

Ensaio Geral

O PODER DA IMAGINAÇÃO

JUVENTUDE, REBELDIA
E RESISTÊNCIA NOS ANOS 60

RUI BEBIANO

**ANGELUS NOVUS**
EDITORA

© Rui Bebiano e Angelus Novus (2003)
Capa (maquetagem e grafismo): Francisco Romão

Impressão: G.C. – Gráfica de Coimbra, Lda.
producao@graficadecoimbra.pt
ISBN: 972-???-??-?
Depósito Legal: ??????/03

Editora: Angelus Novus, Lda.
Rua do Peneireiro, 10
Quinta da Madalena
3040-716 Coimbra
e-mail: angelusnovus@mail.telepac.pt

Reservados todos os direitos de acordo com a legislação em vigor

ÍNDICE

??? A abrir

PASSAGEM

Armadilhas da memória
A definição da juventude
Nos anos 50
Novos ambientes
Fora da América
Quebrar as regras
Uma politização crescente
Música e dissensão
A universidade na tormenta
O ano 1968
Herança de uma era

MUDANÇA

Mudança portuguesa
A mulher aprisionada
O “problema” feminino
Para além das fronteiras
Desconstruir o nacional
Janela para o mundo
A ficção como transporte
Banda sonora

ALTERNATIVA

Movimento e viagem

O fascínio do Oriente

No País dos Sovietes

A “lenda de Cuba”

África: a nossa e a dos outros

América, Américas

Uma Europa distante

“Strawberry Fields Forever”

Para a Adriana

*“O grande panorama, Paris, a história, o fim de uma época,
a derrota, e em primeiro plano as pernas de uma jovem mulher.”*

Olivier Rolin, *Tigre en Papier*, 2002

*“Não fui buscar as minhas ideias a Mao, Lenine ou Ho Chi Minh.
Fui buscá-las ao Lone Ranger.”*

Jerry Rubin, *Do It!*, 1970

“Barbarella! Barbarella! Barbarella!”

Título do *Século Ilustrado*, 1971

A ABRIR

Este livro fala dos excessivos anos 60. Nesta frase curta, inexplicada, perturbada por um adjectivo que parece estar a mais, insinuam-se sentimentos contraditórios de suspeita ou adesão, de nostalgia ou puro enfado. Reparando na forma como têm vindo a ser recontados alguns dos sinais desse tempo de transferência – quase sempre de maneira imprecisa, superficial, por vezes com uma conotação revivalista um pouco *kitsch* – percebe-se como todas essas impressões se tornam inevitáveis.

Numa analogia trivial com o título do livro comemorado (e infamado) de François Furet, pode dizer-se que escrever sobre esta época da história recente é, de certa forma, escrever sobre o passado de uma ilusão. Sobre a imensa fantasia que animou uma boa parte da geração que cruza hoje os corredores dos ministérios, parlamentos e direcções-gerais, ou, em sentido contrário, que decidiu guardar alguma distância em relação a esses lugares.

Mas é também ensaiar um retorno. A um passado efectivamente vivido, para sempre irrecuperável, gradualmente esquecido. Ou a um outro, cujo aspecto é redesenhado consoante a memória ou a forma de ver o mundo daqueles que o experimentaram e agora o relatam. Para muitos dos que já passaram a primeira metade da sua vida, trata-se, em boa parte, de um esforço de anamnese: remexer nos arrumos da memória, tocando ao de leve os objectos que construíram uma quimera privada. Para os outros, aqueles que não puderam ou não souberam viver com intensidade aquele tempo, será um regresso a narrativas, quase sempre truncadas, muitas vezes densamente ficcionadas, e com muitos dados perdidos pelo caminho, que lhes têm sido transmitidas.

Este foi um tempo decisivo para a definição identitária da juventude. Período da afirmação vitoriosa de uma fase da vida ainda recente no transcurso da história, ao qual correspondeu um conjunto de comportamentos constantemente ampliados ao longo dos últimos cinquenta anos: o gosto da exuberância, a aceitação do direito à diferença, a volúpia da aventura e do risco, a vivência de um quotidiano no qual o espaço para a fruição e o divertimento tende para a desmesura. Momento de valorização extremada da rebelião e da ruptura enquanto instantes criadores, denegando sem grandes contemplações uma sociedade herdada, concebida como um todo insuportavelmente harmónico, demasiado previsível e acima de tudo enfadonho.

Falar dele é igualmente falar de resistência, cultural e política, em relação às sobrevivências de uma disciplina contestada. Dentro de uma realidade como a portuguesa, foi esta atitude que permitiu associar o momento de crítica e de rejeição, universal, comum a esse tempo de trânsito e às suas criaturas, aos pequenos e grandes combates travados contra um regime autoritário que resistia tanto quanto podia a qualquer mudança. Um combate pela fundação de modalidades alternativas de poder, mas igualmente pela afirmação de diferentes, de estranhas formas de vida.

O leitor irá deparar aqui com um conjunto de ideias e reflexões que nesta altura têm ainda poucas probabilidades de resultarem consensuais. A mais evidente delas resulta do entendimento da imaginação – interpretada como uma recombinação intencional de imagens feita por prazer ou como plano para a acção – enquanto instrumento criador, com um papel determinante no desenvolvimento das práticas sociais e na afirmação dos comportamentos. Isto significa que se considera este mecanismo, julgado excessivamente flutuante por uma historiografia preocupada apenas com os factos e com os dados objectivos, como quase sempre mais eficaz na produção de mudanças duradouras do que aqueles programas, prontos-a-usar, propositadamente concebidos para o efeito.

Outra reflexão prende-se com a forma como, nesta altura, as teorias interpretativas e os complexos doutrinários, destinados a fabricar o entendimento do mundo e a conferir um sentido à acção

humana, se disseminaram socialmente, ampliando a sua eficácia, sob a forma de *vulgata*. Da simplificação resultou um empobrecimento, naturalmente. E também uma possível quebra no domínio da convicção. Mas adveio igualmente uma potenciação da capacidade das próprias ideias para interagirem com o ambiente dentro do qual são produzidas, desempenhando um papel muito activo na sua transformação.

Propõe-se também a aplicação do conceito de *cultura-mundo* a uma realidade juvenil que, nascida nos Estados Unidos da América durante a década de 1950, foi rapidamente ampliada e alargada a outros lugares, integrando códigos, valores e tradições provenientes de experiências muito diversas, as quais, todavia, jamais perderam alguns dos traços substanciais que detinham na matriz. Esta vivência incorporou práticas que transcenderam fronteiras geográficas, sistemas políticos, grupos sociais, etnias e línguas, seguindo um trajecto afirmativo que combinou aquilo que as ideologias da modernidade pretenderam separar, e produziu novas identidades, capazes de insinuarem a aproximação onde era suposto existir apenas espaço para a divergência.

Adaptados aos desenvolvimentos ocorridos, alguns conceitos programáticos determinam igualmente o rumo deste livro, acompanhando o seu desenvolvimento. São três – *passagem*, *mudança*, *alternativa* – correspondendo o tratamento de cada um deles a um capítulo. Fala-se de uma *passagem* atravessada em movimento, implantada nos ambientes transnacionais dentro dos quais se estabeleceu, sobretudo junto dos ambientes juvenis, uma nova definição racional e emocional da vida. Procura-se também compreender uma situação de desconfortável *mudança*, articulada com a percepção de que essa impermanência planetária se definiu de uma maneira particular na realidade portuguesa, unindo-se a ela, alterando-a, determinando o mais essencial da sua modificação. E vislumbra-se, por fim, a demanda da *alternativa*, gerada pela necessidade objectiva, dentro de um universo profundamente vigiado, de desenhar pistas e territórios, dentro dos quais fosse possível conceber espaços alternativos capazes de funcionarem, na produção de renovados caminhos, como manga de escape e pista de vaivém. À volta destes três concei-

tos e dos sentidos que integram, se alinham os indícios da parte da história do século recém-fechado com os quais o leitor aqui vai ser confrontado.

