual. Em primeiro lugar, a escolha do tema Maio de 68 permitiu fácil acesso a um material editorialmente organizado e condensado, em formatos como cadernos e edições especiais. Além disso, esses conteúdos apresentaram-se, amiúde, como *avaliações distanciadas* e *ponderações neutras* acerca da juventude – tentando reproduzir, ao máximo possível, os efeitos jornalísticos da objetividade e da imparcialidade (que, em última instância, configuram o processo de produção de verdade).

Por outro lado, a geração 60 – cristalizada no perfil juvenil de contestação política e cultural aos valores e instituições dominantes – costuma ser evocada como ponto de apoio para julgamentos históricos sobre as juventudes seguintes (Cardoso, 2005). Falar sobre Maio de 68, inescapavelmente, se desdobraria até o presente. Entretanto, era preciso descobrir como a imprensa dos anos 2000 revisitou e reinterpretou a memória daquele ano. E, sobretudo, como isso impactou na construção midiática da imagem do jovem atual.

Ao longo das últimas décadas, a juventude dos anos 60 tem sido representada por duas versões simbolicamente concorrentes. A primeira enfoca um imaginário de terrorismo e violência, sectarismo político, culto às drogas, destruição da instituição familiar, relaxamento das normas morais, promiscuidade sexual e desprezo pelo trabalho. Essa perspectiva entende que a década de 60 inspirou certa degeneração juvenil, cujas consequências podem ser observadas até hoje. A juventude, até então obediente e

respeitosa em relação às normas e hierarquias, teria decaído numa escala moral. De acordo com essa visão, uma variedade de problemas associados aos jovens atuais encontraria raízes no *clima de vale-tudo* daqueles anos de rebeldia.

A outra versão enfatiza, pelo contrário, a tolerância cultural, o engajamento político, a sensibilidade estética, a experimentação comportamental e o inconformismo existencial (entendidos como atributos inovadores e libertários). Nesse caso, um dos desdobramentos comuns é que a juventude 68 seja retratada por imagens heróicas, altruístas e onipotentes – fazendo com que as gerações seguintes estejam sempre em dívida com a História.

Qualquer paralelo jornalístico entre as duas gerações começa com um entendimento preliminar sobre os vícios e as virtudes da juventude de 68. Logo, este trabalho investigou, inicialmente, como a imprensa selecionou, priorizou e processou discursos sobre aquele modelo juvenil. Essa fase da pesquisa focou as narrativas que se detinham nos acontecimentos e personagens daquele ano. Isto é, as reportagens (ou trechos de reportagens) com perfil memorialístico.

Frequentemente, esses textos recorreram a vozes do passado ou a discursos peritos (historiadores, cientistas políticos, sociólogos) para narrar e avaliar os eventos da década de 60 e as transformações da juventude desde então. Os ex-militantes representariam a *experiência de causa*, que supostamente não pode ser contestada por argumentos externos à vivência dos acontecimentos. Os especialistas, por sua vez, responderiam por um balanço *científico e frio* dos fatos históricos, sem interesses políticos ou vieses ideológicos.

Essa estrutura dos testemunhos faz parte da construção do imaginário sobre Maio de 68 e implica, politicamente, certas escolhas editoriais. As matérias refletem a heterogeneidade daquele período ou, simplesmente, elegem algumas poucas vozes que funcionem como representantes legítimas do alarido dos anos 60? Existe ainda algum personagem que incorpore o espírito da história em detrimento de outros possíveis; em outras palavras, alguém que se preste à função de sinédoque da geração 68? Seguindo esse rastro, cabe discutir que personalidades e conclusões prevalecem – e, além disso, como dialogam com as perspectivas midiáticas sobre o passado e o presente.

Na etapa seguinte, era necessário analisar como determinadas abordagens produziam, muitas vezes, uma espécie de tabela comparativa das gerações, partindo de noções gerais sobre esta e aquela juventude, em relação a temáticas variadas, como a

política, a educação, a carreira, a família, a sexualidade, as drogas, os estilos de vida e as práticas de consumo. Em suma: “Como era o jovem em 1968 e como ele é hoje?”.

Nesse momento, as matérias abandonam o caráter exclusivamente retroativo e passam a investir numa análise sociológica, política e cultural do presente. No jargão jornalístico, trata-se de “jogar a questão para frente”, atualizando-a com dados novos e especulações da ordem do dia.

De modo geral, as verificadas mudanças de valores, práticas, comportamentos e expectativas não costumam ser apenas elencadas e contrapostas em esquemas binários, mas ainda classificadas como positivas ou negativas, progressistas ou retrógradas. Nesse sentido, diversos textos jornalísticos se dispuseram também a apresentar uma *moral da história* ou um desfecho dedutivo sobre os rumos da juventude. É nesse momento em que se torna mais evidente a mistura das descrições – *o que a juventude é* – com as prescrições – *o que é bom que ela seja*. O resultado do balanço 1968-2008 depende das visões de mundo, das expectativas sociais e dos horizontes políticos envolvidos na formulação da própria questão.

Este trabalho está centrado, em especial, sobre os aspectos políticos que, de acordo com a grande imprensa, caracterizam (e diferenciam) a juventude das barricadas e a chamada “geração google total”.¹ Essa problemática é inspirada e abastecida, sobretudo, pelas discussões contemporâneas sobre o fim das ideologias e das grandes narrativas; a privatização do espaço público e o desmantelamento da sociedade civil; a inanidade das práticas e instituições políticas tradicionais; e o quadro de conformismo, indiferença e apatia que, supostamente, predomina no cotidiano juvenil.

A pesquisa observou como as reportagens sobre Maio de 68 dialogaram com tais questões e polêmicas sobre a realidade política do novo milênio – e, simultaneamente, como interpretaram as crises sociais e produziram respostas para elas. Os meios de comunicação retrataram e definiram o espaço e o papel da juventude atual, em face da missão de revitalizar a sociedade civil e construir uma realidade menos conflituosa.

Uma premissa aparece em vários discursos e sustenta, implicitamente, outros tantos: de 1968 a 2008, o mundo mudou tão radicalmente que os problemas sociais já não permanecem os mesmos. A partir dessa alegação, depreendem-se algumas possibilidades. A primeira é que as antigas mazelas que monopolizavam atenções na década de 60 foram substituídas por novos e urgentes dramas coletivos – por exemplo, as ameaças climáticas.

¹ “Da barricada ao google, jovens festejam liberdade”. O Globo, O País, 02/03/2008. Autoria: Soraya Aggege e Letícia Lins.

Quer dizer, os problemas anteriores foram resolvidos ou continuam existindo numa esfera secundária, mais afastada do centro das preocupações públicas.

Por outro lado, se grandes questões que embalaram os anos 60, como a desigualdade social, ainda não foram solucionadas, mudou, então, a forma de enxergá-las e confrontá-las. Mézaros (2004) destaca que o problema da *pobreza como regra da maioria* foi reformulado como uma questão de *ilhas de pobreza*. As ilhas de pobreza podem ser tecnicamente administradas e localmente sanadas. O reconhecimento da pobreza da maioria como mais grave drama social exige, pelo contrário, a mudança radical das estruturas que sustentam a sociedade atual.

De uma forma ou de outra, a constatação sobre a mudança dos problemas (ou nos problemas) acarreta a necessidade de novas estratégias de ação. Assim, de acordo com tal discurso, o perfil do sujeito político encarregado de oferecer soluções também precisa ser redefinido. O antigo perfil de militante radical responde aos problemas na forma como eram formulados no passado. As configurações específicas da sociedade contemporânea, pelo contrário, exigem militantes e ativistas com habilidades e características sob medida para agir nos novos tempos.

Portanto, este estudo tratou também de analisar como os discursos midiáticos têm sido responsáveis por estimular, orientar ou avalizar determinado ideal de *sujeito político* jovem – que, segundo certos argumentos, seria mais produtivo e eficiente diante das exigências práticas do mundo atual. No último capítulo, a pesquisa relaciona as representações sobre a juventude e a política, divulgadas em função do aniversário de Maio de 68, e os discursos dominantes sobre a cidadania, a solidariedade e o ativismo.

Se, conforme denunciam diversos autores, vive-se atualmente uma descrença alarmante sobre a capacidade transformadora da política, por outro lado, observa-se um recente despertar de indivíduos e grupos para questões que, até pouco tempo, pareciam, prioritariamente, da alçada dos governos – como a promoção de melhores condições de vida para a população desfavorecida.

De acordo com estimativa publicada pela revista *Veja*², o número de voluntários para ações sociais no país cresceu mais de 80% entre 1993 e 2001, mobilizando, no final desse período, cerca de 20 milhões de pessoas. Já segundo o jornal *O Globo*³, em 2008, 60,5%

² “Guia rápido da cidadania”. Edição especial “Guia para fazer o bem”. Dezembro de 2001. Disponível em: http://veja.abril.com.br/especiais/filantropia/p_046.html. Acesso em agosto de 2009.

³ “Por uma boa causa”. *O Globo*, Digital, 20/10/2008. Autoria: Elis Monteiro.

dos adultos brasileiros estariam dispostos a trabalhar como voluntários se soubessem onde e como poderiam ajudar.

O objetivo da seção final deste estudo é inserir as discussões sobre o papel político da geração atual num contexto mais amplo de tendências sociais que marcam esta etapa do capitalismo tardio – com o fortalecimento de discursos que mesclam mercado e benevolência, voluntarismo e individualidade, solidariedade e bem-estar pessoal.

A ideologia do fim da ideologia

Duas noções teóricas candentes estão por trás dos debates que embalam esta pesquisa: a ideologia está irreversivelmente morta e a ideologia jamais pode ser depurada da vida social. Grande parte das reportagens sobre Maio de 68 optou pela primeira posição (ora admitindo que os conflitos atuais são resolvidos através de negociações e consensos; ora decretando que hoje “reina só uma ideologia: a liberal”⁴ – o que equivale dizer que a ideologia liberal chegou ao patamar máximo, no qual ela se torna equivalente à realidade e nada pode ser feito contra isso). Por sua vez, a segunda posição configura o próprio arcabouço teórico deste trabalho.

No campo das ciências humanas, diversos autores têm reafirmado a importância do conceito de ideologia num mundo que, apressadamente, se apresenta como *pós-ideológico*. Marilena Chauí (1989, 2001), Terry Eagleton (1997), Frederic Jameson (1996, 2007), Michel Löwy (2007), Leandro Konder (2002), István Mészáros (2004) e Slavoj Žižek (1996a, 1996b, 1996c) são apenas alguns exemplos de intelectuais que têm defendido o resgate e a revitalização da noção de ideologia.

No primeiro capítulo desta dissertação, são discutidos os resíduos atuais das noções de “fim da ideologia”, fermentada no pós-guerra pelos mitos produtivistas e pelas promessas de abundância, e de “fim da História”, surgida nos anos 80 com a ideia de consenso político em torno do modelo liberal. Busca-se entender como essas concepções da pós-ideologia foram adaptadas à realidade dos anos 2000, marcada pelo forte acirramento das contradições de classe, dos preconceitos étnicos, dos fanatismos religiosos e dos embates bélicos. E, sobretudo, como tais perspectivas compõem o horizonte ideológico das reportagens comemorativas dos 40 anos de Maio de 68 e como se relacionam às fronteiras de participação política da nova geração, retratadas pelos meios de comunicação ao longo de 2008.

⁴ “Fim da rebeldia, 40 anos depois”. O Globo, Especial 68, 11/05/2008. Autoria: Deborah Berlinck.

As tentativas de esvaziamento do conceito de ideologia não condizem com a permanência de ásperas disputas no campo dos significados sociais. Considerando a atualidade da ideologia na análise crítica da sociedade contemporânea, esta seção traça uma breve genealogia das principais interpretações do conceito – entretanto, pela extensão e a longevidade do debate, precisou privilegiar alguns autores em detrimento de outros, que sequer serão citados (como é o caso dos representantes da Escola de Frankfurt). Esse histórico do termo não se constitui o foco central desta pesquisa, mas mostrou-se necessário à medida que várias acepções distintas da palavra ideologia são usadas, alternadamente, em textos que servem de objeto empírico ou base teórica do trabalho. Assim, era preciso situar os diversos significados de ideologia e compreender como tem se formado a crença em sua morte.

O tema do fim da ideologia inaugura, por sua vez, o horizonte político do pensamento pós-moderno (discutido por Berman, 1988; Eagleton, 2008; Jameson, 2007). Outras características da teoria pós-moderna abastecem os novos modos de pensar e fazer política na virada do milênio, servindo, assim, como pano de fundo para muitas reportagens que abordam a constituição de jovens sujeitos políticos nos 40 anos de Maio de 68. Para compreender melhor a localização social e histórica das ideias e imagens que têm sido apresentadas pela mídia, esta dissertação englobou alguns pontos da discussão sobre a pós-modernidade.

Do radicalismo ao pragmatismo, da ideologia à filantropia

As primeiras observações que motivaram esta pesquisa captaram uma dupla tendência da grande imprensa no 40º aniversário de Maio de 68. Em significativa parte das reportagens publicadas ao longo de 2008, despontava uma abordagem pouco nostálgica e saudosa da juventude rebelde dos anos 60 – principalmente, quando o foco editorial estava no comportamento político daquela geração. As matérias mais festivas, tanto no conteúdo como na forma, tinham apelo predominantemente comportamental e cultural.

De um lado, a geração 68 foi mais revisada do que reverenciada; do outro, a mídia subverteu um discurso que costumava recriminar a *apatia política* dos jovens atuais, enfatizando as características progressistas da mocidade do milênio.

Nos discursos midiáticos veiculados ao longo de 2008, garotos e garotas de hoje foram retratados como mais *pragmáticos, flexíveis, cívicos, razoáveis, coerentes e seguros* que seus destemperados antecessores – cujas práticas político-ideológicas foram

catalogadas, muitas vezes, como *primitivas, arcaicas, extremadas, perigosas*⁵, *irracionais* ou *obsoletas* frente aos novos imperativos da sociabilidade contemporânea.

A despeito da clássica imagem do jovem alienado, que ignora qualquer tema público relevante, o novo protótipo teria conhecimento suficiente sobre a realidade social, mas recusar-se-ia a reagir de forma radical por questão de inteligência prática e de bom senso.

Ao contrário do rebelde dos anos 60, ele estaria ocupado, hoje, com preocupações realmente *concretas e urgentes* – como assegurar seu próprio futuro material num mundo de incerteza, insegurança e falta de garantia (Bauman, 2000) ou reverter os efeitos catastróficos da crise ambiental com medidas de aplicação prática e imediata (argumento defendido, reiteradamente, por dois egressos de 68 e, hoje, vedetes midiáticas: o brasileiro Fernando Gabeira e o francês Daniel Cohn-Bendit).

Jornais e revistas garantiram que a juventude contemporânea continua atuante, mas num “sem-número de diferentes ‘passeatas’ por aí”⁶ – metáfora que significa uma grande fragmentação de grupos, movimentos e organizações que atuam a favor de causas específicas e planejam ações, prioritariamente, por meio de fóruns na internet. Os principais temas giram em torno da questão da identidade, étnica ou sexual; da proteção do meio ambiente; da defesa por melhorias na educação; da luta pela inclusão digital; das campanhas pelo consumo consciente; entre outros. A tecnologia tem sido retratada como uma das principais armas juvenis no novo milênio.

Além disso, esse novo perfil de jovem militante, descrito pela imprensa, costuma ser apertado (ou *independente*, isto é, capaz de guiar-se por suas próprias ideias de acordo com cada situação apresentada) e adepto da lógica do voluntariado (cada qual adere quando achar melhor, pelo tempo que preferir, doando de si o quanto puder – sem maiores pressões ou exigências institucionais).

Nesse formato pós-moderno, a atuação política não se tornaria um entrave para as liberdades individuais, um dos dramas, segundo a mídia, da própria geração 68 – cujos representantes menos altruístas teriam vivenciado a frustração dos sonhos interrompidos, como *ascender economicamente, alcançar postos de liderança, poder viajar e ter*

⁵ Na forma de uma pergunta endereçada a um entrevistado, temos uma breve amostra dos *perigos* elencados pela imprensa brasileira ao tratar da revolta juvenil dos anos 60: “Os terroristas da RAF (facção do Exército Vermelho, também conhecida como Baader-Meinhof) viam em Che Guevara um ídolo e uma fonte de inspiração. Por isso criaram o projeto de guerrilha urbana. Os terroristas foram também um produto da revolta estudantil? (...) Quer dizer então que a teoria política elaborada na época pelos líderes dos protestos tornou possível o terrorismo?” (“Um legado de perguntas sem respostas”. O Globo, Especial 68, 11/05/2008. Autoria: Graça Magalhães-Ruether).

⁶ “Vozes de 2008”. O Globo, Megazine, 27/05/2008. Autoria: Josy Fischberg e William Helal Filho.

ambições pessoais (argumentos expressos na reportagem “A geração perdida”⁷, publicada pelo jornal O Globo).

Observa-se ainda que as mesmas diretrizes comportamentais dos manuais corporativos de gestão profissional têm sido empregadas pelos meios de comunicação na definição das qualidades do agente político do novo milênio: pragmatismo, ética, flexibilidade, empreendedorismo, autonomia, eficiência (foco nos resultados) e civismo (respeito à lei e à ordem).

Apoiada pela grande imprensa, a ocupação da Universidade de Brasília (UnB), em 2008, por estudantes contrários ao então reitor, Timothy Mulholland, envolvido num escândalo de corrupção, assumiu caráter de “limpeza ética”⁸ sem matizes ideológicas ou partidárias. A Isto É exaltou, sobretudo, o “pragmatismo” e as “assembléias de resultados” como avanços do movimento criado pelos chamados “caras-lavadas”⁹ (um modelo de militante *clean*, que administra crises e intervém *na medida certa*, sem exaltações ideológicas). A conclusão da revista era categórica: os novos caminhos para a militância juvenil brasileira precisam abolir a “velha chaga da partidarização do movimento estudantil”.¹⁰¹¹

Como hipótese central, esta pesquisa propõe que a grande imprensa tem reduzido, frequentemente, a perspectiva do movimento estudantil à limpeza ética, da prática política à administração de crises, da democracia à tecnologia e – de forma menos inédita – da justiça social à filantropia e da rebeldia contestatória à manifestação cívica e ordeira.

Nesse sentido, as novas configurações do engajamento político, definidas por abordagens conservadoras, ajudam a criar uma impressão de resgate da vida coletiva ou de revitalização do espaço público – sem, necessariamente, representar uma verdadeira contestação política às causas estruturais dos problemas sociais nem contribuir, efetivamente, para o fortalecimento da sociedade civil.

Antes disso, tais discursos são direcionados a ensinar como moças e rapazes devem cumprir seus papéis políticos por conta própria, dentro da esfera da sua *individualidade* e sua *liberdade* – ou seja, não se caracterizam como interpelações repressivas ou impeditivas, mas atendem às fórmulas neoliberais de controle à distância, através de

⁷ “A geração perdida”. O Globo, Especial 68, 11/05/2008. Autoria: Helena Celestino.

⁸ “Os caras-lavadas”. Isto É, Brasil, 23/04/2008, edição 2007. Autoria: Sérgio Pardellas.

⁹ Idem.

¹⁰ Idem.

¹¹ Este exemplo foi citado e comentado pelo professor João Freire Filho durante curso realizado no segundo semestre de 2008, no Programa em Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da UFRJ.

ferramentas discursivas e ideológicas que asseguram a governamentalidade contemporânea (Foucault, 2001; Rose, 1996).

Como define Bauman (2000: 76), “sem crença num destino e propósito coletivos do todo social, são os indivíduos que devem, cada um por si, dar sentido à vida”. Se essa tarefa já não era fácil nos melhores tempos, afirma o autor, torna-se verdadeiramente desanimadora sob a incerteza pós moderna – “quando nenhum sentido pode contar com apoio seguro – pelo menos não o bastante para sobreviver ao esforço da própria adoção” (Bauman, 2000: 76).

Em discussão, ainda estão os temas da privatização da agenda e do espaço públicos, assim como do perfil cidadão (que seria moldado, hoje, mais a partir do seu próprio *eu*, da sua personalidade ou da sua marca distintiva do que pelo interesse em assuntos realmente coletivos e exteriores à sua privacidade) (Bauman, 2000; Lipovetsky, 2005; Sennet, 1989).

CAPÍTULO 1: A ideologia do mundo *pós-ideológico*

1.1. “A juventude de hoje não *tem* mais ideologia”

Um discurso comum sobre a juventude pós-moderna enfatiza um quadro de experiências e imagens fugazes, unidimensionais, desconexas e fragmentadas, entremeadas por momentos de intensidade eufórica (Kellner, 2001). Nesse retrato, predominam moças e rapazes perdidos, cujas vidas se desenrolam sem qualquer objetivo claro, abusando dos acasos e das casualidades. “Ninguém parece ter planos e projetos de longo prazo, e todos dão a impressão de só viverem o momento, vagando pela vida como num sonho sem sonhador” (idem *ibidem*: 186). Embora, na mídia e em outros canais, esse perfil seja, vez ou outra, contrariado por análises mais positivas ou complexas, ele permanece latente no imaginário dos anos 2000 sobre o que seja a juventude.

Por isso mesmo, o tema da participação política da juventude tornou-se, no mínimo, controverso e incômodo. Mesmo quando não parte da descrença total, costuma conter uma boa dose de suspeita e incredulidade. As últimas gerações cresceram significativamente confusas sobre seus próprios papéis políticos – ora sendo levadas a acreditar que o engajamento é uma das mais altas responsabilidades cívicas; ora sendo acusadas de não estarem politicamente capacitadas para a tarefa.

A partir do momento em que começa qualquer debate acerca da relação entre juventude e política na atualidade, uma palavra desponta sobre as demais: ideologia. Em conversas corriqueiras ou em páginas jornalísticas, esse antigo combustível político se torna, rapidamente, um ponto temático. Rapidamente chega-se ao consenso de que a mocidade do milênio não está sendo movida por aquilo que jovens de outrora chamaram de ideologia. Dependendo do contexto, isso pode ser um bom ou mau indício. Um pouco mais adiante, se a discussão enveredar pelo caminho pós-moderno, começa-se a cogitar que a ideologia não tenha qualquer função ou sentido no mundo de hoje – aleatório, veloz, imprevisível – e que, muito provavelmente, sequer tenha existido antes.

A ideologia passa, então, a ser entendida como uma produção da mente mais que um fato real (que embalou, ao longo da História, relações concretas de poder e dominação). Adjetivada, uma produção da mente que pode ser considerada *fantasiosa*, *delirante* e *irrealista*. Atualmente, a ideologia tende a ser vista também como um problema imaginário, que cega os sujeitos políticos e desvia as atenções das questões reais e práticas.

Mas até algum tempo atrás, determinados discursos – influenciados, em diferentes medidas, pelo pensamento de esquerda – costumavam identificar a carência de ideologia (no sentido de visão de mundo socialmente interessada ou de mapas mentais que organizam ideias complexas) como uma evidência da alienação e apatia das gerações surgidas após os anos 60. É preciso ponderar que, quando distorcida e extremada, essa visão podia reduzir grupos inteiros de jovens à caricatura de mercenários sem ideais, que parasitavam boas condições de vida, sem jamais questioná-las. Esse tipo de crítica, construtiva ou extremada, perdeu qualquer espaço nas comemorações midiáticas dos 40 anos de Maio de 68, especialmente porque a ideologia, em suas várias acepções teóricas, não parece receber muito crédito.

Curiosamente, o conceito, mesmo sendo exaustivamente negado e rejeitado, aparece com frequência nos textos jornalísticos selecionados e investigados por esta pesquisa. Neles, a ideologia serve, simultaneamente, para definir o mundo em que vivemos – como pós-ideológico – e o perfil de atores políticos que devem nele atuar – como pragmático, um verbete que costuma funcionar como antônimo de ideológico (Stoppino, 1986). Isto é, a ideologia funciona, hoje, como uma característica definidora pelo avesso; ela caracteriza por meio da negação.

A confiança dos discursos dominantes no fim da ideologia (ou em sua principal variante, a vitória absoluta da ideologia liberal como forma definitiva de governo humano) está presente num significativo número de relatos da imprensa sobre os horizontes de participação política das novas gerações. Tal constatação impacta na construção dos problemas comuns e nas possibilidades de solução, assim como influencia a constituição dos modelos de engajamento e militância no novo milênio. Por conseguinte, a noção de fim da ideologia gera questões que são, incontestavelmente, de ordem ideológica – um dos motivos que levou este trabalho a se confrontar com o conceito e a buscar compreender suas implicações na realidade atual.

Diante do clima de pós-ideologia que tem predominado, Mézaros (2004: 57) chama atenção para a formulação dos verbetes “conservador”, “liberal” e “revolucionário” no dicionário *Word Finder Thesaurus*, do processador de texto *WordStar*. “O que *poderia* ser mais objetivo e ‘isento de ideologia’ do que um dicionário, mesmo sendo um dicionário de sinônimos?”, questiona o autor. No dicionário, as três palavras estão assim classificadas:

CONSERVADOR – comedido, discreto, de bom gosto, despretenso, inconspícuo, moderado, quieto, sóbrio;

econômico, espartano, frugal, parcimonioso, previdente, prudente, regrado; arredo, equilibrado, reservado.

LIBERAL – aberto, avançado, despreconceituoso, indulgente, progressista, radical, tolerante; beneficente, generoso, magnânimo, mão-aberta, pródigo; abundante, amplo, suficiente, copioso, excessivo, exuberante, profuso, repleto, rico, transbordante.

REVOLUCIONÁRIO – enfurecido, extremista, extremo, fanático, radical, ultra. (idem *ibidem*: 55)

Essa falta de *equilíbrio* na compilação de sinônimos no dicionário – o que pode ser surpreendente para os mais crédulos na isenção ideológica do mundo de hoje – evidencia como as sociedades avançadas ainda estão impregnadas e saturadas de ásperas disputas no campo dos significados sociais. Nas sociedades capitalistas liberal-conservadoras do Ocidente, o discurso ideológico domina a tal ponto “a determinação de todos os valores que muito freqüentemente não temos a mais leve suspeita do que fomos levados a aceitar sem questionamento” (Idem *ibidem*: 58). A construção de sujeitos políticos – conservadores, liberais ou revolucionários – certamente não é um processo que ocorra livre de interferências ideológicas, embora seja confundido, geralmente, com uma questão de escolhas pessoais autônomas (para constar: outra crença ideológica).

Como ponto de partida, era preciso entender de que modo a noção de ideologia assume – em diversos discursos, científicos, políticos e midiáticos – diferentes acepções, que podem ser tanto negativas como neutras. Essa ampla variedade de proposições do conceito torna-o difícil e espinhoso, uma vez que é quase sempre necessário lidar com vários significados ao mesmo tempo, que aparecem intercaladamente em textos e discursos que servem de base teórica ou objeto empírico desta pesquisa. A seção 1.2., “Controvérsias e ambiguidades do conceito”, introduz esse problema.

Em seguida, o presente capítulo realiza um breve histórico do termo (seção 1.3.). O objetivo principal da genealogia é distinguir as concepções negativas e neutras e as epistemológicas e políticas – de forma que, mesmo limitadamente, possa situar e explicar as diferenças fundamentais no emprego da palavra ideologia.

A penúltima parte, “Do fim da ideologia e de outros mortos-vivos” (seção 1.4.), aborda como a crença do fim da ideologia foi fermentada no pós-guerra pelos mitos produtivistas e pelas promessas de abundância e, mais tarde, nos anos 80, como uma ideia análoga mas não idêntica – o fim da História – foi embalada pelo suposto consenso político em torno do modelo liberal (o que, muitas vezes, se confunde também com a morte das

demais ideologias). Procura-se compreender como essas concepções da pós-ideologia e da pós-História foram adaptadas à realidade belicosa dos anos 2000.

A última etapa deste capítulo, “O pós-modernismo ou a ideologia do capitalismo tardio” (seção 1.5.), investiga como o pensamento pós-moderno encarnou a “ideologia de uma época histórica específica do Ocidente” (Eagleton, 1998: 118). Considerando a existência tanto do pós-modernismo reacionário (encantado com as promessas e as benesses do mercado e do consumo) como do pós-modernismo radical (que procura fissuras e refugos do sistema de produção para contestá-lo, subvertê-lo, estremecê-lo, abalá-lo), esta seção analisou os principais discursos, valores e críticas dessa corrente teórica, relacionando-os aos desafios e limites da transformação política no mundo contemporâneo.

Este trabalho constatou, inicialmente, que algumas das mais notórias características do pensamento pós-moderno formam o pano de fundo das perspectivas midiáticas acerca da militância juvenil nos novos tempos – o que permite arriscar uma localização histórica e cultural para os discursos que vêm circulando sobre juventude e política ultimamente.

Na abertura deste texto, mostrou-se como uma definição corrente de mocidade pós-moderna se choca com qualquer possibilidade consistente de participação política (ou cívica). A imagem do hedonismo individualista juvenil seria inconciliável com uma postura social atenta às demandas coletivas e ao bem público. Como veremos no segundo capítulo, essa dicotomia foi retrabalhada e revista pela grande imprensa durante 2008. Entretanto, a afirmação da compatibilidade entre juventude e política, 40 anos após Maio de 68, continuou sendo abastecida por um conjunto significativo de concepções políticas da teoria pós-moderna. O fim da ideologia é apenas uma delas. Talvez, a primeira.

1.2. Ambiguidades e controvérsias do conceito

Conforme observam diversos autores, talvez a única concordância teórica em torno do conceito de ideologia seja a afirmação de seu caráter polissêmico na história da linguagem filosófica, política, sociológica e científica (Bauman, 2000; Eagleton, 1996, 1997; Figueiredo & Teixeira, 2002; Löwy, 2007; Konder, 2002; Mészáros, 2004; Stoppino, 1986). Nos últimos dois séculos da ciência social moderna, o conceito se tornou “objeto de uma inacreditável acumulação, fabulosa mesmo, de ambiguidades, paradoxos, arbitrariedades, contra-sensos e equívocos (Löwy, 2007: 10). Para Stoppino (1986: 585),

“não existe talvez nenhuma outra palavra que possa ser comparada à Ideologia pela frequência com a qual é empregada e, sobretudo, pela gama de significados diferentes que lhe são atribuídos”.

Para demonstrar como a variedade de definições de ideologia chega ao ponto de torná-las contraditórias entre si, Eagleton (1997: 15) compila, ao acaso, algumas versões do termo: a) Processo de produção de significados, signos e valores na vida social; b) Um corpo de ideias característico de um determinado grupo ou classe social; c) Ideias que ajudam a legitimar um poder político dominante; d) Ideias falsas que ajudam a legitimar um poder político dominante; e) Comunicação sistematicamente distorcida; g) Formas de pensamento motivadas por interesses sociais; h) Pensamento de identidade); i) Ilusão socialmente necessária; j) A conjuntura de discurso e poder; l) O veículo pelo qual atores sociais conscientes entendem seu mundo; m) Conjunto de crenças orientadas para a ação; n) O meio pelo qual os indivíduos vivenciam suas relações com uma estrutura social; o) Oclusão semiótica etc.¹²

Ainda de acordo com o teórico (idem *ibidem*: 18), uma característica interessante e curiosa da tese do “fim da ideologia” é sua tendência por considerar a ideologia de duas maneiras bastante contraditórias: como se ela fosse, ao mesmo tempo, cegamente irracional (o que embute o risco da perda súbita de controle) e excessivamente racionalista – um fruto do pensamento moderno clássico (abordado por Berman, 1988; Harvey, 2003; Huyssen, 1997).

Isto é, as ideologias são retratadas como “apaixonadas, retóricas, impelidas por alguma fé pseudo-religiosa que o sóbrio mundo tecnocrático do capitalismo moderno felizmente superou” e, paralelamente, como “áridos sistemas conceituais que buscam reconstruir a sociedade de cima para baixo, de acordo com algum projeto inexorável” (idem *ibidem*: 18). No senso comum do mundo que se supõe pós-ideológico, o terreno da ideologia é compreendido como “um reino da exaltação do espírito, onde habitam o doutrinário, o dogmático, o apaixonado, o desumanizante, o falso, o irracional e, é claro, a consciência 'extremista'” – define, com ironia, Alvin Gouldner (apud *idem ibidem*).

Com intuito de preservar a validade teórica do conceito na teoria crítica contemporânea, Norberto Bobbio estabeleceu a distinção entre “significado fraco” e “significado forte” de ideologia. Se todos os significados em circulação tivessem o mesmo

¹² Cabe notar que algumas dessas formulações são pejorativas, outras neutras e as demais ambíguas quanto à sua carga de negatividade.

grau de legitimidade, a noção de ideologia correria o risco de ser inutilizada por completo. Todavia, não é possível simplesmente descartar uma definição e aderir à outra. Esse tipo de arbitrariedade só pode produzir mais confusão no terreno da crítica ideológica.

No significado fraco, a ideologia aparece como conjunto de ideias e valores referentes à ordem pública e tem por função orientar os comportamentos políticos coletivos. Nesse caso, a ideologia é um conceito neutro, que prescinde do caráter mistificante das crenças políticas – em outras palavras, não são relevantes as distinções entre falso e verdadeiro. No significado forte do termo, ao contrário, a ideologia tem caráter essencialmente negativo e é entendida como “falsa consciência das relações de domínio entre as classes” (Stoppino, 1986: 585). Essa última concepção está diretamente ligada à obra de Marx.

Para Stoppino (idem *ibidem*), na ciência política contemporânea, predomina o significado fraco da ideologia, que se desdobra em duas possibilidades: a acepção geral e a acepção particular. A primeira se manifesta na interpretação dos vários sistemas políticos e na investigação empírica das crenças políticas (apresentadas em estratos politizados ou na massa dos cidadãos).

Por sua vez, a acepção particular do significado fraco de ideologia se refere à contraposição entre “ideológico” e “pragmático”. Quer dizer, a ideologia aparece como uma crença, uma ação ou um estilo político marcado por certos elementos típicos, como o doutrinário, o dogmatismo e o componente passional (idem *ibidem*). É justamente esse último sentido que marca o tom das reportagens que contrapõem o perfil político dos rebeldes de Maio de 68 e dos jovens contemporâneos.

Segundo o autor, o tema do *declínio das ideologias*, surgido inicialmente nas sociedades industriais do Ocidente, entre os anos 50 e 60, adotou o “significado fraco” do conceito, em sua acepção particular. Durante a ofensiva capitalista das décadas de 80 e 90, a mesma percepção se firmou – produzindo reflexos até hoje em discursos dominantes sobre a esfera política (como veremos nos próximos capítulos, reportagens recentes sobre a participação política da juventude, que apelam para o fim das ideologias, costumam investir também na distinção entre *ideológico* e *pragmático*).

Além disso, o conceito de ideologia também pode se estruturar a partir de duas clivagens teóricas distintas: a epistemológica, que se ocupa do conteúdo de verdade das enunciações, tomando a ideologia como ilusão, distorção e mistificação; e a política (ou sociológica), que trata de investigar a função das ideias na vida social, compreendendo a

ideologia como meio pelo qual homens e mulheres travam suas batalhas sociais e políticas no âmbito dos signos, significados e representações. Afirma-se ainda que, na primeira linha, a questão da ideologia aparece como *representações empíricas*; na segunda, como *relações vivenciadas*.

Atualmente, uma das mais recorrentes e bem aceitas definições teóricas do conceito associa a ideologia às formas dominantes de pensamento social – que servem, em última instância, para a manutenção das relações de dominação entre os seres humanos. Em outras palavras: por ideologia, entende-se o processo de esconder, mistificar, racionalizar, naturalizar, universalizar ou legitimar determinados enunciados e informações que atendem aos interesses da exploração e da dominação e, portanto, não convêm, politicamente, serem compartilhados com amplos setores da sociedade (Eagleton, 1998).

Em face dessa formulação clássica, como falar, então, em ideologia socialista – considerando, ao mesmo tempo, que o socialismo é identificado, amplamente, como uma das grandes ideologias do século XX? Ou, ainda, como devemos nos referir aos demais sistemas de ideias que não se alinham inteiramente às perspectivas dos grupos dominantes? Esses questionamentos labirínticos serão tratados, a seguir, numa curta genealogia do conceito.

1.3. Um breve histórico do termo

Originalmente, ideologia correspondia à ciência que investigava a base material das ideias humanas. Como sabemos, passou a referir-se, depois, aos próprios sistemas de ideias. Da mesma forma, o ideólogo, a princípio, era um filósofo empenhado em analisar o domínio, mental e fisiológico, das ideias e transformou-se no próprio sujeito que as expõe.

Essa mudança ocorreu quando o vigoroso otimismo dos iluministas – em relação ao poder da argumentação racional e científica contra a ignorância, o preconceito e a superstição – passou a ser abalado por reflexões sobre a legitimidade e a confiabilidade dos seus próprios pensamentos (Konder, 2002: 21). No início do século XIX, a exagerada confiança dos teóricos das Luzes sofreu impacto dos tumultos históricos, das mudanças sociais e das crises políticas desencadeadas pela Revolução Francesa: “As pessoas não conseguiam mais se satisfazer com explicações *racionalistas* tranquilizadoras, ao se verem envolvidas em situações de tensão e incertezas. Ficou mais difícil sustentar os princípios

do Iluminismo” (idem *ibidem*: 21) nos termos em que eram defendidos no século anterior¹³.

O termo *ideologia* foi usado, pela primeira vez, por Destut de Tracy em *Elementos de Ideologia* (1801) – tratado que apresentava essa nova “ciência das ideias” como parte da zoologia (Chauí, 2001; Eagleton, 1996, 1997; Löwy, 2007; Konder, 2002). Ainda vinculado às concepções iluministas, o conceito se inscrevia numa perspectiva metodológica do tipo empirista e científico-naturalista.

Para Tracy, os seres humanos agiam de acordo com conhecimentos organizados através de ideias; se conseguíssemos decompor as ideias até alcançar os elementos sensoriais que formam sua base, poderíamos nos compreender melhor. O objetivo de tal raciocínio era permitir que os homens refletissem com maior fidelidade a realidade objetiva e evitassem os delírios do subjetivismo – compreendendo e dominando suas impressões sensoriais, eles estariam aptos a aperfeiçoar também o restante do mundo. Nesse momento, Tracy integrava um grupo de intelectuais chamados de *ideólogos*, que se propunham a esclarecer e orientar os detentores do poder a fim de promover o aprimoramento das instituições.

Enfurecido com tal proposta, Napoleão Bonaparte aplicou a palavra *ideólogos* no sentido de metafísicos abstratos, fora da realidade – mudando, assim, seu significado original, de positivo a negativo. O governante francês acusou-os de não estarem atentos e receptivos às lições da história. Foi essa nova acepção que entrou para o vocabulário corrente da primeira metade do século XIX, quando Marx retomaria, a seu modo, o termo. “O curioso (...) é que se a acusação de Bonaparte é infundada com relação aos ideólogos franceses, não o seria se se dirigisse aos ideólogos alemães, criticados por Marx” (Chauí, 2001: 10). Isto é, Marx conservou o significado napoleônico do termo: o ideólogo é aquele que inverte as relações entre as idéias e o real.

Antes de o autor de *O Capital* entrar em cena, os principais representantes filosóficos do idealismo clássico, Kant e Hegel, já haviam repensado, de forma desafiadora, a tradicional relação sujeito/objeto – tratando de subverter a própria noção original de

¹³ Sobre esse ponto, Eagleton (1996: 192) comentou também: “O conceito de ideologia, pode-se dizer, surgiu no momento histórico em que os sistemas de idéias conscientizaram-se pela primeira vez de sua própria parcialidade; isso se deu quando essas idéias foram forçadas a deparar com formas estranhas ou alternativas de discurso. Foi com a ascensão da sociedade burguesa, acima de tudo, que se montou o cenário para essa ocorrência. Pois é característica dessa sociedade, como assinalou Marx, que tudo que há nela, inclusive suas formas de consciência, encontra-se em estado de fluxo incessante, em contraste com uma ordem social mais voltada para a tradição. (...) A arraigada autoridade de qualquer visão de mundo singular, por conseguinte, é minada pela própria natureza do capitalismo”.

sujeito, ou seja, como ente sujeitado, subalterno, subordinado, passivo. Em face das turbulentas condições históricas da virada do XIX, os indivíduos, em número crescente, reconheciam-se como *sujeitos* capazes de intervir, de alguma maneira, na realidade objetiva.

Para Kant, todo conhecimento era sempre, e nunca poderia deixar de ser, construção subjetiva – perspectiva que significava uma drástica ruptura com a concepção do conhecimento como mera captação da realidade por parte do sujeito humano. Segundo a tese kantiana, o sujeito não poderia ser apagado frente ao objeto, mas “cabia-lhe esforçar-se para construir com rigor uma representação da objetividade a partir dele mesmo, sujeito” (idem *ibidem*: 26).

É a partir do legado dos pensadores idealistas que começa a reflexão de Marx sobre a questão da ideologia (Balibar, 1995; Konder, 2002). Numa espécie de ajuste de contas com a filosofia alemã da consciência (Bottomore, 1988), com a qual esteve associado até determinado momento, Marx denunciou que o lado ativo da atividade humana fora desenvolvido apenas de modo abstrato pelo idealismo, por conta do desconhecimento da atividade real efetiva.

Marx criticou incisivamente a concepção hegeliana do Estado como local da universalidade e da razão, onde os sujeitos conseguiriam superar os limites ideológicos da sociedade civil burguesa. Para Marx, o Estado era, por excelência, uma construção ideológica, inserida nas “condições materiais de existência” (Marx, 1983: 24). Em sociedades profundamente divididas, argumentava Marx, a ilusão ideológica consiste, em grande medida, nessa própria inversão entre o universal e o particular (como o Estado burguês).