A metodologia aplicada poderá, para quem insista no interesse de uma taxinomia rígida, implicar algum embaraço de catalogação. Partindo de uma tentativa de aproximação ao acontecido, atenta à sua observação documentada, que é própria da história, afirma-se aqui a experiência da multidisciplinaridade. De facto, no campo dos saberes preocupados com o humano e o social, a constante expansão dos estudos culturais tem vindo a produzir um legado que torna agora inexplicável a subvalorização de um recurso cruzado a diferentes leituras, em particular dentro do processo de reconhecimento e interpretação crítica do mundo contemporâneo. A interacção dinâmica entre a linguística, a literatura, a antropologia, a filosofia, a política, a sociologia e a história tem vindo a quebrar, no decorrer das últimas décadas, barreiras disciplinares frequentemente inúteis ou limitativas, permitindo o aperfeiçoamento de uma prática integradora, embora assumidamente incompleta, que aqui se deseja prolongar. Por outro lado, este é um texto de natureza ensaística, no qual se toca aquilo que permite estabelecer relações de semelhança entre os diversos instantes e os diferentes movimentos da rebelião juvenil “sessentista”, e não um estudo acerca das suas especificidades locais, que apenas se poderá definir através de um trabalho de outra natureza.

Deve dar-se ainda importância ao facto dele ter sido quase inteiramente escrito em Coimbra, com a velha e a nova cidade universitária no horizonte, e fragmentos da sua memória recente como ruído de fundo, tornando-se credor de parte da sua tradição. Pois integra igualmente no património vivencial da cidade – e, como extensão, no passado português – a corrente de energia e criatividade que a juventude estudantil universitária, geração a geração, aqui foi construindo, legando-a a quem chegou depois. Se é verdade que a lembrança que esta assume nem sempre tem sido reconhecida para além dos seus traços epidérmicos, compilados e reciclados muitas vezes de uma forma inteiramente acrítica, atestada de clichés ou de juízos apressados acerca da “tradição” académica ou da “irreverência” estudantil, também o é que, sem a compreensão dinâmica

das expectativas e das representações com os quais a cidade conviveu, uma parte muito importante da sua vida será obliterada, esquecida, continuando a ser manipulada até à caricatura.

Este é, finalmente, um trabalho prospectivo, que se pretende transmissor e programático. Tem como objectivo ir ao encontro de uma carência dramática de bibliografia, em português de Portugal, acerca dos anos 60 e das suas circunstâncias culturais, enunciando, através de uma leitura assumidamente panorâmica, alguns dos seus aspectos mais relevantes. A possível curiosidade das gerações mais novas, aquelas que da época apenas recolhem uma tradição oral insuficiente e facciosa, por vezes azedada, ou sinais disseminados, aos pedaços, por filmes com história, revistas mais ou menos revivalistas, citações crípticas de canções e textos ficcionados, reclama este esforço.

Acrescente-se que este livro anuncia alguns dos problemas colocados por uma investigação – interessada no desenvolvimento, dentro da cultura juvenil universitária, de formas próprias de participação cívica – que decorre actualmente no Centro de Estudos Sociais, da Universidade de Coimbra, com o apoio da Fundação para a Ciência e a Tecnologia. Boa parte daquilo que aqui se pode ler integra, por tal motivo, informação em trânsito, explorada num processo de inventário e de interpretação apenas desencadeado.

Coimbra, 31 de Outubro de 2003

R.B.

PASSAGEM

Dentro de uma “era dos extremos” que foi também de surpresas, os “longos anos 60”¹ foram vividos como um transe. Enquanto tempo de crise, claramente condicionado por um abrandamento da interferência mediadora das metanarrativas edificadoras da modernidade. Como dias de incerteza, excitados pelo advento de formas novas de representação do devir histórico, de uma natureza crescentemente compósita e dessacralizada. Nesse instante alargado de um passado que permanece presente – porque incluído em trajectos de vida, em áreas da memória, em dramas sociais, cujos agentes continuam vivos e em regra activos – coincidiram convicções, integradoras de sentidos públicos para a mudança, com perplexidades, que puderam unir-se a práticas e a expectativas ocupadas com o ensaio de outros caminhos.

A maior parte do que tem sido escrito sobre o conjunto de ideias e de movimentos que ocupou esse *tempo forte* assenta, sistematicamente, sobre representações de uma era que terminava enquanto outra girava a chave de ignição, sempre dentro de ambientes de conflito e incerteza. É o que pode ser observado em textos de carácter estritamente memorialista, nos quais essa ideia de transição não se encontra formulada com grande clareza. Quantas vezes se reconhecem comentários ou reminiscências que relêem aquele tempo – “*those were the days...*” – de uma maneira caricatural, plasticamente exces-

¹ Os “anos 60” são aqui tomados como período longo, abrangendo cerca de duas décadas, cujo início remonta sensivelmente aos meados da década de 1950, com a emergência de uma subcultura juvenil autónoma, e que encerra com o final dramático da experiência democrática chilena e o termo do processo revolucionário português, provavelmente os derradeiros momentos de tensão “sessentista” entre utopia e revolução.

siva, como paisagem de uma idade do ouro habitada por pequenos e grandes heróis, a cujo séquito os seus autores acreditam, o mais honestamente possível, haver algum dia pertencido? Ou que se lhe unem através de um rastro sobrevivente na recordação, mais ou menos nostálgica, de umas quantas extravagâncias juvenis? Estas narrativas têm sido apontadas como indício de um esvaziamento efectivo da substância de rebeldia que, em sentido contrário, outros continuam a reconhecer como matricial na vivência e no relato daqueles anos. Aceitando, com recurso a alguns *flashback* documentais, que todas as épocas de mudança “começam com surpresas e terminam com clichés” (Gitlin, 1993: XIII), os esforços que se podem desenvolver no sentido de produzir leituras globais do período requerem um particular exercício de lucidez, na tentativa de relativizar o assombro e de desvendar aquilo que o lugar-comum encobre.

Armadilhas da memória

É no interior do pensamento conservador, naturalmente, que se tem feito corresponder esses anos de mudança a uma fase historicamente tomada pela negativa, determinada por um idealismo vulgar mas arrebatado, por uma vertigem de destruição da ordem edificada, por uma exuberância desprovida de sentidos óbvios ou implícitos. Seguindo a perspectiva que é comum a este ponto de vista, a sua vivência ter-se-ia apoiado numa tentativa, tão ruidosa quanto quimérica, de promover uma dissolução acelerada dos sistemas de valores, dos códigos éticos e dos padrões morais que se mantinham dominantes na “civilização ocidental”. Aqueles dentro dos quais, independentemente da multiplicidade das situações, das ideologias e dos movimentos, se vinham estruturando, com alguns traços de constância e monolitismo, as formas do conhecimento, os processos de aperfeiçoamento das instituições, as facetas da moral pública e as várias práticas sociais.

Foi neste contexto crítico que, em *A Cultura Inculta*, Allan Bloom declarou que a generalidade dos pensadores que marcaram os anos 60 se mostrou tão negativamente arrasadora quanto, décadas

antes, o haviam sido os cientistas e os intelectuais partidários do nacional-socialismo alemão. Entendeu a época como *“período das respostas dogmáticas e das trivialidades”* (Bloom, 1990: 314, 324), concluindo que se pode encontrar nessa dimensão de banalidade a justificação para o seu rápido eclipse, bem visível no esquecimento a que, a partir de uma dada altura, passou a ser votado pelas novas gerações de estudantes. Paul Berman e Stephen Macedo, nos Estados Unidos, como Luc Ferry e Alain Renaut, em França, insistiram também, abordando aquilo que entenderam como uma “má ressaca” da experiência dos *sixties*, no carácter vazio das múltiplas propostas de mudança adiantadas durante o período, e na sua quase completa irrelevância para o desenvolvimento das práticas políticas e culturais ulteriores.

Lewis Feuer falara, dentro do próprio processo, da *“irracionalidade e componentes auto-destrutivas”* (Feuer: 1969: 102) detidos por uma boa parte dos movimentos que integraram essa experiência, existindo também quem tenha insistido no seu carácter “artificial”, considerado “ameaçador” (Huerre, 2000). Os “novos filósofos” franceses dos meados da década de 70 partiram, aliás, de idêntica atitude de desdém – *“Deus morreu, Marx morreu, e eu próprio não me sinto lá muito bem”*, declarava com um sorriso trocista o mesmo Bernard Henri-Levy que, em entrevista à *Playboy*, se dizia, provocatoriamente, *“anticomunista primário”* – olhando o essencial das formas de pensamento desenvolvidas no tempo que então acabara de fluir como pesada herança, a demolir tão rapidamente quanto possível. Na altura, Eduardo Prado Coelho assimilou estas pessoas a excrescências híbridas, mais ou menos delirantes, do cristianismo e do maoísmo da revolução cultural, que pensavam ainda sob a influência de um *“ódio a este mundo e a esta história”* (Coelho, 1979: 165) e se mostravam principalmente empenhados na rejeição das grandes conquistas culturais de um passado recente, enquanto Eduardo Lourenço reconhecia na tendência uma *“manifestação de envergadura”* que, acima de tudo, tinha como objectivo *“pôr termo à fascinação marxista enquanto referência explícita ou implícita de uma cultura ocidental triunfante”* (Lourenço, 1979b: 123).

Em oposição a esta negação liminar, tem-se insistido na originalidade de muitas das ideias formuladas e das atitudes exibidas, tal como na dimensão de ruptura que as grandes movimentações da época, determinadas por uma importantíssima carga geracional, teriam introduzido na definição política e cultural do mundo ocidental. Principalmente no que respeita à capacidade evidenciada para, nos mais diversos campos, fender os processos interpretativos e os discursos produzidos a partir das áreas fulcrais de poder, bem como para conferir sentidos acentuadamente emancipatórios à intervenção criativa no domínio do social.

Com maior intensidade nos Estados Unidos e no Canadá, mas também na Grã-Bretanha, em França, na Alemanha ou em Itália, é possível deparar com uma enorme quantidade de narrativas ou interpretações, de teor mais ou menos apologético, que abordam o período numa perspectiva nostálgica e afectiva, proposta num volume infinito de livros, artigos, filmes, documentários para a televisão ou sítios da Internet, que de uma forma insistente introduzem algum ruído na observação daqueles anos.

Partilhando um desfiar de memórias idêntico ao das longas conversas de amigos reproduzidas no mítico *The Big Chill* (*Os Amigos de Alex*), o filme de Lawrence Kasdan estreado em 1983, todos eles acabam por confluír, de uma maneira ou de outra, na atribuição de uma auréola de sagrado à dose de recordação que se mantém suspensa do tempo, e na valorização, quase sempre desproporcionada, dos comportamentos de insubmissão nele vividos. Este tipo de atitudes evidencia também uma tentativa de apropriação individual, ou mesmo geracional, da memória da época, particularmente sentida em obras produzidas por autores que foram ao mesmo tempo seus actores, como acontece em trabalhos de Todd Gitlin, Tom Hayden, Mary King ou Wini Breines. Esta apropriação efectua-se, porém, de acordo com visões desiguais, que nem sempre fazem um balanço dos factos a partir de uma perspectiva exclusivamente positiva e optimista. Gitlin, por exemplo, distingue uns “bons” anos 60, preenchidos com o combate pelos direitos cívicos e a oposição militante à guerra do Vietname, dos outros, bem diversos, reconhecidamente “péssimos”, que teriam sido marcados pela violência de muitos dos protestos, por

uma certa vacuidade dos objectivos que emergiram do ruidoso território contracultural, e pelo alastramento de fórmulas dogmáticas, autoritárias e retrógradas, do marxismo-leninismo (Gitlin, 1993). Já Wini Breines, reconhecendo, numa idêntica linha, a importância que deve ser dada a esses “heróicos anos”, ao longo dos quais “a esperança e o idealismo floresceram, (...) os jovens acreditavam na América e lutavam pela igualdade racial, pela democracia, pela liberdade, pela paz e pela justiça”, acaba por relativizar o impacto das manifestações e dos impulsos experimentados, no que diz respeito ao contributo que estes deram para uma transformação efectiva, palpável, dos destinos do seu país e do mundo (Breines, 1996: 102).

As excepções a estas formas de observação da época, marcadas pela condenação, a indulgência ou a admiração, são, na realidade, bastante recentes. Seguem, contrariamente, processos um pouco mais depurados dos preconceitos de natureza emocional ou intelectual, centrando-se na tentativa de compreensão de uma atitude comum de resistência às forças da conservação, de uma experiência anti-disciplinar permanente e acentuada, entendida como marca distintiva da fase crítica da modernidade que começava então a ser vivida (Stephens, 1992). Todavia, as atitudes extremas, de completa atracção ou de liminar recusa, permanecem ainda inevitáveis, uma vez que abordam um tempo que se mantém residente numa memória temporária e segmentada, em larga medida apoiada em experiências intensamente humanas, quase sempre muito pessoais. Perdem no entanto relevância a partir do momento em que passa a ser possível observar-se a complexidade das formas que tomaram as manifestações da época e as representações dos processos que a atravessaram. Os anos 60 continuam, pois, a ser recordados de formas muito diferentes, entrecruzadas e contraditórias, sendo os seus sentidos difíceis de conter em explicações que se não mostrem abertas a hipóteses interpretativas variadas e complexas. Imersos na intersecção de saberes e no confronto de perspectivas que caracterizam a fase crítica da modernidade, são hoje afinal, para nós, muito melhores as condições para levar a cabo leituras menos peremptórias, mais criteriosas, e também mais articuladas entre si, daquele universo multiforme.

Ao mesmo tempo, o inevitável alargamento do ângulo de observação que a passagem do tempo permitiu, conduz agora ao encontro de traços dotados de alguma constância, transversais em relação ao desenvolvimento do período, os quais, em determinadas áreas, oferecem coerência explicativa às diversas ocorrências. Em *The Sixties*, obra monumental do historiador britânico Arthur Marwick, desenvolve-se a mais completa, exaustiva e equilibrada das interpretações produzidas a propósito da época, assinalando-se um conjunto de marcas que enuncia algumas das características repetidas e dos sentidos constantes que lhe atribuíram coerência e a identificaram. Aí se considera que a representação dos anos 60 integra sistematicamente comportamentos de protesto e módulos de rebelião anti-disciplinar, disposições culturais particularmente determinadas por um desejo constante de mudança, atmosferas sociais completamente efervescentes e estilos de vida renovados de cima a baixo, em larga medida vinculados à fundação de hábitos consumistas que rapidamente se renovaram e foram ampliados a uma escala planetária. Além disso, estes aspectos desenvolveram-se – outro sinal, ali anotado como evidência – dentro de um clima de atracção constante, muitas vezes obstinada, pela mudança e pela demanda do novo (Marwick, 1999). Trata-se de uma situação que, em larga medida, se articulou decisivamente com atitudes peculiares – estabelecidas dentro de uma área geográfica central, rapidamente desdobrada até alcançar uma dimensão quase planetária – afirmadas entre uma juventude urbana cujo complexo processo de construção identitária se mantinha, ainda na altura, em fase de arranque.