Em *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels apresentaram um ataque polêmico contra a filosofia dos jovens hegelianos, que se dedicavam, sobretudo, à crítica das representações religiosas. De acordo com a dupla (Marx & Engels, 2007), essa corrente havia entendido toda relação dominante como relação religiosa, explicando as questões do Direito e do Estado, por exemplo, através das noções de culto, dogma e crença. Por consequência, a transformação do mundo dependeria, essencialmente, da transformação da consciência humana (isto é, da forma como a realidade era vista e interpretada).¹⁴

¹⁴ “É evidente que os jovens-hegelianos têm de lutar apenas contra essas ilusões da consciência. Uma vez que, segundo sua fantasia, as relações entre os homens, toda a sua atividade, seus grilhões e barreiras são produtos de sua consciência, os jovens-hegelianos, conseqüentemente, propõem aos homens o seu postulado moral de trocar sua consciência atual (...) e de, por meio disso, remover suas barreiras. Essa exigência de

Para os autores de *A Ideologia Alemã*, os jovens hegelianos apenas combatiam as “fraseologias” do mundo, enquanto continuavam incapazes de combater, de algum modo, o mundo real existente.¹⁵ Marx e Engels denunciavam que o real motivo dessas projeções não era a ilusão da consciência, que poderia ser simplesmente corrigida, mas a cisão estrutural que caracterizava a própria sociedade e alienava as relações sociais. De acordo com a perspectiva materialista, o céu da religião (ou da política) oferecia soluções miraculosas, na verdade, para os conflitos práticos dos homens.

Com a famosa máxima de *As Teses sobre Feuerbach*, Marx e Engels defenderam que não se tratava de interpretar o mundo de outra maneira, como propunham os filósofos até então, e sim de transformá-lo. Essa seria a única saída para a mistificação da ideologia.

Segundo a teoria marxista, os seres humanos se realizam através da produção humana das suas próprias condições de vida (e, assim, se diferenciam dos outros animais). Na sociedade capitalista, essa atividade concreta é distorcida, degradada e desumanizada por, entre outros fatores, a divisão do trabalho. Esse mundo invertido, caracterizado pela alienação do trabalho e pela cisão da sociedade, permite o surgimento de *consciências do mundo invertidas*, como a religião. Em outras palavras, o problema maior não está na inversão das ideias, mas na inversão da realidade que produz tais ideias invertidas.

Posteriormente, Marx complementaria essa percepção com a análise sobre a redução da força de trabalho à condição de simples mercadoria no sistema de produção capitalista – quando a atividade do homem, por fim, se torna um poder estranho a ele, capaz de subjugá-lo e dominá-lo como uma força cega (o que integra o conceito da alienação do trabalho). Em suma, os verdadeiros problemas da humanidade não são as *ideias errôneas*, mas as contradições reais – que são ocultadas pela ideologia de forma a favorecer os interesses da classe dominante.

transformar a consciência resulta na exigência de interpretar o existente de outra maneira, quer dizer, de reconhecê-lo por meio de uma outra interpretação” (idem *ibidem*).

¹⁵ Para Feuerbach, a alienação religiosa significava que os homens reais imaginavam a salvação e a perfeição em outro mundo suprassensível – ao projetarem em situações e seres imaginários as “qualidades essenciais” do “gênero humano”, como o amor e a fraternidade. Se os indivíduos tomassem consciência de tal equívoco, seriam capazes de se reapropriar da essência humana alienada na ideia de Deus – e, assim, de viver realmente a fraternidade na Terra (Balibar, 1995: 26). Os jovens hegelianos buscaram estender o mesmo esquema a outros fenômenos de *abstração* e *expropriação* da existência humana, tal como a esfera política. Contudo, Marx e Engels denunciavam que o real motivo dessas projeções não era a ilusão da consciência, que poderia ser simplesmente corrigida, mas a cisão estrutural que caracterizava a própria sociedade e alienava as relações sociais. De acordo com a perspectiva materialista, o céu da religião (ou da política) oferecia soluções miraculosas, na verdade, para os conflitos práticos dos homens.

Em outras palavras, “a inversão religiosa compensa, no espírito, uma realidade deficiente, reconstitui na imaginação uma solução coerente que está além do mundo real, para compensar as contradições desse mundo real” (Bottomore, 1988: 184).

Em *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels identificaram os fenômenos ideológicos como “falsas representações” que os seres humanos haviam produzido, até então, a respeito deles mesmos, do que são ou deveriam ser¹⁶. Nesse momento, o conceito de ideologia se referia às formas especulativas, idealistas e metafísicas da consciência social – perspectiva que, mais tarde, se tornaria polêmica e controversa, sendo acusada de manter resquícios de idealismo. Entretanto, no contexto da crítica à filosofia idealista, Marx e Engels não deixaram de observar as distorções ideológicas produzidas pela supervalorização do poder das representações.

Em oposição a isso, Marx tratou de enfatizar a origem material, social e histórica das ideias. No prefácio de *Contribuição à Crítica da Economia Política*, o autor desenvolveu o significado de ideologia, caracterizando-a como as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas pelas quais os indivíduos tomam consciência dos conflitos sociais que vivenciam (1983: 24-25).

No texto, Marx argumentava que a estrutura econômica da sociedade funciona como base concreta sobre a qual se eleva “uma superestrutura jurídica e política e a qual correspondem determinadas formas de consciência social”. Assim, o modo de produção da vida material condiciona, em última instância, o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral. A ruptura com a tradição idealista se tornaria ainda mais clara nessa passagem: “Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é o seu ser social que, inversamente, determina a sua consciência” (idem *ibidem*).

Em *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels (2007) propõem ainda um conceito central: em cada época, as ideias da classe dominante são também as ideias dominantes – isto é, a classe que dispõe dos meios da produção material também dispõe dos meios de produção espiritual. A classe dominante, então, precisa conferir às suas ideias particulares a forma da universalidade – o que não pode ser feito através, meramente, da racionalização cínica, grosseira e tosca dos interesses de determinado grupo (Konder, 2002: 43).

Em *O Dezoito Brumário de Luís Napoleão*, Marx descreveu como se forma uma superestrutura integrada “por maneiras de sentir, ilusões, maneiras de pensar, concepções de vida distintas e diversamente constituídas. A classe inteira as cria e as forma sobre a base de suas condições materiais e das relações sociais correspondentes” (idem *ibidem*:

¹⁶ “Para Marx, portanto, a ideologia é uma montagem imaginária, um puro sonho, vazio e fútil, constituído ‘pelos resíduos diurnos’ da única realidade plena e positiva: a da história concreta de indivíduos concretos, materiais, produzindo materialmente sua existência” (Althusser, 1996: 124-125).

44). Dessa obra, Löwy (2007) destaca, entre outros pontos, a relevância da seguinte proposição:

O que define uma ideologia (ou utopia) não é esta ou aquela idéia isolada, tomada em si própria, este ou aquele conteúdo doutrinário, mas uma certa ‘forma de pensar’, uma certa *problemática*, um certo *horizonte* intelectual (...). De outro lado, a ideologia não é necessariamente uma mentira deliberada; ela pode comportar (e comporta geralmente) uma parte importante de *ilusões* e de auto-ilusões (idem *ibidem*: 101).

Em *O Capital*, o autor desenvolveu outra noção fundamental para a questão da ideologia na sociedade capitalista: o fetichismo da mercadoria. De acordo com Marx, as mercadorias alcançaram tal nível de abstração que aparentam ter vida própria, movendo-se sozinhas pelo mundo. Aos olhos humanos, o movimento social é mascarado por uma espécie de movimento de coisas. À medida que perdem controle sobre sua produção, transformada em mercadorias com vida própria, os seres humanos passam a ser também controlados por uma força obscura que não identificam. Assim, são impelidos a agir sem ter a plena consciência da ação que empreendem. Nas célebres palavras de Marx, não sabem o que estão fazendo, mas fazem-no.

O processo do fetichismo da mercadoria se estende por todo o tecido social, impedindo que as pessoas consigam enxergar por trás dos critérios quantitativos do mercado. A tendência é que tudo que existe – inclusive o intangível, como a honra e a criatividade – possa ser trocado por dinheiro na forma de mercadoria. É assim que a força de trabalho também se transforma em mercadoria e pode ser colocada à venda no balcão.¹⁷

Para Eagleton (1997: 44), esse último conceito implica dizer, em última instância, que a mercadoria automaticamente provê sua própria ideologia. Isto é, ela corresponde à lógica material rotineira da vida cotidiana e “não a algum corpo de doutrina, um conjunto de discursos moralizantes ou uma ‘superestrutura’ ideológica”. Em suma, o fetichismo da mercadoria permitiria o funcionamento básico do sistema, sem a necessidade de constante persuasão das consciências.

¹⁷ “A razão *instrumental* é quantificadora. Para ela, a quantidade é que decide tudo. Os sujeitos humanos são sacrificados na expressão de suas qualidades individuais e também na capacidade de perceber a riqueza da diversidade das qualidades das coisas. A dinâmica do sistema criado pelo capitalismo tende a destruir todos os valores intrinsecamente qualitativos (...). Os sujeitos individuais são induzidos a aceitar ser colocados num plano no qual as máquinas podem substituí-los e superá-los, rendendo mais do que eles” (Konder, 2002: 61).

Segundo explica Konder (2002: 49), em alguns textos, Marx e Engels sublinharam, com certa unilateralidade, a ideologia como questão de falsa consciência. Para o autor brasileiro, isso se deveu, em muitas ocasiões, às necessidades momentâneas de combate teórico – ou seja, uma leitura menos simplista dos teóricos deve avaliar o contexto na qual sua conceituação foi elaborada. Ao longo desta breve exposição, pudemos observar as revisões sofridas pelo conceito dentro da própria obra de Marx (com ou sem Engels), o que se prolongaria nas reflexões dos pensadores que seguiram sua trilha teórica.

A começar por Lênin, passando por Lukács e Gramsci, muitos marxistas do século XX se referiram à ideologia como um conjunto de concepções de mundo ligadas às classes sociais (incluindo o próprio marxismo). Com essa nova acepção, o conceito entrou para a linguagem corrente dos militantes marxistas: *luta ideológica*, *ideologia revolucionária*, *formação ideológica*... Nesse período, firmava-se ainda outra noção de ideologia, equivalente à totalidade das formas de consciência social (de costume, expressa pelo termo *superestrutura ideológica*). Os novos significados acabaram por substituir a conotação negativa na obra de Marx¹⁸ – coincidindo com o momento em que, para muitos teóricos, era necessário desenvolver uma teoria da prática política.

Adotando a conotação positiva do termo, Lukács reivindica o marxismo como “expressão ideológica do proletariado”. Para o teórico, o que há de especificamente ideológico na burguesia, no sentido socialmente interessado, é sua incapacidade de apreender a estrutura da formação social como um todo, em virtude dos efeitos da reificação – que fragmenta e perturba nossa experiência social, de forma que, sob sua influência, esquecemos que a sociedade é um processo coletivo. Em vez disso, passamos a vê-la meramente como objetos ou instituições isolados (Eagleton, 1996, 1997).

Para Lukács, a verdade reside no todo; é a busca da totalidade que pode conduzir uma classe a uma consciência verdadeira (inserida no contexto histórico). Nesse sentido, a ideologia não significa, exatamente, um discurso infiel ao modo como as coisas são, mas um discurso que só pode ser fiel de maneira restrita e superficial, excluindo tendências mais profundas (Eagleton, 1996: 184).

Atualmente, o forte clima de relativismo e ceticismo se alimenta da constatação de que toda visão de mundo é parcial, sectária e, portanto, ideológica. Sendo assim, nenhuma forma de pensamento é capaz de reivindicar mais validade do que outra. De acordo com a perspectiva pós-moderna (analisada por Eagleton, 1998; Jameson, 2007; Harvey, 2003;

¹⁸ Vários autores que usaram essas novas interpretações do conceito não tiveram acesso ao texto de *A Ideologia Alemã*, publicado apenas nos anos 20.

Kohan, 2007; Wood, 1997), a postura *correta* enfatiza a diferença, a pluralidade e a heterogeneidade como objetivos inequivocadamente progressistas – em contraste com *as opiniões rígidas, as verdades absolutas, os julgamentos de valores, as certezas metafísicas...*

A teoria de Lukács segue no caminho contrário do relativismo pós-moderno, ao reconhecer que as visões de mundo se distinguem entre si quanto à capacidade de apreender a realidade de forma mais universal (ou menos comprometida com a ordem vigente desigual). Quer dizer: embora crenças e valores de grupos sociais sejam sempre ideológicos (no sentido de socialmente interessados), alguns são mais restritos ou comprometidos que outros, tendo em vista a totalidade social. Esse é um ponto-chave para refletir sobre os discursos atuais sobre a mudança social, produzidos ou veiculados pela grande mídia (o que analisaremos mais adiante).

Outro intelectual que incorporou o sentido neutro de ideologia foi Karl Mannheim, autor de *Ideologia e Utopia* (1929). Com enfoque historicista, a obra alcançou grande visibilidade na sociologia universitária com a meta de rejeitar todas as verdades transcendentais e examinar os determinantes sociais de sistemas de crença particulares, ao mesmo tempo resguardando-se de um relativismo nocivo que igualasse todas as ideologias. O conceito de *ideologia total* dava conta do caráter inescapável da ideologia, como pensamento vinculado a grupos sociais numa perspectiva global. Por *grupo social*, Mannheim entendeu gerações, círculos, seitas religiosas, grupos profissionais e, sobretudo, classes sociais. Nesse sentido, as diferentes versões históricas não chegam a ser contraditórias, mas circundam o objeto de posições diversas (Konder, 2002: 80).

Segundo Konder (idem *ibidem*), o conceito de ideologia total não define uma *ideia* ou uma *representação*, mas o conjunto da *estrutura da consciência* de uma categoria social, isto é, seu estilo de pensamento socialmente condicionado. Conforme Mannheim enfatizou, essa ideologia total (ou perspectiva social) não responde apenas por erros ou ilusões, mas por conhecimentos verdadeiros e lúcidos também. “Em outros termos: o condicionamento social do pensamento não significa ausência de conhecimento, mas sua ‘particularização’, parcialidade, seus *limites de validade*” (idem *ibidem*: 82).

Diferentemente de Lukács, que enxergou a superação das distorções ideológicas através da consciência proletária, Mannheim propôs uma espécie de *síntese eclética*, apostando na complementariedade recíproca dos diversos pontos de vista parciais. Para o

autor, essa síntese dos argumentos rivais seria capaz de construir uma totalidade provisória e dinâmica – mais próxima, assim, da objetividade.

Além disso, um constante automonitoramento deveria corrigir os excessos de nossas perspectivas particulares. De acordo com Mannheim, a tarefa de síntese caberia, especialmente, aos chamados *intelectuais livres*, camada considerada suficientemente distante do processo produtivo e relativamente autônoma em relação às classes sociais.

Crítico a tal concepção de objetividade, Löwy argumenta que o *equilíbrio dinâmico* representa também uma opção política determinada, isto é, contra as alas extremas do movimento político: “É evidente que a ‘síntese’ ou o ‘centro dinâmico’ não é senão uma posição de altura mediana, situada a meio caminho entre os observatórios superiores e inferiores e, portanto *estruturalmente incapaz de oferecer uma perspectiva mais ampla*” (idem *ibidem*: 90). Assim, o que garantiria que a média exata entre diferentes concepções de mundo seria mais fiel à realidade que seus extremos? (Ver também Eagleton, 1996, 1997; Konder, 2002; Mészáros, 2004; Žižek, 1996).

A função ideológica da “sociologia do conhecimento” é, na verdade, esvaziar toda a concepção marxista da ideologia, substituindo-a pela concepção menos aguerrida e menos controversa de uma “visão de mundo”. Mannheim, é claro, não crê que essas visões de mundo possam jamais ser analisadas sem uma atribuição de valor, mas o grosso de sua obra consiste em esvaziar os conceitos de mistificação, racionalização e função de poder das idéias, em nome de um levantamento sinóptico da evolução das formas da consciência histórica (Eagleton, 1996: 194).

No mesmo livro, Mannheim atribuiu ainda outra significação para o termo, como sistemas de representação que se orientam na direção da estabilização e da reprodução da ordem vigente (em oposição ao conceito de *utopia*, que define as representações, aspirações e imagens-de-desejo que exercem uma função subversiva). Nessa última acepção, a ideologia mantém a conotação crítica e negativa de Marx.

Para Eagleton (1996: 194), Mannheim pratica dois movimentos controversos: ou amplia excessivamente o conceito de ideologia, com a ideia de visão de mundo socialmente determinada, ou restringe-o a atos específicos de tapeação. O estilo de crítica ideológica de Mannheim – ao qual Paul Ricouer chama de “hermenêutica da suspeita” – trata de *desmascarar* as ideias antagonistas, expondo-as como mentiras, engodos ou ilusões, alimentados por motivações sociais conscientes ou inconscientes.

Segundo Eagleton, a perspectiva de Mannheim carece de compreensão sobre o funcionamento das ideologias como “formas de consciência, amiúde extremamente bem adaptadas aos requisitos sociais vigentes, produtivamente entrelaçadas com a realidade histórica e capazes de organizar a atividade social prática de modos sumamente eficientes” (idem *ibidem*). Mais do que meramente revelar *tapeações*, a crítica ideológica deve se ocupar de questões como poder, legitimação e mistificação no campo do significado.

Por sua vez, Gramsci, superando a conotação inerentemente negativa do conceito em Marx e Engels, preocupou-se em compreender os complexos fenômenos no interior do terreno da ideologia (Chauí, 1989; Coutinho, 2007; Gramsci, 2000; Konder, 2002; Eagleton, 1996, 1997). O pensador italiano fixou uma diferença básica entre o que chamou de *ideologias historicamente orgânicas* – que expressam extensas correntes históricas, representam classes e grupos com vocação hegemônica, atravessam épocas históricas inteiras e movem a ação de grandes massas humanas – e o que classificou como *ideologias arbitrárias* – individuais ou de pequenos grupos, artificiais, “inventadas”, de breve duração e pouca incidência sobre o real.

De acordo com ele, as ideologias não podem ser desqualificadas *a priori*, porque respondem tanto por elementos fanáticos e preconceituosos, como, em outros casos, por conhecimentos verdadeiros sobre dada realidade social. Para Gramsci, as ideologias são, sobretudo, práticas sociais vividas e costumeiras (e não apenas *sistemas de ideias*) – desse modo, abrangem as dimensões inconscientes e não articuladas da experiência social, assim como o funcionamento das instituições formais.

Ele definiu a ideologia ainda como a unidade entre uma visão de mundo e uma conduta adequada a ela. A perspectiva gramsciana destaca o papel ativo dos sujeitos na construção da vida social (opondo-se a uma espécie de marxismo vulgar que afirma que os homens se limitam a refletir e a registrar uma realidade que se processa independentemente de sua vontade) (Coutinho, 2007).

Todavia, a categoria-chave do trabalho de Gramsci não é a ideologia, mas a hegemonia – isto é, a forma como o poder governante conquista o consentimento ao seu domínio, firmando-se como uma liderança política e moral da sociedade.

Segundo Eagleton (1997), a hegemonia não é apenas um tipo bem-sucedido de ideologia, mas pode ser decomposta em seus vários aspectos ideológicos, culturais, políticos e econômicos; enquanto a ideologia se refere, sobretudo, às lutas de poder no campo da significação. Nas sociedades complexas do capitalismo avançado, a hegemonia

liberal garante que o poder dominante esteja entrelaçado, de modo difuso e sutil, com tudo aquilo que chamamos de *cultura*, desde a pré-escola. “Como combatermos um poder que se tornou o ‘senso comum’ de toda uma ordem social em vez de um poder que é amplamente percebido como alheio e opressor?”, questiona Eagleton (idem *ibidem*: 106).

Para Chauí (2001: 21), o conceito de hegemonia de Gramsci ultrapassa tanto o de cultura como o de ideologia:

(...) ultrapassa o de cultura porque indaga sobre as relações de poder e alcança a origem do fenômeno da obediência e da subordinação; ultrapassa o conceito de ideologia porque envolve todo o processo social vivo percebendo-o como práxis, isto é, as representações, as normas e os valores são práticas sociais e se organizam como e através de práticas sociais dominantes e determinadas (idem *ibidem*).

Assim como Gramsci, Althusser (1996), em *Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado* (1996), compreendeu a ideologia como relações vivenciadas ou comportamentos habituais. O teórico francês enfatizou o caráter material da ideologia, como um conjunto de práticas e rituais materiais, inseridos em instituições concretas e vivenciados, inconscientemente, pelos sujeitos. Na concepção althusseriana, a ideologia não se traduz num sistema de doutrinas articuladas, numa série de proposições falsas nem, simplesmente, num efeito automático da produção de mercadorias.

Para ele, a consciência dos indivíduos existe enquanto materialização das suas crenças e valores em práticas, rituais e instituições ideológicas – isto é, não existe algo como uma consciência desencarnada, que consista em estados psicológicos completamente desconectados da realidade prática. Em última instância, essa perspectiva representa uma negação da existência meramente ideal ou espiritual das ideias; para Althusser, as ideias estão sempre inscritas em atos e práticas regidos por rituais no interior de aparelhos ideológicos.

No texto citado, Althusser propõe o conceito de *Aparelhos Ideológicos de Estado*, que funcionam independente e paralelamente aos *Aparelhos (Repressivos) de Estado*. Ambos estão empenhados em garantir a manutenção de determinada formação social, através da reprodução das forças produtivas e das relações de produção existentes, mas se diferenciam pela forma como se estruturam e pelo modo como atuam. Os AEs correspondem ao governo, ao exército, aos tribunais, aos presídios etc. Já os AIEs

consistem em instituições distintas e especializadas: o escolar, o familiar, o religioso, o jurídico, o político, o cultural, o da informação (imprensa, rádio, televisão)...

Althusser observa que, aparentemente, os AEs pertencem ao domínio público e os AIEs ao privado – o que tornaria uma contradição o uso do termo *Estado* em relação a instituições particulares como a imprensa e a escola. Recorrendo a Gramsci, ele ressalva que a distinção entre público e privado faz parte do Direito burguês e apenas tem lógica nesse domínio. O Estado capitalista não é público nem privado, mas, antes disso, a própria condição para os limites entre uma coisa e outra. Dessa forma, Althusser defende que o importante não é o status formal das instituições e sim como funcionam e a que interesses representam de fato.

De acordo com Althusser (idem *ibidem*: 116), o que unifica a diversidade dos AIEs é a adesão à ideologia dominante, que, mesmo internamente heterogênea, corresponde sempre à ideologia da classe dominante. Para Althusser, o AIE dominante do mundo capitalista é o escolar, ao assumir espaços estratégicos que antes eram da Igreja. De acordo com o autor, o AIE escolar interpela os indivíduos quando ainda são extremamente jovens, martelando em suas cabeças certa quantidade de *saberes* embrulhados pela ideologia dominante – ou simplesmente a ideologia dominante em estado puro (ética, orientação cívica, filosofia).

A formação da juventude, através dos aparatos ideológicos da educação, mostra-se etapa fundamental da reprodução das relações sociais capitalistas. Hoje, o AIE midiático também reivindica uma função social educadora, apresentando-se, muitas vezes, como um canal complementar de instrução e orientação. Na interseção atual entre educação e mídia, é produzido um imaginário dominante sobre as novas gerações, que serve para estabelecer padrões adequados de conduta e ajustar moças e rapazes aos papéis que lhes cabem na sociedade contemporânea.

Nos anos 50, Althusser descreveu o processo da formação juvenil em consonância com a divisão do trabalho requerida pelo sistema de produção capitalista. Por volta dos 16 anos, um contingente de adolescentes era destinado diretamente *para a produção*. Outra parcela de jovens academicamente ajustados continuava no sistema educacional para, mais tarde, ocupar postos de técnicos e executivos. Um último grupo chegaria à camada dos dirigentes, como agentes da exploração e da repressão ou profissionais da ideologia e da semi-intelectualidade.

Cada massa ejetada no caminho é provida, na prática, da ideologia que se ajusta ao papel que lhe compete exercer na sociedade de classes: o papel dos explorados (com uma consciência “altamente desenvolvida”, “profissional”, “ética”, “cívica”, “nacional” e “apolítica”); o papel dos agentes da exploração (capacidade de dar ordens aos trabalhadores e falar com eles: as “relações humanas”); dos agentes de repressão (capacidade de dar ordens e impor obediência “sem discussão”, ou capacidade de manipular a retórica demagógica do líder com o respeito...) (idem *ibidem*: 122).

Passadas muitas décadas desde a publicação do ensaio de Althusser, qualidades pessoais como *profissionalismo*, *ética*, *civismo* e *neutralidade/objetividade* continuam sendo exaustivamente sugeridas ao longo da formação, educacional ou midiática, dos indivíduos comuns. Em reportagens atuais sobre a juventude do milênio, esses quatro atributos compõem uma espécie de manual de conduta para os candidatos a uma vida promissora na sociedade contemporânea – somando-se também à flexibilidade, à tolerância, ao pragmatismo, à capacidade de automonitoramento e à constante “produção de si” (Gorz, 2005; Freire Filho, 2006).

Ao participarem dos rituais materiais dos aparelhos ideológicos, os sujeitos (ambiguamente ativos e sujeitados) internalizam a ideologia dominante, reconhecendo-a como *o existente* e trabalhando sozinhos de acordo com seus fundamentos. No fim, a ideologia funciona como “garantia absoluta de que tudo realmente é assim e de que, desde que os sujeitos reconheçam o que são e se comportem consoantemente, tudo ficará bem” (Althusser, 1996: 137). Em cada momento histórico, a capacidade de pensamento é sistematicamente constringida por limites do que somos capazes de enunciar e conceber. Para Althusser, esses limites são estabelecidos no campo da ideologia, onde os sujeitos formam suas identidades e incorporam visões de mundo.

Todavia, Althusser é criticado por construir um modelo exageradamente monista, que ignora as formas contraditórias e discrepantes como os sujeitos podem ser ideologicamente abordados (através de discursos que não apresentam, por vezes, uma unidade óbvia). Além disso, Eagleton (1996) argumenta, citando Lacan, que os sujeitos são figuras bem mais voláteis e turbulentas que as entidades serenamente centradas descritas por Althusser. Impregnada de certo *pessimismo político*, sua perspectiva acaba não deixando muitas brechas para a possibilidade de contestação e emancipação.

Outros teóricos se preocuparam em estudar os mecanismos pelos quais a ideologia dominante adquire poder na vida cotidiana – sem, necessariamente, estar materializada e

institucionalizada em aparelhos ideológicos, como defendeu Althusser. Nesse sentido, Bourdieu desenvolveu o conceito de *habitus*, que se refere à inculcação, em homens e mulheres, de um conjunto de disposições e crenças que regulam e harmonizam suas atitudes mais corriqueiras (Eagleton, 1997; Bourdieu & Eagleton, 1996).

Na maior parte do tempo, os indivíduos agem, espontaneamente, através de sistemas internalizados (ou de um “inconsciente cultural”) – em contraste com a obediência consciente e submissa a um poder explícito e identificável. O *habitus* responde pelo reconhecimento tácito, por parte dos indivíduos comuns, de normas e valores que regem a ordem dominante.

Por conseguinte, o conceito se refere também à forma como os agentes sociais são adaptados e compatibilizados a certos requisitos objetivos das circunstâncias sociais (é o caso, por exemplo, da formação ideológica da juventude em função dos postos que deverão ser ocupados no sistema capitalista e das relações sociais que precisam ser reproduzidas).

No auge de sua força, o *habitus* exclui, como simplesmente impensáveis, todos os outros modos de desejar e conduzir-se. Assim, ele transforma a *história* (as raízes dos pensamentos, dos hábitos e das estruturas) em *natureza* (aquilo reconhecido como espontâneo e insuperável).

Na obra de Bourdieu, outro conceito importante, que se relaciona com a noção de ideologia que trabalhamos nesta pesquisa, é o de *doxa* – isto é, quando, numa ordem social estável, o poder é plenamente naturalizado e se torna inquestionável, a ponto de jamais conseguirmos imaginar um arranjo social diferente. As pessoas aceitam ideias e situações, simplesmente, sem saber que estão aceitando alguma coisa, uma vez que não podem conceber, sequer, a existência de alternativas.

O mundo social não funciona em termos de consciência; ele funciona em termos de práticas, mecanismos e assim por diante. Ao usarmos a *doxa*, aceitamos muitas coisas sem conhecê-las, e é a isso que se chama ideologia (Bourdieu, 1996: 268).

Todavia, Bourdieu evita, assumidamente, o termo *ideologia*, preferindo adotar outros conceitos como “dominação simbólica” e “violência simbólica”. Para ele, as interpretações tradicionais de ideologia, como representação ou falsa consciência, não conseguem dar conta dos mecanismos de aprovação tácita da ideologia dominante nas sociedades contemporâneas – onde a violência se tornou branda e invisível.

Essas duas últimas seções expuseram as metamorfoses sofridas pelo conceito de ideologia desde seu surgimento – tanto na linguagem acadêmica, como na política e no senso comum. O mais relevante era compreender como alguns sentidos correntes (visão de mundo socialmente interessada, considerada legítima ou fanática, dependendo do discurso) e outros mais críticos (mistificação e naturalização das ideias dos grupos dominantes por meio da confusão entre interesses particulares e universais) podem aparecer, alternadamente, ao longo desta pesquisa. É difícil aderir a um único significado do termo, justamente porque não se pode impedir que os demais interlocutores utilizem outros. Portanto, a solução é saber articular um pouco dessa trajetória conceitual.

Além disso, é inegável que o conceito não possa ser descartado na prática nem na teoria, enquanto a ideologia neoliberal prepondera como o discurso mais forte da sociedade contemporânea. Como alerta Bauman (2000: 36), ela é quase impossível de combater, uma vez que seu *realismo* é difícil de questionar. A capacidade da ideologia neoliberal em se equiparar e se fundir, por larga extensão, à realidade, acaba criando o efeito de torná-la a única realidade imaginável, possível. Ela se torna, assim, representante exclusiva de todas as forças que contam, “de todas as forças que se unem para dar à realidade o formato que ela tem” (idem *ibidem*). Como consequência mais evidente, o sentido da utopia, como capacidade de imaginação de um estado de coisas diferente, perde qualquer relevância social¹⁹.

Neste início de século XXI, diversos autores têm refletido sobre o papel da ideologia nas sociedades de capitalismo avançado, onde predominam, em grande medida, as formas de gestão tecnocrática e de controle à distância dos indivíduos. Para alguns teóricos, o sistema atual funciona como uma máquina que opera sozinha, na qual a ideologia tem pouca ou nenhuma relevância – diferentemente do que teria ocorrido na fase clássica do capitalismo, descrita por Marx, quando o modelo social em ascensão dependia também de legitimação moral. Hoje, a coerção do econômico seria suficiente para manter as pessoas nos seus devidos lugares e garantir a perpetuação desta ordem social. Assim, o cidadão típico do capitalismo avançado se revelaria o protótipo do telespectador dopado (Eagleton, 1997).

¹⁹ Outro aspecto importante da lógica do poder do capital, hoje, é sua constante circulação global, como entidade onipresente e invisível, alheia às instituições políticas existentes e fora do alcance das autoridades locais. O capital está sempre no poder, a despeito de quem esteja no governo (Bauman, 2000; Mészáros, 2004).

Embora os fatores econômicos exerçam grande influência no consentimento da dominação, as contradições ideológicas continuam vivas na realidade cotidiana das sociedades ocidentais – seja nas igrejas, nos meios de comunicação, nas escolas e universidades, nas instituições políticas e nos tribunais, nas lutas do campo e assim por diante.

Num plano elementar, garante Eagleton (idem *ibidem*: 48), “o telespectador dopado não tardará a participar de um piquete se o seu salário estiver ameaçado, ou em tornar-se politicamente ativo se o governo decidir fazer passar uma rodovia em seu quintal”. Em suma, as múltiplas divisões do mundo capitalista continuam injetando conflitos no campo dos significados.

1.4. Do fim da ideologia e de outros mortos-vivos

A propalada fase pós-ideológica ou supra-ideológica – que tem alimentado muitos discursos sobre a *participação política* no tempo presente – não pode ser considerada inédita. Com o fim da Segunda Guerra Mundial, uma composição histórica particular estimulou também o mesmo diagnóstico. Entre os anos 50 e 60, nas sociedades industrializadas do Ocidente, as ideologias passaram a ser consideradas inerentemente fechadas, dogmáticas, inflexíveis, fanáticas, extremistas, resistentes a inovações, carregadas de grande dose de afetividade e dependentes da total adesão de seus seguidores (Eagleton, 1996, 1997; Stoppino, 1986).

Segundo Terry Eagleton (1997: 12), esse movimento foi explicado, muitas vezes, como uma reação traumatizada aos crimes do fascismo e do stalinismo. No pensamento dominante contemporâneo, a percepção conserva semelhanças: as ideologias tendem a ser retratadas como teleológicas, totalitárias e fundamentadas em argumentos metafísicos. Fixados nas experiências capitaneadas por líderes como Hitler e Stálin, muitos teóricos e outros atores têm confundido a noção de *totalidade* (crucial para o pensamento moderno) com a de *totalitarismo* – confusão que produz sérios efeitos na formulação de uma teoria de ação política nos dias de hoje.

No âmbito econômico, a chamada sociedade da abundância e seus mitos produtivistas também impactaram na fermentação das ideologias antiideológicas (Mészáros, 2004; Figueiredo & Teixeira, 2002; Stoppino, 1986). De acordo com Mészáros, a idade de ouro do fim da ideologia se nutriu não apenas das bases da expansão econômica

do pós-guerra, aparentemente isentas de crise, como também do correspondente quadro institucional de *consenso político*. Nesse contexto, crescia a desilusão sobre a possibilidade de afirmação do comunismo nos países desenvolvidos.

Diante das promessas de melhorias materiais abrangentes, ganharam plausibilidade os argumentos que enterravam a diferença entre esquerda e direita no jogo político, assim como os que eliminavam o conceito de classe e a própria idéia de forças sociais antagônicas. No discurso antiideológico do pós-guerra, tais noções foram reduzidas a anacronismos do século XIX. Nas últimas décadas, com o refluxo das crises sociais, que se mostraram não apenas vivas como agudas, a defesa do fim da ideologia teve que ser remodelada e a concepção do político, reconfigurada – como veremos mais adiante.

Ainda segundo Mészáros, as ideias da utopia administrativa taylorista embalaram os dias de expansão do pós-guerra, transformando a disputa sobre as relações do poder social em questões meramente tecnológicas e organizacionais. Para Taylor, a grande revolução da administração científica se daria pelo ajuste mental das partes em conflito, capitalistas e trabalhadores, que deveriam desviar suas atenções da concorrência pelo excedente e se empenhar, juntas, no aumento do tamanho do excedente – “até que se torne tão grande que seja desnecessário disputar o modo como ele será dividido” (Taylor apud Mészáros, 1996: 118).

A administração científica prometia uma divisão desigual dos resultados da produção, mas, ainda assim, *generosa* com os trabalhadores. Esse tipo de pensamento sobreviveu muito além dos anos 50 e 60 do século XX, embora tenha perdido credibilidade com o excesso de promessas não-cumpridas.

A nova realidade marcada por rápidas mudanças tecnológicas anunciaria ainda o surgimento de uma nova classe trabalhadora. Um dos ideólogos da *revolução gerencial* descreveu, entusiasmado, o que seria a transformação do perfil da força de trabalho no início dos anos 60:

O poder passa para a *tecnoestrutura*, e isso diminui o *conflito* de interesses entre o *empregador* e o *empregado*, que dava ao sindicato muito de sua razão de existir. O capital e a tecnologia permitem que a empresa substitua os *trabalhadores de macacão*, que podem ser organizados, *pelos trabalhadores de colarinho branco e pelas máquinas*, que não podem sê-lo (Galbraith apud Mészáros, 1996: 136).

No plano do trabalho, a suposta convergência dos sistemas rivais resolveria os dilemas entre patrões e empregados, enquanto a modernização do Terceiro Mundo livraria as nações desenvolvidas das ameaças de países pobres, indisciplinados e nacionalistas. A aliança entre o Estado intervencionista do pós-guerra e as proposições da *ciência administrativa* era apresentada como única garantia da realização dos pretensos objetivos e valores da sociedade mundial: a transformação do capitalismo em crise em capitalismo organizado.

O discurso da ideologia irrecuperavelmente morta conquistou não apenas o empresariado e os setores políticos conservadores, como também inúmeros intelectuais – alguns que eram até mesmo identificados com a esquerda. A celebração de “O fim da ideologia”, publicado em 1965 por Daniel Bell, foi sintomática do clima acadêmico dominante nas décadas seguintes ao pós-guerra.

Nesse ambiente, as crenças teóricas se expressaram também através das substituições semânticas: termos como “sociedade de classes” ou “capitalismo” deram lugar a expressões mais amenas e neutras como “sociedade industrial” ou “mundo moderno”. Para essa corrente de pensamento, o próprio antagonismo entre capital e trabalho, se ainda existia, estava com dias contados diante das promessas de modernização universal. Nas palavras de Bell, “o fim da ideologia encerra o livro de uma era, a era das fórmulas ‘esquerdistas’ simples para a mudança social. [...] ‘ideologia’ já é, por bons motivos, uma palavra *irremediavelmente* obsoleta” (apud Mészáros, 1996: 109).

Além da argumentação econômica, a tese do declínio das ideologias apoiava-se também em duas proposições políticas. Nas décadas imediatamente seguintes ao fim da guerra, teria sido observada “uma relativa atenuação do extremismo com que se tinham manifestado os fins e os objetivos ideológicos” (Stoppino, 1986: 589). Além disso, teria sido percebido “um desaceleramento relativo da intensidade emotiva com a qual aqueles fins e aqueles objetivos eram perseguidos” (idem, *ibidem*).

Conforme relata Stoppino, a primeira oportunidade para a difusão dessa tese ocorreu num seminário sobre o “Futuro da Liberdade”, organizado pelo Congresso para a Liberdade da Cultura, em Milão, na Itália, em 1955. Participaram do evento cerca de 150 escritores, políticos, jornalistas e professores universitários do mundo ocidental. Após alguns dias de discussão,

(...) formou-se um consenso bastante amplo sobre o fato de que as Ideologias extremistas estavam em declínio se

espelhava numa certa convergência entre as Ideologias tradicionalmente antagônicas e que isso devia ser relacionado com o desenvolvimento econômico e o aumento do bem-estar das sociedades industriais avançadas (idem, *ibidem*).

Nesse período, foram publicadas formulações que tiveram grande influência sobre o assunto, principalmente por autores como Raymond Aron, John Kenneth Galbraith, Seymour Martin Lipset e Edward Shils (além do já citado Daniel Bell). Para Aron, o declínio do fanatismo associado às crenças políticas, a erosão das ideologias tradicionais e a atenuação dos contrastes ideológicos significavam, antes de tudo, que o futuro da política estava na conciliação das divergências. Por sua vez, Bell relacionava a dissolução dos áspersos conflitos ideológicos à aceitação ampla do *Welfare State*, da descentralização do poder e da união entre economia mista e pluralismo político (idem, *ibidem*). Boa parte dos argumentos enfatizava as soluções econômicas para os problemas políticos, retornando à questão do desenvolvimento industrial e da melhoria das condições de vida dos trabalhadores.

Mais tarde, nos anos 80, Francis Fukuyama elaborou outra previsão que ficaria famosa, a do “fim da História” – tese defendida no livro *O fim da História e o último homem* (1992). Numa época caracterizada pela passagem da crise do pós-guerra para o *consenso internacional* em torno da hegemonia norte-americana, com a queda do Muro de Berlim em 1989 e a desintegração da União Soviética em 1991, Fukuyama escreveu:

Talvez o que estamos testemunhando não seja exatamente a passagem de um período determinado da história do pós-guerra, mas o *ponto final da evolução ideológica da humanidade e o surgimento da democracia liberal como forma definitiva de governo humano* (1992: 112).

Em face das diversas exibições científicas que se apressaram por prever a superação da escassez econômica e o surgimento de uma sociedade pacificada em torno da abundância, Mészáros lança uma provocação desmistificadora:

Tudo começou já na década de 1930, com a “revolução gerencial”, seguida pelas revoluções “keynesiana”, “tecnológica”, “científica”, “pela segunda revolução industrial” – e, segundo alguns ideólogos e políticos, até pela “terceira revolução industrial” -, “revolução da informática”, etc. Com efeito, neste período, afirmou-se já estar em pleno processo a “revolução” de quase tudo no planeta. A “única”

coisa cuidadosamente excluída da série legítima das revoluções foi, é claro, a transformação revolucionária das relações sociais dominantes de produção e distribuição (2004: 137).

Passadas décadas desde as análises antiideológicas do pós-guerra, não pudemos confirmar a anunciada convergência dos regimes antagônicos, como consequência da integração tecnocrática do trabalho e da multiplicação do produto social. Tampouco pudemos conferir a realidade pós-ideológica da administração racional e do consenso político: na primeira esquina do novo milênio, o acirramento das contradições de classe, dos preconceitos étnicos, dos fanatismos religiosos e dos embates bélicos contesta diariamente as fórmulas autocomplacentes sobre as benesses imparciais do sistema capitalista – fórmulas propostas, aliás, por seus beneficiários diretos. A persistência da exploração e da desigualdade segue criando ou alimentando conflitos sociais, enquanto a ordem dominante continua dependente de sustentação moral para sua reprodução material. Entre os vários eixos de interesses opostos, é inevitável o tráfego intenso de significados concorrentes.

Conforme denuncia Žižek (1996), a saída daquilo que vivenciamos como ideologia é a própria forma de nossa escravização a ela. Entretanto, a recusa ao conceito esbarra, de costume, nas seguintes indagações: Por que discutir ideologia? Por que não discutir os fatos concretos, a realidade como ela é? Ou deixar os fatos falarem por si? Como responde o autor, “os fatos *nunca* ‘falam por si’, mas são sempre *levados a falar* por uma rede de mecanismos discursivos” (idem *ibidem*: 17).

É preciso recorrer a um universo simbólico inerente ao homem, constitutivo e específico dele. Quando essa matriz ideológica se torna invisível, a ideologia não acabou; ao contrário, experimentou seu mais completo triunfo. De acordo com Marx, esse é o trágico momento em que a ideologia “toma a si mesma em sentido literal” e deixa de funcionar como uma legitimação “objetivamente cínica” das relações de poder existentes (idem *ibidem*: 12).

Nesse sentido extremo, as ideologias mais bem sucedidas são consideradas aquelas que conseguem construir o *sensu comum* da sociedade ao ponto de ninguém conseguir imaginar como poderia ser diferente. Os vestígios da produção ideológica são completamente apagados e esquecidos²⁰. De acordo com essa perspectiva, “uma ideologia

²⁰ Eagleton (1997: 62) ressalva que há uma dificuldade lógica em levar essa perspectiva ao extremo, uma vez que bloquearia também nossa própria capacidade de perceber a existência de pensamentos ideológicos. Logo,

dominante não tanto combate as idéias alternativas quanto as empurra para além das próprias fronteiras do imaginável. As ideologias existem porque há coisas sobre as quais, a todo o custo, não se deve pensar, muito menos falar” (Eagleton, 1997: 62).