Definição da juventude

No decurso da extensa fase de normalização posterior à derrota da “Primavera dos Povos” – a vaga de insurreições que percorreu a Europa no ano crítico de 1848 – foi lançado o envolvimento institucional sistemático daquela que começava a revelar-se como fase autónoma da vida, ancorada num tempo específico, situado algures entre a infância e a idade adulta. Boaventura de Sousa Santos consi-

dera que, a partir desta altura, com a consolidação da convergência entre o paradigma da modernidade e o capitalismo, *“a tensão entre regulação e emancipação entrou num longo processo histórico de degradação caracterizado pela gradual e crescente transformação das energias emancipatórias em energias regulatórias”* (Santos, 2000: 15), desenvolvendo-se este movimento principalmente através da actividade de uma autoridade política centralizada. O processo materializava-se, neste campo, através do recurso à crescente formação técnica e profissional do novo segmento social, tendo em vista a composição dos quadros necessários ao desenvolvimento do sistema político-administrativo dos Estados nacionais e às modalidades de produção e de circulação de bens finalmente impostas pela ordem social vitoriosa. Ao mesmo tempo, visava-se a educação de um cidadão integrado nos mecanismos que definiam o funcionamento dessa nova ordem e que se mostrasse capaz de lhe assegurar o dinamismo. Tais objectivos eram alcançados através do progressivo enquadramento de um sector que se vinha afirmando como possuidor de elevado potencial subversivo, uma vez que se mantinha fora do universo das relações de trabalho, excluído da supervisão das autoridades públicas, distante da influência familiar e do controlo da comunidade limítrofe. Os *“dispositivos disciplinares”*, como chamou Foucault às instituições produzidas pelo Estado com o objectivo de sujeitar os indivíduos e a sociedade no seu conjunto (Foucault, 1975), deveriam concorrer nessa função normalizadora, vital para a afirmação vitoriosa do sistema capitalista e do segmento social que participava da sua direcção.

O movimento de integração socorreu-se de três mecanismos capitais. Desde logo a ainda poderosa organização militar, em condições de desempenhar um papel de crescente importância após a generalização do recrutamento obrigatório, a acentuada diminuição do tempo de serviço para os soldados e a melhoria da preparação técnica e intelectual dos oficiais. A partir das grandes transformações impostas aos exércitos pela experiência napoleónica, estes viram-se forçados a uma profissionalização dos quadros, mas igualmente a uma grande abertura do processo de integração dos cidadãos em idade de combater, de acordo com a concepção revolucionária da força armada enquanto “povo em armas”. Um segundo mecanismo

terá sido preenchido pelas organizações confessionais, que depararam neste sector social com um importante campo de doutrinação e de influência, em condições de alargar a intervenção social das igrejas. O recrutamento dos futuros membros do clero, regular ou irregular, impunha agora um período mais extenso e cuidado de formação, ao mesmo tempo que era ampliado o número de congregações e de instituições religiosas que tinham como objectivo a formação e o enquadramento dos leigos. Mas terá sido a instituição escolar, nas suas diversas formas e crescente multiplicidade de graus, a afirmar-se como absolutamente instrumental na definição da nova “fase da vida”, enquanto espaço de aprendizagem, situado numa terra de ninguém entre a infância e a idade adulta, que se via agora constantemente alargado e socialmente condicionado. Forças armadas, igreja e escola iriam assim, por mais de um século, constituir-se como primeiras responsáveis pelo processo de identificação social e política da juventude. Combinadas ou separadamente, iriam retirar ao universo comunitário ou familiar um número cada vez maior de pessoas em idade activa, colocando estas em espaços no interior dos quais se tornou possível o desenvolvimento veloz de práticas culturais reguladoras, bem como de formas de vida colectiva dotadas de importante autonomia.

Este andamento complexo pode ser encontrado, de uma forma particularmente intensa e evidente, no processo de formação e de integração institucional das elites europeias, concluído apenas por altura da Segunda Guerra Mundial. Durante essas longas décadas, destacado dos temores suscitados pela tradição familiar e pelos condicionamentos impostos dentro dos ambientes sociais envolventes, um número importante de filhos da burguesia urbana e dos sectores economicamente mais privilegiados do universo rural, passou a percorrer caminhos autónomos. Estes possibilitaram a construção, durante os anos de uma formação académica agora cada vez mais alargada e complexa, vivida dentro de espaços urbanos que possibilitam uma sociabilidade intensa, de cosmovisões e de solidariedades capazes de os prepararem para um tempo no qual a perspectiva da mudança se sobrepunha, crescentemente, à lentidão e à aparente imutabilidade características do *Ancien Régime*. Em Portugal, a

“Geração de 70” definiu-se e materializou o seu destino seguindo justamente um caminho análogo de afirmação e confronto (Ferreira, 1974).

A educação normalizadora preparava para a acção, num tempo em que a energia física e emocional, característica da fase recuada da vida que se situava entre a infância e a idade adulta, era principalmente canalizada para o desenvolvimento de um modelo triunfante de sociedade que as revoluções liberais, e os processos regularizadores que se lhes seguiram, haviam permitido. Ao longo da segunda metade do século XIX desenvolvera-se assim, afirmando-se com clareza na primeira metade do novo século, um procedimento bastante articulado no que diz respeito à afirmação da instituição-escola: o sistema tornara-se unitário ao superar as divisões entre as instituições pedagógicas estatais, eclesiásticas e particulares características do antigo regime, laicizando gradualmente a cultura escolar, organizando-a de acordo com um modelo didáctico específico, equipado com instrumentos jurídicos e administrativos cada vez mais complexos, que foi assumindo um aspecto abertamente adestrador. Em nome do mito de um saber científico irrefutável e do papel progressista que se lhe atribuía, este assumia o controlo dos instrumentos, a sanção da divergência, e, principalmente, a produção de comportamentos regulados, delineados como “normais”, fortemente excludentes e abertamente repressivos em relação a uma qualquer possibilidade de desvio ou de um questionamento em profundidade (Cambi, 1999: 492-498).

Um esforço normativo desta natureza conseguiu assegurar durante bastante tempo o equilíbrio e a integração, pelo que apenas a partir dos anos críticos que se seguiram à última Grande Guerra, com a generalização e o acentuado crescimento da escolarização em massa, foi possível definir um estado de ruptura, crescentemente acentuado, de importantes sectores juvenis em relação à sua ligação familiar original e ao próprio meio humano envolvente. Esta separação possibilitaria a afirmação de experiências de vida efectivamente autónomas, claramente divergentes, quando não em aberta ruptura, no que toca ao seu relacionamento com as praticadas pelos restantes sectores sociais.

A acentuada valorização desse patamar intercalar da vida, dos seus valores, hábitos e gostos, dos modelos que ia sendo capaz de construir e de impor, começava então a suscitar e a consolidar um destaque sem precedentes da própria condição juvenil, cuja identidade se ia articulando com uma sociabilidade alargada, com uma prática consumista específica e com o desenvolvimento de actuações e de linguagens cada vez mais peculiares, produtoras de modalidades culturais próprias que se traduziam em estilos de vida e de convívio. Definiam-se assim “*aglomerações*”, como lhes chamou Sedas Nunes, construídas com características de grande independência, dentro das quais, longamente, cada vez mais longamente, essa juventude que “*consigo mesma convive e à parte vive*” (Nunes, 1965: 737) se afirmava, numa posição nodal em relação ao desenvolvimento da restante sociedade.