Ao poder dominante, interessa apresentar-se como solução única, natural, inevitável, espontânea e atemporal. Assim, a negação dos argumentos rivais aparece como etapa corriqueira da disputa pela hegemonia, ou seja, pela liderança intelectual e moral da sociedade. Contra isso, a simples menção do termo *ideologia* traz em si a lembrança inconveniente das inúmeras diferenças e divisões que sustentam o mundo atual.

1.5. O pós-modernismo ou a ideologia do capitalismo tardio

Diversos autores têm afirmado que o pós-modernismo, em sua batalha quixotesca contra a herança do modernismo, funciona mais como um *decreto de fim* do que como uma proposta realmente inovadora (e transformadora) da sociedade. Conforme defendeu Jameson (2007), o pós-modernismo vem sendo, cada vez mais frequentemente, definido por um apanhado de anúncios do “fim disto ou aquilo” – começando pela ideologia e pelas classes sociais (idem *ibidem*: 27). Simultaneamente, observa-se a extensão da crença implícita na “inviolabilidade natural do sistema” (Eagleton, 1998: 12), ao ponto que a própria ideia de *sistema capitalista* perca o sentido lógico e o alcance político. Para Eagleton (idem *ibidem*: 31-32), o que inaugura o horizonte político do pós-modernismo é sua incapacidade (ou sua recusa) em reconhecer e confrontar o capitalismo multinacional como um poder sistêmico e efetivo.

De acordo com os teóricos pós-modernos, trata-se de substituir a ambição desmesurada do modernismo – com seu construtivismo considerado megalômano, autoritário e repressivo – pelo “humor”, pela “ironia” e pelas “pequenas utopias cotidianas do bem-estar” (Da Silva, 2005: xxv). Tal característica acaba por identificar o pós-modernismo como uma “ideologia” (Eagleton, 1998) ou uma “lógica cultural” (Jameson, 2007) dessa época marcada pelo efêmero e descentralizado da tecnologia; pelo consumismo; pela indústria cultural; pela substituição da produção tradicional pela indústria de serviços, finanças e informação; e pela rejeição da política de classe e do movimento de massa.

nos deparamos com uma conjuntura mais ambígua do que a sólida e indissociável coexistência entre realidade e ideologia. Caso contrário, negaríamos a própria brecha da análise crítica.

O poder do capital mostra-se agora de uma familiaridade tão desencorajante, de uma onipotência e onipresença tão elevadas, que mesmo grandes setores da esquerda lograram naturalizá-lo, aceitando-o como uma estrutura de tal modo inexorável, que é como se eles mal tivessem peito para tocar no assunto (...). Se vivemos numa época em que não conseguimos desafiar o capitalismo, então para todos os efeitos ele não existe (Eagleton, 1998: 32).

O pós-modernismo avança na sequência de funerais com a noção reciclada de fim da História. Não apenas afirmando que a História chegou ao fim e que teremos que trabalhar no interior desta realidade sedimentada, mas anulando a própria ideia de que a História consista num encadeamento progressivo de acontecimentos, com alguma coerência e causalidade. Confrontada pela perspectiva do caleidoscópio giratório²¹, a concepção histórica moderna costuma ser taxada de obsessiva ou fanática por algum projeto inexorável de futuro – daí *teleológica* – e de *reducionista* – porque demasiadamente apegada à relação causa-efeito. Em última instância, o que o pós-modernismo nega (ou oculta) é o reconhecimento de algumas constantes ao longo da História:

Há os que acreditam que a história, falando em termos genéricos, não passa de um relato do progresso; os que acreditam que ela é bem ou mal uma história de escassez, luta e exploração; e os que sustentam, como muitos textos pós-modernos, que não há absolutamente nenhum enredo para ela (idem ibidem: 41).

Para Bauman, essa visão de mundo que nega a história prega que vivemos “um tempo achatado, plano, ou um tempo giratório, continuamente reciclado, que vai e vem mas não muda muito de posição, tempo de repetições, que quanto mais muda mais é a mesma coisa” (Bauman 2000: 130).

A cruzada pós-moderna coloca sob forte suspeita as *metanarrativas* (que pretensiosamente buscariam abarcar toda a complexidade das vivências humanas através de totalizações e categorizações), as finalidades e as teleologias. Por extensão, descarta também as noções de revolução política, sujeitos coletivos e transformações momentosas. Em contrapartida, privilegia a *mudança*, a *mobilidade*, a *instabilidade*, a *flexibilidade* e a

²¹ “Uma corrente do pós-modernismo vê a história como uma questão de mutabilidade constante, exuberantemente múltipla e aberta, uma série de conjunturas ou descontinuidades que só uma violência teórica poderia forçar à unidade de uma narrativa única (...). A história passa a ser uma galáxia de conjunturas correntes, um bando de presentes eternos, o que equivale a dizer história nenhuma” (Eagleton, 1998: 52).

ausência de regras. No lugar do sujeito centrado e estável do modernismo, entra em cena o rebelde, o subversivo, o excêntrico – aquele que age por conta própria.

Os teóricos do pós-modernismo argumentam que – ao contrário do pensamento que eles creditam aos modernos – não se pode dar uma resposta definitiva, isto é, resolver todas as contradições sociais de uma vez por todas. A teoria que se empenha em oferecer respostas de longo alcance – através de esquemas conceituais acusados de sacrossantos (Da Silva, 2005) – tem sido classificada, pelos pós-modernos, de “filosofia frígida, insípida, assexuada, árida, separada do vivido e estranha à efervescência e à combustão do pensamento em ato” (idem *ibidem*: xiv).

Exceto por sua vertente celebratória, a teoria pós-moderna ostenta uma linguagem política da repulsa moral e da denúncia (Jameson, 2007). Partindo do pressuposto que o *sistema* não pode ser violado, ela investe na transgressão momentânea dos pontos nevrálgicos em que sua autoridade vacila (Eagleton, 1998: 12). “Atraídos por essas falhas, talvez até chegássemos à conclusão de que *não há* centro para a sociedade (...). Seria possível entrever muita celebração de margens e minorias como sendo positivas por si sós” (idem *ibidem*).

No auge de sua força, o pós-modernismo teve o mérito de injetar novas vozes e assuntos, com firmeza e de maneira aparentemente definitiva, na pauta política (em especial, referentes à sexualidade, ao gênero e à etnicidade). Entretanto, um dos seus principais problemas foi ter feito isso de forma substitutiva: trocando elementos como classe, estado, ideologia e modos materiais de produção pelas micropolíticas de identidade e do cotidiano (que ninguém está negando a importância).

Wood (apud Kohan, 2007: 1) observa também como essa “pluralidade de lutas particulares desconectadas” mostra-se um projeto menos inclusivo e integrador do que aparenta ser, servindo, muitas vezes, como desculpa para desintegrar a crítica e a resistência ao capitalismo. Uma proposta efetivamente universalista, entretanto, jamais poderia abdicar dos recursos e dos conhecimentos dos *novos movimentos sociais*, sob o risco análogo do empobrecimento político (idem *ibidem*).

Entre outros autores, Mézaros (2004: 43) defende que “a universalidade destrutiva do capital não pode ser enfrentada com uma fuga para o ‘pequeno mundo’ das disputas locais”. Offe (apud Bauman, 2000: 113) destaca que os novos movimentos sociais encarnam um paradoxo: embora tenham o mérito da busca por um espaço público-privado (em que o privado não é sufocado pelo imperativo do público, como no paroxismo da

sociedade construtivista moderna), são incapazes de tocar na raiz do problema atual e “estão longe de ter desenvolvido um esboço mesmo de programa para a transformação social com o mesmo grau de consistência e abrangência dos movimentos sociopolíticos anteriores”.

Inserida num momento histórico marcado pela falência temporária da política de massa, a perspectiva pós-moderna preferiu abdicar de qualquer possibilidade de *movimento de massa convidativo* (Eagleton, 1998) – uma vez que as próprias ideias de *sistema* e *organização* haviam sido estigmatizadas como inerentemente perigosas, como se comportassem, na essência, o germe do totalitarismo. Para Eagleton (1998: 13), esse ponto de vista acabou sendo generalizado como doutrina universal – em que a *totalidade* costuma se confundir com o *totalitário* (uma fixação que, para muitos autores, tem a ver com as memórias sobre o fascismo e o stalinismo).

Mesmo que se reconheça a existência de um *sistema total*, como o capitalismo, que impacta sobre o conjunto da sociedade sem que qualquer pessoa consiga escapar, o pós-modernismo – convicto da impossibilidade de combatê-lo – prefere partir para projetos mais modestos, mais viáveis, mais locais, mais familiares, mais sensíveis, mais particulares. A política em seus moldes tradicionais passa a ser vista como descarnada e anêmica, enquanto a experiência pós-moderna enaltece seu caráter empírico e pragmático: “Talvez a grande utopia das últimas décadas seja apenas a de uma filosofia do cotidiano, voltada para o vivido e para o sentido e experimentado pela maioria na mais pura expressão do contraditório e do que não pode ser resolvido e engessado de uma vez por todas”, define Da Silva (2005: xiii).

A aversão pós-moderna da *totalização* e da *sistematização* se relaciona ainda ao medo da *verticalização* (ideias e projetos surgidos de cima para baixo) e da *homogeneização* (com a constituição de comunidades com feições de rebanho). A formação de qualquer agrupamento mais robusto (tal como um partido de massa) pode soar, facilmente, uma *normalização* de personalidades e desejos distintos pela imposição de um propósito comum. Além disso, desponta o medo da planificação da vida coletiva (por Estados fortes e intervencionistas) e da uniformização do movimento histórico (com a imposição de uma meta de futuro pré-estipulada, tal como a viabilização da sociedade sem classes).

O sujeito isolado do pós-modernismo (em tom aprobativo, também *bagunçado*, *instável e esquizóide*) busca romper um regime opressivo com boas doses de prazer, acaso

e liberdade. Antecipando alguns dados do próximo capítulo, esses ingredientes integram significativa parte das reportagens que retratam e orientam a formação política da nova geração: a supervalorização da *liberdade* (em seu sentido mais negativo, como veremos no Capítulo 2), da *satisfação pessoal* e da *eventualidade* (como oposto aos projetos de vida rigidamente direcionados a algum objetivo). Nesse âmbito, a variabilidade, a heterogeneidade e a diferença são imaginadas como bens absolutos de todo ser humano.

Para Eagleton (1998), a teoria pós-moderna trabalha com oposições binárias, que alinham, em lados contrários da cerca teórica, termos como *diferença* e *pluralidade* como inerentemente positivos e *unidade*, *identidade*, *totalidade* e *universalidade* como claramente sinistros. “É difícil deixar de reconhecer que existe hoje toda uma variedade de culturas, dialetos e modos de fazer as coisas competindo entre si, que a própria natureza híbrida, transgressiva e promíscua do capitalismo ajudou a criar” (idem *ibidem*: 46). Eagleton destaca que muitas das novas lutas – tais como a feminista e a ecológica – alcançam grande popularidade pelo fato de não se posicionarem como anticapitalistas, o que combina perfeitamente com uma época *pós-radical*:

Se eles lançaram questões políticas novas e vitais, isto se dá, em parte, porque bateram em retirada diante de impasses políticos mais antigos – não por eles terem desaparecido ou se solucionado, mas porque por ora se mostravam intratáveis (...) uma maneira valiosa de deixar para trás algumas questões políticas clássicas, tais como por que a maioria das pessoas não dispõe do suficiente para comer, que acabaram de certa forma escorraçadas da ordem do dia (idem *ibidem*: 33).

Para Fontes (2008), a questão da *diferença* só pode ser desenvolvida num regime de *igualdade* (no sentido socialista e não burguês). A igualdade efetiva é “a única forma social que permite produzir a diferença com qualidade e não meramente como sujeição ou hierarquia. *Sem igualdade, não há diferença, apenas hierarquia*” (idem *ibidem*: 35).

Nesse sentido, o horizonte político circunscrito pelo discurso pós-moderno (e aproveitado por outros discursos dominantes hoje) faz crer que toda iniciativa além do reformismo (ou, pior ainda, da filantropia e da caridade) pode proliferar de maneira perigosa e sem controle. A demanda por *igualdade efetiva* – como condição preliminar para a diferença qualitativa entre os seres humanos – assume conotação tanto radical como insidiosa.

Em várias situações, reportagens e artigos sobre as experiências políticas de 1968 no mundo *alertam* para tais riscos. Uma das marcas políticas do pós-modernismo é a mudança da natureza do impulso radical, que passou de transformativo para subversivo – de modo que “ninguém além dos anunciantes falaria mais de revolução” (Eagleton, 1998: 14).

As divisões binárias do pós-modernismo terminam por desembocar em formalismos vazios, quando, na verdade, universalismo e particularismo não são valores bons ou ruins de forma predeterminada e absoluta. Portanto, não se trata de optar por *tímidos projetos locais* ou *metanarrativas megalômanas* (para recorrer a termos usados pelos dois lados da disputa), mas compreender que ambos se influenciam mutuamente. Nesta altura da História, uma grande narrativa sobre exploração econômica não pode ignorar, sob qualquer hipótese, outros tipos de exploração e exclusão (étnica e sexual, por exemplo); também seria um erro crasso imaginar que as micropolíticas estão imunes às determinações econômicas mais gerais.

As sociedades capitalistas avançadas comportam, simultaneamente, tanto características libertárias como autoritárias, tanto hedonistas como repressoras, tanto múltiplas como monolíticas. Dessa maneira, muito da alardeada flexibilidade pós-moderna só se torna possível porque executada sobre as bases de uma estrutura sólida, tanto em sua forma política como na econômica (o sistema capitalista). Enquanto os pós-modernos exaltam as *extensas* possibilidades de mudança e subversão em setores e lacunas da sociedade atual, é essa estrutura sólida que continua intocada e sequer discutida como tema político e intelectual:

Por um lado, quase todos os fatores da vida social, econômica e política são contingentes, eletivos e atrelados à mudança, enquanto por outro lado as premissas institucionais e estruturais sobre as quais se exerce essa contingência são simultaneamente removidas do horizonte da opção política e mesmo intelectual (Offe apud Bauman, 2000: 104-105).

Por fim, o cerne do problema está no fato de que “o pensamento pós-moderno de fim-da-história não antevê um futuro para nós muito diferente do presente, perspectiva que ele curiosamente vê como motivo de comemoração” (Eagleton, 1998: 130). Sua crítica imanente do mundo só pode, então, ser espasmódica e tática (idem *ibidem*: 17). A partir dessas considerações sobre o pensamento político dominante na cultura pós-moderna, será

possível avaliar como a grande imprensa tem circunscrito problemas, proposto soluções e construído modelos de participação política para as novas gerações.

CAPÍTULO 2: Sobre juventude e política 40 anos após Maio de 68

2.1. A parte e o todo: o jovem como metáfora social

Ser jovem é... As reticências da questão vêm sendo completadas, ao longo dos últimos séculos, por diferentes, instáveis e mesmo contraditórios discursos formados no âmbito do Estado, do mercado, da ciência e dos meios de comunicação. O significado da juventude tem sido, sucessivamente, definido e revisado de acordo com cada momento histórico e lugar social – constituindo-se uma problemática tanto privada como pública. Conforme destaca Freire Filho (2006, 2008), as mutáveis interpretações sobre a categoria juvenil costumam incorporar preocupações, temores, polêmicas e anseios fermentados em diversos terrenos da sociedade adulta, como a economia e a política. Ao mesmo tempo, ajudam a moldar e a justificar sistemas de disciplina, práticas pedagógicas, rotinas familiares, comportamentos públicos e até disposições mais íntimas e subjetivas de moças e rapazes (idem *ibidem*: 2006).

A despeito das antigas e novas abordagens naturalistas ou essencialistas sobre a juventude, é preciso compreendê-la, sobretudo, como um construto social – ou, ainda, na definição de Passerini (1996: 354), como metáfora social de um discurso que a sociedade conduz sobre si mesma e sobre suas próprias inquietudes. O surgimento, desenvolvimento e declínio de diferentes concepções de juventude, a julgar apenas pelo último século, evidencia a transitoriedade das ideias e imagens que tiveram destaque no imaginário coletivo.

O jovem idealizado na primeira metade do século XX – sadio, higiênico, autodisciplinado, leal, disposto a aprender, obediente (Freire Filho, 2006) – adequava-se aos propósitos da marcha ao progresso aspirada pelas nações industrializadas do Ocidente. No último século, as discussões em torno da juventude serviram também a outros propósitos mais específicos, localizados e datados, por exemplo: ora evidenciavam a preocupação em reproduzir elites e transmitir postos no interior de sistemas totalitários, como a Alemanha e a Itália nazistas; ora garantir a renovação pacífica das classes dirigentes numa sociedade democrática com alto grau de bem-estar e em busca da liderança do mundo ocidental, como os Estados Unidos do pós-Segunda Guerra Mundial (Passerini, 1996: 304).

Nas sociedades fascistas, como identificou Passerini pesquisando a imprensa e a propaganda da época, prevaleciam os modelos que exaltavam a força, a raça, a

masculinidade e o espírito combatente: “o jovem de idade e belo de corpo”, “o musculoso atleta”, “o espetáculo de uma juventude forte de espírito e de músculos”, “os vigorosos rebentos de uma estirpe fecundíssima” (idem *ibidem*: 305-320).

O exaltado *vigor juvenil* deveria servir à *modernização social* e à *expansão territorial* alardeadas pelos regimes totalitários. “Sobre eles [os jovens] são projetadas muitas ilusões e muitos temores, como se fossem transformados no símbolo de possíveis alternativas internas ou externas ao regime”, observou a autora (idem *ibidem*: 349). “O jovem é metáfora do fascismo ao mesmo tempo em que é instrumento dele, uma vez que serve para dar a sensação de potência e força, de fatalidade e de determinação histórica” (idem *ibidem*: 350).

Um aparato fortemente ideológico – cinema, imprensa, propaganda – formulou, naturalizou e disseminou os termos pelos quais a juventude (e a sociedade) deveria se enxergar durante aqueles anos. O mito do jovem fascista, materializado no gênero masculino e na classe média branca, funcionou como um *depositório de valores* dos discursos dominantes naquele momento histórico.

Como afirma Passerini, “o jovem como conceito simbólico revela-se o concentrado das angústias da sociedade (...), mas torna-se também o modelo do futuro, portanto, ameaça e esperança” (idem *ibidem*: 351). Essa ambiguidade simbólica era o caso da mocidade norte-americana a partir dos anos 50. No pós-guerra, a imagem da juventude que herdaria, em alguns anos, um país que ostentava tanto abundância econômica como vocação para a liderança política internacional convivia, no imaginário cultural que estava sendo formado, com seu antagonista íntimo: o jovem como delinquência, aberração, problema, degeneração, revolta, transgressão e perigo.

Esse tipo de representação marcou época no cinema hollywoodiano e embalou calorosos debates na sociedade norte-americana. O ponto que interessa neste trabalho é observar como o ideal e o desvio têm sido duas partes indivisíveis da metáfora social que envolve a juventude (assim como ocorre também em relação a outras categorias sociais). Naturalizar condutas e estabelecer desvios costumam ser processos dependentes, quando não simultâneos.

Além disso, é importante notar como a condução dos jovens cidadãos à vida adulta, por meio da inculcação de valores, tem variado de acordo com os momentos históricos, as expectativas políticas, os cenários econômicos, os padrões culturais... Nesta etapa do capitalismo pós-industrial globalizado, o modelo juvenil de sucesso se

constitui dentro de um novo paradigma de mercado, caracterizado pela velocidade e mutabilidade dos setores de serviços, de informação, de finanças e de tecnologia.

Os jovens de hoje têm aprendido que, para encaixarem-se no mundo atual, devem adquirir uma espécie de saber vivo encontrado no trânsito do cotidiano – e não podem mais confiar apenas naquele conteúdo programático do ensino formal. Eles sabem, agora, que precisam obter um conhecimento imaterial, um saber da experiência e, sobretudo, uma capacidade de auto-organização e de comunicação (Gorz, 2005: 9). Entram em cena valores como a motivação implacável, em tempos de precariedade do emprego e dos vínculos de trabalho; e a autodisciplina consciente, em contraste com a antiga disciplina panóptica e punitiva. O indivíduo plenamente adaptado às condições atuais é aquele que conseguiu introjetar o slogan “A pessoa é uma empresa” (idem *ibidem*: 10).

Dentro dessa lógica gerencial-administrativa, moças e rapazes dos anos 2000 são projetos encubados de futuros negócios – que, para crescerem e darem lucro, contam apenas com seus próprios esforços de (auto)investimento, (auto)empreendimento e (auto)comercialização. “A pessoa deve, para si mesma, tornar-se uma empresa; ela deve se tornar, como força de trabalho, um capital fixo que exige ser continuamente reproduzido, modernizado, alargado, valorizado” (idem *ibidem*: 23). Como será discutido mais tarde nesta pesquisa, os meios de comunicação têm sido responsáveis por insuflar novos valores acerca da juventude contemporânea, como autonomia e flexibilidade – que, por sua vez, se relacionam às ideias de empregabilidade e governamentalidade nos moldes da perspectiva neoliberal.

Entre os heróis juvenis mais aclamados na atualidade, estão os “Midas *high-tech*” (Freire Filho & Lemos, 2008: 19): estudantes que se tornam, da noite para o dia, sem grandes recursos externos, empresários da tecnologia ricos e conhecidos. Segundo essa nova mitologia, eles contam, apenas, com saberes informáticos adquiridos por conta própria, em noites insones diante do computador pessoal ou em outros momentos não identificados com o trabalho assalariado. Bill Gates (que criou a Microsoft aos 19 anos) e Steve Job (que fundou a Apple com 21) faturaram seus primeiros milhões antes da terceira década de vida e se transformaram em emblemas internacionais de um vasto campo de expectativas em torno da juventude. Além disso, seus exemplos serviram para alardear um novo modelo de relação com o trabalho, “no qual o despojamento e a

autonomização da rotina substituem qualquer tipo sedentarismo laboral” (idem *ibidem*). Mais importante do que cumprir horários rígidos, é ter *insights* que geram milhões.

2.2. A mídia e os seus modelos juvenis

Enquanto, em tempos passados, buscou-se uma resposta inequívoca e estável sobre a *essência* da adolescência e da juventude, como nas pesquisas realizadas por G. Stanley Hall acerca do jovem norte-americano²², hoje existe uma consciência disseminada sobre a alta mutabilidade da categoria. Agora, procura-se não uma explicação que perdure, mas que atualize. A periódica e constante releitura do perfil das novas gerações ganha ainda mais rapidez com o trabalho desempenhado pelos meios de comunicação de massa.

Em velocidade cada vez maior, são anunciadas características inéditas da mocidade contemporânea. Poder-se-ia mesmo dizer que o desvendamento midiático dos mistérios juvenis faz parte da rotina dos grandes veículos informativos da contemporaneidade – que produzem conhecimentos e verdades sobre a *essência* e as *potencialidades* dos jovens e, ao mesmo tempo, estipulam e legitimam parâmetros e limites para sua conduta social (Freire Filho, 2008).

Nesse sentido, a atuação da mídia tem influenciado a própria constituição da categoria juventude, através de processos discursivos que identificam “problemas ‘típicos’ da faixa etária, classificam ‘experiências e desejos como matéria de preocupação privada e/ou pública’ e valorizam ‘determinados valores e modos de vida’” (idem *ibidem*: 37).

Não se pode subestimar a importância histórica das velhas e novas mídias nos processos de configuração de modelos ideais de subjetividade juvenil e de seus contrapontos negativos (a instauração da lei produz, necessariamente, os fora-da-lei...), desde que a linha entre a *juventude* e a *maturidade* se tornou mais refinada, vigiada e democraticamente aplicada dentro dos países industrializados na virada do século XX. (idem *ibidem*: 38)

²² A esse propósito, G. Stanley Hall (1884-1924) – autor de “*Adolescence: Its Psychology and Its Relation to Physiology, Anthropology, Sociology, Sex, Crime, Religion and Education*” (1904) – representa um expoente da linha teórica que privilegiou a abordagem naturalista, considerando, em linhas gerais, a adolescência como “período de intensa agitação e tensão que se origina de manifestações instintivas” (Grinder & Strickerland, 1968: 20).

Os discursos midiáticos sobre o que é fracasso e o que é êxito, o que é normal e o que é anormal, o que é ultrapassado e o que é moderno, o que é saudável e o que é perigoso dividem o mundo jovem, geralmente, em poucos gumes. De modo mais ou menos ostensivo, estão atrelados a pressupostos, concepções e preconceitos acerca de questões como “sexualidade, educação, disciplina, cidadania, prazer, risco, consumo, liberdade, segurança pública, felicidade pessoal, eficácia social e desenvolvimento nacional” (idem *ibidem*).

É importante ressaltar ainda que os discursos e as imagens veiculados ao longo de 2008 não estão temporalmente isolados naquela data, mas seguem uma filiação histórica e integram um processo ideológico e político desenvolvido, de maneira mais explícita, a partir dos anos 80. Os modelos de juventude que têm predominado na grande mídia integram uma espiral de ansiedades e expectativas que ganharam força nas últimas décadas. Em seguida, essa observação será abordada com dois exemplos.

Em 1980 e 1985, a revista *Veja* publicou duas matérias emblemáticas sobre o *redesenho da juventude*. Ambas inserem-se num clima social embalado, no Brasil, pelo declínio do inimigo político explícito e inconfundível das décadas anteriores, o regime militar (ou, ainda, pela sua diluição no sistema parlamentar oficialmente democrático); e no mundo, pela retração drástica das contraofensivas ao modelo capitalista, sobretudo com a desintegração da União Soviética e, um pouco mais tarde, com a Queda do Muro de Berlim. Nesses anos, fortalecia-se a noção de *fim da ideologia* ou, pelo menos, a ideia de supressão dos *conflitos* proporcionados por ideologias antagônicas.

“Chegou a vez de uma geração de jovens sem complicações e disposta a ser bela e saudável sem querer salvar o mundo”.²³ No ano inaugural da década de 80, a revista *Veja* anunciou, em reportagem especial de cinco páginas, que a juventude mudara. Em termos de moda, drogas, sexo, estilo de vida e, claro, política. A chamada de capa da revista, “o realce dos jovens”, e a foto principal da matéria, com a cantora Rita Lee patinando em grupo, exaltavam o colorido do nascente “jovem-80” (ou da “gatária 80”) – era “a juventude da beleza”, como definia o próprio título do texto, ou a “geração saúde”, como mais tarde ficaria conhecida.

Fotos e legendas apresentavam os principais personagens que resumiam a nova geração: “Kitty: som e *roller* são a vida”; “Joana D’Arc: ginástica sem leitura”; “Felipe:

²³ “A juventude da beleza”. *Veja*, Especial, 05/11/1980. Autoria: Sem assinatura.

política só quando o vento acabar”; “Mu: a maconha não é problema” e “Vera Damian: contra os métodos políticos triconvencionais”. Segundo a *Veja*, rapazes e moças da nova década trocaram, “aliviados”, os jeans pausterizados pelo brilho de novas roupas e adereços, os sapatos de passeatas pelas rodas de patins, as drogas pelo cultivo ao corpo e a política pela *liberdade* de não pensá-la. A revista se referia a um generoso universo de “cinco milhões de gatos espalhados pela classe média das grandes cidades brasileiras”.

Menos reprimida, menos perseguida e decididamente dispensada do papel de “geração do futuro”, essa multidão de jovens não procura ídolos nem heróis. Cultivam acima de tudo si próprios. Tratam do corpo, descomplicam as cabeças e refletem, em relação às gerações precedentes, um país mudado. Condenam genericamente os poderosos (acham que são corruptos), repelem as complicações retóricas. Querem viver bem e, por enquanto, não acham necessário mudar o mundo.²⁴

A *Veja* informou ainda que a gatária-80 “esnobou” as últimas safras de jovens, que usavam drogas como LSD em seitas iniciáticas ou protestos antissociais. Na temporada recém-começada, a idéia de droga havia se traduzido em *apenas* maconha. Ainda assim, o consumo de bebidas alcoólicas e de substâncias entorpecentes, em quantidades mais moderadas que nas gerações anteriores, era seguido de exercícios físicos para expurgá-las do corpo – garante um entrevistado à publicação. Em suma, os representantes da *juventude da beleza* são identificados como “inimigos das noitadas de bebedeiras e manhãs de olheiras profundas”.

Por sua vez, a política é metaforizada pela imagem descrita por Rita Lee: “terno cinza, um barrigão horroroso, uma cara horrenda, uns dentes pavorosos”. Não se esclarece que pessoas encarnam esse perfil, se os políticos parlamentares, se os remanescentes da militância, se os envolvidos em geral. Aparentemente, todos. Como explica o órgão de imprensa, a política, para a geração-80, ecoa como “tédio e desconfiança”. Para quem alcançou a faixa dos 30 anos, o “comício” abriu espaço para a “desilusão e nostalgia”.

Num *box*, o ex-militante revolucionário Fernando Gabeira é apresentado como “teórico dos ritos e das manias da juventude deste verão-80”, porque estaria em sintonia com as características e os desejos dessa nova mocidade: defendeu a política do corpo, a liberação das drogas e a libertação sexual – sem precisar recorrer às “ideologias” clássicas,

²⁴ “A juventude da beleza”. *Veja*, Especial, 05/11/1980.

que embalaram as décadas anteriores. Ao mesmo tempo, para alívio dos senhores e senhoras leitores de *Veja*, a revista coletou depoimentos que provavam que a liberação sexual teria sido “um tigre de papel”. A foto de uma moça vestida de noiva e o relato de um rapaz conservador serviram de base para a constatação.

De acordo com a revista, os jovens tampouco exibiam qualquer resquício da “fúria de um James Jean”, da “cólera dos beatniks” ou da “grande recusa do movimento hippie”. Viviam no “berço esplêndido” patrocinado pela família. “Não são rebeldes sem causa”, concluía a revista, e acabarão engravatados no mercado.

A reportagem ainda enumerava, em quadro informativo, “alguns itens necessários para compor o jovem de hoje”, nos quesitos “patins”, “alimentação natural”, “cabelos”, “roupas”, “música e danças” e “gírias”. Além de anunciar a transformação da juventude, era preciso instruí-la sobre como se inserir “nos batalhões que perseguem o sol, o mar e a vertigem de um rинque iluminado”.

Cinco anos mais tarde, na metade da década de 80, a *Veja* reafirmava sua tese: “Na verdade, os jovens brasileiros da geração de 80 que se materializam em pesquisas de opinião conduzidas por agências de publicidade, médicos e cientistas sociais no Rio de Janeiro e em São Paulo são pouco parecidos com o protótipo de décadas passadas”.²⁵ O título e o subtítulo da reportagem são incisivos: “Nem Freud nem Lênin – O adolescente brasileiro dos anos 80 é mais seguro, bem informado, conservador e responsável do que pensam seus aflitos pais”.²⁶ Eles são descritos como filhos de uma geração que se casou no início da década de 70, quando ainda estava em alta o “descompromisso entre os casais, o sexo livre e a contestação à ordem social”. Para a revista, são filhos menos liberados que seus pais e sentem pouca necessidade de ruptura com a família (tomam os avôs como modelos de vida).

O crescimento dos casamentos entre adolescentes e jovens e o resgate dos bailes de debutantes são apresentados como exemplos do *conservadorismo saudável* da mocidade dos anos 80. Segundo a *Veja*, moças e rapazes são “capazes de discernir que suas chances no futuro dependem também de como forem agora, os adolescentes mostram-se também mais dispostos a reabilitar instituições banidas por gerações anteriores”. A política, assunto tangenciado pela reportagem, teria sido trocada “pelo bom humor”, isto é, por sátiras sobre o comunismo. Por fim, a publicação avalizou a nova postura da juventude, garantindo que

²⁵ “Sem Freud nem Lênin”. *Veja*, Especial, 21/08/1985.

²⁶ *Idem*.

ela não estava retrocedendo, mas traçando “uma rota própria e mais serena” – “sem as repressões excessivas do passado ou o excesso de liberalismo dos últimos anos”.

As reportagens publicadas pela *Veja*, nos anos 80, apresentam alguns elementos que, mais de 20 anos depois, reaparecerão nos textos comemorativos do 40º aniversário dos acontecimentos de Maio de 1968. O primeiro deles é a contraposição entre o “hoje” e o “passado”, encarnado pela década de 60. Tanto na década de 80 como nos anos 2000, observa-se a preocupação em distinguir o perfil juvenil rebelde e contestador de 1968 e um novo modelo de juventude pós-ideológica.

A partir de suas próprias expectativas e critérios, a revista *Veja* delineou o que seria aquele jovem radical: devoto de Lênin (radicalismo político) e de Freud (liberação sexual); vive num ambiente cinzento, estéril e desinteressante; sente-se reprimido, perseguido e pressionado por questões de ordem política e social (precisa portar-se com um salvador ou um herói, abdicando dos seus desejos pessoais, o que acarreta a perda de liberdade); usa drogas de modo exagerado, nocivo e antissocial; e, ao chegar aos 30 anos, termina abatido pela desilusão e pela nostalgia do tempo perdido (*frustração*).

A boa notícia, assim como a cantora Rita Lee, chega de patins coloridos nas páginas de *Veja*: o país mudou e a juventude também. A metáfora social torna-se clara na seguinte passagem: os jovens dos anos 80 “refletem, em relação às gerações precedentes, um país mudado”. As antigas palavras de ordem haviam sido trocadas, de acordo com a publicação, pelos imperativos da beleza, da saúde e da felicidade. Naquela década, moças e rapazes haviam reconquistado a *liberdade* de comprometerem-se apenas com a busca da sua própria satisfação e bem-estar: “cultivavam acima de tudo a si próprios”, porque “por enquanto, não acham necessário mudar o mundo”. A vida juvenil havia recuperado a luz, o brilho e as cores. Com tom aprobativo, a revista assinava uma carta de alforria para a multidão de “gatos” da classe média urbana.

Se alguém ainda cultivava dúvidas sobre as qualidades e potencialidades da geração 80, eram seus próprios pais e mães “aflitos” – que, contudo, não gozavam de tanto crédito, porque, segundo a revista, haviam vivido uma juventude de libertinagem sexual e contestação social. Da maneira como estava sendo anunciada, a geração da beleza sincronizava-se com as promessas do mundo pós-Guerra Fria: abundância material, liberalismo econômico e consenso político, mesclados com um recuo ou uma normalização das conquistas (concretas ou simbólicas) dos movimentos contestatórios das décadas anteriores. A principal constatação da reportagem de *Veja* revela a que

ponto chegou a utopia liberal na década de 80: o mundo não precisava mais ser mudado, seja pela juventude ou qualquer outro grupo social.

Outro tópico importante, que estará presente em grande parte das reportagens dos anos 2000, é o achatamento da experiência geracional por elementos arquetípicos. Num universo altamente diferenciado pela classe social, pela cor de pele, pela educação, pelo gênero e pela religião, o polimorfismo cultural e a multiplicidade dos sujeitos costumam ser negligenciados diante da ânsia em *descobrir* e revelar tendências da vida juvenil. Num frequente processo de desistoricização e simplificação, os retratos midiáticos aniquilam contradições e conflitos internos de cada geração. Desse modo, “a geração” se equipara a um grupo restrito de personagens escolhidos no interior das elites metropolitanas. As reportagens de *Veja* não apenas aderem a esse processo, como assumem explicitamente tal postura. Outros veículos, entretanto, falarão da “juventude brasileira” sem especificar a quem se referem.

Por fim, a linha editorial adotada por *Veja* destoa dos discursos, sobretudo de esquerda, que exaltavam o engajamento e o ativismo da geração de 68 e costumavam, analogamente, criticar a apatia e o desinteresse da mocidade a partir de meados dos anos 70. Em ensaio publicado originalmente em 1979 e relançado mais recentemente, Luciano Martins (2004) argumenta que os jovens que haviam crescido durante a década de 70 apresentavam sintomas culturais do autoritarismo político: o paroxismo da alienação se revelava com o culto às drogas, a desarticulação da linguagem e o modismo psicanalítico. O autor denunciava ainda o “desarmamento crítico” da chamada “geração AI-5”.

Com a infiltração e a naturalização da cultura autoritária na vida coletiva, os sujeitos sociais teriam perdido a capacidade até mesmo de identificar a origem dos problemas que atravessavam a sociedade, desde o todo até o indivíduo. Ao mesmo tempo, ocorreria um deslocamento da ótica: a juventude havia transferido sua atenção da realidade social (e, portanto, transcendente ao “eu”) e passado a compreender suas frustrações como questões meramente psicológicas e privadas (daí a busca pelo psicanalista, pelos dizeres de autoajuda, pelas revelações místicas...).

A denúncia de Martins encontrava ressonância numa série de discursos que criticaram as gerações pós-68 nos termos da alienação e do individualismo. Essa tradição – vez ou outra contrariada por artefatos midiáticos como os de *Veja* – atravessou as últimas décadas e marcou fortemente as reflexões acerca da geração “da

beleza”, “da saúde”, “google total”, “MSN”, “zapping”, “MTV”... Mais adiante, a pesquisa discutirá como tal tradição discursiva chegou às páginas jornalísticas do ano 2008.

2.3. A geração 68 segundo a imprensa de 2008

Os acontecimentos e personagens de Maio de 1968 e as inseguranças e dúvidas suscitadas pelo presente foram conectados, nas narrativas jornalísticas da imprensa do milênio, pelo elo da *memória*. Esse elemento-chave sedimenta a relação passado-presente e precisa ser politicamente problematizado. A partir do que se lembra e como se lembra sobre a década de 60, os meios de comunicação fundamentam e direcionam percepções e juízos sobre a vida contemporânea. Em outras palavras, o processo mnemônico não trabalha com momentos estanques, mas com tempos dependentes. Dessa forma, é necessário fazer algumas considerações sobre o ato de lembrar – que é o movimento de partida dos textos jornalísticos daquela data em direção às questões atuais.

Em primeiro lugar, admite-se que o passado pode ser incessantemente transformado, com o surgimento de novos enquadramentos e explicações sobre o que aconteceu. Muitas vezes, tais mudanças de perspectiva atendem às necessidades da atualidade: o recordar abastece o presente volátil e instável com lições, exemplos e contraindicações selecionadas num tempo anterior – *seguro* e *estável* porque finito. A lembrança é seletiva e flexível e, ao mesmo tempo, serve para estruturar o presente. Assim a mídia *atualizou* o passado:

Boa parte das imagens que marcaram os anos 60 parece hoje pertencer a um velho álbum de fotografias, que continua a inspirar a pergunta: o que tudo isto tem a ver com o mundo em que vivemos, 40 anos depois?²⁷ (Prosa e Verso, O Globo)

[Além dos óculos grandes, das saias curtas e das estampas xadrez] Será que existem outros pontos de comum entre a juventude de 1968 e a nova geração?²⁸ (Ela, O Globo)

²⁷ “Todo poder ao indivíduo”. O Globo, Prosa & Verso, 31/05/2008. Autoria: Marília Martins.

²⁸ “68”. O Globo, Ela, 24/05/2008. Autoria: Carolina Isabel Novaes.

O que restou de Maio de 68? (...) A juventude de hoje é muito diferente?²⁹ (Especial 68, O Globo)

Quatro décadas após 1968, quais as bandeiras da geração 00?³⁰ (Megazine, O Globo)

Na reportagem de capa, estamos com um olho no passado e outro no presente. Fomos atrás das causas do pessoal que, hoje, tem a mesma idade daqueles que estavam nas ruas há 40 anos.³¹ (Megazine, O Globo)

Passados 40 anos, o desafio de alguns pensadores é detectar quem ainda sustenta aquele espírito libertário.³²

Quais as mudanças você identifica entre a geração de 68 e a de hoje?³³ (Idéias & Livros, pergunta endereçada a Zuenir Ventura pelo Jornal do Brasil)

Nesse sentido, uma premissa importante insere a memória no tempo presente (e não no passado, como acreditaria o senso comum). Portanto, a recordação não significa o simples retorno da experiência passada, mas sua reconstrução em imagens e ideias de hoje. “As memórias são reinterpretações, reconstruções, continuamente atualizadas e reconfiguradas a partir das necessidades e demandas no presente” (Ribeiro, 2008: 188). Barbosa (2008) também aborda essa “presentificação do passado”: “Lembrar é sempre atualizar, vivenciar uma imagem. O que leva ao passado é o que se imagina como imagem desse passado no presente” (idem *ibidem*: 94).

Um dos lançamentos editoriais mais badalados de 2008 foi, também, uma atualização de 1968: escrita pelo jornalista Zuenir Ventura, autor de “1968: O ano que não terminou”, a obra “1968: O que fizemos de nós?” ganhou divulgação e resenhas em todos os jornais, sites e revistas. Em diversas entrevistas, Zuenir Ventura explicou que sua intenção era, simultaneamente, desvendar a cabeça do jovem de hoje e descobrir os rastros deixados por 1968.³⁴

Se a *memória* está ancorada no presente e envolve conflitos e negociações que impactam na sociedade contemporânea, é preciso reconhecê-la como um campo de luta

²⁹ “Da revolta libertária à amargura”. 68, O Globo, 11/05/2008. Autoria: Deborah Berlinck.

³⁰ “Chega de saudade”. Megazine, Capa, 27/05/2008.

³¹ Carta da editora Valquíria Daher, no suplemento Megazine, do jornal O Globo, voltado para o público jovem. 27/05/2008.

³² “Quem mantém acesa a chama libertária?”. O Estado de S. Paulo, Online, 10/05/2008. Autoria: Ubiratan Brasil.

³³ “Hoje não há geração, há tribo”. Jornal do Brasil, Idéias & Livros, 26/05/2008. Autoria: Rodrigo de Almeida.

³⁴ “Zuenir Ventura lança livro sobre a herança dos acontecimentos de 40 anos atrás”. O Globo, Prosa & Verso, 26/04/2008. Autoria: Rachel Bertol.

social. Conforme destaca Ribeiro (2002), a análise da memória não significa colocar em questão a veracidade ou a falsidade de cada fato, mas investigar o funcionamento da lembrança em conexão com seus determinantes sociais.