Despontava algo de profundamente diverso. Um universo singular que, a partir dos desenvolvimentos ocorridos nos países mais industrializados e nas suas mais directas periferias, projectava os sinais da juvenilização – tal como a dissensão em relação ao modelo de sociedade que a excluía ao mesmo tempo que a produzia – como factores de um movimento que tendia para o embate, inevitável num tempo de profunda redefinição de modelos, com os sectores que se permaneciam afectos a um mundo dentro do qual cada um deveria reconhecer na perfeição o seu lugar, e no qual se era punido por o não fazer. Onde se tornava impossível aceitar, sem uma resistência activa e violenta, as profundas transformações em curso.

Nos anos 50

Ao longo da década de 1950, esta contradição emergirá de uma forma que mais cedo se tornou perceptível dentro de algumas áreas da sociedade norte-americana, numa situação de menor permeabilidade em relação às circunstâncias amargas e difíceis do pós-guerra que a Europa vivia ainda de forma particularmente crítica. Aqui o processo de reconstrução e de superação dos gravíssimos danos provocados pelo conflito era ainda incipiente, apesar da injeção finan-

ceira processada no contexto da aplicação do Plano Marshall. Conheciam-se tempos difíceis, no velho continente, com uma obrigatória contenção das despesas correntes por parte da generalidade das famílias e a consequente impossibilidade de afirmação de um espaço amplo e regular destinado ao lazer e ao consumo.

A própria moda procurava poupar nos tecidos e nos acessórios. Era a época de lançamento de linhas de vestuário muito simples e económicas, assumidamente “pobres”, seguindo o processo capaz de “introduzir o tricô no Ritz” (Lipovetsky, 1989: 100-1), de transformar a simplicidade em arma da elegância, posto em prática por Coco Chanel. Os pequenos carros da *Fiat* faziam agora um enorme sucesso, devido ao seu reduzido custo e baixo consumo, enquanto, pelas mesmas razões, os motociclos de pequena cilindrada se tornavam um meio de transporte muito popular, iniciando nessa altura o seu trajecto a mítica motorizada *Vespa*, em breve transformada em “veículo-actor” do cinema europeu, particularmente do italiano, observável em centenas de filmes, como *Poveri Ma Belli*, de Dino Risi (1956), ou o muito mais recente *Caro Diario (Querido Diário)*, de Nanni Moretti (1993).

Ao contrário, observados a partir do presente, os *fifties* americanos parecem corresponder, no contexto de um ciclo económico de efectiva expansão, a uma época dourada, aparentemente vivida de maneira “ordenada”, e na qual, à epiderme, quase se não poderiam detectar formas significativas de dissensão social e de questionamento do sistema. Eram os anos supostamente prósperos e conformistas da “geração silenciosa” que ajudou a manter a presidência republicana de Dwight Eisenhower (1953-1961). Muitas das fotografias daquele período para as quais podemos agora olhar, tendem a mostrar-nos americanos tranquilos da classe-média, em regra brancos e de origem anglo-saxónica, de semblante confiante e aparência próspera, saindo das garagens das suas casas suburbanas ao volante de reluzentes automóveis de tamanho familiar. Homens de fato cuidadosamente engomado e gravata, com chapéu de fazenda a condizer, acompanhados das suas mulheres em impecável *tailleur*, com cortes bastante rígidos, muito formais na apresentação visual e nos hábitos de relacionamento social, cuja visão pode contribuir para compor essa ideia de paz social.

Muitos dos adolescentes da época parecem-nos igualmente satisfeitos com os padrões morais e estéticos que os sectores dominantes tomavam como seus, sendo, por esse motivo, facilmente associados aos valores politicamente inócuos que ecoavam nas letras das canções açucaradas destacadas nos *hit-parades* da primeira metade da década. Em 1957, grandes êxitos discográficos como *April Love*, de Pat Boone, ou *Diana*, cantada por Paul Anka, sinalizavam esse universo com uma aparência de tranquilidade, apenas verdadeiramente ocupado com histórias banais de amores juvenis, pouco diferentes dos romances da idade madura cantados, não muitos anos antes, por Bing Crosby ou Frank Sinatra.

Porém, a mudança encontrava-se em marcha. O *baby boom* do pós-guerra havia feito com que nos Estados Unidos, entre 1948 e 1953, tivessem nascido mais crianças do que no conjunto dos trinta anos anteriores, daí resultando uma série de consequências de impacto na realidade económica e na vida social. A procura de brinquedos, de fraldas e comida para bebés, de roupa para crianças e de carros de maiores dimensões explodiu, ao mesmo tempo que as empresas de construção civil cresciam numa escala sem precedentes. Os gastos do governo com materiais para a educação e a saúde, e com outros serviços sociais, aumentaram exponencialmente. Por volta de 1960, a geração dos *babyboomers* encontrava-se pronta para entrar nas escolas secundárias, tornando-se um instrumento essencial da rebelião juvenil, das campanhas pelos direitos cívicos e do movimento anti-guerra do Vietname.

Era neste contexto que amadureciam também as condições para o lançamento do processo de codificação cultural de um universo juvenil autónomo, em larga medida construído à margem do sistema, ou, o que iria acontecer com crescente frequência, em conflito com este. Um cenário que pode ser já encontrado, com uma profusão de indícios, na segunda metade da década, e cujos pormenores se observam – entre outros sinais explícitos, como o grande aumento da criminalidade juvenil particularmente centrada nos ambientes urbanos e associada ao rápido desenvolvimento de uma vida nocturna que recusava o limitado espaço familiar – no domínio das representações propostas por um sector atento à alteração

dos tempos, detectáveis em numerosas obras da produção literária e cinematográfica daqueles anos.

É verdade que algumas delas, tomadas hoje como sinais das preocupações desta geração, haviam sido escritas ainda nos inícios da década de 1940, mas a sua difusão e eco cultural faziam-se sentir agora com toda a intensidade agora, uma vez que as condições para a sua recepção haviam sido criadas. O romance *On the Road (Pela Estrada Fora)*, de Jack Kerouac, uma das obras matriciais da *beat generation*, fora de facto escrito em 1941, mas apenas em 1957 seria publicado em livro, com imediato sucesso público e reconhecimento da parte de alguma crítica. *Rebel Without a Cause*, romance escrito em 1944 por Robert Lindner e ignorado durante anos, tornar-se-ia popular somente em 1955, quando os rostos de James Dean e Natalie Wood, ídolos juvenis de um padrão inteiramente novo, corporizaram o filme homónimo de Nicholas Ray², na altura recepcionado com grande impacto pelo novo meio social juvenil. Ali, Dean é Jim Stark, jovem adolescente permanentemente angustiado e atormentado por um sentimento de alienação que não consegue compreender e que afirma revoltando-se contra os pais, os professores, a polícia, e o próprio universo no qual habita, sem outro objectivo que não seja a revolta em si mesma. A roupa que usa no filme – blusão aberto sobre *T-shirt* branca, com *blue jeans* e botas – irá definir-se rapidamente como um modelo para milhões de adolescentes americanos e de todo o mundo, que viram em Stark um *alter ego*, e nas suas angústias o eco daquelas que eles próprios experimentavam. Algo de semelhante se passara aliás com *The Wild One (O Selvagem)*, de Lazlo Benedek, estreado em 1954. Marlon Brando veste aí o blusão de cabedal negro que se transformará em breve num outro sinal da cultura e da indumentária juvenil da segunda metade do século XX.

² Estreado em Portugal logo no ano seguinte, na sala do cinema Monumental (Lisboa), com o título *Fúria de Viver*. No Brasil, chamou-se curiosamente *Juventude Transviada*.