A memória não opera apenas na seleção dos fatos do passado, no lembrar e no esquecer; pressupõe também um trabalho de enquadramento do que fica. O que é selecionado sofre angulações; é posto em perspectiva. Nesse movimento, alguns aspectos são enfatizados, outros nuançados. Algumas conexões são estabelecidas; outras, ignoradas. (idem *ibidem*: 192)

As narrativas memorialísticas são tão relevantes pelo que afirmam explicitamente, como por seus esquecimentos, silêncios e elisões. “Não é possível lembrar tudo. A memória implica o esquecimento: se funda na dialética entre lembrar e esquecer” (Ribeiro, 2008: 188). Contudo, a politização da memória requer a observância de zonas iluminadas e escuras, em função dos lugares de enunciação e das finalidades sociais de cada lembrança resgatada pelo presente.

Atualmente, os meios de comunicação têm se firmado como o principal espaço de memória e de história da sociedade contemporânea (seja pelo registro da história atual, como pelo trabalho de investimento de sentido nos acontecimentos do passado) (idem *ibidem*: 195). Em 2008, os veículos impressos de grande circulação publicaram centenas de reportagens e artigos sobre Maio de 1968 – entre os quais foram selecionados cerca de 100 textos por este trabalho. A seguir, a pesquisa explicará como a imprensa contemporânea selecionou acontecimentos, ideias, imagens e personagens da década de 60 e como reinterpretou seus significados à luz de inquietações e dilemas do novo milênio. O objetivo inicial era indicar as tendências gerais de tratamento do tema e levantar as perspectivas e opiniões mais frequentes e destacadas acerca da geração 68 – considerando um histórico de versões e discursos concorrentes sobre esse grupo.

Todavia, este estudo não ignora algumas dessemelhanças na abordagem da questão. Elas variam de acordo com o tipo de mídia, seção/caderno, autoria, entre outros fatores possíveis. Por exemplo, as revistas dispõem de espaços bastante limitados, o que implica publicar menos reportagens sobre o tema e condensar ideias e imagens em poucas páginas. Os jornais e os sites, por sua vez, publicaram, ao longo do ano, diversos especiais com variados enfoques em seções diferentes (como política, História,

literatura, juventude, moda). Puderam ainda convidar filósofos, cientistas políticos, sociológicos, artistas e outras personalidades para assinarem artigos e colunas sobre Maio de 68 – sem a intermediação da figura do jornalista.

Assim, é fundamental evitar a noção de *homogeneidade* da cobertura, considerando a existência de vozes dissonantes sobre determinados tópicos – o que, em grande medida, tornou-se possível com a publicação integral de algumas opiniões por determinados veículos (como observado acima). Ao mesmo tempo, o resgate da memória inclui, sempre, escolha, filtro, enquadramento, silêncio e ocultação. Uma certa forma de olhar preponderou em relação a outras (mesmo quando estavam, em maior ou menos grau, representadas naqueles textos; em outras palavras, a ordem do discurso estabelece níveis de hierarquia e visibilidade para as falas).

No momento em que se comemorava o 40º aniversário de Maio de 1968, a casa Camard & Associés, em Paris, colocou à venda 228 lotes de cartazes da época, criados pelo Ateliê Popular da Escola de Belas-Artes e distribuídos como combustível para as manifestações estudantis, entre maio e junho daquele ano. Com preços que variavam entre 300 e 500 euros, as peças foram divididas em 12 categorias, entre as quais: “recusa do capitalismo e da participação”, “problemas da sociedade” e “contra o imperialismo”. Com toda sua força criativa, simbólica e afetiva, as palavras de ordem da ebulição parisiense têm sido recapturadas, reagrupadas e recontextualizadas desde então. Em 2008, a mídia também realizou seu leilão, colocando na balança o que representou a chamada “geração 68” – fonte inesgotável de slogans, símbolos, imagens, caricaturas, mitos e, certamente, controvérsias.

Jornalistas e peritos vasculharam o passado em busca das evidências de acertos e fracassos que impactaram no presente, buscando encontrar elementos de continuidade e descontinuidade entre aquela e esta juventude. Em edições especiais ou reportagens corriqueiras, diversos periódicos e semanários brasileiros arriscaram-se a atualizar ou reciclar reflexões, impressões, polêmicas e sátiras sobre os *juvems revolucionários*, na tentativa de resgatar uma memória difusa e pouco consensual.

Para a revista *Época*, “68 continua enigmático, estranho e ambíguo como um adolescente em crise existencial”.³⁵ Já o jornal *O Estado de S. Paulo* destaca que os franceses, há 40 anos, disputam a qualificação correta para Maio de 68: a direita chama o

³⁵ “1968 – O ano das transformações”. *Época*, 07/01/2008, Sociedade, edição 503. Autoria: Amauri Segalla.

momento de “evento”, enquanto a esquerda defende ter sido um “movimento”.³⁶ Tampouco chega-se à conclusão sobre o espírito da época, se coletivista ou individualista.³⁷

E, de novo, percebe-se que Maio de 68 continua rebelde a todas as interpretações, teorias e recuperações. Cada um colore Maio de 68 com os próprios pincéis, com cores que, segundo o caso, são ou anarquistas, ou festivas, utópicas, tirânicas, sexuais, dirigistas, individualistas, comunitárias, etc.³⁸

Ao longo das últimas décadas, a juventude dos anos 60 tem sido representada por algumas versões simbolicamente concorrentes. A primeira enfoca um imaginário de terrorismo e violência, sectarismo político, culto às drogas, destruição da instituição familiar, relaxamento das normas morais, promiscuidade sexual e desprezo pelo trabalho. Essa perspectiva entende que a década de 60 inspirou certa degeneração juvenil, cujas consequências podem ser observadas até hoje. A juventude, até então obediente e respeitosa em relação às normas e hierarquias, teria decaído numa escala moral. De acordo com essa visão, uma variedade de problemas associados aos jovens atuais encontraria raízes no *clima de vale-tudo* daqueles anos de rebeldia.

Em 29 de abril de 2007, durante a corrida eleitoral francesa, o então candidato e hoje presidente Nicolas Sarkozy criou polêmica ao bradar a necessidade de liquidar com o legado de Maio de 68, de uma vez por todas. Para Sarkozy, os *soixante-huitards* são culpados pelas mazelas atuais da sociedade francesa, porque impuseram “um relativismo moral e intelectual”. A geração 68, segundo ele, fundou a ideia de que “tudo valia”, “que não havia, a partir de então, qualquer diferença entre o bem e o mal, o verdadeiro e o falso, o belo e feio”. Eles procuravam abolir hierarquias ou valores. Tratavam a autoridade, as boas maneiras e o respeito como questões fora de moda. Pensavam que nada era sagrado, nada era admirável. O político direitista terminava por lançar um desafio: “Nesta eleição, trata-se de saber se a herança de Maio de 68 deve ser perpetuada, ou se deve ser liquidada de uma vez por todas”. Para ele, era preciso reintroduzir a moral na política, destruída pelo

³⁶ “Barricadas de Maio de 1968 ainda dividem os franceses”. O Estado de S. Paulo, Online, Internacional, 30/04/2008. Autoria: Steven Erlanger (The New York Times).

³⁷ Essa questão é discutida também por Luc Ferry e Alain Renaut em “68-86: Itinéraires de l’individu” (1987).

³⁸ “Um ano que continua a resistir a qualquer teoria ou interpretação”. O Estado de S. Paulo, Online, 10/05/2008. Autoria: Gilles Lapouge (Especial para O Estado de S. Paulo). Disponível em: <http://www.estadao.com.br/noticias/arteeelazer,um-ano-que-continua-a-resistir-a-qualquer-teoria-ou-interpretacao,170547,0.htm>. Acesso em agosto de 2009.

cinismo dos jovens de 1968.³⁹ Sarkozy, entretanto, não estava sozinho em suas proposições.⁴⁰

Até mesmo a cultura do consumo desenfreado e ilimitado teria sido um subproduto da experiência de 1968 – como defendia artigo publicado pelo Caderno Mais, do jornal Folha de S. Paulo:

O crescente valor do jovem significou uma inversão na hierarquia de valores. O protótipo burguês baseava sua moral em virtudes capitais: o poupar, a utilidade e a finalidade. Maio de 68 refutava cada um desses princípios.

³⁹ « Le mot « morale » ne me fait pas peur. La morale, après mai 68, on ne pouvait plus en parler. C'était un mot qui avait disparu du vocabulaire politique. Pour la première fois depuis des décennies, la morale a été au cœur d'une campagne présidentielle. Mai 68 nous avait imposé le relativisme intellectuel et moral. Les héritiers de mai 68 avaient imposé l'idée que tout se valait, qu'il n'y avait aucune différence entre le bien et le mal, entre le vrai et le faux, entre le beau et le laid. Ils avaient cherché à faire croire que l'élève valait le maître, qu'il ne fallait pas mettre de note pour ne pas traumatiser les mauvais élèves, qu'il ne fallait pas de classement. Ils avaient cherché à faire croire que la victime comptait moins que le délinquant. Ils avaient cherché à faire croire qu'il ne pouvait exister aucune hiérarchie de valeurs. Ils avaient proclamé que tout était permis, que l'autorité c'était fini, que la politesse c'était fini, que le respect c'était fini, qu'il n'y avait plus rien de grand, plus rien de sacré, plus rien d'admirable, plus de règle, plus de norme, plus d'interdit (...). Dans cette élection il s'agit de savoir si l'héritage de mai 68 doit être perpétué ou s'il doit être liquidé une bonne fois pour toutes. Je veux tourner la page de mai 68 ».

Tradução minha: “A palavra ‘moral’ não me faz sentir medo. A moral, depois de maio de 68, não podia mais ser mencionada. Era uma palavra que havia desaparecido do vocabulário político. Pela primeira vez em décadas, a moral esteve no coração de uma campanha presidencial. Maio de 68 havia nos imposto o relativismo intelectual e moral. Os herdeiros de maio de 68 haviam imposto a ideia de que tudo valia, que não havia qualquer diferença entre o bem e o mal, entre o verdadeiro e o falso, entre o belo e o feio. Eles haviam tentado fazer crer que o aluno estava no mesmo nível do mestre, que não era necessário dar nota para não traumatizar os alunos ruins, que não era necessário classificação. Eles haviam tentado fazer crer que não podia existir qualquer hierarquia de valores. Eles haviam proclamado que tudo estava permitido, que a autoridade estava acabada, que a educação estava acabada, que o respeito estava acabado, que não havia mais nada de grande, mais nada de sagrado, mais nada de admirável, mais (nenhuma) regra, mais (nenhuma) norma, mais (nenhuma) proibição (...). Nesta eleição, trata-se de saber se a herança de maio de 68 deve ser perpetuada ou se deve ser liquidada de uma boa vez por todas. Eu quero virar a página de maio de 68”. O discurso integral de Sarkozy está disponível no site do partido UMP: http://www.u-m-p.org/site/index.php/s_informer/discours/nicolas_sarkozy_a_bercy.

⁴⁰ No site Catolicismo, o artigo “1968-2007: o pêndulo da História inverte-se na França”⁴⁰ aprova o discurso de Sarkozy e desenha um retrato sombrio da geração 68 e seu legado: “Maio de 68 agita-se nas profundezas do nosso dia-a-dia. Basta raspar um pouco as aparências, que ele se ostenta. No início da onda mundial abortista, antinatalista ou do mal denominado ‘casamento’ homossexual, encontramos Maio de 68, bramindo em prol da liberdade total e da libertinagem sexual. Na engenharia genética, que escarnece de toda Lei divina ou natural, deparamo-nos com o espírito amoral da revolução da Sorbonne. (...) As pessoas furam suas carnes com *piercings*, deformam sua pele com tatuagens ou cortam os cabelos malucamente? É a realização do ‘*é proibido proibir*’, de Maio de 68. Em toda a desordem que nos circunda não há apenas desarranjos, frutos do pecado original. Está presente também uma metafísica anárquica e libertária, que revoa pelo mundo como uma gargalhada satânica oriunda da revolução da Sorbonne em 1968. A partir de então as modas entraram em delírio; o bandido, em larga medida, foi glorificado; a autoridade, denegrada no lar, na escola, na fábrica, nos palácios de governo e nas sedes episcopais; a droga virou um como que “sacramento” para aqueles que seguiam o lema ‘*a imaginação tomou o poder*’ (...); o sentido das leis foi invertido, as fronteiras abolidas, a propriedade considerada roubo; a honradez tornou-se vergonha; o bandido, herói; o pai, um repressor; e o policial, um criminoso. Disponível em: <http://www.catolicismo.com.br/materia/materia.cfm?IDmat=FE7BE5E5-3048-560B-1CBEADCB73675EE0&mes=Junho2007>. Acesso em agosto de 2009.

Diante do poupar e da contenção sexual, propugnava o gasto orgástico; diante da renúncia, o prazer já. A revolução "agora!" foi o grito fundamental que hoje se refere a qualquer coisa, desde o eletrodoméstico até a casa, da viagem ao fast food. A economia revelou-se equivalente à repressão, e a utilidade ou finalidade se manifestaram como a marca desencantada do projeto e da ação. Diante do poupar repressivo, o gasto; da utilidade calculada, o imediatismo e, da finalidade, a aventura. Esses elementos fazem o triângulo da cultura de consumo.⁴¹

Outra versão sobre a geração Maio de 68 enfatiza, pelo contrário, a tolerância cultural, o engajamento político, a sensibilidade estética, a experimentação comportamental e o inconformismo existencial (entendidos como atributos inovadores e libertários). Aquela juventude aparece, sobretudo, como progressista e especial. Porém, mesmo nesse cenário, alguns desdobramentos merecem ser problematizados: 1) Quando a juventude 68 aparece retratada por imagens míticas, heróicas e onipotentes – fazendo com que seus conflitos e contradições sejam anulados e que as gerações seguintes, encarregadas da complicada tarefa de refazer 1968, estejam sempre em dívida com a História (Cardoso: 2005) – e 2) A euforia celebratória, irrefletida e vazia – imposta, como critica o jornal francês *Libération*⁴², pela obrigação do calendário comemorativo.

Em artigo recente, Timothy Garton Ash, professor da Universidade de Oxford, ironiza a fácil e automática celebração de 1968: “Em matéria de comemorações, será difícil ganhar de 1968. Já se derramou muito mais tinta no aniversário desta data do que sangue nas guilhotinas de Paris, depois de 1789”.⁴³ Nesse aspecto, uma tendência corriqueira é a digestão de elementos da cultura rebelde dos anos 60 pela lógica do consumo e do espetáculo, tornando-os não apenas inofensivos na memória como rentáveis no comércio.⁴⁴

⁴¹ “O sexo e a revolução”. Folha de S. Paulo, Mais!, 20/01/2008. Autoria: Vicente Verdú.

⁴² “68, grande affaire”. *Libération*, *Contre-Journal*, 05/01/2008. Disponível em: <http://www.liberation.fr/contre-journal/010171061-68-grande-affaire>. Acesso em agosto de 2009.

⁴³ “A história comparada de duas rupturas”. O Estado de S. Paulo, Online, 10/05/2008. Autoria: Timothy Garton Ash (Especial para O Estado de S. Paulo).

⁴⁴ Vários discursos em circulação na mídia *desmascaram* como os antigos ideais são, hoje, consumidos em forma de mercadoria ou de espetáculo – chegando ao ponto do ridículo e do risível. Servem, sobretudo, como uma contestação baseada no humor sobre a capacidade de sobrevivência do ideário dos anos 60. Estão fundados numa percepção cínica sobre a *pureza dos ideais* e sua absorção (supostamente inevitável) pela sociedade de consumo. Um exemplo clássico é enfatizado pelo suplemento Folha Teen, da Folha de S. Paulo: “A famosa foto de Che, estampada em camisetas e pendurada nas paredes dos quartos de adolescentes do mundo todo há pelo menos 40 anos, já virou até mascote de torcida de futebol. Desde 1995, o guerrilheiro divide o lugar nas camisetas e bandeiras da torcida Independente, do São Paulo, com o Bombadão (um São Paulo cheio de músculos). ‘As camisetas do Che vendem tão bem quanto as do Bombadão’, diz Leandro

Essa percepção pode ser exemplificada com inúmeros artefatos midiáticos de 2008 – que incluem até mesmo guias de compra no clima “sixty”.⁴⁵ Portanto, mesmo percepções não tão rancorosas como as do presidente Nicolas Sarkozy precisam ser relativizadas. Como reflete Garcia (2008):

O ano de 1968 representa um fenômeno histórico de vastas proporções e, em grande medida, de indecifrada significação. Seria pobre explicá-lo pelos *états d'âme* de alguns de seus protagonistas, mais ainda reduzi-lo simplesmente a uma ‘revolução dos costumes’ fundada em sexo, drogas e *rock and roll*... (idem *ibidem*: 7)

Na estrutura das reportagens de 2008, distinguem-se dois tipos de abordagem sobre aquela época. A primeira, mais condescendente e festiva, frisou os aspectos (contra)culturais da geração 68: o pacifismo do *flower power*, o movimento hippie, o desbunde brasileiro, as manifestações artísticas e as novidades comportamentais (como a subversão das hierarquias, a liberdade sexual e, de modo menos entusiasmado, a experimentação das drogas). Nesse grupo, inclui-se também a questão das minorias (sexuais e étnicas, em destaque) e a defesa do meio ambiente e do ecodesenvolvimento.

Os projetos gráficos foram marcados pelo colorido psicodélico e pela simbologia pacifista, por vezes ao ponto da aparência inocente e infantil. Desenhos de borboletas e flores compartilharam o espaço com fotos dos Beatles visitando um guru na Índia, de uma feminista queimando sutiã, dos tropicalistas Caetano Veloso e Gilberto Gil (este, sem camisa, fumando) e da atriz Leila Diniz (de braços abertos, em trajes mínimos de carnaval).⁴⁶ Essa “outra revolução”⁴⁷ – guiada por uma “geração que soube quebrar tabus, amar com liberdade e mudar para sempre o comportamento”⁴⁸ – foi retratada também com

Amendola, 18, funcionário da lojinha da torcida”. (“Imagem do guerrilheiro Che Guevara tem diferentes significados”. Folha de S. Paulo, Ilustrada, 10/05/2004. Autoria: Alessandra Kormann).

⁴⁵ Em tributo a 1968, ensaios fotográficos usaram modelos para simular jovens daquela geração, divididos nas categorias *intelectual* (boina, óculos, cigarro e expressão *blasée*), *hippie* (cabelos desalinhados e lenços coloridos na cabeça) e *militante de passeata* (cartazes de protesto, gestos de revolta, punhos erguidos e cerrados) – em composições que chegaram a mesclar fotos em estúdio e imagens de arquivo. O portal G1, da TV Globo, preparou ainda dicas e conselhos para “entrar no clima sixty 68”, ensinando “como usar os looks de 68 nos dias de hoje” e oferecendo um “roteiro de estilo”: “Em ritmo de ‘vale a pena usar de novo’, as meninas voltaram a garimpar nos brechós clássicos como a boina para dar um ar francês. Se você usa óculos o look fica perfeito e intelectual mesmo que não tenha lido uma linha do ‘Segundo sexo’, de Simone de Beauvoir” (“Mudanças de maio de 68 também invadiram a moda”. Portal G1, Especial 40 anos de maio de 68, 18/05/2008. Disponível em: <http://g1.globo.com/Sites/Especiais/Noticias/0,,MUL473172-15530,00-MUDANCAS+DE+MAIO+DE+TAMBEM+INVADIRAM+A+MODA.html>. Acesso em agosto de 2008).

⁴⁶ “1968 – O ano das transformações”. Época, 07/01/2008, Sociedade, edição 503. Autoria: Amauri Segalla.

⁴⁷ “A outra revolução”. O Globo, 68, 11/05/2008. Autoria: Carlos Albuquerque.

⁴⁸ Idem.

fotos de um casal hippie numa motocicleta e de “jovens liberadas”⁴⁹ protestando, de biquíni, num concurso Miss América. A revista Época faz referência à “aura de magia que acompanha 1968”; O Estado de S. Paulo, a um “ano mítico”.⁵⁰

Paz e amor? Sem dúvida. E põe amor nisso, bicho. – Acho que todas as revoluções propostas em 1968, a única que realmente vingou foi a revolução sexual – diz o jornalista e roteirista Luis Carlos Maciel.⁵¹ (Especial 68, O Globo)

Numa simplificação, pode-se afirmar que o período simboliza a utopia de milhões de jovens rebeldes e cabeludos de acabar com a moral repressora da velha sociedade. Por si só, isso já seria grande o suficiente.⁵² (Revista Época)

Cohn-Bendit e a turma dele queriam namorar e quase derrubaram o governo. Pensando bem, era uma boa causa.⁵³ (Folha de S. Paulo/BBC)

Dava para se revoltar por causa de uma livre circulação de meninos nos dormitórios das meninas. Foi assim que a confusão estudantil começou na Universidade de Nanterre: um clamor por liberdade sexual, contra a autoridade.⁵⁴ (Especial 68, O Globo)

Eles acreditavam no poder da flor e no slogan “paz e amor”. A californiana São Francisco era a capital do mundo; a Índia, o país do futuro. (...) em vez de armas, usavam drogas; em vez de assembleias estudantis, reuniam-se para ouvir rock (...). Em 1968, eles também queriam mudar o mundo. Mas com arte.⁵⁵ (Segundo Caderno, O Globo)

‘1968’ tem realmente o sentido de um fenômeno maior, de ‘toda a década de 60’, com a difusão da pílula, que foi mais importante do que qualquer manifestação ou barricada.⁵⁶ (Caderno 2, O Estado de S. Paulo)

Foi uma coisa juvenil contra a maneira de viver a cultura ocidental. Era algo mais amplo contra esse estilo de vida, essa escala de valores, que era considerada doentia tanto pelos hippies americanos do *flower Power* como pelos

⁴⁹ Idem.

⁵⁰ “A Revolução que não houve e mudou tudo”. O Estado de S. Paulo, Online, 10/05/2008. Autoria: Luis Zanin Orrichio.

⁵¹ “A outra revolução”. O Globo, 68, 11/05/2008. Autoria: Carlos Albuquerque.

⁵² “1968 – O ano das transformações”. Época, 07/01/2008, Sociedade, edição 503. Autoria: Amauri Segalla.

⁵³ “Maio de 1968. Viva a Revolução”. Folha de S. Paulo, Online, 01/05/2008. Autoria: Lucas Mendes (Colunista da BBC).

⁵⁴ “Fim da rebeldia, 40 anos depois”. O Globo, Especial 68, 11/05/2008. Autoria: Deborah Berlinck.

⁵⁵ “O ano da revolução pelo planeta”. O Globo, Segundo Caderno, 18/05/2008.

⁵⁶ “A História comparada de duas rupturas”. O Estado de S. Paulo, Caderno 2, Variedades, Online, 10/05/2008. Autoria: Timothy Garton Ash (Especial para O Estado de S. Paulo).

desbundados subdesenvolvidos do Brasil ou de qualquer outro lugar.⁵⁷ (Segundo Caderno, O Globo)

Por vezes, o Maio de 1968 francês apareceu na imprensa contemporânea como “uma grande festa pública de consumo agregada à do orgasmo e do antiautoritarismo”⁵⁸, “um período de férias excepcional que não deu em nada”⁵⁹, “uma festa de jovens ricos”⁶⁰, um espetáculo divertido para a sociedade opulenta, um colorido carnaval burguês... Sobre o caso europeu, a explicação se repetiu em vários textos, artigos e entrevistas: a estabilização e a expansão da economia no pós-guerra e as garantias sociais proporcionadas pelo *Welfare State* fertilizaram o caminho da insurgência juvenil. “Nós não tínhamos medo do futuro nos anos 60 porque naquela época o mundo era muito mais simples”, disse Cohn-Bendit, em entrevista para O Globo.⁶¹ A revista *Superinteressante*, que costuma se arrogar um discurso técnico e científico sobre todo tipo de assunto, também investiu nessa tese:

Com a devastação da 2ª Guerra Mundial e o clima de otimismo que se seguiu a ela, a geração concebida nos primeiros anos do pós-guerra foi excepcionalmente numerosa. (...) Junto com a superioridade numérica, veio a riqueza. O boom econômico do pós-guerra gerou uma prosperidade jamais vista antes (...). O vasto e crescente mercado de trabalho funcionava como uma apólice de seguro para os estudantes revoltosos – e para os operários que se juntaram a eles: a ameaça do desemprego praticamente não existia. O Partido Comunista Francês declarou que os eventos de 1968 eram uma festa, não uma revolução. Estava certo.⁶²

⁵⁷ “A herança contracultural”. O Globo, Segundo Caderno, 18/05/2008. Autoria: Mauro Ventura.

⁵⁸ “O sexo e a revolução”. Folha de S. Paulo, Caderno Mais, 20/01/2008. Autoria: Vicente Verdú.

⁵⁹ “Rebeldia Ltda”. Folha de S. Paulo, Caderno Mais, 04/05/2008. Autoria: Sylvain Courage e Marie-France Etchegoin (Texto reproduzido do *Nouvel Observateur*).

⁶⁰ “1968, o ano que nunca começou?”. Revista *Superinteressante*, 05/2008, edição 252. Autoria: Gustavo Ioschpe.

⁶¹ “Um legado de perguntas sem respostas”. O Globo, Especial 68, 11/05/2008. Autoria: Graça Magalhães-Ruether. Essa questão também reapareceu numa entrevista feita por *Le Nouvel Observateur* e republicada pelo jornal Folha de S. Paulo. Os editores perguntam a Cohn-Bendit: “Era primavera, os estudantes estavam despreocupados, viviam numa sociedade em que não havia desemprego e, hoje, vivem em boa situação, estão instalados. Maio de 68 não terá sido simplesmente um grande período de férias que não deu em nada?”. Dessa vez, ele relativizou o discurso sobre a *simplicidade* da época: “Era maio. O tempo estava muito bonito, é verdade. Não conhecíamos Aids nem degradação climática nem provações da globalização e do desemprego. Éramos prometidos. Tudo parecia possível. O futuro nos pertencia. Mas é preciso recordar, também, o que era a sociedade dos anos 1960, o autoritarismo da França de De Gaulle, da Alemanha da época... A geração do pós-guerra queria apenas tomar sua vida nas próprias mãos e libertar-se da camisa-de-força de uma sociedade muito conservadora. Nesse sentido, não foram simplesmente grandes férias!”. “Rebeldia Ltda”. Folha de S. Paulo, Caderno Mais, 04/05/2008. Autoria: Sylvain Courage e Marie-France Etchegoin.

⁶² “1968, o ano que nunca começou?”. Revista *Superinteressante*, 05/2008, edição 252. Autoria: Gustavo Ioschpe.

Amiúde, identificar Maio de 68 como uma festa se torna um modo fácil de esvaziar seu conteúdo político e revolucionário, ao mesmo tempo desmerecendo a capacidade da juventude em fazer política – em gabinetes tradicionais ou em novos espaços. “Que tudo tenha tido o aspecto de uma grande quermesse, nada contra”, afirma Garcia (2008: 17). “A grande historiadora francesa Michelle Perrot já havia ensinado como a greve, ainda nos século XIX, era vivida pelos operários como uma ‘festa’” (idem *ibidem*).

Para avaliar seu diagnóstico sobre a geração 68, a Superinteressante publicou ainda um gráfico com o “PIB anual por habitante, no mundo, entre 1920 e 1970 (em dólares de hoje)”. Essa análise, determinista e simplificadora, está baseada na *falível* fórmula da causa e efeito aplicada aos acontecimentos históricos. Além disso, tal interpretação influencia, diretamente, o imaginário montado para a juventude atual: sem as benesses do Estado interventor, sem acesso irrestrito a universidades de alto nível e sem a oferta abundante de trabalho (bem-remunerado e estável), Maio de 68 soa uma grande brincadeira, irresponsável e inconsequente, para a precária e insegura realidade contemporânea.

“Revisitada hoje em dia, grande parte da retórica anarcoliberalista, marxista, trotskista ou maoísta de 68 parece ridícula, infantil e moralmente irresponsável”, afirmou artigo veiculado por O Estado de S. Paulo.⁶³ “Para citar George Orwell, foi como se as pessoas brincassem com o fogo sem sequer saber que o fogo queima”.⁶⁴ De acordo com o articulista, aqueles jovens nada mais eram do que Narciso agitando uma bandeira vermelha.

Hoje, os jovens têm ou devem ter outras preocupações, começando por seu próprio futuro profissional e financeiro – ameaçado pela instabilidade econômica e pela reconfiguração incessante das exigências e práticas do mercado de trabalho (Fontes, 2008; Gorz, 2005; Rodrigues, 1997). Além disso, afirmam algumas vozes, riscos desconhecidos ou negligenciados em 1968 – como a ameaça climática – exigem novas posturas dos sujeitos políticos. Mais *construtivas, pragmáticas e conciliadoras*.

A interpretação de Lipovetsky (2005: 134) sobre os novos contornos da época contemporânea – em comparação aos impulsos utópicos que marcaram o imaginário de algumas décadas atrás – se aproxima da abordagem disseminada pela imprensa em 2008:

É impossível não perceber que a sociedade atual está bem distante daquela época despreocupada, romântica, frenética

⁶³ “A História comparada de duas rupturas”. O Estado de S. Paulo, Caderno 2, Variedades, Online, 10/05/2008. Autoria: Timothy Garton Ash (Especial para O Estado de S. Paulo).

⁶⁴ *Idem*.

da contracultura e da utopia anticapitalista. Se naqueles tempos pretendia-se “mudar a existência”, hoje exaltamos a livre empresa e a excelência profissional.

Em suma, uma grande parcela de matérias acerca da geração 68 se dedicou aos aspectos contraculturais – com significativas variações sobre causas históricas, premissas culturais, particularidades comportamentais e efeitos políticos na vida coletiva. Acima, destacou-se a abordagem festiva e algumas justificativas correntes – selecionadas pela pesquisa porque introduzem ideias e imagens que impactarão na representação do jovem contemporâneo.

O segundo corte de reportagens adota tom mais revisionista sobre Maio de 68 e seu legado. A palavra “amargura” aparece duas vezes em destaque no caderno especial de O Globo intitulado “68”. No texto de abertura, a publicação menciona “um rigor crítico e uma dose de amargura ao olhar para o período que mudou a História para sempre”.⁶⁵ Outra matéria ostenta o título “Da revolta libertária à amargura”.⁶⁶ A julgar pela aparência das páginas do especial de O Globo, observa-se a predominância da cor cinza e um desenho gráfico mais austero. As fotos privilegiam momentos e expressões faciais que indicam tensão. No lugar da mocidade liberada e contagiante, surgem imagens monocromáticas da turba juvenil em choque com a polícia – lembrando que o medo moderno das imagens de multidão tem a ver com a crença de que, nela, as mais venais e perigosas paixões humanas são exprimidas, de modo muitas vezes sem controle e sem racionalidade (Sennet, 1998).

Abordados recentemente pelos meios de comunicação, ex-militantes e intelectuais de esquerda foram fotografados com semblantes de preocupação ou frustração (por exemplo, os enrugados *ex-enfant terrible* e parlamentar verde Daniel Cohn-Bendit e o sociólogo de esquerda Alain Touraine, em O Globo⁶⁷). O cientista político Sergio Paulo Rouanet, por sua vez, transparece fastio e enfado em imagem publicada pelo Jornal do Brasil, abaixo do título “Não foi uma revolução”.⁶⁸ A análise das fotos descarta a ideia de autoconfiança e apaziguamento. Num plano geral, as características visuais desses cadernos e reportagens indicam que os leitores estão prestes a adentrar num terreno minado chamado política – *duro, sisudo, maçante, cinzento, tenso, intrincado* e, possivelmente, *frustrante*.

⁶⁵ “Um legado de perguntas sem respostas”. O Globo, 68, 11/05/2008. Autoria: Graça Magalhães-Ruether.

⁶⁶ “Da revolta libertária à amargura”. O Globo, 68, 11/05/2008. Autoria: Graça Magalhães-Ruether.

⁶⁷ “Um legado de perguntas sem respostas”. O Globo, 68, 11/05/2008. Autoria: Graça Magalhães-Ruether; “Da revolta libertária à amargura”. O Globo, 68, 11/05/2008. Autoria: Graça Magalhães-Ruether.

⁶⁸ “Não foi uma revolução”. Jornal do Brasil, Idéias e Livros, 26/05/2008. Autoria: Mariana Filgueiras.

Muitos discursos se mostraram abertamente críticos ao comportamento político da juventude rebelde dos anos 60. Neles, as práticas e estratégias político-ideológicas daquela geração foram catalogadas como *radicais, extremadas, perigosas, irracionais, anacrônicas, contraditórias e ineficientes* frente aos imperativos da vivência pós-moderna. Amiúde, esses textos equipararam o cenário de 1968 a um barril de pólvora em que conviviam, conflituosamente, marxistas, anarquistas, maoístas e trotskystas. Movidos por uma *fé cega* na ideia de revolução, moças e rapazes importavam doutrinas ideológicas de países longínquos como a União Soviética e a China e, exagerando na dose de voluntarismo, dispunham-se a entregar suas próprias vidas a causas consideradas delirantes. “Viveu-se um voluntarismo que às vezes beirava a insanidade”⁶⁹, considerou artigo publicado por O Estado de S. Paulo.

“O day after de 68 foi menos ameno em algumas praças do que em outras. Se o voluntarismo se associa à crença de que os métodos violentos devem ser empregados em algumas circunstâncias históricas, então 68 pode estar na origem das lutas armadas que ocorreram na América do Sul e na Europa”.⁷⁰ O jornal citava como o AI-5 serviu às “tentações de ação direta” dos grupos guerrilheiros no Brasil e lembrava o surgimento, na Itália e na Alemanha, de organizações armadas como as Brigadas Vermelhas e o Baader-Meinhof. Outra reportagem ponderava sobre o perigo da radicalização das utopias, quando dão origem a “programas de ação revolucionária”⁷¹ e assumem uma feição “intolerante” e “totalitária”.⁷²

Um dos eixos temáticos mais recorrentes do novo milênio – *terrorismo e medo* – tem apelo também em algumas matérias sobre 1968. Numa sabatina de Cohn-Bendit, O Globo expôs a ferida com a seguinte formulação:

Os terroristas da RAF (facção do Exército Vermelho, também conhecida como Baader-Meinhof) viam em Che Guevara um ídolo e uma fonte de inspiração. Por isso criaram o projeto de guerrilha urbana. Os terroristas foram também um produto da revolta estudantil? (...) Quer dizer então que a teoria política elaborada na época pelos líderes dos protestos tornou possível o terrorismo?⁷³

⁶⁹ “A Revolução que não houve... E mudou tudo”. O Estado de S. Paulo, Online, 10/05/2008. Autoria: Luis Zanin Oricchio.

⁷⁰ Idem.

⁷¹ Idem.

⁷² “Fé, política e o retrocesso conservador”. O Estado de S. Paulo, 10/05/2008. Autoria: Luis Carlos Bresser-Pereira (Especial para O Estado de S. Paulo).

⁷³ “Um legado de perguntas sem respostas”. O Globo, 68, 11/05/2008. Autoria: Graça Magalhães-Ruether.

O ex-rebelde respondeu que sua geração tem “responsabilidade moral pelo terrorismo”. E complementou: “Eu não digo que o terrorismo foi uma consequência inevitável dos protestos, mas foi um subproduto da fobia antiimperialista da época”. Antes de incluir Che Guevara no rol de terroristas dos anos 60, Cohn-Bendit afirmou que o argentino “era um ícone, também um símbolo sexual” – em resumo, a mistura de perigo e sedução capaz de ludibriar moças e rapazes do bem. O entrevistado continuou sua análise sobre o terrorismo, eximindo a culpa do ex-militante brasileiro Fernando Gabeira pela luta armada: “Hoje ele é verde, é uma pessoa admirável. Andréas Baader foi um idiota. Fernando Gabeira, que também teve uma **ideologia errada** [grifo meu], a reviu e se tornou uma pessoa extraordinária”.

Outra reportagem destacou a relação entre o movimento de Maio de 68 alemão e o radicalismo de extrema-esquerda, alertando ainda que grupos terroristas nasceram em habitações coletivas criadas pelo movimento estudantil.⁷⁴ No mesmo caderno especial, o relato do escritor Jáchym Topol (“uma espécie de Chico Buarque da República Tcheca”⁷⁵, logo, supostamente figura simpática e progressista) sobre a experiência comunista na ex-Tchecoslováquia, com o fim da Primavera de Praga pela invasão soviética, disparava um alerta vermelho na última linha: “Isso é o comunismo, esse é o Oriente, isso é perigoso”.⁷⁶

Além do medo da violência, do terrorismo, do perigo e do comunismo – que, assim como Che Guevara, teriam seduzido muitos jovens na década de 60 –, o caderno especial comportava ainda outro tipo de temor, relativo ao desemprego e à frustração de sonhos interrompidos, como *ascender economicamente, alcançar postos de liderança, poder viajar e ter ambições pessoais*⁷⁷ – termos expressos na reportagem “A geração perdida”⁷⁸, sobre um grupo de amigos tchecos, hoje na casa dos 60 anos, abafados pelo regime comunista na juventude. Segundo o texto, a época era ditada pelo “imperativo de não pensar grande”.⁷⁹

Essa passagem condensa uma tendência importante entre abordagens midiáticas recentes: a ideia de que a participação política jamais pode obstruir a busca pela felicidade, pelo prazer, pela recompensa material, pela chamada qualidade de vida, em suma, pelo que é de aspiração estritamente pessoal. Tal perspectiva está ancorada na máxima valorização

⁷⁴ “A revolta alemã contra o passado”. O Globo, 68, 11/05/2008. Autoria: Graça Magalhães-Ruether.

⁷⁵ “Histórias de amor em dias de tempestade”. O Globo, 68, 11/05/2008. Autoria: Helena Celestino.

⁷⁶ Idem.

⁷⁷ “A geração perdida”. O Globo, 68, 11/05/2008. Autoria: Helena Celestino.

⁷⁸ Idem.

⁷⁹ Idem.

da esfera individual e, analogamente, no repúdio intransigente da “renúncia a si mesmo” (Lipovetsky, 2005) como sacrifício heróico pelo bem comum. As reportagens que abordam, sobretudo, o socialismo real do Leste Europeu tendem a denunciar como esse *bem comum* acaba, sempre, deturpado e manipulado pelos delírios e interesses de uma cúpula de poder – enquanto os indivíduos pagam, com seus sonhos e suas vidas, o preço da ilusão coletiva sob regimes cruéis de disciplina e controle.

Nesse contexto, a prática política emerge como opção potencialmente perigosa: “Na vida, acontece de movimentos políticos darem origem a coisas terríveis”, afirmou Cohn-Bendit sobre o terrorismo juvenil⁸⁰; “A política acabou com nossas carreiras, nossos estudos, nossos sonhos”, lamentou Marie Chvojková, 60 anos, ex-jovem funcionária de empresa internacional, cujo futuro promissor teria sido atravessado pela política comunista da Tchecoslováquia.⁸¹ O aviso ficava claro: o excesso de politização (ou a esquerdização da política) reprime tanto a individualidade como a liberdade.

Outro *desfecho violento e temível* da rebeldia da geração 68 teria acontecido na Colômbia, segundo matéria da Agência France Presse (AFP), reproduzida por portais informativos brasileiros, em junho de 2008: “A geração ‘maio de 68’ chega à cúpula das Farc”.⁸² Segundo a notícia, os postos dirigentes do grupo paramilitar são atualmente ocupados por guerrilheiros, oriundos da classe média, que frequentaram universidades e participaram da efervescência estudantil e dos movimentos contraculturais de 1968.

“Apesar dessa influência [universitária de classe média], [Alfonso] Cano e os outros membros do secretariado passaram muito tempo nas montanhas combatendo e assimilaram o **padrão cultural camponês** [grifo meu] que caracteriza as Farc radicais”.⁸³ Ainda de acordo com a Agência France Presse:

“É uma geração nascida por volta de 1950, que chegou às universidades no final dos anos sessenta, em pleno auge do movimento de 'maio de 68' que, na Colômbia, refletiu-se num ativo movimento estudantil”, assinalou à AFP o sociólogo Luis Eduardo Celis (...). “Foi nesse ambiente de efervescência estudantil e de auge de uma contracultura: o novo teatro, a canção de protesto e a poesia 'nadaísta', no qual se formaram Cano e outros dirigentes da esquerda”, acrescentou Celis, do centro de estudos Nuevo Arco Iris, especializado no conflito armado (...). Nos anos sessenta e

⁸⁰ “Um legado de perguntas sem respostas”. O Globo, 68, 11/05/2008. Autoria: Graça Magalhães-Ruether.

⁸¹ “A geração perdida”. O Globo, 68, 11/05/2008. Autoria: Helena Celestino.

⁸² Disponível em: <http://afp.google.com/article/ALeqM5jWZeQuOZK-DogxMIZHARsKfxGOsQ>. Acesso em julho de 2008.

⁸³ Idem.

setenta, “o movimento estudantil se converteu no setor onde o embrionário movimento guerrilheiro encontrou apoio e desenvolvimento”, recorda Orlando Villanueva, professor da universidade estatal Francisco José de Caldas.

Essa linha editorial abre espaço também para os *personagens arrependidos*, que denunciam o excesso, a violência e a inconsistência das ações desencadeadas por sujeitos que se julgavam *revolucionários* nos anos 60. Entre seus principais porta-vozes, dois compartilham características básicas: o rótulo “ex-militante radical” e o cargo “parlamentar verde”. No Brasil, Fernando Gabeira. Na Europa, o já citado Cohn-Bendit, figura-chave das greves e barricadas de Maio de 68 na França. Considerado pela revista *Época* “hoje uma das vozes mais lúcidas de Brasília”, Gabeira se diz arrependido pela atuação como guerrilheiro de esquerda durante a ditadura militar: “A busca pela implantação do socialismo, a luta armada e o seqüestro do embaixador americano foram grandes equívocos”.⁸⁴ Em depoimento publicado pela revista, ele revisa o período e critica as rivalidades ideológicas dos anos 60 – fazendo coro aos discursos que decretam o fim das ideologias e das diferenças entre direita e esquerda no campo político:

(...) foi tudo muito estéril. Como, aliás, é estéril o choque entre esquerda e direita. É preciso compreender que não há uma divisão rígida entre o bem e o mal. A esquerda não tinha o monopólio do bem, embora ela achasse que sim. A minha geração cometeu muitos equívocos. Um deles foi a opção pela luta armada (...). Eu gostaria de sepultar esse período, dizer adeus a tudo isso.⁸⁵

No 40º aniversário de Maio de 68, a grande imprensa legitimou alguns *soixant-huitards*, como Gabeira e Cohn-Bendit, para decifrar esse enigma do passado e propor novas rotas para a juventude. Em conferência na Universidade de Montreal⁸⁶, em março de 2008, o ex-líder estudantil de Nanterre defendeu a necessidade de “terminar com Maio de 68”: primeiro, porque considerava que tanto as demandas por liberdade como as propostas revolucionárias haviam sido satisfeitas; segundo, porque, nas palavras do próprio, “nós estamos numa situação nova, que pede outros projetos, notadamente o projeto ecologista”. Nas páginas jornalísticas dos anos 2000, Cohn-Bendit incorporou o “arquetípico

⁸⁴ “1968 – O ano das transformações”. *Época*, Sociedade, Sociedade, edição 503, 07/01/2008. Autoria: Amauri Segalla.

⁸⁵ *Idem*.

⁸⁶ Vídeo disponível em: <http://www.cerium.ca/Pour-en-finir-avec-mai-68>. Acesso em agosto de 2008.

representante de 68”⁸⁷, o que oculta, em grande parte, a diversificação original das lutas e movimentos daquela década e, sobretudo, a manutenção dessa heterogeneidade até hoje entre seus remanescentes. Em algumas leituras, por exemplo, Maio de 68 tem sido interpretado tanto por seu caráter anticapitalista como anticomunista – uma ideia que aparece, inclusive, na fala de Cohn-Bendit.⁸⁸ Entretanto, outras vozes da militância e da intelectualidade defendem, fervorosamente, apenas a ideia do anticapitalismo como marca distintiva daquele momento.

Em 2008, o parlamentar europeu funcionou na mídia também como personagem-síntese de sua geração: depois de viver a juventude como estudante anarquista, passou por uma espécie de *regeneração da maturidade* (pretenso momento em que o indivíduo se apazigua consigo mesmo e encontra a coerência necessária para a vida em sociedade) e ressurgiu na cena pública como militante da causa verde, convicto da infertilidade das polêmicas de classe e da radicalização dos embates ideológicos.

Esse personagem-síntese, mais digerível que o jovem radical associado a operários grevistas, serve ainda para indicar o caminho do *ativismo responsável*, que supostamente se apóia num pilar fundamental: a *isenção ideológica da causa* (segundo o discutível argumento de que problemas como aquecimento global e escassez de água podem atingir, democraticamente, todas as classes no futuro). Da seguinte maneira a revista *Época* caracterizou Cohn-Bendit e suas novas concepções políticas:

O jovem judeu-alemão que liderou o movimento estudantil de maio daquele ano, na França, hoje é um respeitável deputado de 63 anos, do Partido Verde. Acaba de lançar um livro com o significativo título *Forget 68* (em inglês mesmo: “Esqueça 68”). A ideia central é que é preciso olhar menos para o passado e voltar-se para os problemas atuais, bem diferentes dos de 40 anos atrás.⁸⁹

Enquanto a imprensa adjetivou Gabeira como “lúcido”, Cohn-Bendit recebeu a qualificação de “respeitável”. Ambos – que *amaram tanto a revolução* (no longínquo passado), como registraram em diálogo-livro⁹⁰ – representam a virada de página na História: estão credenciados a falar *pela* geração 68 e, também, a criticá-la, revisá-la e

⁸⁷ “A história comparada de duas rupturas”. O Estado de S. Paulo, Caderno 2, Variedades, 10/05/2008. Autoria: Timothy Garton Ash.

⁸⁸ “Quando a poesia substituiu a prosa”. O Estado de S. Paulo, Online, 10/05/2008. Autoria: Olgária Matos (Especial para O Estado de S. Paulo).

⁸⁹ “Precisamos esquecer 1968”. *Época*, Online, 24/05/2008. Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EMI62120-15295,00.html>. Acesso em junho de 2008.

⁹⁰ “Nós que amávamos tanto a revolução”. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

suprimi-la *em benefício* da realidade presente. A matéria “Quem mantém acesa a chama libertária?”⁹¹, de O Estado de S. Paulo, realizou um contraponto à onipresença de Cohn-Bendit na mídia, recuperando trajetórias de personagens bem menos visíveis nas páginas jornalísticas. É o caso de Jean-Pierre Duteil, um dos protagonistas da invasão da faculdade de Nanterre, que se dedicou à militância anarquista, ao ativismo em jornais revolucionários de baixa tiragem e à articulação de acampamentos latino-americanos na Europa. Quarenta anos após Maio de 68, assim como seu ex-companheiro alemão, ele também publicou um livro sobre o período.

Outro personagem importante nos eventos de Maio, mas completamente invisível nas comemorações midiáticas que foram levadas a cabo ao longo de 2008, foi o filósofo Daniel Bensaïd.⁹² Sua trajetória mostrou-se bastante distinta do *exemplo prototípico* encarnado por Cohn-Bendit: depois de 1968, Bensaïd tornou-se um dos fundadores da Juventude Comunista Revolucionária e um dos principais dirigentes da Quarta Internacional. Foi professor da Universidade de Paris VIII e autor de numerosas obras de filosofia e ciência política, com enfoque na teoria marxista. Seu último trabalho, em 2009, investigava as perspectivas e os desafios para o socialismo no século XXI. Nesse mesmo ano, fundou o Novo Partido Anticapitalista (Nouveau Parti Anticapitaliste – NPA) na França.

É relevante frisar como alguns nomes são usados como *exemplos* de trajetória política entre 1968 e 2008, personificando a passagem da era do radicalismo para o momento do consenso. Eles são a evidência viva do deslocamento ideológico (ou, ainda, do advento da pós-ideologia) ocorrido nesse intervalo de tempo. Em artigo divulgado por O Estado de S. Paulo, o professor de Estudos Europeus de Oxford, Timothy Garton Ash, defendeu que a soma das utopias de 68 e das antiutopias de 89 produzira, benéficamente, uma “versão globalizada de capitalismo reformado, liberal em termos sociais e culturais, e politicamente social-democrático”.⁹³ Para ele, esse modelo de política – mais *responsável* e mais *sério* – foi encampado por alguns remanescentes da geração 68 que souberam corrigir seus *erros e frivolidades*:

⁹¹ “Quem mantém a chama libertária?”. O Estado de S. Paulo, Online, 10/05/2008. Autoria: Ubiratan Brasil.

⁹² Daniel Bensaïd morreu em janeiro de 2010. As informações sobre sua trajetória foram retiradas de reportagem publicada pelo jornal francês Le Monde, após o anúncio do falecimento: “Daniel Bensaïd, un des fondateurs de la LCR, est mort”. Le Monde.fr, 12/01/10. Disponível em: http://www.lemonde.fr/carnet/article/2010/01/12/daniel-bensaid-un-des-fondateurs-de-la-lcr-est-mort_1290812_3382.html#xtor=RSS-3208. Acesso em janeiro de 2010.

⁹³ “A história comparada de duas rupturas”. O Estado de S. Paulo, Caderno 2, Variedades, 10/05/2008. Autoria: Timothy Garton Ash.

Aqueles que em 1968 mostraram-se tão duros com o fato de alguns da geração de seus pais (os nascidos em 1939) terem simpatizado com os terrores do fascismo e do stalinismo talvez desejem, neste aniversário, fazer uma reavaliação de sua própria tendência pouco responsável a simpatizar com o **terror** [grifo meu] em países distantes a respeito dos quais pouco sabiam. Mas nesta avaliação está também o fato de que muitos dos principais representantes da geração de 68 conseguiram tirar lições destes erros e frivolidades. Nas décadas seguintes, eles até se engajaram em uma política mais séria de um ‘novo evolucionismo’ liberal, social-democrata liberal ou verde.⁹⁴

Nesta seção, cabe abordar mais um ponto sobre o resgate da memória de 1968, que, hoje, canaliza críticas e discussões sobre a vida contemporânea. Relembrado, por alguns discursos, como uma época essencialmente coletivista, Maio de 1968 foi decodificado, por várias reportagens comemorativas, como o marco da irrupção do individualismo – argumento condensado por slogans citados pela imprensa, como “todo poder ao indivíduo”⁹⁵ (uma corruptela de “todo poder aos *soviets*”, isto é, à coletividade) e “*do it yourself*”⁹⁶ (expresso também pela sigla em inglês DIY).

Entretanto, essa ideia assume conotações distintas: desde a culpa pelo egocentrismo e narcisismo dos anos 2000, causado por um refluxo exagerado ao privado e ao íntimo, até o crédito pela viabilização de movimentos e lutas à margem de partidos, governos e organizações, com a valorização do individual e da diferença. Nessa última perspectiva, o individualismo teria permitido o surgimento de formas alternativas de fazer política – mais independentes e, por isso, mais abertas a novas causas até então negligenciadas pela política institucional.⁹⁷ Ele comportaria ainda outra característica herdada pelos tempos pós-modernos (e considerada positiva pela grande mídia): a desconfiança das instituições, sobretudo no plano moral. Na esteira do individualismo revolucionário e militante, teria crescido ainda a afirmação dos direitos da subjetividade e da espontaneidade.

⁹⁴ Idem.

⁹⁵ “Todo poder ao indivíduo”. O Globo, Prosa & Verso, 31/05/2008. Autoria: Marília Martins.

⁹⁶ Idem.

⁹⁷ Essa questão foi abordada pelos seguintes artigos e reportagens: “A Revolução que não houve e mudou tudo”. O Estado de S. Paulo, Online, 10/05/2008. Autoria: Luis Zanin Orrichio; “Quando a poesia substituiu a prosa”. O Estado de S. Paulo, Online, 10/05/2008. Autoria: Olgária Matos (Especial para O Estado de S. Paulo); “Todo poder ao indivíduo”. O Globo, Prosa & Verso, 31/05/2008. Autoria: Marília Martins; “O nascimento do pós-moderno”. O Globo, Prosa & Verso, 31/05/2008. Autoria: Gianni Vattimo (Especial para O Globo); “Tempo de desejar”. O Globo, Prosa & Verso, 31/05/2008. O breve texto de abertura do suplemento literário de O Globo destacava que “as vozes que se ergueram em 1968 — e especificamente no mês de maio — buscavam a defesa das diferenças e das individualidades em qualquer campo, desde o território político até o movimento gay”.

Esta pesquisa não tem por interesse mensurar o peso do coletivismo e do individualismo durante a ebulição juvenil dos anos 60, decretando qual característica deve ser considerada *típica* do comportamento político daquela época. Todavia, é importante refletir sobre como os meios de comunicação introduzem e processam a questão. Observou-se uma tendência a valorizar a cultura do individualismo, supostamente nascida naquela década, como uma reação contestadora “ao pensamento único”⁹⁸ comunista e às rígidas instituições burguesas tradicionais (como a família, o Estado, a escola, a Igreja). Trata-se de discutir a ênfase dedicada ao individualismo nessas reportagens, que chegaram, inclusive, a determinar suas influências nos dias atuais: o individualismo teria criado um perfil de jovem mais independente, que dispõe de várias alternativas políticas e não se cega por um padrão dominante de conduta.⁹⁹

Esse jovem individualista, por exemplo, teria sido o grande propulsor da campanha do candidato negro, Barack Obama, à presidência dos Estados Unidos – com as doações via internet e a organização voluntária e autônoma dos eleitores. “Isto é exemplo do movimento jovem, que tem por lema ‘faça você mesmo’, desta vez na política americana”¹⁰⁰, destacou Charles Kaiser, professor da Universidade de Columbia e da Universidade de Nova York, em entrevista ao jornal O Globo.

2.4. Alguns sentidos do individualismo

Assim como o conceito de ideologia, o individualismo atravessou, do início ao fim, os discursos midiáticos acerca da geração 68 e seus herdeiros contemporâneos. Ambos reúnem as acepções mais heterogêneas possíveis e respondem por uma constante tensão entre *o ser e o não ser* na atualidade. Como palavras-chaves, são usados para decifrar os mistérios do jovem de hoje, embora nunca esteja bastante claro o que, em cada situação, significam. O individualismo pode ser tanto exaltado, como um elemento indispensável para a emancipação humana, quanto repudiado, como sintoma alarmante de decadência da vida pública.

Amiúde, reportagens, artigos e entrevistas veiculados, ao longo de 2008, estabeleceram comparações e paralelos entre o individualismo da juventude da década de 60 e o alheamento da mocidade do milênio. Alguns discursos defenderam a continuidade

⁹⁸ “O nascimento do pós-moderno”. O Globo, Prosa & Verso, 31/05/2008. Autoria: Gianni Vattimo (Especial para O Globo).

⁹⁹ “Todo poder ao indivíduo”. O Globo, Prosa & Verso, 31/05/2008. Autoria: Marília Martins.

¹⁰⁰ Idem.

entre uma postura que começou com aquela geração e o que vem sendo observado nos dias de hoje. Seria uma herança maligna? Ou o recado teria sido entendido de modo errado? Outros contestaram o caráter individualista de 1968 e acusaram a cultura contemporânea pela emergência de modos de vida tão egoístas. Houve ainda aqueles que entendessem o individualismo atual como uma questão positiva, porque consolida o ideário máximo da sociedade neoliberal – uma vez que libera os indivíduos das opressões do coletivo para perseguirem, alforriados e sozinhos, suas próprias concepções de felicidade e bem-estar.

Com grande frequência, o individualismo suscita um entendimento negativo e antissocial, relacionado ao egoísmo burguês, ao narcisismo apático e apolítico, e à obsessão pela esfera privada (Ferry & Renaut, 1987). Contudo, resta clarificar como esse conceito – que nasceu ligado à valorização humanista e à demanda por autonomia numa situação de confronto e rebeldia contra o Antigo Regime – pode ter chegado aos dias atuais como uma das faces do capitalismo neoliberal.

Ferry e Renaut observam como o individualismo pôde ter assumido tanto feições revolucionárias e militantes (como na Revolução Francesa) como narcisistas e reacionárias (como na denominada sociedade de consumo). Com o advento de vultosas manifestações estudantis, em 1986, na França, diversos intelectuais e ex-militantes europeus também questionaram – assim como na imprensa brasileira recente – sobre o peso do individualismo em Maio de 68 e nos movimentos juvenis que surgiram a partir dos anos 80. Em primeiro lugar, discutia-se o espírito de 68, se individualista ou se coletivista. Em seguida, procurava-se relativizar o alardeado individualismo da geração 80 – uma vez que a quantidade de jovens que se somavam às manifestações, em 86, era considerada significativa.

Entretanto, alguns comentadores da época destacavam que o protesto era grande numericamente, mas não grandioso. Para eles, faltava a dimensão utópica sem a qual um movimento não pode entrar para a História. Em declarações para jornalistas, os protagonistas apressavam-se em esclarecer o caráter apolítico da manifestação; seu descolamento de partidos e sindicatos; e seu distanciamento dos objetivos e métodos de Maio de 68. Suas exigências, tampouco, apareciam nos termos da clivagem direita/esquerda. Aparentemente, 1986 desafiava todas as tentativas de comparação com 1968. Ainda assim, algumas questões se destacavam:

- 1) Em determinados discursos, os anos 80 aparecem como a face desvelada ou a verdadeira essência de Maio de 68. O caráter individualista da geração 68 teria chegado ao seu paroxismo duas décadas mais tarde. Todavia, Ferry e Renaut (idem ibidem) invertem o sentido do argumento: Por que considerar a década de 80 como ‘a verdade’ de Maio, em vez de entendê-la como sua derrota mais manifesta?
- 2) Como Maio de 68, que se traduz também pela grande mobilização de valores coletivos e solidários, pode ser identificado como uma das origens do individualismo narcisista que ganhou força nos anos 80?
- 3) Inicialmente, o ressurgimento de movimentos estudantis pujantes, em meados dos anos 80, estremeceu a interpretação sobre o individualismo de Maio e suas influências nas décadas seguintes. No momento de irrupção, muitos formadores de opinião fizeram declarações entusiasmadas sobre a quebra da passividade da juventude e, ainda, exaltaram como suas contestações colocavam em xeque a ideologia do fim das ideologias.
- 4) Esse processo apresenta semelhanças com os casos destacados pela mídia brasileira ao longo de 2008. Desde que atendam a determinados requisitos – descolamento de partidos e sindicatos; distanciamento da clivagem direita/esquerda; respeito à propriedade privada e ao patrimônio público; foco em questões éticas e administrativas das universidades etc –, as sublevações estudantis brasileiras são festejadas, pelos comentaristas midiáticos, como *quebra da passividade da juventude*.
- 5) Afinal, como medir a taxa de individualismo em cada geração e, principalmente, como avaliar seus impactos na formação de sujeitos políticos e na vitalidade da esfera pública? A afluência de determinado número de jovens indivíduos a manifestações nas ruas e nas universidades ou sua adesão a campanhas sociais significa, peremptoriamente, que um espírito coletivista está em pleno vigor?

Uma primeira constatação é: a noção de individualismo não tem significação unívoca nesses três eventos políticos juvenis – em Maio de 68; nos protestos franceses de 1986; e nas experiências mais recentes retratadas pela imprensa brasileira. Assim, é preciso distinguir suas principais diferenças e rupturas.

A acepção apática e apolítica do individualismo, uma das mais correntes nos dias atuais, significa o oposto da *liberdade ativa* idealizada, na Grécia Antiga, como a

participação nos assuntos públicos, que incluía: a deliberação coletiva sobre a guerra e a paz; sobre a realização de tratados e alianças com estrangeiros; sobre a votação de leis; sobre os julgamentos; sobre o exame de contas; sobre a gestão dos magistrados (envolvendo a possibilidade de fazê-los comparecer diante de todo o povo, de acusá-los, de condená-los ou de absolvê-los) etc.

Todavia, essa liberdade ativa – além de não estar extensa para significativa parcela da população, como mulheres e escravos – também continha outro contraponto: ela era compatível, apenas, com a liberdade coletiva, exigindo, assim, o assujeitamento completo do indivíduo ao interesse do todo. Todas suas ações privadas eram submetidas à vigilância severa; a independência individual, simplesmente, não podia existir.

O nascimento do individualismo tem a ver com a *liberdade* no sentido dos modernos:

É para cada um o direito de dizer sua opinião, de escolher sua indústria e exercê-la; de dispor de sua propriedade, sem precisar obter permissão, e sem prestar conta dos seus motivos e suas condutas. É, para cada um, o direito de se reunir a outros indivíduos, seja para administrar seus interesses, seja para professar um culto que ele e seus associados preferem, seja simplesmente para preencher seus dias e suas horas de uma maneira mais conformada às suas inclinações, às suas fantasias. Enfim, é o direito, para cada um, de influir na administração do governo, seja pela nomeação de todos ou de certos funcionários, seja por intermédio de representações, de petições, de demandas que a autoridade é mais ou menos obrigada a tomar em consideração. (Ferry & Renaut, 1987: 28).¹⁰¹

Na passagem acima exposta, a individualidade e a participação/associação política não são ideias excludentes. Pelo contrário: na luta contra os resquícios da vida feudal e suas mistificações teológicas, o individualismo chegou a ser uma arma revolucionária de valorização do homem e do seu direito de libertar-se de instituições opressoras. Na Revolução Francesa, significava uma revolta do indivíduo contra a hierarquia do Antigo Regime em prol da igualdade. Aqui, o individualismo se confunde com o processo de equalização de condições. Assim como a classe burguesa, o individualismo teve sua aurora

¹⁰¹ Tradução minha. O trecho original: « C'est pour chacun le droit de dire son opinion, de choisir son industrie et de l'exercer; de disposer de sa propriété, d'en amuser même, d'aller, de venir, sans en obtenir la permission, et sans rendre compte de ses motifs ou de ses démarches. C'est, pour chacun, le droit de se réunir à d'autres individus, soit pour conférer sur ses intérêts, soit pour professer le culte que lui et ses associés préfèrent, soit simplement pour remplir ses jours et ses heures d'une manière plus conforme à ses inclinations, à ses fantasies. Enfin c'est le droit, pour chacun, d'influer sur l'administration du gouvernement, soit par la nomination de tous ou de certains fonctionnaires, soit par des représentations, des pétitions, des demandes que l'autorité est plus ou moins obligée de prendre en consideration ».

revolucionária, em que representava uma força emancipatória e realizava promessas de futuro para um grande número de pessoas.

Em vários momentos do século XX, o individualismo também encarnou uma pré-condição para empreendimentos libertários: aos olhos das vanguardas artísticas, sobretudo em governos e cenários com contornos totalitários, era urgente libertar o indivíduo da empresa total (que o consumia e o uniformizava, anulando sua criatividade e sua autodeterminação). Desse modo, o conceito ligou-se, amiúde, às demandas por autogestão e autonomia.

Como defendem Ferry e Renaut (1987), o componente egoísta e apático é um dos efeitos possíveis da emancipação do indivíduo do coletivo. Seria o caso de observar, também, como outros valores surgidos como contestação e revolta, ao longo da História, foram sendo deturpados dos seus objetivos e ímpetus originais – por fim, chegando à contemporaneidade sob formas mais mercadológicas ou mesmo como espetáculo (Debord, 1997). Maio de 68 oferece uma gama de exemplos nesse sentido.

A propósito, a pluralidade de lutas e movimentos juvenis nascidos na década de 60 também inibe uma definição resoluta sobre o sentido do individualismo naquela época. Se não havia sequer um consenso sobre a essência do poder e como ele deveria ser politicamente combatido, tampouco deveria existir uma percepção unificada sobre a individualidade e o que fazer com ela. Ainda assim, podem ser destacados alguns exemplos emblemáticos de lutas universais por igualdade e tolerância, a partir da valorização do indivíduo e suas singularidades.

Na contemporaneidade, as lutas com vocação universal naufragaram em função da valorização das particularidades em si mesmas. Nos moldes da cultura individualista de hoje, autenticidade e singularidade são valores que suplantam todos os demais. Essa concepção degradada de individualismo tanto bombardeia o tecido social como inibe a própria possibilidade de comunicação no espaço público (como será discutido, com mais profundidade no Capítulo 3). O antigo individualismo militante exigia uma tomada de controle da coletividade por ela mesma, a favor da atividade coletiva, autogestionada e espontânea; o novo parece apenas esquivar-se desse desafio e responsabilidade. Agora, a principal exigência é o direito dos indivíduos a serem “eles mesmos”. A sociedade individualista contemporânea enfatiza, sobretudo, a prioridade dos direitos de cada um – em detrimento dos deveres em relação ao próximo e ao coletivo.

O formato de individualismo atual está fundado num conceito elementar da ideologia liberal (agora, atualizada nos termos neoliberais): a busca do interesse individual promove o máximo de bem-estar para a sociedade. Sobre esse último estágio do individualismo, Lipovetsky (2005: 108) comenta que, de modo característico, está baseado na supervalorização da legitimidade dos direitos subjetivos: “O espírito do sacrifício, o ideal de dar precedência aos outros, são valores que ficaram desacreditados”. Ele resume os pilares da sociedade individualista neoliberal: “Hipertrofia do direito de cada qual viver só para si, nenhuma obrigação de se dedicar aos outros... Francamente falando, é esta a fórmula do individualismo consumado” (idem *ibidem*).

Do início da modernidade até os dias de hoje, o individualismo como apreço revolucionário aos direitos do indivíduo soberano se transfigurou, muitas vezes, numa simples egolatria – extremamente adaptada à lógica da sociedade do consumo e do espetáculo.

2.5. Do radicalismo ao pragmatismo, da barricada ao *Google*

Se de um lado a geração 68 foi mais revisada que reverenciada, do outro, a mídia seguiu uma tendência mais otimista em relação à mocidade do milênio – subvertendo uma tradição discursiva que costumava recriminar moças e rapazes que cresceram após a década de 60, acusados de alienação e conformismo. Nos textos jornalísticos veiculados ao longo de 2008, os jovens de hoje foram retratados como mais *pragmáticos, flexíveis, cívicos, razoáveis, tolerantes, livres, coerentes, responsáveis e seguros* que seus destemperados antecessores. A despeito da clássica imagem do jovem alienado, que ignora qualquer tema público relevante, o novo protótipo teria conhecimento suficiente sobre a realidade social, mas recusar-se-ia a reagir de forma radical por questão de inteligência prática e de bom senso.

Ao contrário do rebelde meia-oito, ele estaria ocupado, atualmente, com preocupações *realmente concretas e urgentes* – como assegurar seu próprio futuro material num mundo de incerteza, insegurança e falta de garantia (Bauman, 2000) ou reverter os efeitos catastróficos da crise ambiental com medidas de aplicação prática e imediata (argumento defendido, reiteradamente, por dois egressos de 68 e, hoje, vedetes midiáticas: Gabeira e Cohn-Bendit).

Contradizendo argumentos sobre a crônica indiferença política da juventude dos anos 2000, jornais e revistas afirmaram que ela continua atuante, mas num “sem-número de diferentes ‘passeatas’ por aí”¹⁰² – metáfora que significa uma grande fragmentação de grupos, movimentos e organizações que atuam a favor de causas específicas (como a ecológica, a homossexual e a educacional) e planejam ações, prioritariamente, por meio de fóruns na internet.

Segundo essa linha discursiva, o sentimento de coletividade experimentado por esta geração advém da intensa comunicação via *web*. A tecnologia tem sido retratada como uma das principais armas juvenis no novo milênio. Conforme defendeu Gabeira em entrevista à revista *Época*, a internet “tem uma estrutura muito mais democrática que qualquer partido comunista”.¹⁰³ Nessa declaração, assim como em outros textos e depoimentos, a tecnologia se equipara à própria noção de liberdade no mundo contemporâneo.¹⁰⁴ “Estudantes enaltecem a internet e dizem que ainda são idealistas”¹⁰⁵, noticiou O Globo. Com significados remodelados 40 anos após Maio de 68, *informação*, *democracia*, *idealismo* e *liberdade* são apresentados como pilares fundamentais da “geração google total”.¹⁰⁶

A supervalorização da liberdade, como um ganho incontestável da atual juventude, apareceu com frequência nas reportagens analisadas: “A gente é mais livre, não fica se ligando tanto nesses rótulos de esquerda, direita. Nossa geração é mais tolerante com as diferenças”¹⁰⁷, declarou Duriel, calouro de Negócios da Moda da Faculdade Anhembi-Morumbi, ao periódico carioca. Outro entrevistado, Felipe Barbosa, calouro de publicidade da Faculdade Mackenzie, fez coro: “Para a nossa geração, acho que a liberdade é o principal”.¹⁰⁸

Nesse contexto, a *liberdade* significaria tanto a possibilidade irrestrita de expressão (sem a censura ditatorial de direita ou o patrulhamento ideológico da esquerda) como a

¹⁰² “Vozes de 2008”. O Globo, Megazine, 27/05/2008. Autoria: Josy Fischberg e William Helal Filho.

¹⁰³ “Lições do passado”. *Época*, 07/01/2008. Autoria: Amauri Segalla e Matheus Leitão.

¹⁰⁴ Um dos entrevistados do jornal O Estado de S. Paulo sobre Maio de 1968, o teatrólogo Zé Celso Martinez Corrêa, que proclama “o fim das ideologias” e o início do pós-neoliberalismo, destacou o potencial do “mundo cyber” e das revoluções tecnológicas para confrontar o “vácuo” da vida pós-moderna. O mundo virtual preencheria, assim, os espaços vazios deixados na realidade concreta. Esse prometeísmo tecnológico tem grande destaque no imaginário político desenhado pelas reportagens analisadas por este trabalho. “Lá vem o eterno retorno do desejo de liberdade”. O Estado de S. Paulo, Caderno 2, Variedades, 10/05/2008. Autoria: Francisco Quinteiro Pires.

¹⁰⁵ “Da barricada ao *google*, jovens festejam liberdade”. O Globo, O País, 02/03/2008. Autoria: Soraya Aggege e Letícia Lins.

¹⁰⁶ Idem.

¹⁰⁷ Idem.

¹⁰⁸ Idem.

diminuição da pressão (da família, do Estado, da religião, do partido...). As pessoas seriam mais livres porque menos gregárias e mais autênticas: seriam capazes, hoje, de seguir suas próprias cabeças. A liberdade é relacionada ainda ao fluxo informacional *rápido* e *abundante*, à democracia-liberal como sistema de governo e à proposição genérica de “mudar o mundo” (sem embutir a ideia de que isso deva ser levado às últimas consequências, referindo-se, na verdade, a um vago desejo de justiça e de ordem).

Em entrevista ao jornal Folha de S. Paulo, o rapper americano Chuck D., 48 anos, ex-líder da banda Public Enemy, explicou ter se sentido muito satisfeito ao observar a forma como sua filha de 20 anos discutia política durante a campanha de Barack Obama à presidência dos Estados Unidos, em 2008. Ele comparou o comportamento da filha ao dos jovens que, décadas atrás, gritavam “Lute contra o poder”. Segundo Chuck D., ela não carregava “o peso da História”.¹⁰⁹ “Está **livre** [grifo meu] para tomar uma decisão saudável para o futuro” [isto é, sem radicalização ideológica, por meio da atuação política via internet e do voto democrático em Barack Obama].¹¹⁰

Numa reportagem publicada em maio de 2008, a revista Veja, ancorada na opinião de dois pesquisadores americanos, afirmou ser a vez, neste momento, “das gerações cívicas, flexíveis e pragmáticas”, em oposição às “idealistas, assim chamadas as radicais e contestadoras”, como a de 1968. Três fotografias ilustraram a curta reportagem: 1) Crianças famintas na linha de frente de uma manifestação, em 1935, nos Estados Unidos – a depressão econômica colocando em risco a tranquilidade social do país; 2) Jovens seminus e suas crianças pouco cobertas no Festival de Woodstock – imagem que pode ser decodificada como barbárie e desregramento; 3) Adolescentes americanos de hoje, penteados e vestidos de acordo com o *dress code* da razoabilidade, utilizam coletivamente um computador numa cafeteria – evidência da revolução tecnológica, do civismo juvenil e do retorno da ordem e da estabilidade. Segundo a publicação, o protótipo da nova juventude é nada menos que “Andy Sachs, personagem de Anne Hathaway em *O Diabo Veste Prada*. Andy tem nome andrógino, amigos negros e gays, e a perspectiva dupla e não excludente de se casar e fazer carreira”.¹¹¹ Para Veja, a herança de 1968 se encerraria aí (durante o mês de maio de 2008, essa foi a única reportagem que se relacionava ao tema, mesmo que indiretamente).

¹⁰⁹ “Geração O”. Folha de S. Paulo, 17/11/2008. Autoria: Damien Cave (The New York Times).

¹¹⁰ Idem.

¹¹¹ “Vem aí a virada histórica”. Veja, 21/05/2008, edição 2061. Autoria: por André Perty.

O pragmatismo – que, em determinadas acepções, funciona como antônimo de ideologia – aparece com recorrência, implícita ou explicitamente, nas matérias que *descrevem* a geração contemporânea, referindo-se a diversos aspectos da sua vida pessoal e social. Na esfera política, o novo perfil de jovem militante, descrito pela imprensa, costuma ser apartidário (ou *independente*, isto é, capaz de guiar-se por suas próprias ideias de acordo com cada situação apresentada) e adepto da ideia do voluntariado (cada qual adere quando achar melhor, pelo tempo que preferir, doando de si o quanto puder – sem maiores pressões ou exigências institucionais).

Nesse formato pós-moderno, o engajamento não se tornaria um entrave para as liberdades individuais, um dos dramas, segundo a mídia, da própria geração 68. Em outras palavras, esse comportamento pragmático permitiria uma inédita combinação entre atuação cívica e defesa da individualidade, liberando os indivíduos para se dedicarem aos seus sonhos e aspirações pessoais, relacionados, sobretudo, à ascensão profissional e à busca pelo prazer – em substituição aos riscos e perigos da *entrega total*, do *comprometimento obsessivo*, da *abnegação de si* e da *fé cega* que teriam embalado o radicalismo ideológico dos anos 60.

Banido do horizonte político juvenil, o *ideológico* – no sentido de doutrinário, dogmático, irracional e extremista; assim, oposto ao *pragmatismo* – aparece, nos textos midiáticos, como um tipo de conhecimento ou de ação alavancado pela “ignorância ou por uma insidiosa conspiração de autoproclamados reformadores da realidade” (Bauman 2000: 131). A seguir, esta pesquisa demonstrará como essa passagem do idealismo ao pragmatismo tem aparecido nas páginas da imprensa.

De volta às universidades de Nanterre e de Sorbonne, epicentro da revolta juvenil de Maio de 68 na França, reportagem especial de O Globo, publicada em maio de 2008, interpretou, em termos categóricos, as transformações do cenário:

A França e o mundo mudaram. Se em 68 havia espaço para trotskistas e maoístas na Sorbonne ou anarquistas em Nanterre; hoje, com os partidos de esquerda desacreditados, reina só uma ideologia: a liberal. Não há mais lugar para sonhadores utópicos. Premia-se o pragmatismo.¹¹²

O título da reportagem – “Fim da rebeldia, 40 anos depois” – harmonizava-se com os depoimentos de cinco estudantes entrevistados pela reportagem. O seguinte trecho da

¹¹² “Fim da rebeldia, 40 anos depois”. O Globo, Especial 68, 11/05/2008. Autoria: por Deborah Berlinck.

entrevista aparecia em destaque na página: “Em 68, a revolta era idealista. A nossa é material: por emprego”.

Uma das entrevistadas, Apolline, de 22 anos, declarava ser “insuportável celebrar 68”. Em seguida, Tom, de 25 anos, completava, com ironia: “Vamos fazer o Maio de 2008! Ir às ruas para dizer: ‘não às greves’. Nos sentimentos refêns das greves”. Sem meios termos, Apolline e Tom desaprovaram manifestações públicas nas universidades. “Estamos aqui para aprender. Há outros meios de se manifestar”, defendia Apolline. Segundo a reportagem, a juventude francesa tem estado mais ocupada com a qualidade do ensino acadêmico, a oferta de emprego e a manutenção dos seus próprios privilégios. Para Tom, a universidade deve ser mais seletiva, o que elevaria o valor social dos diplomas, e a França deveria “trabalhar mais”, uma opinião compartilhada com o presidente direitista Nicolas Sarkozy.

A reportagem citada ocupou a terceira página do caderno especial “68” e apresentou, de forma esquemática e intencional, a *nova juventude*. Um detalhe crucial da escolha de três dos entrevistados está no fato de eles terem participado, em 2006, dos protestos estudantis contra o Contrato do Primeiro Emprego (CPE) – projeto de lei que permitiria aos empregadores demitir seus funcionários de até 26 anos sem justa causa durante os dois primeiros anos de trabalho. Em comentários gerais da época, afirmava-se que o movimento anti-CPE havia recuperado, pela primeira vez, a aura de Maio de 68 – com o envolvimento juvenil em barricadas, bloqueios, protestos e greves. Sobretudo, as notícias sobre as mobilizações estudantis de 2006 desafiaram determinada imagem da juventude, formulada nas décadas de consenso neoliberal, como “categoria conformada e conformista”, especialmente em países ricos, como a França (Cabral, 2006: 67).

Por isso mesmo, soava contraditório o anúncio do *fim da rebeldia* e da *vitória liberal* numa matéria que reúne três personagens da luta anti-CPE. Contudo, o texto funcionou, justamente, como uma quebra de expectativas. Os três jovens apenas desmistificavam qualquer ideia de ativismo inspirado nas antigas utopias e nas grandes questões universais (a começar pela igualdade irrestrita). Em contrapartida, simbolizavam valores caros à sociedade do capitalismo tardio: a individualidade, a competição (pelo status acadêmico diferenciado e pela vaga no mercado de trabalho), o pragmatismo, a produtividade e a preocupação com os próprios privilégios materiais.

A partir da reportagem, deduz-se que o movimento anti-CPE teria se alimentado de aspirações práticas e materiais em torno do emprego e, tendo sido suspenso pelo governo,

ninguém teria mais o que dizer sobre o assunto. Na sequência, os rebeldes de ocasião teriam voltado à individualidade e à indiferença, características supostamente típicas da juventude pós-moderna. Entretanto, o texto não adota um tom crítico ou reflexivo: apenas observa e descreve *as coisas como elas são hoje*.

No caso da juventude americana, a constatação sobre as mudanças geracionais se assemelha a um quadro de euforia – uma vez que no mesmo ano do 40º aniversário de 1968, coincidentemente, os Estados Unidos, após quase uma década de conservadorismo republicano, elegeram seu primeiro presidente negro. A geração do milênio chegou a ser apresentada de forma messiânica, como *aquela que transformará o futuro americano*. Em 2008, a publicação do livro “*Millennial Makeover: MySpace, Youtube and the future of american politics*” (Rutgers University Press)¹¹³ repercutiu na imprensa brasileira, que publicou algumas reportagens sobre o assunto.

A obra distinguiu basicamente três gerações e avaliou, qualitativamente, suas características: a *baby boomers*, “nascidos no pós-guerra e engajados passionadamente na política entre as décadas de 60 e 70”¹¹⁴; a X, que cresceu entre 1965 e os anos 90; e a dos *millennials*, nascidos entre 1982 e 2003. Numa escala evolutiva, a atual geração foi eleita como a mais “otimista”, “generosa” e “tolerante”.¹¹⁵ Com mentalidade “cívica” e perfil “democrata”, os *millennials* estão “ansiosos” para se engajar na política e mostram-se amadurecidos em comparação às juventudes precedentes¹¹⁶:

A geração de *millennials*, menos viciada na TV do que os *baby boomers* narcisistas ou a alienação da geração X, que a antecedeu, trafega na esfera irrevente do MySpace e do Youtube. Seu impacto no realinhamento político está visível no sucesso de Obama, que aperfeiçoou técnicas de campanha e de arrecadação (pequenos doadores na internet). Ao contrário dos *baby boomers*, os *millennials* polarizam menos e têm atitude menos cínica que a geração X.¹¹⁷

De acordo com a Folha de S. Paulo¹¹⁸, a “juventude O”, como também ficou conhecida em 2008, responderia ainda pela “valorização da transparência”, pela

¹¹³ No site oficial do livro, a chamada publicitária diz: “*Find out how the Millennials, America’s newest civic generation, and the technology they use so well are transforming American politics forever*”. Acessível em: www.millennialmakeover.com. Acesso em abril de 2009.

¹¹⁴ “A geração que vai mudar o futuro americano”. O Estado de S. Paulo, Cultura, 25/05/2008. Autoria: Caio Blinder.

¹¹⁵ Idem.

¹¹⁶ Idem.

¹¹⁷ Idem.

¹¹⁸ “Geração O”. Folha de S. Paulo, 17/11/2008. Autoria: Damien Cave (The New York Times).

“meritocracia intransigente”, pelo “foco orientado ao consenso” e pela “fé inabalável nas redes e na comunicação”. O festejado surgimento da geração Obama teria colocado fim às “intermináveis batalhas ‘nós versus eles’ dos anos 1960”.¹¹⁹ Desse modo, as antigas rivalidades, segundo o periódico, estariam tão superadas como “os interurbanos feitos com ajuda de telefonista”.¹²⁰

De acordo com o texto, os *baby boomers* sofriam de uma crônica “desconfiança do ‘outro’”, o que provocava a cultura da radicalização e do enfrentamento: “O mundo deles era dividido: partidários da guerra versus pacifistas, capitalistas versus comunistas”.¹²¹ Para um psicanalista consultado pela reportagem, havia “um medo da intimidade e da fusão, pela idéia de que você será dominado pelo outro”.¹²² A transição das gerações “pode trazer alívio”¹²³ com a superação de “conflitos antigos e enraizados”¹²⁴ – finalizou o jornal.

Com base nas informações apuradas com uma consultoria em recursos humanos que atende a grandes empresas, a revista *Você S/A*, da editora Abril, publicou um quadro explicativo sobre as gerações chamadas de “Veteranos”, “Baby Boomers”, “X” e “Y” – que, como em outros textos, enfatizou o engajamento voluntário em projetos socioambientais, mas sem perfil xiita:

VETERANOS

NASCIDOS ENTRE 1922 e 1945

- Cresceram entre duas guerras e foram educados para a disciplina e o respeito às hierarquias.
- No trabalho, valorizam o comprometimento e a lealdade.
- Investem de forma conservadora.
- Como funcionários, sabem aguardar para receber a recompensa pelo trabalho.

BABY BOOMERS

NASCIDOS ENTRE 1945 e 1965

- Viveram uma fase de engajamento contra ditaduras e poderes tiranos.
- Workaholics, valorizam o status e o crescimento profissional. Formam alianças para atingir seus objetivos.
- São responsáveis pelo estilo de vida que se tem hoje, baseado em conquistas materiais.

¹¹⁹ Idem.

¹²⁰ Idem.

¹²¹ Idem.

¹²² Idem.

¹²³ Idem.

¹²⁴ Idem.

GERAÇÃO X

NASCIDOS ENTRE 1965 e 1977

- Céticos em relação à política, refletem as frustrações da geração anterior.
- Gostam de alguma informalidade no trabalho e buscam qualidade de vida e equilíbrio.
- Carreira de 20 anos na mesma empresa não é com eles.

GERAÇÃO Y

NASCIDOS DE 1977 EM DIANTE

- Comprometidos em mudar o mundo na esfera ecológica, se engajam em trabalhos voluntários.
- São informais e imediatistas.
- Tecnologia e diversidade são naturais. Usam recursos online.
- A falta de cerimônia com os pais leva à indiferença com a autoridade no trabalho.¹²⁵

Desse modo, os meios de comunicação têm delineado a imagem do jovem como sujeito político no novo milênio, enfatizando algumas características e tendências: o manejo revolucionário da internet; a ausência de identidade política pré-definida (direita ou esquerda, contra ou a favor); o comportamento pragmático e cívico; a desconfiança moral das instituições; a autoconscientização como solução e o voluntarismo individualista, imediatista e minimalista (*se cada um fizer a sua parte, se cada um contribuir um pouquinho...*).