James Dean e Sal Mineo em *Rebel Without a Cause*

Surgia o *teenager*, integrando um tipo social sem precedentes, composto por jovens entre os treze e os vinte anos de idade, associado a marcas, linguagens e comportamentos inteiramente diversos dos verificados entre a anterior geração de pessoas de idêntica idade (Skelton, 1998: 4). Eles eram agora em muito maior número, possuíam em regra um mais elevado nível de recursos económicos, tinham uma consciência de grupo bastante forte e uma maior informalidade ao nível do relacionamento pessoal desenvolvido dentro dele, bem como uma grande apetência, também ela novidade, para a faceta mais lúdica da vida. Mas para além disso, e como aspecto que rapidamente tomará uma grande importância, experimentavam e exibiam alguma aversão – muitas das vezes uma visível repulsa – pelo modelo de sociedade que não haviam ajudado a construir, que consideravam ignóbil e que cada vez mais dificilmente conseguiam compreender. Todavia, esta caracterização não assume um aspecto inteiramente linear, emergindo de facto duas configurações-padrão,

por vezes combinadas num único tipo, cujo comportamento variava em função do momento, do ambiente e da disposição: de um lado o retrato desolado do jovem rebelde, profundamente inadaptado, vivendo com uma atitude aparentemente distante, *blasé*, a angústia de um encontro com um universo que o desesperava; do outro a imagem exuberante de uma vida juvenil experimentada em colectivo, ruidosa, alternativa por necessidade (Hebdige, 1988: 30).

Novos ambientes

Esta era, ainda na América, a primeira geração de adolescentes da classe média que se mostravam relativamente privilegiados e independentes, com tempo disponível para o divertimento, alguns trocos para as despesas de sábado à noite e um mercado à sua medida, apostado em gerar novos objectos de uso imediato, destinados a gastar o dinheiro fresco da “semanada” (Shumway, 1992). A comida rápida e barata oferecida pelas novas cadeias de *fast food* agora em constante expansão, bebidas geladas, com novos sabores e estranhas cores destinados ao jovem comprador, um consumo bastante liberto de álcool, uma vivência mais intensa e solta da sexualidade, roupa “jovem”, diferente da usada pelos adultos, confortável, pronta a usar, novos cosméticos apelando a um parecer destinado ao exercício constante da sedução, música adaptada aos novos gostos, muito acessível devido aos gira-discos, aos discos baratos de 45 rotações e aos rádios transistorizados. Uma tecnologia que permitia o isolamento no quarto individual para ouvir a música preferida, ou a organização sem grandes meios de uma pequena festa para dançar, conviver e namorar. Tudo envolvido por uma publicidade cada vez mais agressiva, já directamente vocacionada para as necessidades, efectivas ou artificialmente criadas, deste sector.

Mas esta era também a primeira vaga de jovens a dar provas de elevada coesão grupal, funcionando como comunidade etária distinta, com interesses próprios e peculiares formas de vida gregária, particularmente centrada em ambientes urbanos. Um segmento

cada vez mais amplo da sociedade vivia agora um período intercalar entre a absorção pelas famílias, de onde provinham e para onde cada vez mais dificilmente regressariam, e o futuro enquadramento profissional. E mesmo aqueles que, para sobreviver ou ter algum dinheiro para o divertimento, se viam forçados a procurar emprego remunerado, viam reduzido, pela evolução do próprio universo do trabalho, o tempo diariamente requerido por essa ocupação, criando-se, devido a esta nova disponibilidade, possibilidades crescentes de uma convivência à margem da sociedade dos adultos. Isto é, à margem das famílias e dos locais de trabalho, dentro dos quais estes ocupavam uma posição dominante (Nunes, 1965: 736-8).



Uma nova privacidade:
o quarto como espaço de liberdade

Uma disseminação das instituições de ensino, nos mais diversos graus, um aumento constate das populações escolares e um alongamento dos períodos reais de aprendizagem teórica, ampliavam, por sua vez, o crescimento importante de grupos de jovens, inseridos numa aglomeração maior definida pela própria concentração da população na sociedade urbanizada. Numa cidade que agora se desdobrava, os núcleos de convivência juvenil sucediam-se e diversificavam-se. Em todos eles habitava o “jovem entre jovens”, deambulando dentro do seu mundo próprio, absolutamente único.

A imagem do adolescente americano aparece associada à vida urbana, sendo o seu *habitat* fundamental, nesta fase, o espaço da *high school*, a escola secundária, transformado, fora do horário das aulas, num universo à parte, dotado de relativa independência. A ele se ligam os clubes, as actividades desportivas, os *diners*, os bailes, festas e outras actividades desenvolvidas fora dos programas escolares, em lugares próprios para os momentos de lazer, como as *drugstores*, os bares maioritariamente frequentados por jovens, os automóveis que servem também como ponto de encontro e veículo de um novo nomadismo, organizando alguns *gangs* juvenis uma espécie de vida em grupo, por vezes em bando, em momentos extremos já como horda, dentro daquele universo sucessivamente ampliado. Comodidades e modos de divertimento possibilitavam assim a afirmação de um “estilo de vida jovem”, próprio de quem se tornara relativamente independente dos constrangimentos sociais exteriores ao grupo e completamente desinteressado das formas de ocupação dos tempos livres praticadas num passado ainda recente pelos seus pais.

Sinal desta nova forma de sociabilidade é o aparecimento de um também novo género cinematográfico, o chamado *teenpic*, envolvido tematicamente com o universo, os interesses e os problemas dos *teenagers*. Estes filmes são produzidos por uma indústria próspera, para serem vistos em surtidas colectivas às salas de cinema, ao mesmo tempo acompanhados por um conjunto de séries de televisão cujos conteúdos se encontravam vocacionados para idênticas audiências (Doherty, 1988). Heróis rebeldes, protagonizados por actores como Marlon Brando e James Dean, tornavam-se assim – contra o convencionalismo bem-comportado, associado ao *establis-*

hment, que exprimiam estrelas como Doris Day ou Rock Hudson – os símbolos de uma juventude cujos problemas e anseios ela considerava completamente ignorados pela sabedoria própria dos adultos, afirmando-se na recusa de uma cultura conformista que estes lhe pareciam propor. Marilyn Monroe, não protagonizando propriamente uma atitude de rebelião mas celebrando um misto pouco convencional de extrema inocência e de intenso erotismo, “*seduzindo ao mesmo tempo que chocava*” (Morin, 1957), alimentava entretanto uma nova moral sexual para uma nova geração.



Dois tipos de “mulher emancipada”: Signoret e Marilyn

Outros instantes de emancipação perante o universo dos adultos eram entretanto promovidos dentro dos ambientes, inicialmente minoritários, construídos em redor do primitivo *rock and roll*. Estes serão alargados muito rapidamente, afectando num curto espaço de tempo terrenos sociais cada vez mais amplos. Materializavam-se sobretudo através de estilos de vida assumidamente irreverentes, perturbadores de uma ordem cultural-geracional que pouco antes se cria sólida, e que estavam em condições de potenciarem este processo de autonomização cultural. O novo género mudará de facto, e para sempre, a forma como a música popular era produzida e comercializada, mas alterará também o modo de acordo com o qual esta era socialmente recebida e o impacte que suscitava (Bennett, 2001: 11-12). Michael Billig confirma essa novidade, notando como este novo som, produzido com recurso ao grito estridente da guitarra eléctrica, a um ritmo intenso, rápido e sincopado, a efeitos acústicos completamente inusitados, “*soava de uma forma completamente diferente de qualquer coisa que a anterior geração tivesse ouvido*”. Enquanto aqueles que tinham vivido os tempos difíceis da Grande Depressão e da Segunda Guerra Mundial preferiam ainda a música suave e “romântica”, que induzia sentimentos melancólicos e de acalmia, os seus filhos, crescendo em tempos de maior segurança e de relativa abundância, experimentavam a necessidade de ouvir uma sonoridade mais perigosa, menos sentimental, associada principalmente à vivência e ao novo ritmo do seu próprio presente. Respondendo, desta maneira, ao apelo sedutor, inebriante, “*de uns quantos acordes simples, de uma batida forte e de guitarras eléctricas a tocar bem alto*” (Billig, 2000: 5, 19).