O perfil “cívico” (palavra escolhida por vários textos) se refere não apenas à noção de *civismo* como, especialmente, à ideia de *civilidade* – uma oposição clara ao *chientlit* de Maio de 68. A lógica do “faça-você-mesmo” da celebrada juventude Obama (cujas raízes são, provavelmente, bem mais antigas na cultura americana do *self-made-man*) também integra o imaginário político da juventude brasileira contemporânea. Uma série de reportagens da Folha Teen, caderno voltado ao público adolescente e jovem da Folha de S. Paulo, sobre a relação da mocidade com a política destacou depoimentos que endossavam esse ideal de *conscientização/ação por conta própria*:

"Se eu me envolvesse sozinho já faria grande diferença [grifo meu]. Se todas as pessoas se importassem um pouco

¹²⁵ “O jeito dos jovens: as empresas se adaptam para acolher as diferenças que vêm junto com as novas gerações de profissionais”. *Você S/A*, Mercado, edição 0135. Autoria: Ana Paula Kuntz e Fabiana Corrêa. Disponível em: <http://vocesa.abril.com.br/desenvolva-sua-carreira/materia/jeito-jovens-497180.shtml>. Acesso em agosto de 2009.

mais com política, daria para mudar muita coisa" (Victor Cavalcanti Alem, 19, estudante).

“O país precisa de uma estrutura política, mas eu acho que **depende de cada um** [grifo meu]. Não dá para esperar que o governo faça tudo por você” (Luisa Pereira Santos, 20, estudante e adepta do veganismo).

"**Se todo mundo se conscientizar** [grifo meu], se parar de ser corrupto, se o pessoal das ONGs ajudar, daí dá para melhorar" (Thais Helena de Paula, 16, estudante).¹²⁶

Observa-se que as mesmas diretrizes comportamentais dos manuais empresariais são também empregadas, pelos discursos midiáticos, na definição das qualidades do agente político do novo milênio: pragmatismo, ética, flexibilidade, pró-atividade e eficiência (foco nos resultados). O “faça-você-mesmo” político também embute um conceito-chave da linguagem corporativa, o empreendedorismo. As demandas do mercado se mesclam com as expectativas gerais em torno dos jovens: segundo uma gama de discursos que se cruzam na arena midiática, espera-se que eles sejam capazes de gerir suas próprias vidas, com espírito *empreendedor e autônomo*¹²⁷ – o que vale, inclusive, para a atuação política. Para que a adaptação obtenha sucesso, é necessário abolir qualquer expectativa em torno do Estado ou de outras organizações de universalidade imaginária. *Cada um está por sua conta e risco*. Essa é a principal mensagem.

Como trataremos de modo mais aprofundado no capítulo seguinte, esse discurso formaliza um horizonte em que predominam o triunfo da personalidade individual e a perda do interesse do grupo (Sennet, 1989).

¹²⁶ “Braços cruzados”. Folha de S. Paulo, Folha Teen, 04/07/2005. Autoria: Lucrecia Zappi.

¹²⁷ “Jovem enfrentará novo mercado no futuro”. Veja, Educação, 03/09/2009. Autoria: Marina Dias.

CAPÍTULO 3: Sujeitos políticos e mudança social na contemporaneidade

3.1. Por um “novíssimo” movimento estudantil

Em 2008 e 2009, escândalos e crises na educação brasileira desencadearam manifestações juvenis em diferentes estados do país e suscitaram manchetes e artigos sobre a irrupção de um “novíssimo movimento estudantil”.¹²⁸ A imprensa anunciou uma mutação genética no perfil dos militantes, que teriam rompido com as entidades representativas do ensino médio e universitário, como a União Brasileira dos Estudantes Secundaristas (Ubes) e a União Nacional dos Estudantes (UNE).

A partir da resistência civil à ditadura militar nos anos 60, ambas instituições encarnaram o símbolo do engajamento juvenil no país e tiveram dirigentes que hoje ocupam importantes cadeiras na Esplanada dos Ministérios e no Congresso Nacional. Atualmente, os meios de comunicação dominantes têm considerado defasados e improdutivos não apenas esses grupos tradicionais como também o modelo de militância que representam (isto é, “ideologizado”, “partidarizado” e “radicalizado”; com mais impulso para o confronto do que para o consenso).

Nesse sentido, a UNE e a Ubes representam resquícios da geração 60 e seus métodos de fazer política. Este trabalho não pretende se ocupar do funcionamento interno das organizações, mas está interessado em compreender quais discursos são fomentados, a partir delas, sobre o movimento estudantil na contemporaneidade.

De acordo com reportagens publicadas em diferentes jornais e revistas, entidades como Une e Ubes foram substituídas pelo ativismo juvenil sem filiação partidária, histórica ou ideológica. Nos relatos midiáticos, o processo tem sido narrado da seguinte forma:

- 1) Uma revolta com fundo ético (“contra a sem-vergonhice”¹²⁹) desencadeia uma série de mobilizações em torno da educação (por exemplo, um escândalo de corrupção envolvendo o reitor de uma das maiores universidades do país ou a denúncia sobre o vazamento das provas do vestibular que seria realizado nacionalmente).

¹²⁸ “O novíssimo movimento estudantil”. O Globo, Primeira Página, 07/10/2009.

¹²⁹ “Os caras-lavadas”. Isto É,, 22/04/2008, edição 518. Autoria: Ruth de Aquino.

- 2) O problema se apresenta como uma situação específica e urgente, que unifica os indivíduos até então desconhecidos e dispersos.
- 3) Os manifestantes interagem (entre si e com a sociedade) por meio de suportes informáticos, como sites de relacionamentos, redes sociais, programas de bate-papo instantâneo e mensagens de celular.
- 4) Em seguida, os protestos se justificam publicamente como pacíficos e civilizados, deixando claro que têm objetivos definidos (derrubar o reitor; contestar a validade da avaliação proposta pelo Ministério da Educação) e que não pretendem *radicalizar*. Desde o começo, deixam claro também sua desvinculação de partidos e sindicatos. Assim sendo, não misturam às questões educacionais outras demandas sociais, como era corrente na geração dos anos 60.
- 5) Em linhas gerais, os novos militantes defendem a qualidade da educação e a moralidade da gestão – suas demandas são, portanto, corporativistas. Eles não enxergam como um dever do movimento estudantil a ingerência em outros problemas políticos e sociais, como acontecia nos anos 60.

Esta pesquisa focou dois episódios em que a imprensa *retratou* a aparição de uma militância estudantil descrita como inteiramente nova: a ocupação da Universidade de Brasília (UnB), em 2008, por estudantes contrários ao então reitor, Timothy Mulholland, envolvido num escândalo de corrupção; e a manifestação idealizada por alunos de 24 escolas cariocas, na maioria privadas e situadas na Zona Sul, em 2009, contra a fraude do Exame Nacional do Ensino Médio (Enem), que permite o acesso ao ensino superior.

Acusado pelo Ministério Público Federal por peculato e formação de quadrilha, Mulholland era suspeito de desviar R\$ 470 mil de recursos de pesquisa científica para mobiliar com artigos de luxo seu apartamento funcional. Em protesto à denúncia de corrupção, a mobilização começou com cerca de 100 estudantes ocupando o prédio da reitoria da UnB – número que subiu para mais de mil alunos nos dias seguintes.

Em determinado momento da ocupação, houve confronto entre estudantes revoltosos e seguranças do campus, que terminou com alguns feridos dos dois lados (nenhum deles grave). No mesmo dia, um dos líderes da manifestação se apressou com

a retratação e a *mea-culpa*, admitindo a ocorrência de “excessos”¹³⁰ tanto por parte de seguranças como de militantes. Conforme noticiou a imprensa, “[o líder] reforçou que a ocupação era pacífica e nada no prédio havia sido destruído”.¹³¹

Uma das principais colunistas de O Estado de S. Paulo, Dora Kramer deu pronta resposta ao breve incidente, usando-o para deslegitimar, categoricamente, a ocupação da reitoria pelo movimento estudantil:

É herança do MST e da tolerância do Estado para com a **agressão ao direito de propriedade** [grifo meu], a consagração da invasão como instrumento de luta, mais recentemente adotado também pelo movimento estudantil.

Como o poder público não impõe restrições a esse modo de reivindicação em territórios onde tem ingerência, no campo preservado pela autonomia universitária é que a estudantada se sente mesmo autorizada a invadir – ocorreu na USP ano passado e ocorre agora na UnB – para fazer valer suas vontades.

(...)

Se acreditam, por isso, que o reitor não pode ficar no cargo, os estudantes teriam várias maneiras de encaminhar o debate que não o recurso à violência de uma invasão.

(...)

Quando o caso estava quente na imprensa e no Congresso, eles poderiam ter engrossado a movimentação, organizado adesões para exercer pressão de forma **civilizada** [grifo meu], aí no sentido realmente **cívico** [grifo meu]. Teriam lucrado com o apoio da opinião pública. Agora, são vistos como mimados arruaceiros.

(...)

Além de **extemporâneo** [grifo meu], o ato dos estudantes é um lamentável sinal de despolitização da juventude. Recorrer ao atalho da **selvageria** [grifo meu] como forma de engajamento é coisa de quem não sabe nada sobre o combate democrático - que inclui, obviamente, senso de oportunidade e **noção de limite** [grifo meu].¹³²

¹³⁰ “Confronto na UnB deixa estudantes e seguranças feridos”. O Estado de S. Paulo, Política, 08/04/2008. Autoria: Pablo Valadares (AE).

¹³¹ Idem.

¹³² “Legado”. O Estado de S. Paulo, Estadão de Hoje, Nacional, 09/04/2008. Autoria: Dora Kramer.

Os argumentos de Kramer são encadeados nos mesmos moldes das críticas ao comportamento político da geração 68. Por uma dose de automatismo na repreensão dos jovens, a colunista acabou por descrever o movimento como *selvageria* e *arruaça*, com perigosas tendências ao radicalismo que tanto deve ser evitado nos dias de hoje. Os métodos políticos que extrapolam a “noção de limite” são reprovados por agredirem o direito burguês à propriedade particular e recorrerem à violência da invasão. Entretanto, invasão é, também, uma palavra controversa: nos meios jornalísticos, discute-se as diferenças fundamentais entre a *ocupação*, considerada manifestação política legítima, e a *invasão*, entendida como atentado à lei.

Ao recorrer, reiteradamente, ao verbete negativo, a jornalista deslegitimou e desvirtuou o protesto – lançando um alerta vermelho nos campus que costuma ser usado contra o MST no campo. No caso específico do movimento estudantil, esse tipo de ação foi considerado “extemporâneo”, ultrapassado, fora de época. A colunista, então, ensinou como superá-lo no presente, propondo formas *civilizadas* de agir politicamente. Mais uma vez, as noções de *civilidade* e *cívico* se confundem nos textos midiáticos que abordam a questão da juventude e política no novo milênio.

A civilidade significa: 1) conjunto de formalidades que observam entre si as pessoas bem-educadas; 2) boas maneiras; 3) polidez; 4) delicadeza; 5) cortesia. Enquanto o civismo responde por: 1) a atuação dos cidadãos em sua vida pública; 2) dedicação à pátria ou patriotismo. Depreende-se dessa confusão que o comportamento público deve ser, sobretudo, polido, cortês e ordeiro – mesmo em períodos de turbulências e crises. A manutenção da ordem se sobressai à contestação da ordem, o que caracterizaria justamente os momentos de sublevação civil.

A crítica apressada de Dora Kramer acabou sendo logo substituída, na imprensa, por análises diametralmente opostas sobre a ocupação da UnB, que enfatizaram o caráter pacífico, pragmático e ordeiro do movimento revoltoso. Nove dias após a ocupação, jornalistas relataram que os manifestantes aproveitaram um sábado de sol para escorregar na rampa da reitoria, como se fosse um tobogã, enquanto outros faziam ioga.¹³³

Com o anúncio do pedido de demissão do reitor, duas semanas depois do início do protesto, os estudantes decidiram suspender a ocupação, realizando antes uma *faxina* no prédio. A limpeza foi acompanhada por representantes da reitoria e da imprensa. Para os

¹³³ “Rampa da reitoria vira tobogã durante a ocupação”. O Estado de S. Paulo, Nacional, Online, 12/04/2008. Autoria: André Dusek (Agência Estado).

jovens, era preciso mostrar que não houve depredação no patrimônio – calando, assim, críticas feitas inicialmente pelos meios de comunicação.

Com o fim da ocupação, a imprensa começou a desenvolver suas novas teses acerca da ocupação da Universidade de Brasília, que, segundo ela, representava um nascente modelo de engajamento juvenil – em comparação com a geração que completava 40 anos na História em 2008:

A novidade desse “movimento estudantil de resultados”, que já desembarca na Universidade Federal de São Paulo, é a ausência de ideologias revolucionárias. Camisas de Che Guevara são raridade entre os jovens – eles preferem iPods. E a maioria exige apenas que não se gaste mais “o meu, o seu, o nosso dinheiro” com viagens à Disney, lixeiras cromadas e saca-rolhas de R\$ 900. Quem há de ser contra? **Rebeldes sem causa são menos perigosos do que aqueles que carregam grandes bandeiras** [grifo meu]. José Dirceu, preso no congresso de Ibiúna em 1968, terminou denunciado como idealizador do Mensalão. Lindberg Farias, líder dos “caras-pintadas” em 1992, é hoje um prefeito petista investigado por licitações fraudadas. E mesmo os franceses já debocham do passado.¹³⁴

No fim das contas, o episódio na capital federal acabou sendo celebrado como uma evolução política da conduta juvenil. A IstoÉ exaltou, sobretudo, o “pragmatismo” e as “assembléias de resultados” como avanços do movimento criado pelos chamados “caras-lavadas”¹³⁵ (um modelo de militante *clean*, sem coloração ideológica ou partidária, que administra crises e intervém na medida certa). A conclusão da revista era categórica: os novos caminhos para a militância juvenil brasileira precisam abolir a “velha chaga da partidarização do movimento estudantil”.¹³⁶

Nesse sentido, a participação política por meio da internet ou de arranjos flexíveis tem sido privilegiada em detrimento de partidos, sindicatos e organizações. Segundo Bauman (2000: 103), faz parte da cultura pós-moderna essa desconfiança geral nas instituições políticas, “o que resultou na nova volatilidade, fragmentação e rápida mudança das questões e focos da atenção pública”. Os discursos hegemônicos têm celebrado as oportunidades criadas pela substituição do centralismo institucional (e as decorrentes obrigações políticas que *pesavam* sobre as vidas dos militantes) por agrupamentos móveis,

¹³⁴ “E se queimássemos a UnB?”. Isto É, Colunistas. Autoria: Leonardo Attuch. Disponível em: <http://www.terra.com.br/istoe/edicoes/2007/imprime78178.htm>. Acesso em janeiro de 2009.

¹³⁵ “Os caras-lavadas”. Isto É, Brasil, edição 2007, 23/04/2008. Autoria: Sérgio Pardellas.

¹³⁶ Idem.

que surgem em função de pautas específicas, têm objetivos claros e são temporalmente limitados. A mobilização política permanente não parece tão necessária num mundo marcado pelo efêmero e pelo descontínuo, pelo conectar-se e pelo desconectar-se. Essa concepção de participação política juvenil é sintetizada pelos argumentos do pesquisador brasileiro Juremir Machado da Silva¹³⁷:

No Brasil, quando os jovens “caras pintadas” saíram às ruas para ajudar a derrubar o presidente Fernando Collor, muitos analistas desdenharam essa participação efêmera da juventude na política; outros previram precipitadamente um engajamento duradouro e frustraram-se. Erro de paradigma. A participação agora é assim, conforme a situação, sem compromisso permanente, fugaz porém intensa, caso a caso, de acordo com a necessidade. Nessa perspectiva, entrou em colapso a adesão cega, o vínculo partidário que resultava em fidelidade obtusa, negação de fatos em nome dos interesses ideológicos e difusão de mentiras para a sociedade.

Quando a mídia teve essa percepção sobre o movimento na UnB, o enfoque mudou drasticamente: os jovens de Brasília passaram a ser um “exemplo para o país”¹³⁸ e não mais um grupo de invasores arruaceiros conectados às siglas de esquerda.

Para a revista *Época*, a ocupação se tornou, sobretudo, um símbolo da luta “contra a sem-vergonhice” – encampada por centenas de “desconhecidos” que nunca haviam trocado palavras nos corredores da universidade e, naquele momento, estavam unidos em prol da ética (a única bandeira que poderia unir pessoas tão heterogêneas na atualidade).

De repente, um bando de jovens *sangue bom* resgata a capacidade de se indignar num país que parece não crer mais em mobilização contra a sem-vergonhice. Os universitários de Brasília deram uma lição e um exemplo.¹³⁹

De acordo com a interpretação da Isto É, a grande novidade no movimento estudantil inaugurado pelos “caras-lavadas” é a “cobrança por transparência nas

¹³⁷ A passagem citada integra o texto de apresentação da obra “A sociedade pós-moralista: o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos”, de Gilles Lipovetsky (2005), e está exposto nas páginas xxi e xxii da referida apresentação.

¹³⁸ Idem.

¹³⁹ “Os caras-lavadas”. *Época*, 22/04/2008, edição 518. Autoria: Ruth de Aquino.

reitorias e melhorias nas universidades”.¹⁴⁰ Seus objetivos são descritos como “mais concretos e práticos” em relação às experiências rebeldes do passado.¹⁴¹ Assim, a reportagem segue uma tendência já identificada: a exaltação do pragmatismo e da civilidade da atual geração. O caráter ordeiro do movimento foi evidenciado pela “anuência dos alunos”¹⁴² à posse provisória do ex-secretário de Segurança Pública do Rio e do Distrito Federal, Roberto Aguiar, após a demissão do reitor acusado de corrupção.

(...) os rostos que simbolizam o novo movimento estudantil rejeitam matizes partidários, exigem transparência nos gastos públicos e, ao mesmo tempo que estão declaradamente preocupados com seus desempenhos acadêmicos, também querem se divertir. São os caras-lavadas, expressão de uma geração mais individualista e pragmática.¹⁴³

Segundo a IstoÉ, a lição da ocupação da UnB em 2008 tem a ver com métodos e valores abraçados pelos jovens que se engajaram na luta contra o reitor:

Para manter a coerência com o pragmatismo e suas assembleias de resultados, os caras-lavadas da geração de 2008 do movimento estudantil não deveriam perder de vista a necessidade da gestão competente e a valorização do mérito na universidade.¹⁴⁴

No ano seguinte, O Globo publicou, na primeira página, manchete que anunciava “O novíssimo movimento estudantil”.¹⁴⁵ A reportagem, veiculada no auge da crise desencadeada pelo vazamento das provas do Exame Nacional do Ensino Médio (Enem), destacava que o grupo, nascido na Zona Sul carioca, rejeitava a “filiação partidária” e o “movimento estudantil tradicional”, representados pela UNE e pela Ubes.

De acordo com os jovens entrevistados pelo periódico, eles reprovam o movimento estudantil “chapa branca”, recusam “qualquer tipo de jogo político”, são “apartidários” e não se identificam com “ideais revolucionários”.¹⁴⁶ Uma das estudantes envolvidas nas manifestações, Julia Almeida, 17 anos, foi descrita pela matéria como

¹⁴⁰ “Os caras-lavadas”. Isto É, Brasil, , 23/04/2008, edição 2007. Autoria: Sérgio Pardellas.

¹⁴¹ Idem.

¹⁴² Idem.

¹⁴³ Idem.

¹⁴⁴ Idem.

¹⁴⁵ “O novíssimo movimento estudantil”. O Globo, Primeira Página, 07/10/2009.

¹⁴⁶ Idem.

alguém que “consegue dividir a militância com o salão de beleza para cuidar das unhas e do cabelo impecável”.¹⁴⁷ Reaparece nesse trecho a noção de que a prática política e a busca pelo prazer e pela excelência profissional devem ser conciliáveis. Por fim, o jornal concluía, mais uma vez, que “o engajamento dos estudantes tem seu grau de pragmatismo”.¹⁴⁸

Com base nas reportagens veiculadas recentemente sobre a participação política juvenil, esta pesquisa propõe que a grande imprensa tem reduzido, frequentemente, a perspectiva do movimento estudantil à limpeza ética, da prática política à administração de crises, da democracia à tecnologia e – de forma menos inédita – da justiça social à filantropia e da rebeldia contestatória à manifestação cívica e ordeira.

Nas próximas seções, serão abordados os desdobramentos e as consequências dos argumentos acima apresentados.

3.2. Quando todo mundo quer fazer a *sua* parte

Além das notícias sobre o renascimento do movimento estudantil, com o surgimento de um novo perfil de atores e a reciclagem dos valores e métodos, os jovens têm sido imbricados numa série de outras manifestações políticas características dos tempos atuais. Entre as várias alternativas de resolução dos dramas sociais do novo milênio, despontam a caridade midiática (representada pelos *charity shows* e pelas gincanas filantrópicas na TV, que, em geral, reúnem artistas famosos e têm grande apelo entre os públicos juvenis); as iniciativas humanitárias; a proteção ao meio ambiente; e a responsabilidade social corporativa (com a qual, segundo especialistas de mercado, os jovens precisam estar desde cedo afinados para conseguirem sua inserção profissional). Todas essas opções aparecem em reportagens e artigos publicados acerca do ativismo juvenil na atualidade.

Algumas expressões – como a caridade¹⁴⁹ e a filantropia – são mais antigas do que o próprio conceito de juventude, mas têm adquirido, na contemporaneidade, novos contornos: estão menos ligadas à moral religiosa e à benevolência divina do que a uma ética mundana que condena, por questões humanitárias, os excessos do sofrimento humano, a violência generalizada, o derramamento de sangue, a competição capitalista

¹⁴⁷ Idem.

¹⁴⁸ Idem.

¹⁴⁹ Lipovsky (2005, 111) fala sobre o rejuvenescimento da caridade dentro da cultura hedonista-individualista no mundo contemporâneo.

selvagem e predatória, a depredação desenfreada do meio ambiente, entre outros tópicos consensualmente recrimináveis. Conforme observa Lipovetsky (2005: 116), o paroxismo do sofrimento alheio, quando atravessa o olhar do homem hodierno, “parece-lhe algo intolerável, à maneira de uma contaminação ou agressão à qualidade de vida”.

Diante do mal-estar provocado por um mundo desordenado e dos apelos onipresentes da linguagem do politicamente correto, as fórmulas midiáticas para fazer o bem têm se multiplicado, inclusive nos segmentos voltados para adolescentes e jovens – recrutados e treinados a praticarem um determinado tipo de benevolência, avalizado e disseminado pela cultura de mídia. Segundo Lipovetsky (2005), a moral teria voltado ao centro das atenções, embora com outra essência, filiada, desta vez, ao individualismo-hedonismo democrático.

É inegável que as iniciativas humanitárias são unanimemente bem acolhidas nas páginas dos jornais, e que as doações humanitárias atingem desmesuradas cifras. A época atual faz ressurgir a caridade e os ímpetus de boa intenção; roqueiros oferecem seus decibéis aos ‘excomungados da terra’, *popstars* tomam o bordão de peregrinos e se põem a serviço das boas causas, a TV divulga um sem número de emissões caritativas. Após a fase da paixão política e da desmistificação dos valores, o novo espírito vigente levou ao extravasamento as boas intenções (Lipovetsky, 2005: 105).

Para além dos formatos jornalísticos e dos shows televisivos, a zona livre da *web* também ganha evidência: campanhas virtuais¹⁵⁰; petições online; doações bancárias para vítimas de catástrofes naturais; adoções de crianças órfãs ou animais mal tratados em países miseráveis e longínquos através da internet (“click do feed”, “click to give”, “click to rescue”); games humanitários...

Essa é uma nova vertente da mobilização social, possibilitada pela massificação das tecnologias e potencializada por um padrão de discurso ético cada vez mais dominante nos dias de hoje. Ele enfatiza a facilidade e a comodidade de praticar boas ações, muitas vezes sem sair de casa – nem acarretar transtornos e desvios nas rotinas pessoais. O importante é que *cada um faça sua parte* (sendo que o tamanho e a intensidade *da parte doada de si* estejam, exclusivamente, a critério pessoal, sem obrigações nem sanções).

¹⁵⁰ Uma das ações executadas pela rede global de ativismo online Avaaz, que reúne jovens militantes, foi “um aperto de mão que começou com o Dalai Lama e deu a volta ao mundo”. (“Tecnologia pelo social”. O Globo, Digital, 03/11/2008. Autoria: André Machado.).

Sem grandes constrangimentos, a sociedade atual tem misturado entretenimento e filantropia; prazer e caridade; marketing e bons sentimentos; proveito individual e preocupação pública; mercado e benevolência; espetáculo e ativismo. Com grande frequência, as ações juvenis destacadas (e mesmo festejadas) pelos textos jornalísticos são marcadas por essas características e formatos.

Em junho de 2009, o suplemento de informática Digital, do jornal O Globo, publicou a reportagem de capa: “Jogos do Bem: Os ‘*serious games*’ estão por toda parte e tornam o mundo um lugar melhor”.¹⁵¹ No interior do caderno, o veículo apresentava aos leitores alguns dos jogos *engajados* com maior apelo entre os usuários. Em “*Food Force*”, explicava a publicação, “o jogador é um recruta numa equipe que precisa socorrer comunidades flageladas pela fome numa fictícia ilha no Oceano Índico”.

Em outro *game*, “*Darfur is dying*”, “o usuário vive diferentes membros de uma família de refugiados no Sudão, tentando sobreviver em campos em meio à guerra civil”. De acordo com o jornal, ainda é preciso “fugir das milícias enquanto se busca água para abastecer o campo, e depois procurar usar o precioso líquido com sabedoria para as plantações”. Entre os entretenimentos humanitários de maior sucesso na rede, segundo a matéria, estão aqueles que envolvem “o caldeirão do Oriente Médio”. (Por fim, faltou decifrar a enigmática frase de capa do suplemento: Afinal, por que esses *games* tornam o mundo um lugar melhor?).

Além do mau gosto provocado pela mistura entre preocupação humanitária e entretenimento virtual, chama atenção, nessa reportagem, um ponto que reaparece em outros textos midiáticos: a possibilidade de entrar em contato, à distância, através dos suportes informáticos, com realidades sociais consideradas miseráveis ou/e preocupantes – sem tocá-la nem alterá-la, emerge, entretanto, uma ambígua sensação de engajamento.

Entretanto, existem alguns momentos em que os jovens são, efetivamente, encorajados a sair de frente da tela do computador e conhecer, de perto, os problemas enfrentados por vasta parcela da população mundial. Numa edição especial sobre intercâmbio internacional, publicada pelo suplemento Megazine, de O Globo, o jornal relatou experiências de voluntariado em países como Costa Rica, África do Sul e Bélgica. Clea Santos, de 24 anos, viajou para Costa Rica, onde trabalhou gratuitamente

¹⁵¹ “Jogos do bem”. O Globo, Digital, 21/06/2009. Autoria: André Machado.

ministrando oficinas de artesanato e bordado para adolescentes. Ao final da experiência, sentiu-se recompensada pelo “carinho e respeito da população”.¹⁵²

Embora tenha, inicialmente, chocado a família com sua decisão, logo a viagem se tornaria alvo de “comoção” e, mais ainda, investimento profissional – conforme explicou, em entrevista à publicação, Andrea Geob, gerente de desenvolvimento organizacional da AFS, empresa que promove viagens de voluntariado: “As pessoas vêm percebendo que essa experiência é importante. Até porque as empresas agora buscam profissionais com experiência como voluntários, ainda mais internacionalmente”.¹⁵³

A reportagem “Ajudar pode ser a maior viagem” divulgava, ainda, um quadro informativo sobre os preços do programa de voluntariado: numa agência, cada estudante desembolsaria entre R\$ 9 mil a R\$ 12 mil num período de seis meses; em outra companhia, de US\$ 556 a US\$ 642 por semana.

Esse novo modelo de atuação cívica tem combinado, com perfeição, o interesse próprio e a prática do bem, os negócios e o voluntariado. Assim como tem se tornado, também, uma exigência profissional, que deve ser introjetada, o mais cedo possível, por moças e rapazes que sonham com carreiras promissoras no mundo empresarial. Uma chamada de matéria sobre sustentabilidade ambiental, publicada também pelo Megazine, evidenciava a real possibilidade, hoje em dia, de somar ganhos pessoais com preocupações coletivas:

Impossível não ter opinião formada sobre as mudanças climáticas que estão ocorrendo no planeta. Que tal compartilhar suas ideias sobre o tema, mostrando o que você pensa por meio de textos, fotos ou vídeos e, ainda por cima, disputar prêmios de US\$ 3 mil?¹⁵⁴¹⁵⁵

Segundo os meios de comunicação, a participação política/cívica – quando adotada de maneira *segura e produtiva* – deve ser um empreendimento socialmente perseguido. A prescrição (participe!) e a descrição (muitos já estão participando!) costumam estar sincronizadas: diversas reportagens retratam uma juventude bastante ansiosa para atuar em prol de causas humanitárias (tese acompanhada de exemplos de

¹⁵² “Ajudar pode ser a maior viagem”. O Globo, Megazine, 26/08/2008. Autoria: Josy Fischberg.

¹⁵³ Idem.

¹⁵⁴ “Para trocar ideias verdes”. O Globo, Megazine, 01/05/2009. Autoria: Não assinado.

¹⁵⁵ A Competição Global de Ensaio 2009, publicada pelo Banco Mundial, admitia candidatos entre 18 e 25 anos.

vida, números do voluntariado, relatos de iniciativas de sucesso...). Essa *ansiedade* vem sendo insuflada por uma gama de discursos sobre a responsabilidade de cada um em relação à sociedade e ao meio ambiente, inclusive formulados no âmbito das grandes corporações.

Nas últimas décadas, os conceitos de responsabilidade social e cidadania empresarial se popularizaram no cotidiano das empresas, com a promoção de diversos tipos de programas de assistência à população e de defesa dos recursos naturais (Ashley, Coutinho & Tomei: 2000). De acordo com a ideologia empresarial desta etapa do capitalismo, a preocupação social e a prática da cidadania garantem ganhos substanciais para o negócio – em termos de satisfação dos funcionários, parceiros e consumidores.

Além disso, são considerados responsáveis por agregar valor à imagem da instituição; melhorar a motivação dos trabalhadores em decorrência do aumento da autoestima; gerar sensação de orgulho pela participação em projetos sociais; e desenvolver lideranças mais conscientes (idem *ibidem*). Em suma, geram rendimentos intangíveis como “capital de simpatia” (Lipovetsky, 2005: 238).

Nesse sentido, destacam-se algumas expressões-chaves do novo vocabulário do engajamento social e da participação política na contemporaneidade: imagem; consciência; satisfação; autoestima; simpatia; sensação de orgulho. Para os indivíduos, esses pontos se relacionam às recompensas prometidas pelo esforço benfeitor. Para a corporação, um investimento estratégico e comunicacional a serviço da imagem da marca e do desenvolvimento da empresa a longo prazo.

A lógica da cidadania empresarial também maneja, através da razão custo/benefício, o relacionamento com seus próprios consumidores. É o caso de recente reportagem da revista *Veja*, intitulada “Alternativas ecologicamente corretas”¹⁵⁶, que oferecia um guia de compras de material escolar com itens menos nocivos à natureza. Cada alternativa foi avaliada pela revista pelo “grau de esforço”¹⁵⁷ do leitor em praticá-la e o nível de “impacto no meio ambiente”.¹⁵⁸ Isto é, era preciso convencer o cidadão/consumidor de que seu esforço não seria exagerado e que a natureza estaria salva através de pequenas doses de boa vontade ou modestos gestos de sacrifício pessoal (como aderir a corretivos líquidos ecológicos e cadernos de papel reciclado). De modo característico, essa modalidade de comunicação convoca, ao mesmo tempo,

¹⁵⁶ “Alternativas ecologicamente corretas”. *Veja*, Guia *Veja*, 07/01/ 2009. Autoria: Não assinado.

¹⁵⁷ *Idem*.

¹⁵⁸ *Idem*.

consumidores e cidadãos, recorrendo tanto à linguagem da benevolência como à do mercado.

A visibilidade crescente de todo tipo de campanha social que interpela os cidadãos comuns a prestarem ajuda aos mais necessitados ou a defenderem a preservação da natureza faz parte de um contexto paradoxal. Enquanto vários autores (Bauman, 2000; Eagleton, 1998; Sodré, 2006; Sennet, 1998) denunciam a implosão da vida pública – caracterizada, entre outros aspectos, pelo distanciamento, pela passividade e pelo silêncio dos membros da sociedade –, inúmeros discursos midiáticos, pelo contrário, festejam um *boom* da solidariedade e da cidadania nestes primeiros anos do novo milênio¹⁵⁹ – retratando um despertar de indivíduos e grupos para questões que, até pouco tempo, pareciam, prioritariamente, da alçada dos governos. Para Lipovetsky (2005: 110), sob orquestração da mídia, um extravasamento caritativo e assistencialista sem precedentes está em ação.

De acordo com estimativa publicada pela revista *Veja*¹⁶⁰, o número de voluntários para ações sociais no país cresceu mais de 80% entre 1993 e 2001, mobilizando, no final desse período, cerca de 20 milhões de pessoas. Já segundo o jornal *O Globo*¹⁶¹, em 2008, 60,5% dos adultos brasileiros estariam dispostos a trabalhar como voluntários se soubessem onde e como poderiam ajudar.

Diversos autores relacionam o fenômeno ao dismantelamento do Estado interventor e ao avanço dos governos neoliberais, bem como ao acúmulo de promessas políticas não-cumpridas acerca da miséria global. Outros teóricos citam a perda de credibilidade e de potencial de persuasão das grandes plataformas políticas e ideológicas. Nesse contexto, houve uma valorização do papel da sociedade civil – que vem sendo associado, predominantemente, à prática do voluntariado, à doação beneficente e às medidas paliativas que cada um pode executar por conta própria.

¹⁵⁹ Na matéria “Guia rápido da cidadania”, veiculada em edição especial da revista *Veja*, a publicação indicava aos seus leitores os primeiros passos para quem deseja praticar a solidariedade. O argumento inicial usado pela revista, no texto da abertura do manual, ressaltava a *facilidade* em fazer o bem hoje em dia. “Há centenas de entidades filantrópicas na lista telefônica. É fácil selecionar uma delas. Existem também muitas creches e asilos que vão aceitar de bom grado sua candidatura a voluntário. Às vezes, nem é preciso procurar. Muitas instituições têm gente que passa o dia pedindo contribuições pelo telefone”. (“Guia rápido da cidadania”. *Veja*, Especial, 12/2001. Link: http://veja.abril.com.br/especiais/filantropia/p_043.htmlhttp://veja.abril.com.br/especiais/filantropia/p_043.html. Acesso em agosto de 2009).

¹⁶⁰ “Guia rápido da cidadania”. Edição especial “Guia para fazer o bem”. Dezembro de 2001. Link: http://veja.abril.com.br/especiais/filantropia/p_046.html. Acesso em agosto de 2009.

¹⁶¹ “Por uma boa causa”. *O Globo*, Digital, 20/10/2008. Autoria: Elis Monteiro.

Entretanto, é preciso compreender como essa nova era da *solidariedade ao alcance de todos*, baseada em valores e perspectivas emergentes, se diferencia das antigas noções de engajamento social – e, ainda, como ela impacta na construção dos jovens sujeitos políticos da contemporaneidade.

3.3. A ética indolor e a busca do bem-estar

Tanto as reportagens comemorativas dos 40 anos de Maio de 68 como as matérias publicadas a pretexto das novidades do movimento estudantil e das novas alternativas de engajamento juvenil compartilham alguns horizontes, em torno de ideias como liberdade, individualismo, autogoverno, dever e ética.

Um dos pilares fundamentais do ideário pós-moderno da prática política é a abolição da ética considerada disciplinar, ortodoxa, imperativa, obrigatória e repressora. Essa noção de ética teria pautado as *odisséias* políticas e ideológicas do passado, agora suplantadas por novas formas de atuação civil – descentralizadas, indolores, minimalistas, *à la carte* e episódicas.

Acima de tudo, a sociedade atual estaria indisposta a aceitar o idealismo exacerbado da abnegação de si em função de projetos coletivos impessoais. A moral do sacrifício e do devotamento à agenda política da mudança radical seria incompatível com a supervalorização individualista da busca irrefreável pelo prazer, pelo bem-estar, pela felicidade e pela realização pessoal. A suposta incompatibilidade é apresentada por meio da dicotomia servidão e castração (antes) versus liberdade e autonomia (hoje).

Este novo regime de liberdade em voga se refere ao reconhecimento da prevalência dos direitos subjetivos sobre os deveres em relação à sociedade. Na passagem da modernidade para a pós-modernidade, a hierarquia entre direitos e deveres foi subvertida: o interesse pessoal tornou-se prioritário e legítimo; não mais símbolo de decadência moral.

A sociedade do interesse próprio e do eu-mesmo, em que os indivíduos estariam indiferentes ao próximo e ao público, tem produzido, simultaneamente, experiências de indignação, ações benevolentes e reivindicações éticas em larga escala. Como entender esse movimento contraditório, de retração íntima e de valorização ética? De uma lado, essa cultura tem sido equiparada à uma espécie de egolatria; de outro, tem colocado em evidência as virtudes da responsabilidade e da solidariedade.

Para Lipovetsky (2005), a resposta do enigma está num rearranjo entre individualidade e responsabilidade que deu origem à chamada “sociedade pós-moralista”. Nela, o modelo de individualismo prevalecente não descarta as preocupações morais; o que ele rejeita é a imposição do sacrifício, da abnegação e da renúncia que advém das obrigações morais. O neo-individualista está disposto a cooperar com o restante da sociedade, desde que essa cooperação seja “indolor” e não afete seu direito à satisfação dos desejos privados e imediatos.

De acordo com o autor, nenhuma contradição existe entre o aumento da popularidade da temática ética e a sociedade pós-moralista, justamente porque a atual concepção de ética não exige maiores sacrifícios nem oferece grandes promessas de salvação coletiva. “Nenhuma aceitação do dever heróico” (idem *ibidem*: xxx).

Assim, para a sociedade pós-moralista descrita por Lipovetsky (2005), a menção ao individualismo não significa mero enaltecimento do puro egoísmo e do *cada um por si*. Segundo o teórico, a ideologia pós-moderna colocou freios ao individualismo predatório ao computar conceitos como responsabilidade individual e tolerância pluralista – permitindo, assim, a coexistência de regras morais, noções de justiça e de respeito ao outro com os imperativos do sucesso financeiro e da boa vida.

Lipovetsky (2005) associa o fim do culto das obrigações morais à passagem da tradição moderna à cultura pós-moderna. Para ele, as sociedades modernas, durante dois séculos, proclamaram sua fé nas obrigações morais do homem e do cidadão – fazendo crer que os deveres em relação aos semelhantes eram fins em si mesmos, capazes de elevar o espírito de quem os praticasse com firmeza e devoção. Lipovetsky (idem *ibidem*) acusa os modernos de terem imposto aos seres humanos uma sobrecarga de deveres, somada à abdicação dos seus próprios interesses pessoais como emblema máximo de transparência e virtude.

Ainda de acordo com o autor, o pensamento moderno se caracterizava por “um intransigente individualismo moralista”, que ainda pregava dogmas como a solidariedade orgânica, a subordinação do indivíduo à coletividade nacional e o ideal do sacrifício completo (idem *ibidem*: 5-6). Assim, a moral moderna despontava como um dever categórico, desvinculado de qualquer vantagem pessoal aparente.

O culto do dever reproduziu um dispositivo de transcendência extrema, passando a escorar-se num ideal de brusca ruptura com a esfera dos interesses egoísticos.

O ideal heróico não desapareceu em absoluto do palco da modernidade (idem *ibidem*: 14-15).

É esse culto do dever abnegado que vem sendo rechaçado pela cultura política moderna, como exemplificaram diversas reportagens publicadas nos últimos anos. Nos discursos midiáticos, a juventude não enseja a ação heróica, mas prefere a prática responsável, no sentido de esforços reduzidos e concentrados voltados a um objetivo pontual e limitado. Uma matéria citada anteriormente, que apresentava o novíssimo movimento estudantil, nascido na Zona Sul do Rio de Janeiro, por conta das descobertas de fraudes no Enem, destacava a mudança de paradigma na vida de militante: uma das líderes das manifestações, uma jovem de 17 anos, declarava conseguir conciliar militância e salão de beleza.¹⁶² Bombardeava-se a velha imagem da entrega total ao movimento político – apresentado, em vários textos, como perigoso e opressor – com a perspectiva de engajamento prazenteiro e *soft*.

Há 50 anos, a cultura do dever começou a mudar. Hoje, o que existe é uma “sincrética conciliação entre dever e prazer, dever e interesse próprio. A fórmula ‘é preciso fazer...’ cedeu lugar ao fascínio da felicidade; a obrigação peremptória, à excitação dos sentidos; a proibição irretorquível, à liberdade de escolha” (idem *ibidem*: 26). No lugar da retórica impositiva do dever, prevalecem os chamamentos à boa vontade e as experiências do minimalismo ético.¹⁶³ Atualmente, uma eventual reativação do dever absoluto pode desencadear surtos de reprovação e de indignação, uma vez que o moralismo tem sido equiparado “ao terrorismo e à barbárie” (idem *ibidem*: 27).

Há um forte repúdio aos compromissos rígidos e aos encargos sociais de execução árdua.¹⁶⁴ Resume o autor: “Tornamo-nos alérgicos às prescrições que exigem

¹⁶² “O novíssimo movimento estudantil”. O Globo, Primeira Página, 07/10/2009.

¹⁶³ É ilustrativa a campanha “Cada Gota Vale a Pena”, da Coca-Cola Brasil. Durante uma semana específica, o projeto destinou R\$ 0,022 centavos de cada embalagem vendida ao instituto social da própria empresa, que investiu a arrecadação em programas de meio ambiente e educação. De acordo com um executivo da multinacional: “(...) criamos este formato de uma campanha de mobilização, convidando o consumidor a participar com o Instituto Coca-Cola Brasil da construção de um país melhor. O minimalismo da colaboração se resume a *uma gota* que pode construir um país melhor. “Coca-Cola Brasil lança semana ‘Cada Gota Vale a Pena’ para destinar parte das vendas a projetos sociais”. Link: http://www.cocacolabrazil.com.br/release_detalhe.asp?release=75&Categoria=34. Acesso em junho de 2009.