Rock Around the Clock, filme cuja banda sonora continha o ultra-conhecido tema homónimo, interpretado por Bill Halley and His Comets, produzira em 1955 o primeiro exemplo deste novo género musical a chegar ao primeiro lugar dos *hit-parades* americanos, comprovando a existência efectiva de um conjunto já alargado de jovens compradores. Mas foi sem dúvida o fenómeno Elvis Presley, com a sua voz e as suas atitudes em palco, assumidamente provocatórias e de uma ostensiva sensualidade, a confirmar a ruptura semiótica com os anteriores cânones da música popular. Para se ter

uma pequena ideia daquele que terá sido, nos finais da década de 1950, o impacto da “revolução Elvis”, basta lembrar que, por essa altura, os americanos viviam ainda sob o rígido código Heys para a indústria cinematográfica, o qual proibia liminarmente um simples beijo que durasse mais de três segundos e exigia, até para cenas que filmassem um par oficialmente casado dentro do seu quarto de dormir, camas que se mostrassem nitidamente separadas. Nesse rígido cenário moral, Elvis surgia em programas de televisão de grande popularidade, como o *Milton Bearle Show*, mostrando a sua forma de dançar, interpretada pelos códigos dominantes como de carácter lamentavelmente lascivo. No famoso *Ed Sullivan Show*, Presley foi, por esse motivo, exclusivamente focado da cintura para cima.

Os sectores mais retrógrados da sociedade americana sentiram este perigo moral da forma que lhes era peculiar, reagindo com violência e surgindo logo quem não hesitasse em considerar a nova música, e as estranhas formas de espectáculo que a acompanhavam e que o cantor introduzira, como sinais de uma “conspiração comunista” destinada, em tempos de Guerra Fria, a engrossar essa Quinta Coluna que deveria corromper os valores morais, supostamente sólidos, da juventude americana (Guralnick, 1994). Reunindo numa expressão simbólica este momento fundador, que transformava um *entertainer* em mensageiro da indisciplina, determinado personagem de um romance português contemporâneo afirmava que “*That’s all right mama’ fez mais contra o sistema que todas as edições do ‘Capital’ juntas*” (Nogueira, 2003: 100-101). Deve, no entanto, dizer-se que o Elvis inicial, provocador, idolatrado pelos jovens, pouco terá a ver com aquele que, já quase no final da vida, cantava canções havaianas coberto de seda e pedras semi-preciosas. E que ele próprio resultara parcialmente das transformações operadas no sistema: Jerry Rubin, um dos mais importantes activistas dos anos 60, escreverá, em *Do It!*, que “*a civilização da abundância, fabricando um carro com rádio para cada família burguesa, forneceu as suas tropas a Elvis*” (Rubin, 1970: 19).

Em algumas áreas da sociedade americana edificavam-se então formas profundamente alternativas de vida, destacando-se nelas a relevância crescente atribuída ao divertimento, a viagem que pro-

movia o desenraizamento do espaço familiar e comunitário, um consumo não vigiado de bebidas alcoólicas – a Lei Seca fora revogada em 1933, mas em muitos estados americanos permaneciam diversas restrições –, uma sexualidade menos constrangida por regras, e, acima de tudo, uma vivência juvenil, como se viu, alargada e experimentada em comum.

Fora este, em parte, embora vivido no universo restrito das vanguardas, o trajecto aberto já pela *beat generation*. O próprio termo que definira o movimento poético e literário lançado a partir de Greenwich Village por Allen Ginsberg, Jack Kerouac, Lawrence Ferlinghetti, Gary Snyder e William Burroughs – *beat* – significava não apenas beatitude, purificação, sentido no qual Kerouac insistiria até ao fim da vida, mas também a batida, o balanço, o ritmo, servindo também para exprimir cansaço, saturação, a atitude constantemente enunciada perante um modelo de sociedade entendido como opressivo (Green, 1999; Campbell, 2000). Os *beatniks* iriam mais longe neste processo de rejeição, valorizando quase à maneira dos românticos – tanto ao nível da actividade artística e intelectual como na vida pessoal, que procuravam não separar – a espontaneidade, a natureza e a expansão da percepção, conseguida aqui através do consumo de determinadas drogas, dos ambientes sonoros e enfumados do jazz e da procura induzida pela intervenção das grandes religiões orientais. Ensaando uma permanente “viagem interna”, capaz de contrapor, à ordem social dominante, colectiva e material, uma outra, íntima e espiritual. Mas procurando também reflectir já sobre a multidão solitária, absorvida no seu quotidiano pela ânsia da segurança material, pela submissão generalizada às cadências do trabalho, pelo conformismo e pela necessidade de identificação com a imagem pessoal que a sociedade envolvente procura impor. E rebelando-se, como alguns anos mais tarde o fará também a vaga contracultural, contra esse condicionamento.

Fora da América

A mudança em curso tinha, porém, uma dimensão geográfica muito mais ampla. Como parte dela, uma versão em forma de *vul-*

gata do existencialismo francês embebera já sectores juvenis de distintos lugares do planeta, principalmente após o fim da guerra. Num passo de *Verdade Tropical*, volume autobiográfico de Caetano Veloso que relata o processo de aprendizagem cultural da juventude brasileira, estudantil e urbana, das décadas de 50 e de 60, o cantor recorda como, nos inícios dos anos cinquenta, ainda criança, ouvira uma prima dizer que “queria morar em Paris e ser existencialista”. Tendo-lhe perguntado inocentemente “o que é ser existencialista?”, esta ter-lhe-ia respondido, com a voz alterada, serem os existencialistas “filósofos que só fazem o que querem, fazem tudo o que têm vontade de fazer”, anunciando também que “queria viver como eles, longe desta vida tacanha de Santo Amaro” (Veloso, 1997: 24). A imagem divulgada do existencialista, em voga num grande número de países e dentro das áreas influenciadas por uma ainda influente cultura francófona, era a de alguém incapaz de sacrificar o Ser pelo Ter, envolto preferencialmente “num uniforme escuro e descuidado de estudante chique” (Wilson, 1989), companheiro real ou imaginado de Sartre e Beauvoir, de Albert Camus ou Boris Vian, e do seu espaço nuclear, o mundo privado, objecto de novas peregrinações, criado em Saint-Germain-Des-Près, na margem esquerda do Sena. Mas não representava um conhecimento fundado do pensamento existencialista, que poucos destes jovens de facto conheciam, para além de alguns rudimentos encontrados em artigos de revista ou sugeridos por conversas à volta de uma mesa de café, com muito tabaco e umas quantas bebidas fortes à mistura.

Para um bom número de pessoas, este era, na realidade, um fenómeno de moda, lançado “como substância diluída num líquido, em percentagem mínima” (Fragata, 1965: 273), potenciado já pelo interesse de alguns meios de comunicação, para os quais prefigurava acima de tudo um estilo de vida. Um comportamento algo excêntrico e desalinhado, que muitos deles assumiam mimetizando a figura do existencialista promovida dentro de uma determinada área da imaginação popular: aquele (ou aquela) que recusava as “normas estabelecidas”, que tinha uma aparência descuidada e usava barba, ou “longos cabelos fação-Greco” (Eva, 1962, 1080), uma amargura que a expressão evidenciava, total desrespeito pela moral tradicional, entrega aos

prazeres da vida, e, acima de tudo, um forte empenho na prática política quotidiana (Marwick, 1998: 293-294). Estes “existencialistas de cartão” eram principalmente pessoas que tinham encontrado uma legitimação de natureza filosófica para se desviarem dos procedimentos sociais estereotipados e escaparem ao universo insuportável que a ordem moral dominante lhes impunha, infringindo as regras em boa consciência, afirmando “*uma espécie de ambiente*” (Fragata, 1965: 274) que se definia principalmente pela atitude social evidenciada. O que, em larga medida, determinou em determinado momento a importância desta escolha dentro do universo estudantil universitário.