¹⁶⁴ Numa edição especial sobre cidadania, o “Guia rápido de cidadania”, a revista Veja tranquilizava os leitores interessados em aderir a campanhas sociais: “Não se sinta pressionado a trabalhar demais. Algumas pessoas se vêem na obrigação de dedicar todo o tempo livre ao trabalho voluntário”. E justificava: “Cada um faz o que pode, e isso já suficiente para amarrar os nós da imensa rede que ampara e protege milhões de pessoas”. (“Guia rápido de cidadania”. Veja, Especial, 12/2001. Link:

sacrifícios, ao espírito normativo das fórmulas morais doutrinárias. Na era pós-moralista, o dever só pode ser expresso em formas amenas” (idem *ibidem*: 29). O que perdeu justificação não foi o princípio do auxílio caritativo (como números e reportagens indicam) e sim o princípio de viver em benefício do próximo, do coletivo, da sociedade, da nação.

A prática da generosidade pode ser bem-vinda, desde que seja “algo fácil e distante” (idem *ibidem*: 109), como as doações e manifestações via internet ou pelas centrais telefônicas disponibilizadas nos programas de TV. A distância segura é um requisito fundamental: o mundo pode chegar a parecer uma aldeia de solidariedade em games humanitários jogados por adolescentes antenados, que se transportam, num passe de mágica, para o *caldeirão* do Oriente Médio. Mas basta um *click* para que o sofrimento-entretenimento seja interrompido. O humanitarismo contemporâneo combina com os ambientes de recreação, em que as tragédias perdem peso e as consciências mantêm a leveza.

Os novos agentes políticos – guiados pelos princípios da sociedade de consumo, cuja regra diretriz é a busca incessante pelo potencial dos eventos, pela promessa de sensações agradáveis e inéditas – agem como indivíduos centrados em si mesmos, pouco interessados nas repercussões de suas escolhas e ações para além das próprias sensações imediatas:

Nem se preocupam indevidamente esses agentes com os efeitos a longo prazo de suas opções. As sensações agradáveis que buscam são em regra geral de curta duração, em muitos casos instantâneas – nascem de repente para logo sumir, poucos desejos sobrevivendo à satisfação, sempre novos desejos ou objetos de desejo fazendo-se necessários para manter os agentes motivados à ação (Bauman, 2000: 82).

O neo-individualista definido por Lipovetsky (2005) tem, simultaneamente, várias características: hedonista e regulamentado; sedento de autonomia e avesso aos excessos; hostil aos mandamentos sublimes e também ao caos. Ele não age a partir do constrangimento moral, tampouco encarnaria um puro conformismo. É, por assim dizer, dizer um átomo social livre e independente, que detesta sofrer pressões e ser impelido a tomar partido em causas extrínsecas.

De acordo com discursos midiáticos analisados no capítulo anterior, o idealismo messiânico e o cerceamento da individualidade vitimizaram a geração 68, o que deveria servir de lição para a atual juventude. Agora, os adolescentes e jovens devem ter preservados os direitos à liberdade de aderir e desistir de campanhas sociais e políticas quando bem entenderem; à liberdade de estar alheios aos problemas coletivos sem que isso seja motivo de crítica ou cobrança; à liberdade de contribuir apenas modestamente para o bem coletivo, sem grande dispensa de energia e tempo...

Qualquer tentativa de autolimitação é considerada o primeiro passo no caminho que leva direto ao gulag, como se não houvesse nada além da opção entre a ditadura do mercado e a do governo sobre as nossas necessidades (...). É nessa e só nessa forma que os mercados financeiro e mercantil toleram a cidadania (Bauman, 2000: 12).

Assim, o neo-individualista precisa ser sutilmente convencido a contribuir socialmente – ora com uma argumentação sentimental, que *toca o coração*; ora com interpelações sob a lógica custo/benefício; ora com promessas de ganho pessoal; ora com a sedução do espetáculo filantrópico. Em todas essas alternativas, deve ser removido qualquer obstáculo à satisfação dos desejos (por exemplo, frequentar o salão de beleza). Também devem ser evitadas estratégias discursivas que causem muito remorso ou estimulem reflexões profundas demais. Mais uma vez: para obter adesão e sucesso, a mobilização política na pós-modernidade precisa ser *indolor*. Nesse sentido, a cultura de mídia parece ter captado muito bem o recado:

A emoção suscitada pelas crianças com barriga d'água logo cede lugar ao filme da locadora de vídeos, que assistimos à noite (...). A era da mídia faz uma constante superexposição das mazelas humanas, mas elimina o sentido trágico do pecado: a rapidez acelerada da informação provoca, ao mesmo tempo, uma emoção e a diluição do mesmo sentimento (idem *ibidem*: 35).

Nos últimos tempos, o que tem sido anunciado como um retorno da moral refere-se, na verdade, a uma moral reciclada, sem sanções nem obrigações. O altruísmo não é mais socialmente justificável e decaiu, abruptamente, na hierarquia dos valores. Agora, ele se equipara até mesmo ao horror da automutilação. Por que abrir mão do prazer, da beleza, do dinheiro, do status, do conforto? Não parece haver qualquer sentido para tal. Os defensores

da cultura pós-moralista alegam que o homem hodierno não é mais individualista do que em outras épocas, mas simplesmente perdeu o pudor em assumi-lo.

Ao embaralhar as normas da moral, a sociedade pós-moderna – defende Lipovetsky – teria elevado a oferta e o consumo de generosidade a patamares jamais vistos antes. O autor exalta os recordes de audiências dos shows caritativos; as cataratas de doações financeiras para causas humanitárias; e a massificação da vontade de praticar o bem. Sem o declínio da moral perseguidora e impositiva, afirma o teórico, o fenômeno da benevolência contemporânea seria inimaginável.

Seu pretense sucesso está em não impor o espírito da disciplina aos cidadãos que desejam *fazer a sua parte*. Dessa forma, as grandes campanhas não entram na rotina, mas acontecem em momentos excepcionais. Tudo para evitar a saturação e a fadiga do público. O que está em voga é a bondade de ocasião – surgida de uma consciência ética inconsistente, circunstancial e efêmera. “A era do *marketing humanitário e caritativo* (...) é pouco exigente em relação aos indivíduos, entretanto, mais eficaz; pouco rigoroso, entretanto, com maior capacidade de ‘mobilizar’ as massas, ainda que só esporadicamente” (idem *ibidem*: 117) – destaca, aprobativamente, Lipovetsky (2005).

Em sentido oposto, Bauman (2000) considera que os carnavais de compaixão e caridade diante de algum momento de crise e as explosões espetaculares, concentradas e breves, contra algum inimigo público recém-descoberto, são incapazes de produzir laços de sociabilidade e de reciprocidade mais firmes e seguros. Essa nova solidariedade existe apenas como expedientes instantâneos e flexíveis de administração de crises; e se mostra incapaz de tecer redes duradouras. Assim, a mobilização política ocorre apenas como uma aproximação temporária de interesses não inteiramente sobrepostos, que se mira cada vez mais no mercado (idem *ibidem*: 74). Além disso, a perspectiva pós-moralista ignora que tirar os pobres da miséria não é apenas uma questão de caridade ou de preocupação humanitária, mas condição indispensável para construir uma sociedade de cidadãos efetivamente livres (num sentido de liberdade desconhecido pelos pós-modernos).

Para Lipovetsky, entretanto, essa nova ética seria capaz de impulsionar ações concretas e espontâneas, mobilizar multidões e aplacar – senão todo – um pouco do sofrimento do mundo (ao mesmo tempo que atende às necessidades terapêuticas, narcísicas e consumistas dos seus praticantes). Tal formato de engajamento não produziria perdas (de liberdade ou de bem-estar), mas apenas ganhos dos dois lados da cerca (isto é, dos necessitados que precisam de ajuda e daqueles que se dispõem a ajudar). Firma-se a crença

de que os modelos ideais, baseados na pureza humana e na dedicação extravagante ao bem do próximo, são impraticáveis na vida real. Por conseguinte, prevalece a lógica conformista do “melhor pouco do que nada”. Neste início de novo milênio, mais vale a ética minimalista da responsabilidade social que um comprometimento político com as grandes questões à espera de respostas.

De acordo com Bauman (2000), o capitalismo global e o indivíduo ilhado produzem duas crenças onipresentes e contraditórias em nosso tempo: as pessoas são mais livres do que nunca e a forma como o mundo funciona não pode ser mudada. O capital – que está sempre no poder a despeito de quem esteja no governo – flui de maneira livre e transnacional; enquanto a política tem alcance irremediavelmente local e, assim, não pode exercer ações reguladoras/transformadoras significativas. O espaço público, privatizado, tende a ser ocupado por iniciativas particulares e pontuais, sem o alcance da coletividade nem da universalidade. É possível apenas agir, com curtas manobras, no interior da realidade já sedimentada.

Por fim, uma das principais preocupações expostas por Lipovetsky – “Qual o limite para a interferência da esfera coletiva na vida pública?” (2005: xvii) – deve ser invertida – Qual o limite para a interferência do interesse privado na arena pública?

É o que será discutido a seguir.

3.4. A privatização do espaço público e da agenda política

Uma vasta amostra de campanhas, imagens e discursos – elaborados no âmbito de grandes empresas, organizações não-governamentais, entidades ligadas à caridade, setores do governo, meios acadêmicos, redes virtuais e veículos de comunicação – tem investido na sensibilização e conscientização dos cidadãos sobre suas tarefas socioambientais. Nas seções anteriores, foram expostos alguns traços dessa nova modalidade de imaginação política que tem predominado na sociedade contemporânea, embalada, entre outros pontos, pela noção de política não mais como conflito entre forças antagônicas; pela questão da liberdade responsável; pela ênfase no bem-estar e na individualidade; e pela busca da recompensa imediata.

Outra característica importante se refere à efetividade das ações empreendidas. Atualmente, o que realmente conta é a intenção, a motivação e o desejo de fazer o bem, muito mais do que a capacidade de empreendê-lo, assim promovendo mudanças sociais

efetivas. Esse cruzamento de questões públicas e preocupações privadas explica, também, o modelo de ativismo juvenil descrito e estimulado pelos meios de comunicação nos últimos anos (Capítulos 2 e 3).

Para Sennet (1998), a degeneração do público e a ascensão do íntimo são dois fenômenos relacionados. O primeiro tem sido descrito como predomínio de sujeitos passivos e silenciosos, tanto temerosos de expressarem-se em público como incapazes de imaginarem uma transcendência para a atual realidade. A passividade política e a moda filantrópica não são situações antagônicas; pelo contrário, podem até ser complementares.

O segundo tem a ver com a transformação da personalidade individual num princípio organizador da sociabilidade contemporânea ou, em outras palavras, com a crônica obsessão pelo “eu” – o que acaba por transformar a sociedade num pacto psicológico entre diferentes “eu” e não mais um pacto social. Esse tipo de individualismo tem como pressuposição que a sociedade “deveria supostamente funcionar através da personalidade, existir para ela, reforçá-la” (idem *ibidem*: 161).

Assim, as questões públicas são compreendidas, sempre, em termos privados, por exemplo: A adesão ao movimento ecológico diz o que sobre a pessoa que eu sou? A doação de verbas e alimentos para os flagelados de Mianmar revela o que sobre minha personalidade? Minha vontade de fazer o bem, sem importar a quem, define publicamente minha boa índole?

A busca por autodefinição e autojustificação tem deturpado o próprio sentido do engajamento na vida pública, alega Sennet. Algumas perguntas se perdem: Quais as chances de êxito deste movimento ou ação? Esta campanha realmente pode promover alguma mudança social ou minha adesão tem a ver apenas com meu desejo de fazer o bem para me sentir bem (em termos de autoestima, satisfação, motivação, imagem, simpatia)?

O homem público passa a se apresentar, prioritariamente, *pela pureza dos seus impulsos*, em detrimento *das conseqüências de suas ações*. Uma posição política válida acaba se confundindo com aquela em que o sujeito mostra-se verdadeiro em sua integridade, seu compromisso e sua autenticidade.

Por conseguinte, os indivíduos – no domínio público – têm mostrado uma incapacidade de investir sentimentos fora da esfera do “eu”. Justamente por isso, a *intenção* e a *motivação* gozam de mais prestígio, hoje, que as *ações* e suas *conseqüências*

(estas situadas no mundo externo ao sujeito). O movimento “A Hora do Planeta”¹⁶⁵ é um exemplo disso: mais vale a *boa vontade* de cada militante em apagar sua lâmpada domiciliar do que o real impacto dessa pequena atitude na reversão dos problemas climáticos no mundo (que, como sabemos, envolvem discussões e instâncias muito mais complexas que a motivação isolada do “eu”).

Tais discussões e instâncias são banidas do universo político do sujeito narcisista, tornando-se rapidamente *desinteressantes* e *tediosas*, à medida que tendem a ser vistas como *impessoais* e *frias*. Dessa forma, a prática política se reduz a “tentativas de representação para os outros de emoções experimentadas por um locutor particular, como parte de sua personalidade, como uma expressão sua” (idem *ibidem*: 61).

Segundo o autor, uma geografia do domínio público deveria compreender não apenas a maneiras como as pessoas *sentem* em público, mas questões mais amplas, como a concepção dos direitos e os limites do Estado. “O comportamento ‘público’ é, antes de tudo, uma questão de agir a certa distância do eu, de sua história imediata, de suas circunstâncias e de suas necessidades” (idem *ibidem*: 115). Para isso, a interação pública deve observar regras e convenções – elementos que vêm sendo tratados sob suspeita pelos novos sujeitos políticos, cada vez mais obcecados pela veracidade, pela transparência e pela autenticidade dos seus desejos e motivações a respeito do bem coletivo.

Em sua extensa investigação sobre as relações entre o público e o privado na cultura da rua e do teatro nos últimos séculos, Sennet (1998) indagou-se sobre a perda gradativa de um gestual retórico público – como expressão impessoal e distanciada do eu – característico do século XVIII. Sob a influência do capitalismo industrial e de outros fatores conexos, firmou-se uma crença na personalidade individual como principal força simbólica na vida pública. “A partir desta idéia da personalidade individual como um princípio social é que basicamente surgiu o impulso moderno de considerar válidas apenas

¹⁶⁵ Destaque na imprensa, a “Hora do Planeta”, movimento organizado pela rede WWF, que começou em 2007 na Austrália, teve por objetivo envolver um bilhão de pessoas, em 3.900 cidades de 88 países, com um “apagão ecológico” em protesto ao aquecimento global¹⁶⁵. O título da reportagem voltada ao público adolescente e jovem de *O Globo* resumia a duração do esforço e sua pretensão: “60 minutos pelo futuro da Terra”¹⁶⁵. Em curto espaço de tempo, sem sair de casa e com um toque no interruptor de luz, os cidadãos poderiam, mais uma vez, contribuir para a construção de um mundo melhor. “Para participar basta a apagar as luzes de sua casa”, instruía o texto “Rio de Janeiro no escuro para salvar o planeta”, divulgado pelo Blog do Planeta, da revista *Época*. (“Rio apaga as luzes em defesa do clima”. *O Globo*, Rio, 29/03/2009. Autoria: Dandara Tinoco e Rogério Daflon; “60 minutos pelo futuro da Terra”. *O Globo*, Megazine, 24/03/2009. Autoria: William Helal Filho; “Rio de Janeiro às escuras para salvar o planeta”. Blog do Planeta, Revista *Época*, 30/01/2009. Autoria: Juliana Arini. Link: <http://colunas.epoca.globo.com/planeta/2009/01/30/rio-de-janeiro-no-escuro-para-salvar-o-planeta/>. Acesso em agosto de 2009).

aquelas medidas políticas cujos ‘patronos’ sejam pessoas ‘críveis’, ‘fiáveis’ e ‘decentes’” (idem *ibidem*: 137).

Tal crença potencializou os poderes das figuras públicas profissionais, no sentido de atores designados para a função de atenderem aos requisitos da verossimilhança, e retraiu drasticamente os impulsos expressivos das pessoas tidas como comuns – que buscaram se proteger, com passividade e silêncio, dos julgamentos e das críticas que misturariam sua postura pública e seu caráter, sua natureza íntima. “Quando a personalidade adentrou o domínio público, a identidade do homem público dividiu-se em dois. Poucas pessoas continuaram a se expressar em público de modo ativo” (idem *ibidem*: 243).

Para Sennet, o homem público perdeu sua função e também sua identidade. Hoje, as pessoas que buscam uma vida publicamente ativa, geralmente, apresentam dificuldades para se posicionarem apenas em relação ao mundo exterior – porque elas acreditam que seu engajamento público será revelador da sua existência privada (e vice-versa). Isso provoca, entre outras consequências, um déficit de atenção quanto às questões propriamente coletivas e sociais.

Parte da vitalidade e da expressividade do antigo mundo público acabou se perdendo na cultura urbana moderna, na qual a identidade do homem público foi, gradativamente, substituída pela obsessão por personalidade e autenticidade – esvaziando, assim, aquela esfera comum em que as discussões coletivas e anônimas podiam ser travadas.

Entretanto, a manifestação pública deveria ser uma atividade com significado independente do texto particular e momentâneo – e, sobretudo, independente do ator particular, dos seus sentimentos privados e dos seus humores passageiros. Um jogo político baseado na aparência dos sujeitos só pode estar voltado para o aplauso (idem *ibidem*: 152).

No século XIX, período-chave para o fortalecimento dessa nova ordem pública, o comprador passivo e mudo das lojas de departamento encarnou um personagem prototípico (ele não precisava mais travar uma batalha retórica no ato de compra, mas apenas observar silenciosamente a sequência de mercadorias e suas respectivas etiquetas de preços). Naquele momento decisivo, as aparências exteriores passaram a significar sinais do caráter pessoal, do sentimento privado e da individualidade – uma mistificação das mercadorias que, logo, estendeu-se à mistificação das pessoas em posse delas. As *máscaras*, que antes serviam para atuação em situações públicas adequadas e não exprimiam o caráter dos atores, haviam se tornado seus próprios rostos. Completava-se, assim, o fenômeno de dotar as aparências de características psicológicas.

De acordo com Sennet, os principais sinais da entrada da personalidade individual na vida pública são: 1) “O temor da demonstração involuntária dos próprios sentimentos” (uma vez que qualquer aparência pública pode ser julgada como revelação do caráter); 2) “A superposição de um imaginário privado inadequado sobre as situações públicas”; 3) “O desejo de reprimir os próprios sentimentos para se proteger em público”; 4) “A tentativa de usar a passividade inerente ao silêncio como um princípio de ordem pública” (Idem *ibidem*: 163). A emergência do íntimo, em suma, deu origem a padrões antissociais de vivência coletiva.

Sobre esse novo sujeito político, Sennet definiu como alguém “passivo em público, ainda que acreditando na vida pública” (idem *ibidem*: 243) – uma conclusão que se encaixa no perfil de sujeito pós-moralista descrito por Lipovetsky (2005). Contudo, enquanto Lipovetsky acredita que a passividade – identificada como direito individualista – não deva sofrer repressões e constrangimentos morais, Sennet enxerga-a como um obstáculo à construção coletiva de uma ordem pública melhor. Para Lipovetsky, os sujeitos passivos podem romper, espontaneamente, seu estado de entorpecimento praticando ações benevolentes e caritativas em situações específicas, como em tragédias humanitárias. Nessa perspectiva, a passividade não seria tão grave quanto parece, porque não representa uma *indiferença total*. Por sua vez, Sennet apresenta argumentos mais críticos, mostrando que a crença (e mesmo a participação) na vida pública contemporânea não significa, necessariamente, um engajamento ativo e transformador.

Ao analisar a trajetória da degeneração do público, desde o Antigo Regime até os dias de hoje, Sennet defendeu que a sociedade do século XVIII havia desenvolvido, na verdade, formas de sociabilidade mantidas à distância (e protegidas) das instabilidades e das incertezas das circunstâncias pessoais. No século seguinte, o que a burguesia fez foi solapar tais regras e convenções do convívio comum, tornando o mundo público cada vez menos estável – uma vez que a base da existência social passa a ser as impressões imediatas que as pessoas forneciam umas às outras. Com a extrema confiança nas experiências sensitivas, concretas e imediatas, firmava-se, como classificou Sennet, um mundo “das verdades imanentes” (1998: 211) – que outros autores, por sua vez, chamaram de pós-modernismo (Capítulo 1).

Nesse mundo de verdades imanentes, por exemplo, as categorias sociais apenas suscitam credibilidade quando são encarnadas por uma pessoa em particular – alguém que detenha a verdade instantânea sobre determinada categoria. A categoria abstrata, como

totalidade, não tem sido mais discutida. “Numa sociedade íntima, todos os fenômenos sociais, por mais que fossem impessoais em sua estrutura, eram convertidos em questões de personalidade, com a finalidade de adquirirem um sentido” (idem *ibidem*: 271). Assim, o poder do culto da personalidade individual se sobrepôs aos interesses de classes e grupos.

Conforme já foi debatido no primeiro capítulo, Sennet também concorda que o abandono da crença na solidariedade de classe nos tempos modernos – ou o abandono da própria ideia de classe, que marca o conjunto das reportagens analisadas pela pesquisa –, em favor de novos tipos de imagens coletivas, baseadas na etnicidade ou no *quartier*, é um sintoma do estreitamento e da corrupção do laço fraternal – uma vez que, em muitos casos, a fraternidade passou a significar *empathia* por um grupo selecionado de pessoas (negros, homossexuais, mulheres, judeus) e rejeição do círculo social mais amplo.

Esta rejeição cria exigências por autonomia em relação ao mundo exterior, por ser deixado em paz por ele, mais do que exigências para que o próprio mundo se transforme (...). A fragmentação, a divisão interna, é a própria lógica dessa fraternidade, uma vez que as unidades de pessoas que realmente pertencem a ela vão se tornando cada vez menores (idem *ibidem*: 325).

A demanda comunitária por *ser deixada em paz* pelo mundo, segundo Fontes (2008: 34), significa também que “a autonomia reivindicada deixava de ser capaz de produzir contra-hegemonia, não devendo mais forjar uma visão de mundo revolucionária, mas a autonomia de cada segmento, organizado em torno de demandas específicas, de cunho corporativo”.¹⁶⁶

Além desse aspecto, a defesa da comunidade (local ordenado onde os indivíduos se conhecem, se respeitam e se vigiam) serve como contraponto ao temor moderno da multidão (como modo pelo qual as paixões humanas mais perigosas e irracionais são expressas; em que o homem-animal se torna uma besta liberta). Enquanto o tumulto estudantil de 1968 foi apresentado pela imprensa de 2008, muitas vezes, como um fator de risco tanto coletivo como individual, porque incivilizado e violento, são endossados, em contrapartida, movimentos e grupos independentes entre si, restritos a determinados temas, politicamente de curto alcance, ordeiros e cívicos em seus. A ênfase no bairrismo e na autonomia estão se tornando fortes credos políticos, “como se as experiências das relações de poder tivessem mais sentido humano quanto mais intimista for a escala – mesmo que as

¹⁶⁶ “Corporativo” no sentido da conceituação de Gramsci.

estruturas efetivas de poder cresçam cada vez mais na direção de um sistema internacional” (idem *ibidem*: 413).

Outra característica importante dessa sociedade centrada no íntimo é a busca narcisista pela confirmação da autoimagem pessoal e da gratificação instantânea do “eu”. A participação de alguém num problema se tornara uma questão de autojustificação; em outras palavras, uma questão interior, de cunho mais psicológico do que social. O engajamento deve recompensar o “eu” com algum dado que possa ser associado à sua imagem ou com algum nível de bem-estar que conforte seu estado psicológico.

A partir do século XIX, a sociedade narcisista tem se mostrado obcecada com a ideia de motivação. Em relação à atuação política, o “eu” é decomposto em *intenções* e *possibilidades*: “Agora, o que importa não é tanto o que a pessoa fez, mas como a pessoa se sente a respeito” (idem *ibidem*: 322). “A simples revelação dos impulsos interiores de uma pessoa tornava-se empolgante (...). Eis o carisma secular: um strip-tease psíquico” (idem *ibidem*: 330).

Enquanto obsessivamente preocupadas com a demonstração de impulsos e de motivações a favor do bem público, as pessoas acabam se desviando do real objetivo de seu engajamento e deformam o próprio sentido da fraternidade na transformação das condições sociais. Em linhas gerais, uma política da personalidade consiste na revelação de intenções que não estão efetivamente comprometidas com o mundo da ação.

A principal consequência do comportamento intimista no terreno da política é a manutenção imperceptível das forças dominantes que modelam a sociedade atual do jeito que ela é. Não necessariamente porque todos os sujeitos compactuem com essa situação, mas porque estão envolvidos demais com os dilemas do “eu” para notarem a existência do mundo exterior.

“(…) o aumento da liberdade individual pode coincidir com o aumento da impotência coletiva na medida em que as pontes entre a vida pública e privada são destruídas ou, para começar, nem foram construídas; ou, colocando de outra forma, uma vez que não há uma maneira óbvia e fácil de traduzir preocupações pessoais em questões públicas e, inversamente, de discernir e apontar o que é público nos problemas privados” (Bauman, 2000: 10).

Em contraste, Bauman (2000) relembra como as esferas privada e pública, na Grécia Antiga, tinham, como ponto de interseção, uma terceira instância: a ágora. Sua função principal não era manter a separação entre público e privado, mas garantir uma

comunicação suave e contínua entre eles. Na ágora, a cidade (como conjunto) e seus membros (como indivíduos) decidiam o sentido do bem comum e o que deveria ser feito para atingi-lo. Ela configurava-se, ainda, o local onde ideias sobre *bem público*, *sociedade justa* e *valores partilhados* poderiam nascer.

Mas como terra de ninguém, a ágora constituía-se também um território conflagrado; um cenário ambivalente marcado tanto pela constante tensão e luta, quanto pelo diálogo, pela cooperação e pelo compromisso. Hoje, a noção da política como substância combustível tem sido eliminada, ao mesmo tempo em que prevalece o ideal da *pacificação* – uma pacificação, entretanto, bastante belicosa e problemática, porque requer silêncio, elisão e esquecimento. Ao excluir temas e agendas que provocam polêmica e contradição, a política – obcecada pela neutralização e pelo consenso – empobrece cada vez mais.

As novas configurações do engajamento político, propostas por abordagens conservadoras, têm ajudado a criar uma impressão de resgate da vida coletiva ou de revitalização do espaço público – sem, necessariamente, representar uma verdadeira contestação política às causas estruturais dos problemas sociais nem contribuir, efetivamente, para o fortalecimento da sociedade civil.

O desmantelamento da cultura pública, hoje, tem a ver com a substituição da noção da política como *tensão* e *luta* pela tendência apontada por Sennet de *retraimento*, *conciliação*, *apaziguamento*, *neutralização* e *silêncio*. Ao mesmo tempo, uma vida pública efetiva e vigorosa vem sendo sabotada pela submissão do diálogo e da cooperação ao privado, ao íntimo e ao narcísico. A ágora moderna, define Bauman, funciona como espaço social onde as preocupações privadas e divisivas tentam se passar por questões públicas e unificadoras (idem *ibidem*: 99-100).

Esta época de “exemplos pessoais” (idem *ibidem*: 106) tem deixado pouco espaço para a imaginação da experiência política coletiva. Nela, a constituição de indivíduos publicamente ativos obedece, muitas vezes, à lógica do *Super-Homem* dissecada por Umberto Eco (1979): aquele que nunca estaciona o carro em área proibida (adjetivos: *civilizado* e *responsável*) e jamais será um revolucionário (adjetivos: *pragmático* e *cauteloso*); que utiliza seus dons e habilidades para manter a ordem (adjetivos: *ordeiro* e *disciplinado*); que se guia por altos padrões morais que raramente têm a ver com batalhas políticas (adjetivos: *ético* e *benevolente*). O *Super-Homem*, assim como o herói privado dos dias de hoje, tem como finalidade conservar e preservar intacta a ordem usual das coisas – produzindo, no final das contas, um ideal de absoluta passividade.

A sensação de bem-estar e consolo advinda das ações políticas que vêm sendo pregadas pelos discursos dominantes tem a ver com “a necessidade de nada fazer em especial em relação ao mundo, exceto apegar-se à lei e observar a ordem, além de ocasionalmente ajudar as pessoas de uniforme ou à paisana que contribuem para mantê-la” (Bauman, 2000: 106). Como resultado, tais ações podem “exercer um efeito consolador e reconfortante na maioria dos observadores” (idem *ibidem*). Assim como o *Super-Homem*, o sujeito político contemporâneo é, antes de tudo, moldado como um estabilizador de conflitos mais do que como um transformador da ordem.

3.5. O governo pela liberdade e o controle à distância

Nesta derradeira etapa da pesquisa, é preciso explicar ainda como as construções midiáticas da juventude contemporânea – isto é, a soma das descrições e das prescrições – derivam de recentes tendências do capitalismo democrático, em relação às formas de governo e às políticas de trabalho. Percebe-se que existe um paralelo entre a formação dos sujeitos políticos na atualidade e a adaptação de homens e mulheres aos novos imperativos do mercado profissional. Está em vigor um processo de disciplinamento que lança mão de valores e preceitos que servem tanto para ensinar como os cidadãos devem manifestar-se politicamente, quanto para instruí-los a ganhar a vida num cenário econômico cada vez mais precário.

A participação política e a atuação profissional parecem, hoje, estar inter-relacionadas – sobretudo num momento em que são abolidas as rivalidades tradicionais entre *trabalhadores* e *patrões*, *empresas* e *sindicatos*, *pobres* e *ricos*, *proletários* e *burgueses*. A militância – antes exterior à empresa e, muitas vezes, antagônica a ela – foi levada para dentro das grandes corporações e, agora, está confortavelmente instalada em departamentos de responsabilidade social e presente num incontável número de campanhas e projetos criados pelo próprio mercado. Por consequência, seu significado sofreu fortes alterações no decorrer das últimas décadas.

Conforme denuncia Fontes (2008: 35), tem desaparecido do horizonte a contradição entre “fazer filantropia” e “ser militante”. Nesse sentido, expressiva parcela da militância tem se convertido em prestadora de serviços de apoio a projetos sociais.¹⁶⁷ Essa é

¹⁶⁷ Esse processo de conversão mercantil-filantrópica se define, de acordo com Fontes (2008: 33), pela admissão por segmentos empresariais de algumas demandas populares – que são direcionadas para a elaboração de serviços assistencialistas. “Essa *conversão* resulta num apassivamento das lutas sociais,

justamente uma das tendências que a pesquisa buscou captar e analisar, partindo dos discursos midiáticos sobre a atuação política juvenil após uma guinada de 40 anos na História.

Ao circunscrever as principais características do ativista juvenil de hoje, os meios de comunicação usaram, muitas vezes, um vocabulário empresarial destinado a moldar profissionais compatíveis às políticas de trabalho do mundo atual. O segundo capítulo mostrou como o jovem do milênio, enquanto sujeito político, tem sido relacionado a valores como pragmatismo, ética, flexibilidade, eficiência (foco nos resultados), empreendedorismo (capacidade de agir por conta própria; produzir a si mesmo; gerenciar-se) e civismo (respeito à lei e à ordem). Em especial, os discursos recentes sobre juventude e política apelam para a *responsabilização individual* pela realidade coletiva. Enquanto cada um detém uma pequena dose de culpa e de compromisso pelos rumos da sociedade, nenhuma instância superior pode ser responsabilizada pelas moléstias contemporâneas.

Assim funciona também a questão do trabalho numa época marcada pelo regime de incerteza, insegurança e desemprego, imposto pelas políticas neoliberais. Nesses tempos, emerge um novo modelo de *disciplinamento* da força de trabalho (Fontes, 2008: 31): agora, os trabalhadores devem introjetar a necessidade de uma autoempregabilidade, em condições de concorrência extrema, tornando-se os únicos responsáveis por sua própria situação (não mais atribuída às políticas e aos desmandos das corporações e dos governos; portanto, não mais fonte de contestação ou de reivindicação coletiva).

Em 2009, uma reportagem publicada pela revista *Veja* prenunciava, daqui a 10 anos, um tempo de escassez de empregos (especialmente, de vínculos formais e seguros) e anunciava as medidas preventivas que deveriam ser colocadas em prática, urgentemente, pelos adolescentes que estão matriculados hoje nas escolas. A primeira delas era o desenvolvimento, desde cedo, de um espírito empreendedor e autossuficiente. Segundo alertava o consultor de empresas e professor da Fundação Getúlio Vargas (FGV) Luiz Carlos Cabrera: “É hora de se preparar para o novo mercado de trabalho (...). Será cada vez mais preciso administrar a própria vida”.¹⁶⁸

Para Cabrera, adolescentes e mesmo crianças devem começar a se preparar, com ajuda das famílias, para os desafios futuros do mercado – no qual “as exigências de

encapsuladas em reivindicações de cunho imediato (corporativas) e circunscritas a níveis de consciência coletiva elementar”.

¹⁶⁸ “Jovem enfrentará novo mercado de trabalho”. *Veja* (Online), Educação, 03/09/2009. Autoria: Marina Dias.

autonomia e empreendedorismo”¹⁶⁹ serão ainda maiores do que são agora. No momento atual, o jovem deve começar a aprender como gerenciar sozinho sua própria vida financeira, porque, no futuro, “ele não terá um emprego que garanta salário constante, férias e fundo de garantia”.¹⁷⁰ Todos os aspectos da vida juvenil – inclusive as questões de mobilização cívica e combatividade política – sofrem influência dessa imagem de futuro que já se apresenta, em grande medida, como uma realidade presente.

Por meio de diversas estratégias discursivas, as pessoas têm sido convencidas de que devem cumprir seus papéis solitariamente, numa constante produção de si (Gorz, 2005) para atender às demandas da empregabilidade (cada vez mais instáveis e mutáveis). Os trabalhadores devem enxergar-se, hoje em dia, como empresários de si mesmos; vendedores de sua capacidade de trabalho sob quaisquer condições; voluntários de sua própria necessidade (Fontes, 2008: 33). A ameaça do desemprego (ou do subemprego) funciona como tática discursiva fundamental para gerir, à distância, as disposições e as condutas de homens e mulheres.

Portanto, a visão neoliberal do futuro do trabalho combina-se às novas tecnologias de controle à distância dos indivíduos atomizados. Nos tempos pós-modernos, a disciplina despótica no interior das fábricas foi substituída por um sistema mais sutil e menos ostensivo, em que os trabalhadores são “educados, adestrados e disciplinados pelo capital, através tanto das ‘requalificações para a empregabilidade’ quanto através da ‘responsabilidade social’ empresarial” (idem *ibidem*: 26). Assim como tem acontecido no plano político, essa nova condição de autogoverno e flexibilidade vem sendo anunciada como um regime inédito de liberdade humana – em que os indivíduos estão liberados dos sistemas, tradicionalmente, vigilantes e opressores (a fábrica, o patrão, o Estado, o partido). Eis o governo pela liberdade: todos têm pleno direito à liberdade, mas, para isso, são continuamente treinados a saber o que fazer com ela.

Conforme adverte Freire Filho (2006: 54), essa versão de liberdade – alardeada pelas reportagens comemorativas de Maio de 68 – guarda relação íntima com uma nova forma de controle social. Embora os sujeitos aparentem estar mais soltos e menos constrangidos pela incidência do poder sobre eles, estão, na verdade, sendo adaptados aos valores e aos propósitos do neoliberalismo – definido pelo autor como “racionalidade governamental para um arranjo social que se apóia em novos tipos de cidadãos-consumidores e novas

¹⁶⁹ Idem.

¹⁷⁰ Idem.

técnicas para governá-los em termos de sua liberdade, autonomia e escolha” (idem *ibidem*: 55).

Ainda de acordo com Freire Filho (idem *ibidem*), os imperativos neoliberais que visam à condução dos adolescentes e jovens na sociedade contemporânea não se viabilizam “pelo poder de um decreto-lei, de forma ostensivamente repressiva”; trata-se, com efeito, de estratégias discursivas que buscam recrutá-los para atuarem por conta própria, no âmbito de sua individualidade e liberdade, encorajando um constante automonitoramento e autogoverno em prol da perfeita adaptação às regras e exigências dominantes no novo milênio.

Nesse sentido, pode-se falar numa governamentalidade neoliberal, que visa à segurança e ao controle não através dos rígidos e ostensivos sistemas disciplinares, mas de novas técnicas de governo da população. No interior da sociedade e do Estado, argumenta Foucault (2001), diferentes formas de governo se cruzam e se imbricam – invadindo o terreno dos costumes, dos hábitos, das formas de agir e de pensar. Hoje, as táticas da governamentalidade se apresentam como uma questão de governo das almas e das condutas (idem *ibidem*). Não se trata de impor uma lei aos homens, mas de dispor as coisas, utilizando mais táticas do que propriamente leis. De acordo com Foucault, os novos aparatos agem indiretamente sobre a população e permitem dirigi-la sem que as pessoas percebam. Agora, “gerir a população significa geri-la em profundidade, minuciosamente, no detalhe” (idem *ibidem*: 291). Isto é, gerir as disposições mais íntimas dos cidadãos.

Assim, a governamentalidade se relaciona às deliberações, às estratégias, às táticas e às ferramentas empregadas pelas autoridades para estruturar uma população (Rose, 1996: 328). Na contemporaneidade, essa governamentalidade ocorre através de *escolhas discretas* – sem que, aparentemente, qualquer pessoa ou instituição responda por elas – e *autores autônomos* – circunscritos pelos compromissos particulares e pelos limites do núcleo familiar ou comunitário.

Sem recorrer, prioritariamente, à força e à punição para direcionar e organizar a população, o governo pela liberdade trata de influenciar comportamentos sociais de modo a desestimular e mesmo impedir que eles explodam em revoltas e sublevações contra as condições políticas e econômicas impostas pelos poderes vigentes. Dois pontos nevrálgicos da vida social – política e trabalho – são, assim, direcionados à neutralização e à pacificação. Como destaca Lipovetsky: “o espírito da pacificação civil é predominante” (2005: 184).

Nesse clima de atenuação dos conflitos e das rivalidades, resta aos jovens cidadãos perseguirem uma existência autônoma – como mão-de-obra independente ou como átomo de cidadania. Entretanto, a mesma sociedade que prega esse ideal de vida e projeto de futuro mostra-se incapaz de oferecer condições para o pleno desenvolvimento das potencialidades de cada um – o que caracterizaria um efetivo regime de autogestão, no qual os indivíduos estivessem libertos tanto da exploração quanto da alienação e pudessem, assim, alcançar o verdadeiro sentido da autonomia. Hoje, os discursos midiáticos em torno da política e do trabalho representam mais um acúmulo de responsabilidades individuais do que uma conquista de direitos sociais.

Considerações finais

Antes mesmo do início oficial deste trabalho, em 2008, o tema da juventude já era, também, uma questão autorreflexiva. Parte da minha geração cresceu com uma sensação de impotência em relação à sua própria capacidade de transformação dos rumos coletivos. Quando capaz de imaginar um estado diferente de coisas, frustrava-se por não saber como colocá-lo em prática. Sem um aliado disponível ou um inimigo identificável, sem um centro para o qual as energias pudessem confluir, ela não poderia escapar da lógica cultural em voga, cunhada pela fragmentação, pela causalidade, pela precariedade e pela desorientação. O pior pesadelo se torna, então, o sonho sem sonhador – ou um mundo que precisa, urgentemente, ser transformado mas carece de transformadores. Se os candidatos existem, onde estão? Solitários e incrédulos demais para reconhecerem seus pares?

Algumas vezes, uma fonte de ânimo tem sido retirada das experiências passadas. Numa época de sinais fechados, é inevitável certo deslumbramento com *as barricadas que fechavam o caminho, mas abriam a via*. Ao mesmo tempo, bastante desiludida, parte da minha geração (ou parte daqueles que falaram sobre ela) convenceu-se, gradativamente, sobre a impossibilidade de repetir os anos 60. Ou, ainda, dedicou-se a lamentar o fracasso do futuro que jamais chegou – pelo menos, um futuro político mais próximo da igualdade e da fraternidade a que muitos aspiraram.

Era impossível não reconhecer, entre 1968 e 2008, alguns ganhos comportamentais e até mesmo políticos, mas as bases e as estruturas da sociedade capitalista estavam, claramente, inalteradas. Nesse intervalo, o sistema rearrumou-se para absorver algumas demandas sociais, sem que, para tal, tivesse que alterar radicalmente seu funcionamento. Na primeira década do novo milênio, sentimo-nos encurralados entre uma experiência ultrapassada por novos fatos históricos e um horizonte que se delineia mas com o qual não concordamos. Eis o mal-estar juvenil do capitalismo tardio.

De modos distintos, essa angústia geracional tem sido retratada por inúmeros artefatos midiáticos, tanto artísticos (no cinema, no teatro, na literatura, nas artes visuais) quanto informativos (na imprensa). E tem alimentado, também, inúmeras discussões travadas no cotidiano. O aniversário de 40 anos de Maio de 68 era uma data marcada para trazer à tona determinadas inquietudes, impressões e expectativas sobre a atual juventude e seu lugar histórico. Em meio àquela proliferação de argumentos e impressões, era possível que se depreendessem algumas pistas sobre a tão discutida lacuna entre a participação

juvenil e a mudança social na contemporaneidade. Não diagnósticos precisos, mas pistas advindas do dito, do negado e do silenciado. Em outras palavras, uma percepção mais panorâmica sobre os discursos que incidem sobre esta geração e tentam resolver a tensão passado/presente.

Era necessário entender não apenas como se formava, na grande imprensa, a relação entre a geração Maio de 68 e a juventude atual, mas descobrir como esses textos portavam antigos conceitos sob uma nova roupagem (rebeldia, contestação, solidariedade, engajamento, liberdade e autonomia são alguns deles). Em 2008, a mídia não negou, por exemplo, que a contestação faça parte da vida jovem nos dias de hoje, mas apresentou-a com novo significado – bastante diferente do que era entendido como contestação nos anos 60.

Do seu próprio modo, a imprensa estava mexendo com a angústia existencial desta última geração ao dizer implicitamente: “A rebeldia e a contestação não acabaram, mas assumiram novas feições, porque os tempos são outros. Não sintam-se tão culpados. Eis aqui algumas opções para vocês se sentirem rebeldes e contestadores no mundo atual”.

Algumas armas políticas usadas nos anos 60 reapareceram, nos discursos contemporâneos, sob formatos mais integrados e conformados à ideologia neoliberal. Há 40 anos, conceitos que tinham inspiração revolucionária e militante (*para mudar o mundo*) transformaram-se, nos dias de hoje, em reformismo conformista (*para conter danos; para administrar crises; para minimizar o sofrimento alheio*) ou, mesmo, em mercantilização aberta (inspiradas pelo regime do pós-moralismo e da ética indolor: *qual o problema em fazer o bem e tirar proveito pessoal ao mesmo tempo?*) (Lipovetsky, 2005).

Este trabalho não pretendeu desmascarar mentiras ou manipulações nas reportagens que analisou, mas quebrar “a inocência informativa da notícia” (Berger, 1997) – a partir da noção primária de que a mídia oferece uma espécie de moldura (uma estrutura de visão) sobre o mundo político. O que esteve sob análise, portanto, eram os enquadramentos e os limites dessa estrutura de visão. Como crítica ideológica, o estudo procurou relacionar a produção das ideias sobre a juventude contemporânea às condições históricas nas quais foram produzidas (a separação entre uma coisa e outra, explica Chauí [2001], é justamente o que caracteriza a ideologia).

Mais uma vez, reafirma-se a importância da crítica ideológica – entendida, aqui, como pensamento estruturalmente coagido (Eagleton, 1996: 211) ou enquadrado por molduras políticas que privilegiam a manutenção do sistema de poder vigente. No conjunto

das reportagens selecionadas pela pesquisa, a questão ideológica não está presente, apenas, no que tem sido enunciado sobre a militância juvenil, mas reside, também, em “certos silêncios e elisões eloqüentes” (idem *ibidem*). Não se trata, portanto, meramente da ocultação ou distorção da verdade, mas dos limites analíticos do pensamento dominante sobre o caráter das transformações sociais e da participação política da juventude (reproduzido e disseminado pelos veículos de imprensa de grande circulação).

Por exemplo, quando a imprensa apresenta um *novíssimo* movimento estudantil – descrito como apolítico, democrático e conciliador –, dificilmente põe em pauta a democratização do ensino superior e a questão do acesso universal; ou abre o debate, mais estrutural, sobre as desigualdades reais no interior de uma mesma classe etária. Como fazem crer os discursos em circulação, essa nova geração está embalada, prioritariamente, por seus problemas corporativistas (o que tem sido entendido como positivo, porque agregaria em eficiência e produtividade no campo político). Os textos sobre a militância estudantil estão focados, principalmente, na agenda das crises e dos escândalos morais e éticos no funcionalismo público (o reitor corrupto; a má utilização das verbas orçamentárias; a depredação do patrimônio; o vazamento da prova do vestibular).

Por consequência, os novos militantes devem ser aqueles atentos a cada uma dessas denúncias e capazes de rápida mobilização para exigir averiguação dos casos e punição dos responsáveis. Obviamente, a corrupção não é um problema menor que deva ser ignorado pelos estudantes brasileiros. Mas também não é o único gargalo da educação pública que mereça atenção dos jovens ativistas. Questionamentos que suscitam mais rivalidades e polêmicas são renunciados pelas reportagens analisadas, que privilegiam os pontos consensuais: o repúdio à corrupção e a exigência (genérica) de melhoria das instituições. Esse modelo de ativismo juvenil se encaixa, perfeitamente, no ideal (cada vez mais real) de uma moral sem utopia.

Embora esta dissertação tenha focado tendências e constâncias no(s) discurso(s) dominante(s), ela não desconhece as tensões, instabilidades e contradições do campo jornalístico. É preciso observar que, num nível operacional, a atividade midiática não está sempre necessariamente compactuada *com as forças de dominação social*. Entretanto, também não podemos ser inocentes quanto à orquestra, bastante harmônica, formada pelos jornais e revistas de maior circulação no país.

Se não há um interesse corrupto e maquiavélico por trás de cada linha dos periódicos e semanários, tampouco existe tal grau de coincidência que permita a repetição compulsiva

de certos pressupostos políticos. É certamente importante estudar as apropriações que se infiltram no noticiário e transformam, positivamente, alguns significados. Elas produzem impactos políticos e incentivam também avanços em diversas áreas.

Com a ênfase na crítica dos meios de comunicação, este trabalho pode ter parecido supor que o monopólio dos significados é de tal forma coeso e impenetrável, que não existiriam quaisquer chances de emancipação política numa sociedade controlada pela mídia liberal. Não é verdade. Primeiro, a cultura da mídia congrega uma mistura contraditória de formas que promovem a dominação e a resistência (Kellner, 2001; Chauí, 1989). Segundo, seria como assumir justamente o que negamos ao longo de toda a pesquisa: o fim da luta ideológica, ou seja, a possibilidade de confronto com uma visão de mundo dominante.

Embora o confronto seja possível e necessário, desponta, sim, o desafio colossal de fazer com que as transformações infiltrem-se na mídia e consolidem-se na sociedade. Os meios de comunicação podem não ser impenetráveis, mas, com certeza, oferecem barreiras e trincheiras para a entrada de ideias mais radicais e urgentes sobre a mudança social – algo que se torna ainda mais complexo pelo fato de terem papel privilegiado em mobilizar e clivar sentimentos, afeições, percepções e o assentimento geral sobre determinadas posições políticas (Kellner, 2001).

No caso específico desta pesquisa, houve uma mobilização de afetos e impressões sobre os modelos de participação política juvenil. As características ideais do novo militante – o pragmatismo, a neutralidade partidária/ideológica, o foco nos resultados, o empreendedorismo de si mesmo, o individualismo responsável – são assim definidas porque atendem a determinadas perspectivas sobre o que seja uma sociedade melhor. A concepção política assentida pela mídia e estruturadora desse perfil de engajamento pressupõe, sempre, a substituição dos *grandes movimentos políticos* pela resolução dos problemas locais e imediatos.

Essa nova cultura política – empenhada também na afirmação da autenticidade, da singularidade, do eu-mesmo, da diferença – mostra-se indisposta a elaborar perguntas e procurar respostas sobre o que há de universal e de comum entre todos nós (chegando ao ponto de equipar qualquer tentativa nesse sentido ao totalitarismo, à uniformização e à castração) (Ferry & Renaut, 1987).

Além disso, essa recente concepção de ativismo juvenil tem sido incompatível com o impulso utópico por uma sociedade radicalmente diferente (que ainda não existe, mas deve

ser imaginada e proposta). Conforme foi demonstrado no capítulo 2, a imprensa empenhou-se em defender que, ao contrário das impressões mais amargas, moças e rapazes dos anos 2000 não são indivíduos passivos como agentes políticos. Diversos textos retrataram como eles estão engajados numa infinidade de projetos sociais e movimentos políticos. Entretanto, também a noção de *passividade* pode assumir vários sentidos.

O primeiro (e mais corrente) é a passividade como observação entorpecida e desinteressada da vida pública – cenário no qual prevaleceriam a indiferença, a recusa e o desdém por temas alheios à esfera privada. Entretanto, outro significado possível estaria relacionado a uma postura política que, embora aparentemente ativa, não consegue realizar mudanças efetivas (ou sequer imaginá-las e propô-las). Nesse caso, sujeitos passivos podem estar escondidos atrás de indivíduos operantes, mas cuja atividade se limita a conter danos e administrar crises (sem grandes questionamentos sobre causas e consequências dos problemas sociais).

O surgimento de cada vez mais grupos e movimentos que se dedicam a incontáveis causas sociais não é, necessariamente, indicativo da vitalidade das lutas civis – como faz crer alguns textos jornalísticos analisados por este trabalho, que celebram a existência de praticamente toda ação social, mesmo que ela não garanta qualquer benefício coletivo notável. Não é a quantidade de grupos, mas a qualidade das propostas e das ações que conta. Voltando a Sennet, os sujeitos políticos não devem ser julgados pelos seus *íntimos desejos de praticar boas ações* (uma declaração-chave entre os voluntários que engrossam fileiras de entidades e grupos de apoio social hoje em dia) e sim pelos horizontes apontados por seus atos.

Este estudo se expôs a terrenos conflagrados, com alto risco acadêmico, ao cruzar com conceitos como *ideologia, totalidade, liberdade, autonomia e individualidade*, além das críticas ao *pós-modernismo* e das discussões sobre o *fim da ideologia, a implosão do político, a privatização do público*, entre outros tópicos. Do eixo central da pesquisa, brotaram tantas dúvidas e variáveis, que, por sua vez, exigiram mais e mais ferramentas e hipóteses. Se alguns conceitos não foram aprofundados como deveriam, a curiosidade conceitual da autora foi, até certo ponto, aguçada e atendida.

Desde o início deste trabalho, o interesse pelos *grandes temas* esteve claro: as grandes narrativas, os sujeitos coletivos, os movimentos de massa e os desafios universais. Como trabalhar as ideias de *massa, totalidade, universalidade, todo, conjunto e sociedade* sem cair nos agrupamentos com feição de rebanho? Ao mesmo tempo absorvendo os

conhecimentos e as estratégias dos novos movimentos sociais e das micropolíticas do cotidiano? Como conciliar proposições que, quase sempre, aparecem na bibliografia como antagonistas fatais – sem, de fato, serem? Que acepções de *autonomia* e *totalidade* podem se tornar compatíveis e viáveis?

Esta dissertação faz críticas, mas não é, a rigor, propositiva. Se, em alguma medida, propõe algum caminho, é a rejeição de determinados discursos acerca da juventude e da política que – embora encorajem, esporadicamente, surtos de participação e ativismo – são incapazes de promover mudanças efetivas. Estão centrados no culto à personalidade como princípio social e, analogamente, como única força legítima de transformação coletiva. Quando a ideia de sociedade é assim destituída frente ao poder do indivíduo isolado, não é de se estranhar que o espaço público seja ocupado por preocupações pessoais e a atuação política reduzida a carnavais de indignação e solidariedade, pontuais e espasmódicos.

Sem excesso de nostalgia e saudosismo ou o desejo reacionário de enterrar os eventos de Maio, seria mais produtivo investigar como aquele período politizou o privado (e não simplesmente privatizou o público) com vocação para enriquecer a política de massa. É justamente essa conexão entre questões universais – ainda não superadas, capazes de influenciar (não fagocitar) as demais – e novas demandas surgidas a partir dos anos 60 – como a busca por *autonomia* numa sociedade, igualmente, mais autônoma; que não deve ser confundida com a *autonomização mercadológica* dos indivíduos numa sociedade exploradora – que pode construir uma agenda política mais promissora neste milênio. E, sobretudo, potencializar a imaginação dos jovens sujeitos políticos sobre seus próprios papéis e desafios.

Referências bibliográficas:

Livros, artigos e trabalhos acadêmicos:

ALTHUSSER, Louis. Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado. In: ŽIŽEK, Slavoj (Org.). *Um mapa da ideologia*, p. 105-142. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

ASHLEY, Patrícia Almeida; COUTINHO, Renata Buarque Goulart; TOMEI, Patrícia Amélia. Responsabilidade Social Corporativa e Cidadania Empresarial: uma análise conceitual comparativa. In: Anais do XXIV Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Administração, Florianópolis, 2000. Disponível em: <http://www.agenda21empresarial.com.br/web213/Library/ResponsabilidadeSocialCorporativaCidadania.pdf>. Acesso em setembro de 2009.

BALIBAR, Étienne. *A filosofia de Marx*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

BARBERO, Jesús Martín. De las políticas de comunicación a la reimaginación de la política. *Revista Electrónica Internacional de Economía Política de las Tecnologías de la Información y Comunicación*, Observatório de Economia e Comunicação da Universidade Federal de Sergipe, vol. 3, nº 3, p. 4-18, 2002. Disponível em: <http://www.eptic.com.br/arquivos/Revistas/Vol.IV,n.3,2002/EPTIC-IV-3.pdf#page=5>. Acesso em outubro de 2008.

BARBOSA, Marialva. Meios de comunicação e usos do passado: temporalidade, rastros e vestígios e interfaces entre Comunicação e História. In: RIBEIRO, Ana Paula Goulart *et al.* (Orgs.). *Comunicação e história: interfaces e novas abordagens*, p. 83-96. Rio de Janeiro: Mauad X/Globo Universidade, 2008.

BARRETO, Eduardo. Crise ambiental no capitalismo: uma visão crítica da “sustentabilidade”. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Economia da Universidade Federal Fluminense, 2009.

BARTHES, Roland. *Mitologias*. Rio de Janeiro: Difel, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. *Em busca da política*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

_____. *Vida Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.

BERGER, Christa. A reestruturação da política em tempos midiáticos. *Intexto*, Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Informação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, v. 1, nº 1, p. 1-11, 1997.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

BOBBIO, Norberto. *O conceito de sociedade civil*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1986.

BORÓN, Atílio. A sociedade civil depois do dilúvio neoliberal. In: *Pós-neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado democrático*, p. 63-118. SADER, Emir; GENTILLI, Pablo (Orgs.). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

BOTTOMORE, Tom (Org.). *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1988.

BOURDIEU, Pierre; EAGLETON, Terry. A doxa e a vida cotidiana: uma entrevista. In: ŽIŽEK, Slavoj (Org.). *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

CABRAL, Ana Julia Cury de Brito. Sociedade do espetáculo e resistência juvenil: estratégias midiáticas na formulação de uma contracultura. In: FREIRE FILHO, João; HERSCHMANN, Micael (Orgs.). *Comunicação, cultura e consumo: a (des)construção do espetáculo contemporâneo*. Rio de Janeiro: E-papers, 2005. P. 137-152.

CARCANHOLO, Marcelo Dias; BARUCO, Grasiela Cristina da Cunha. A atual ideologia conservadora e o capitalismo contemporâneo: uma crítica à teoria pós-moderna liberal. In: *Anais do XXXVI Encontro Nacional de Economia*, Salvador, 2008. Disponível em: <http://www.anpec.org.br/encontro2008/artigos/200807091134410-.pdf>.

CARDOSO, Irene. A geração dos anos de 1960: o peso de uma herança. *Tempo Social*, São Paulo, v. 17, nº 2, p. 93-107, 2005.

CHAUÍ, Marilena. *Conformismo e resistência: aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

_____. *O que é ideologia*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2001.

COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

COUTINHO, Eduardo. Gramsci: a comunicação como política. In: Coutinho, Eduardo; Freire Filho, João; Paiva, Raquel (Orgs.). *Mídia e poder: ideologia, discurso e subjetividade*, p. 41-55. Rio de Janeiro: Mauad X, 2008.

DA SILVA, Juremir Machado. O vazio do crepúsculo na cultura hiperespetacular. In: LIPOVETSKY, Gilles. *A sociedade pós-moralista: o crepúsculo do dever a ética indolor dos novos tempos democráticos*, p. xiii-xxv. Barueri, SP: Manole, 2005.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

EAGLETON, Terry. A ideologia e suas vicissitudes no marxismo ocidental. In: ŽIŽEK, Slavoj (Org.). *Um mapa da ideologia*, p. 179-226. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

_____. *Ideologia*. São Paulo: Editora Unesp/Editora Boitempo, 1997.

_____. *As ilusões do pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

ECO, Umberto. *Apocalípticos e Integrados*. São Paulo: Perspectiva, 1979.

FAIRCLOUGH, Norman. *Discurso e mudança social*. Brasília: Editora UnB, 2001.

FERRY, Luc; RENAUT, Alain. *68-86: itinéraires de l'individu*. Paris: Gallimard, 1987.

FIGUEIREDO, Eurico de Lima; TEIXEIRA, Carlos Sávio. A questão da ideologia: contribuições a um estudo teórico. *Revista Alceu*, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v.3, nº5, p. 103-134, 2002. Disponível em: http://publique.rdc.puc-rio.br/revistaalceu/media/alceu_n5_Figueiredo%20e%20Teixeira.pdf. Acesso em abril de 2009.

FOUCAULT, Michel. *Governamentalidade*. In: *Microfísica do poder*, p. 277-293. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2001.

_____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2001.

FREIRE FILHO, João. Formas e normas da *adolescência* e da *juventude* na mídia. In: FREIRE FILHO, João & VAZ, Paulo. *Construções do tempo e do outro: representações e discursos midiáticos sobre a alteridade*, p. 37-64. Rio de Janeiro: Mauad X, 2006.

_____. *Reinvenções da resistência juvenil: Os estudos culturais e as micropolíticas do cotidiano*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2008a.

_____. Retratos midiáticos da nova geração e a regulação do prazer juvenil. In: BORELLI, Silvia; FREIRE FILHO, João (Orgs.). *Culturas juvenis no século XIX*, p. 33-58. São Paulo: EDUC, 2008b.

_____. A sociedade do espetáculo revisitada. *Revista Famecos*, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, v. 22, p. 33-45, 2003.

FREIRE FILHO, João; CABRAL, Ana Julia Cury de Brito. Contra-hegemonia e resistência juvenil: movimentos mundiais de contestação da ordem neoliberal. In: COUTINHO, Eduardo Granja (Org.). *Comunicação e contra-hegemonia: processos culturais e comunicacionais de contestação, pressão e resistência*, p. 175-194. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

FREIRE FILHO, João; LEMOS, João Francisco. Imperativos de conduta juvenil no século XXI: a 'Geração Digital' na mídia impressa brasileira. *Comunicação, Mídia e Consumo*, Programa de Mestrado em Comunicação e Práticas de Consumo da Escola Superior de Propaganda e Marketing (ESPM), São Paulo, vol. 5, nº 13, p. 11-25, 2008c.

FONTES, Virgínia. Capitalismo, imperialismo, movimentos sociais e lutas de classes. *Revista Em Pauta*, Faculdade de Serviço Social da Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, nº 21, p. 22-36, 2008. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/ojs/index.php/revistaempauta/article/viewFile/87/80>. Acesso em dezembro de 2009.

FOSTER, John Bellamy. *A ecologia de Marx: materialismo e natureza*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

GARCIA, Marco Aurélio. Em busca de 1968. In: GARCIA, Marco Aurélio; VIEIRA, Maria Alice (Orgs.). *Rebeldes e contestadores: 1968 – Brasil, França e Alemanha*, p. 7-17. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2008.

GORZ, André. *O imaterial: conhecimento, valor e capital*. São Paulo: Annablume, 2005.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Maquiavel: notas sobre o Estado e a política. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

GRINGER, R. E.; STRICKERLAND, C. E. A significação social da obra de G. S. Hall. In: BRITTO, Sulamita de (Org.). *Sociologia da Juventude I: da Europa de Marx à América Latina de hoje*, p. 19-36. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1968.

HARVEY, David. *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

JAMESON, Frederic. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. Rio de Janeiro: Ática, 2007.

_____. O pós-modernismo e o mercado. In: ŽIŽEK, Slavoj (Org.). *Um mapa da ideologia*, p. 279-296. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

LEVI, Giovanni; SCHMITT, Jean-Claude. *História dos jovens 2: a época contemporânea*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LIPOVETSKY, Gilles. *A sociedade pós-moralista: o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos*. São Paulo: Manole, 2005.

LÖWY, Michel. *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento*. São Paulo: Cortez, 2007.

KELLNER, Douglas. *A cultura da mídia*. Bauru, SP: Edusc, 2001.

KOHAN, Néstor. Desafíos Actuales de la Teoría Crítica. In: Anais do II Encontro Nacional de Política Social – IV Seminário de Práticas em Serviço Social, UFES, Vitória, 2007. Disponível em: http://www.lahaine.org/amauta/b2-img/nestor_desa.pdf. Acesso em novembro de 2008.

KONDER, LEANDRO. *A questão da ideologia*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2002.

MANNHEIM, Karl. O problema sociológico das gerações. In: FORACCHI, Marialice Mencarini (Org.). *Karl Mannheim: sociologia*. São Paulo: Ática, 1982.

MARTINS, Luciano. *A “Geração AI-5” e Maio de 68: duas manifestações intransitivas*. Rio de Janeiro: Argumento Editoria, 2004.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. Contribuição à Crítica da Economia Política (Prefácio). São Paulo: Martins Fontes, 1983.

MÉSZÁROS, István. *O poder da ideologia*. Rio de Janeiro: Boitempo, 2004.

RIBEIRO, Ana Paula Goulart. Memória de jornalista: um estudo sobre o conceito de objetividade nos relatos dos homens de imprensa dos anos 50. In: Anais do XI Encontro Anual da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação (Compós), Rio de Janeiro, UFRJ, 2002. Disponível em: http://www.compos.org.br/data/biblioteca_712.pdf. Acesso em outubro de 2009.

_____. Os meios de comunicação e as políticas de memória e esquecimento. In: COUTINHO, Eduardo Granja; FREIRE FILHO, João; PAIVA, Raquel (Orgs.). *Mídia e poder: ideologia, discurso e subjetividade*, p. 187-204. In: Rio de Janeiro: Mauad X, 2008.

_____. Velhos jornalistas: memória, velhice e identidade profissional. In: FREIRE FILHO, João & VAZ, Paulo. *Construções do tempo e do outro: representações e discursos midiáticos sobre a alteridade*, p. 181-206. Rio de Janeiro: Mauad X, 2006.

RODRIGUES, José. Da teoria do capital humano à empregabilidade: um ensaio sobre as crises do capital e a educação brasileira. *Trabalho & Educação*, Núcleo de Estudos sobre Trabalho e Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, n. 2, p. 215-230, 1997.

ROSE, Nikolas. The death of the social? Re-figuring the territory of government. *Economy and Society*, Cornell University, Ithaca/New York, v. 25, nº 3, p. 327-356, 1996. Disponível em: http://www.esc.umn.edu/docs/Rose_Death_Social.pdf. Acesso em dezembro de 2009.

SARLO, Beatriz. *Cenas da vida pós-moderna: intelectuais, arte e videocultura*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2000.

SCHAFF, Adam. *História e verdade*. São Paulo: Martins Fontes, 1978.

SENNET, Richard. *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

SODRÉ, Muniz. A democracia cosmética. In: *As estratégias sensíveis: afeto, mídia e política*. Petrópolis: Vozes, 2006.

SOUZA, Regina Magalhães de. Protagonismo juvenil: o discurso da juventude sem voz. *Revista Brasileira Adolescência e Conflitualidade*, São Paulo, v. 1, nº 1, p. 1-28, 2009. Disponível em: <http://periodicos.uniban.br/index.php/RBAC/article/view/37/40>. Acesso em dezembro de 2009.

STOPPINO, Mario. Ideologia. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (Orgs.). *Dicionário de política*, p. 585-597. Brasília: Editora UnB, 1986.

WOOD, Ellen (Org.). *Em defesa da História: marxismo e pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

ŽIŽEK, Slavoj. Multiculturalismo ou a lógica cultural do capitalismo multinacional. In: PRADO, José Luiz Aida; DUNKER, Christian. *Žižek Crítico*, p. 11-45. São Paulo: Hacker, 2005.

_____. Como Marx inventou o sintoma? In: _____. (Org.). *Um mapa da ideologia*, p. 297-332. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996a.

_____. O espectro da ideologia. In: _____. (Org.). *Um mapa da ideologia*, p 7-38. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996b.

_____. (Org.). *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996c.

Textos publicados em jornais e revistas:

“Passagem de bastão interrompida”. O Globo, Especial 68, 27/01/2008. Autoria: Dorrit Harazim.

“Vestígios do horror no Vietnã”. O Globo, Especial 68, 27/01/2008. Autoria: Chico Otavio.

“A operação que mudou a História”. O Globo, Especial 68, 27/01/2008. Autoria: Sem assinatura.

“O país que segue em frente”. O Globo, Especial 68, 27/01/2008. Autoria: Chico Otavio.

“Invasão ianque bem-vinda”. O Globo, Especial 68, 27/01/2008. Autoria: Chico Otavio.

“Da contracultura à correção política”. O Globo, Especial 68, 27/01/2008. Autoria: Marília Martins.

“Ecos de tempos perturbadores”. O Globo, Especial 68, 27/01/2008. Autoria: Marília Martins.

“Hollywood vai e volta à guerra”. O Globo, Especial 68, 27/01/2008. Autoria: Rodrigo Fonseca.

“Um legado de perguntas sem respostas. O Globo, Especial 68, 11/05/2008. Autoria: Graça Magalhães-Ruether.

“Fim da rebeldia, 40 anos depois”. O Globo, Especial 68, 11/05/2008. Autoria: Deborah Berlinck.

“Sem paralelepípedos”. O Globo, Especial 68, 11/05/2008. Autoria: Deborah Berlinck.

“Um recado do passado a Sarkozy”. O Globo, Especial 68, 11/05/2008. Autoria: Sem assinatura.

“Da revolta libertária à amargura”. O Globo, Especial 68, 11/05/2008. Autoria: Sem assinatura.

“O trauma de Praga”. O Globo, Especial 68, 11/05/2008. Autoria: Helena Celestino.

“Um dissidente nos palcos do poder”. O Globo, Especial 68, 11/05/2008. Autoria: Sem assinatura.

“Revolução e paixão na cidade dourada”. O Globo, Especial 68, 11/05/2008. Autoria: Sem assinatura.

“A geração perdida”. O Globo, Especial 68, 11/05/2008. Autoria: Helena Celestino.

“Histórias de amor em dias de tempestade”. O Globo, Especial 68, 11/05/2008. Autoria: Sem assinatura.

“A revolta alemã contra o passado”. O Globo, Especial 68, 11/05/2008. Autoria: Graça Magalhães-Ruether.

“De comuna a harém em 40 anos”. O Globo, Especial 68, 11/05/2008. Autoria: Sem assinatura.

“A outra revolução”. O Globo, Especial 68, 11/05/2008. Autoria: Carlos Albuquerque.

“Chega de saudade – Quatro décadas após 1968, quais são as bandeiras da geração 00?”. Magazine, 27/05/2008. Autoria: William Helal Filho e outros autores.

“Como vai você, geração 00?”. Magazine, 31/03/2009. Autoria: William Helal Filho.

“Todo poder ao indivíduo”. O Globo, Prosa & Verso, Especial 68: Tempo de Desejar, 31/05/2008. Autoria: Marília Martins.

“Reconquista da vida”. O Globo, Prosa & Verso, Especial 68: Tempo de Desejar, 31/05/2008. Autoria: Rachel Bertol.

“A razão fora do centro”. O Globo, Prosa & Verso, Especial 68: Tempo de Desejar, 31/05/2008. Autoria: Miguel Conde.

“Reconstrução da identidade”. O Globo, Prosa & Verso, Especial 68: Tempo de Desejar, 31/05/2008. Autoria: Deborah Berlinck.

“Dilemas da liberdade”. O Globo, Prosa & Verso, Especial 68: Tempo de Desejar, 31/05/2008. Autoria: Rachel Bertol.

“Uma sombra sempre presente”. O Globo, Prosa & Verso, Especial 68-08, 26/04/2008. Autoria: Rachel Bertol.

“Mudanças sociais foram ganho duradouro”. “Uma sombra sempre presente”. O Globo, Prosa & Verso, Especial 68-08, 26/04/2008. Autoria: Miguel Conde.

“Panorama de um ano que continua em aberto”. “Uma sombra sempre presente”. O Globo, Prosa & Verso, Especial 68-08, 26/04/2008. Autoria: Miguel Conde.

“Da barricada ao google, jovens festejam liberdade”. O Globo, O País, 02/03/2008. Autoria: Soraya Aggege e Letícia Lins.

“Da militância ao funk, as afinidades de 2 gerações”. O Globo, O País, 02/03/2008. Autoria: Cláudia Lamego.

“Um momento histórico, criativo e unificador”. O Globo, O País, 09/03/2008. Autoria: Carter Anderson e Chico Otavio.

“As lições de 1968, ano em que ensinar podia ser uma aventura”. O Globo, O País, 08/03/2008. Autoria: Sem assinatura.

“A contestação virou chiclete”. O Globo, Segundo Caderno, 18/05/2008. Autoria: Arnaldo Bloch.

“Muita fumaça, sem tiros”. O Globo, Segundo Caderno, 18/05/2008. Autoria: Sem assinatura.

“A herança contracultural”. O Globo, Segundo Caderno, 18/05/2008. Autoria: Mauro Ventura.

“Tropicália, o gesto inaugurado no Brasil”. O Globo, Segundo Caderno, 18/05/2008. Autoria: Mauro Ventura.

“O mundo deve a 68”. O Globo, Segundo Caderno, 18/05/2008. Autoria: Marília Martins.

“Poder jovem na moda”. O Globo, Ela, Especial 68, 24/05/2008. Autoria: Patricia Veiga.

“Movimento antimulherzinha”. O Globo, Ela, Especial 68, 24/05/2008. Autoria: Carolina Isabel Novaes.

“Ajudar pode ser a maior viagem”. O Globo, Megazine, 26/08/2008. Autoria: Josy Fischberg.

“Por uma boa causa”. O Globo, Digital, 20/10/2008. Autoria: Elis Monteiro.

“Rio apaga as luzes em defesa do clima”. O Globo, Rio, 29/03/2009. Autoria: Dandara Tinoco e Rogério Daflon.

“60 minutos pelo futuro da Terra”. O Globo, Megazine, 24/03/2009. Autoria: William Helal Filho.

“Para trocar ideias verdes”. O Globo, Megazine, 01/05/2009. Autoria: Não assinado.

“Jogos do bem”. O Globo, Digital, 21/06/2009. Autoria: André Machado.

“O novíssimo movimento estudantil”. O Globo, Primeira Página, 07/10/2009.

“Vem aí a Sessão Saudade de 1968”. Folha de S. Paulo, Brasil, 26/12/2008. Autoria: Elio Gaspari.

“O sexo e a revolução”. Folha de S. Paulo, Mais!, 20/01/2008. Autoria: Vicente Verdú.

“Amantes constantes”. Folha de S. Paulo, Mais!, 04/05/2008. Autoria: Mirian Goldenberg.

“Rebeldia Ltda”. Folha de S. Paulo, Mais!, 04/05/2008. Autoria: Sylvain Courage et Marie-France Etchegoin (Nouvel Observateur).

“Cronologia”. Folha de S. Paulo, Mais!, 04/05/2008. Autoria: Sem assinatura.

“Vamos invadir”. Folha de S. Paulo, Mais!, 04/05/2008. Autoria: Jacques Rancière (Especial para a Folha).

“68 aos quarenta”. Folha de S. Paulo, Mais!, 04/05/2008. Autoria: Laura Capriglione.

“Lembranças de maio”. Folha de S. Paulo, Mais!, 04/05/2008. Autoria: Peter Burke.

“A repercussão do Maio de 68 no mundo”. Folha de S. Paulo, Fovest, 13/05/2008. Autoria: Roberto Candelori (Especial para a Folha).

“A quina de maio (1968-2008)”. Folha de S. Paulo, Opinião, 14/05/2008. Autoria: José Eli da Veiga.

“Geração O”. Folha de S. Paulo, The New York Times, 13/11/2008. Autoria: Damien Cave.

“Ásia é hoje último refúgio do maoísmo”. Folha de S. Paulo, Mundo, 18/05/2008. Autoria: João Batista Natali.

“‘Continuo um otimista’, diz Zuenir”. Folha de S. Paulo, Ilustrada, 22/05/2008. Autoria: Sem assinatura.

“Eles não gostam de política em 2005”. Folha de S. Paulo, Folha Teen, 04/07/2005. Autoria: Demétrio Magnoli.

“Individualismo afasta participação”. Folha de S. Paulo, Folha Teen, 04/07/2005. Autoria: Leandro Fortino.

“Braços cruzados”. Folha de S. Paulo, Folha Teen, 04/07/2005. Autoria: Lucrécia Zappi.

“Imagem do guerrilheiro Che Guevara tem diferentes significados”. Folha de S. Paulo, Ilustrada, 10/05/2004. Autoria: Alessandra Kormann.

“A geração que vai mudar o futuro americano”. O Estado de S. Paulo, Cultura, 25/05/2008. Autoria: Caio Blinder.

“Confronto na UnB deixa estudantes e seguranças feridos”. O Estado de S. Paulo, Política, 08/04/2008. Autoria: Pablo Valadares (AE).

“Legado”. O Estado de S. Paulo, Estadão de Hoje, Nacional, 09/04/2008. Autoria: Dora Kramer.

“Não foi uma revolução”. Jornal do Brasil, Especial 68, Idéias e Livros, 26/04/2008. Autoria: Mariana Filgueiras.

“Hoje não há geração, há tribo”. Jornal do Brasil, Especial 68, Idéias e Livros, 26/04/2008. Autoria: Rodrigo de Almeida.

“Quando o moço sai de cena, entra o jovem”. Jornal do Brasil, Especial 68, Idéias e Livros, 26/04/2008. Autoria: Juliana Krapp.

“Um legado legítimo ou ainda em construção?”. Jornal do Brasil, Especial 68, Idéias e Livros, 26/04/2008. Autoria: Mariana Filgueiras.

“Matriz e filial”. Jornal do Brasil, Especial 68, Idéias e Livros, 26/04/2008. Autoria: Leandro Fortuna.

“Utopia e revolução”. Jornal do Brasil, Especial 68, Idéias e Livros, 26/04/2008. Autoria: Leandro Konder.

“Ex-vermelho, Cohn-Bendit elogia general De Gaulle”. Jornal do Brasil, Especial 68, Idéias e Livros, 26/04/2008. Autoria: Christina Palmeira.

“Quatro casamentos e um divórcio”. Jornal do Brasil, Especial 68, Idéias e Livros, 26/04/2008. Autoria: Franklin Martins.

“A atualidade de 1968”. Isto É, Especial 68, 11/2007, edição 1987. Autoria: Aziz Filho.

“Os caras-lavadas”. Isto É, Brasil, 23/04/2008, edição 518. Autoria: Ruth de Aquino.

“1968 – O ano das transformações: Como a geração de 68 mudou nossa maneira de ver o mundo”. Época, Especial 68, 07/01/2008. Autoria: Amauri Segalla.

“Lições do passado”. Época, Especial 68, 07/01/2008. Autoria: Amauri Segalla e Matheus Leitão.

“A globalização começou em 68”. Época, Especial 68, 07/01/2008. Autoria: Nelito Fernandes.

“O que terminou – e o que não”. Época, Especial 68, 07/01/2008. Autoria: Zuenir Ventura.

“Os caras-lavadas”. IstoÉ, Brasil, 23/04/2008, edição 2007. Autoria: Sérgio Pardellas.

“Vem aí a virada histórica”. Veja, Comportamento, 21/05/2008. Autoria: Sem assinatura.

“Alternativas ecologicamente corretas”. Veja, Guia Veja, 07/01/ 2009. Autoria: Não assinado.

“A juventude da beleza”. Veja, Especial, 05/11/1980. Autoria: Sem assinatura.

“Sem Freud nem Lênin”. Veja, Especial, 21/08/1985. Autoria: Sem assinatura.

“1969, o ano que nunca começou?”. Superinteressante, 05/2008, edição 252. Autoria: Gustavo Ioschpe.

“Barricadas de Paris”. Aventuras na História, 11/2009, edição 076. Autoria: Tarso Araújo.

Sites na internet

Folha Online (Endereço: www.folha.com.br):

Especial Maio de 68 na Folha Online. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/especial/2008/maiode68/>. Acesso em abril de 2008.

Especial Movimento Estudantil na Folha Online. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/especial/2008/movimentoestudantil/>. Acesso em dezembro de 2008.

“Maio de 1968. Viva a Revolução”. BBB Brasil, 01/05/2008. Autoria: Lucas Mendes (Colunista da BBC). Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/bbc/ult272u397526.shtml>. Acesso em julho de 2008.

Estadão Online (Endereço: www.estadao.com.br):

“Barricadas de Maio de 68 ainda dividem os franceses”. Internacional, 30/04/2008. Autoria: Steven Erlanger (The New York Times). Disponível em: http://www.estadao.com.br/internacional/not_int165460,0.htm. Acesso em junho de 2008.

“Quem mantém acesa a chama libertária?”. Caderno 2, Variedades, 10/05/2008. Autoria: Ubiratan Brasil. Disponível em: <http://www.estadao.com.br/noticias/arteelazer,quem-mantem-acesa-a-chama-libertaria,170612,0.htm>. Acesso em junho de 2008.

“Fé, política e o retrocesso conservador”. Caderno 2, Variedades, 10/05/2008. Autoria: Luiz Carlos Bresser-Pereira (Especial para O Estado de S. Paulo). Disponível em: <http://www.estadao.com.br/noticias/arteelazer,fe-politica-e-o-retrocesso-conservador,170592,0.htm>. Acesso em junho de 2008.

“Lá vem o eterno retorno do desejo de liberdade”. Caderno 2, Variedades, 10/05/2008. Autoria: Francisco Quintero Pires. Disponível em: <http://www.estadao.com.br/noticias/arteelazer,la-vem-o-eterno-retorno-do-desejo-de-liberdade,170567,0.htm>. Acesso em junho de 2008.

“Os movimentos divididos e as emoções mescladas”. Caderno 2, Variedades, 10/05/2008. Autoria: José de Souza Martins (Especial para o Estado de S. Paulo). Disponível em: <http://www.estadao.com.br/noticias/arteelazer,os-movimentos-divididos-e-as-ilusoes-mescladas,170556,0.htm>. Acesso em junho de 2008.

“Um ano que continua a resistir a qualquer teoria ou interpretação”. Caderno 2, Variedades, 10/05/2008. Autoria: Gilles Lapouge (Especial para o Estado de S. Paulo). Disponível em: <http://www.estadao.com.br/noticias/arteelazer,um-ano-que-continua-a-resistir-a-qualquer-teoria-ou-interpretacao,170547,0.htm>. Acesso em junho de 2008.

“A revolução que não houve... e mudou tudo”. Caderno 2, Variedades, 10/05/2008. Autoria: Luiz Zanin Oricchio (Especial para o Estado de S. Paulo). Disponível em: <http://www.estadao.com.br/noticias/arteelazer,a-revolucao-que-nao-houve-e-mudou-tudo,170544,0.htm>. Acesso em junho de 2008.

“A história comparada de duas rupturas”. Caderno 2, Variedades, 10/05/2008. Autoria: Timothy Garton Ash (Especial para O Estado de S. Paulo). Disponível em: www.estadao.com.br/.../arteelazer,a-historia-comparada-de-duas-rupturas,170604,0.htm. Acesso em junho de 2008.

“Quando a prosa substituiu a poesia”. Caderno 2, Variedades, 10/05/2008. Autoria: Olgária Matos (Especial para O Estado de S. Paulo). Disponível em: www.estadao.com.br/.../arteelazer,quando-a-poesia-substituiu-a-prosa,170594,0.htm. Acesso em junho de 2008.

“Rampa da reitoria vira tobogã durante a ocupação”. Nacional, 12/04/2008. Autoria: André Dusek (Agência Estado). Disponível em: <http://www.estadao.com.br/noticias/nacional,rampa-da-reitoria-da-unb-vira-toboga-durante-ocupacao,155736,0.htm>. Acesso em outubro de 2009.

Veja Online (www.veja.abril.com.br):

Edição Especial “Veja 40 anos”. 09/2008. Disponível em: http://veja.abril.com.br/especiais/veja_40anos/index.html. Acesso em novembro de 2008.

“Jovem enfrentará novo mercado no futuro”. Educação, 03/09/2008. Autoria: Marina Dias. Disponível em: <http://veja.abril.com.br/noticia/educacao/jovens-encontrarao-novo-mercado-dez-anos-496385.shtml>. Acesso em novembro de 2009.

“Guia rápido da cidadania”. Especial “Guia para fazer o bem”, 12/2001. Disponível em: http://veja.abril.com.br/especiais/filantropia/p_046.html. Acesso em agosto de 2009.

Época Online (Endereço: www.epoca.com.br):

“Precisamos esquecer 1968”. Época, Entrevistas da Semana, 24/05/2008. Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EMI62120-15295,00.html>. Acesso em junho de 2008.

“Rio de Janeiro às escuras para salvar o planeta”. Blog do Planeta, Revista Época, 30/01/2009. Autoria: Juliana Arini. Disponível em: <http://colunas.epoca.globo.com/planeta/2009/01/30/rio-de-janeiro-no-escuro-para-salvar-o-planeta/>. Acesso em agosto de 2009.

Isto É Online (Endereço: www.istoe.com.br):

“E se queimássemos a UnB?”. Isto É, Colunistas. Autoria: Leonardo Attuch. Disponível em: <http://www.terra.com.br/istoe/edicoes/2007/imprime78178.htm>. Acesso em janeiro de 2009.

Você S/A (Endereço: www.vocesa.abril.com.br)

“O jeito dos jovens: as empresas se adaptam para acolher as diferenças que vêm junto com as novas gerações de profissionais”. Mercado, edição 0135. Autoria: Ana Paula Kuntz e Fabiana Corrêa. Disponível em: <http://vocesa.abril.com.br/desenvolva-sua-carreira/materia/jeito-jovens-497180.shtml>. Acesso em agosto de 2009.

Portal G1 (Endereço: www.g1.com.br):

“Mudanças de maio de 68 também invadiram a moda”. Especial 40 anos de maio de 68, 18/05/2008. Disponível em: <http://g1.globo.com/Sites/Especiais/Noticias/0.,MUL473172-15530,00-MUDANCAS+DE+MAIO+DE+TAMBEM+INVADIRAM+A+MODA.html>. Acesso em agosto de 2008.

Agência AFP (Endereço: www.afp.google.com):

“A geração ‘maio de 68’ chega à cúpula das Farc”. 28/05/2008. Autoria: Sem assinatura. Disponível em: <http://afp.google.com/article/ALeqM5jWZeQuOZK-DogxMIZHARsKfxGOsQ>. Acesso em julho de 2008.

Le Monde.fr (Endereço: www.lemonde.fr):

“Daniel Bensaïd, un des fondateurs de la LCR, est mort”. Le Monde.fr, 12/01/10. Disponível em: http://www.lemonde.fr/carnet/article/2010/01/12/daniel-bensaid-un-des-fondateurs-de-la-lcr-est-mort_1290812_3382.html#xtor=RSS-3208. Acesso em janeiro de 2010.

Libération (Endereço: www.liberation.fr):

“68, grande affaire”. Libération, Contre-Journal, 05/01/2008. Disponível em: <http://www.liberation.fr/contre-journal/010171061-68-grande-affaire>. Acesso em agosto de 2009.

Catolicismo (Endereço: www.catolicismo.com.br)

“1968-2007. O pêndulo da História inverte-se na França”. Disponível em: <http://www.catolicismo.com.br/materia/materia.cfm?IDmat=FE7BE5E5-3048-560B-1CBEADCB73675EE0&mes=Junho2007>. Acesso em agosto de 2009.