Portugal, apesar das restrições impostas à circulação da informação relacionada com as formas do pensamento contemporâneo, não escapará a esta influência, detectando-se a sua presença, tanto no domínio da tradução de alguns textos e da produção ensaística, como no que se refere às leituras de um sector do universo estudantil, logo a partir dos meados da década de 50. Em Março de 1961, no jornal universitário coimbrão *Via Latina*, este interesse era mostrado através da publicação de um extenso artigo, assinado por Fernando Vilela, no qual se afirmava que o que interessa ao existencialismo “*não é o homem em geral como fruto de uma abstracção, mas sim o homem concreto, individual e pessoal, com todos os seus problemas vividos na quotidianidade*” (VL, 1961: 124). A biblioteca essencial do universitário português mais atento integrava nesta altura a presença sistemática, tanto ao nível da produção teórica como da ficção, de livros de autores existencialistas ou dos seus comentadores.

Pouco depois, de um modo consistente e sistemático, todo este processo de recusa, de crítica ou de evasão em relação ao universo de valores que a geração anterior considerara em larga medida consensuais, começaria a ganhar a forma de um embate de dimensão universal, traduzido na construção colectiva de utopias concretas e dinâmicas. Estas afirmavam um proselitismo que recusava o ataque à ordem estabelecida e o trocava por vivências alternativas construídas à margem. Ou então apoiavam-se em causas com um conteúdo programático concreto, como as lutas pelos direitos cívicos das minorias étnicas (principalmente as desenvolvidas, desde meados da década de 1950, pelo Movimento pelos Direitos Cívicos dos negros norte-ame-

ricanos), as crescentes reivindicações das organizações feministas, os protestos pacifistas (particularmente em redor do grande movimento de resistência à participação americana na guerra do Vietname) e o combate anti-colonial e anti-imperialista, “terceiro-mundista”, todos eles alimentados por formas de activismo que integravam uma poderosíssima componente juvenil e se desenvolviam, de feição particularmente enérgica, dentro dos ambientes universitários.

Uma procura hedonista da felicidade imediata, a afirmação da força pacífica da flor contra a violência da guerra, a luta contra as atitudes homofóbicas, a resistência perante a supremacia branca sugerindo a igualdade de direitos ou mesmo a afirmação de um *black power*, a importância crescente dos movimentos feministas, definem-se como frentes de acção propostas, quase sempre suficientemente sedutoras para mobilizarem multidões de jovens nas mais diversas partes do mundo. A revolução dos costumes participava desta frente, uma vez que materializava, pelo menos no plano simbólico, a determinação em quebrar tabus e demolir muitos dos sinais do passado que se mantinham presentes na vida quotidiana. A recusa juvenil do convencionalismo passava desta maneira por sucessivas expressões práticas da diferença: cabelos longos, cada vez mais longos (“*cheveux longs et idées courtes*”, assim parodiava o “discurso adulto”, em 1965, uma canção do *rocker* francês Johnny Hallyday), roupas coloridas e propositadamente descombinadas, fragmentos avulsos e misturados de um híbrido “misticismo oriental”, instrumentos musicais que produziam uma banda sonora transformada em factor de emulação do quotidiano, alguma droga à mistura para estimular as sensações e destruir um real opressivo, constituíram atitudes, associadas a um conjunto de manifestações culturais de novo tipo, que suscitaram maneiras novas de pensar, modos diferentes de compreender, de desenvolver, de experimentar uma ligação outra, que se cria original e irrepetível, com o mundo em redor.

A mudança sexual³ em curso surgia como fenómeno socialmente alargado, o que não surpreende se considerarmos o grande

³ A queda de alguns interditos e o aumento da “permissividade” não introduziram alterações substanciais nas práticas de poder que permitam falar, como é

número de jovens com menos de vinte e cinco anos e, numa altura em que o vírus da SIDA não existia, a inexistência de riscos de maior no plano higiénico. A sexualidade como charneira interligando a identidade pessoal, o corpo e as normas sociais, passa a ser abordada no domínio do público e do colectivo, promovendo o recuo de um



Mary Quant e Twiggy em 1967

voz corrente, de uma efectiva “revolução sexual” dos anos 60. Provam-no a manutenção da divisão de papéis determinada pelo masculino/feminino e os limites jurídicos e políticos colocados ainda ao exercício da diferença.

conjunto de interditos. Ela ampliou, enquanto instrumento da democratização da esfera privada (Giddens, 1995), uma aceitação no plano ético, da variedade e da pluralidade das experiências. A descoberta da pílula anticoncepcional, comercializada nos Estados Unidos a partir de 1960 (em Portugal a partir de 1962, embora durante alguns anos de forma bastante restritiva), diminuía os riscos das práticas sexuais fora do casamento – numa altura em que este era também contestado, pelo menos no que respeitava ao modelo tradicional, formalizado no campo das religiões ocidentais – favorecendo uma multiplicação mais descomprometida dos relacionamentos.

Ao mesmo tempo, a revolução dos costumes, justificada por uma moral empenhada em questionar todos os valores até aí tidos como consensuais, permitia a exposição gradual dos corpos, sobretudo do feminino. Uma prática que se podia encontrar mais particularmente em algumas comunidades *hippies* ou dentro de grupos pouco convencionais de jovens, sobretudo quando deslocados para fora dos territórios mantidos sob a vigilância dos mais velhos. Apesar de o fazer de acordo com fórmulas já mais recuperadas pelos mecanismos do mercado, a “descoberta” da mini-saia, lançada pela estilista-modelo britânica Mary Quant, integrar-se-á plenamente nesse processo de alargamento da visibilidade do corpo.

“*Tous les garçons et les filles*” percorriam agora, como narrava a canção milhões de vezes ouvida de Françoise Hardy, as ruas da cidade, vivendo em comum como jamais pudera acontecer na história do Ocidente. Apesar dos condicionamentos que hoje se lhe podem reconhecer, surgia uma “sociedade permissiva” constituída como uma das marcas definidoras dos anos 60 (Green, 1999: 51), seguindo um processo que, ao mesmo tempo, envolveu novas teorias acerca da educação das crianças e dos jovens. Devido a renovadas formulações no campo da psicologia – das quais inicialmente se tornou verdadeira “bíblia” o best-seller *The Commonsense Book of Child Care*, de Benjamin Spock, aparecido em 1946, rapidamente traduzido em mais de vinte línguas e lançado em sucessivas edições ao longo de décadas⁴ –

⁴ Em Portugal sob o título *Meu filho meu tesouro: como criar e educar os filhos*, cuja primeira edição nacional aparecerá apenas nos meados da década de 70.

a experiência pedagógica começava a ser encarada de uma forma que a afastava consideravelmente da vivenciada por aqueles que eram já adultos: o objectivo proposto era o desenvolvimento da autonomia e do espírito de iniciativa, evitando à criança qualquer imposição que pudesse produzir efeitos traumáticos e que, dessa maneira, contrariasse aquela meta. A educação para a felicidade deveria excluir a vivência de frustrações determinada por mecanismos de coação – que o pedagogo austríaco Ivan Illich identificou, principalmente em *A Sociedade sem Escola* (1970), como pilares da dominação burguesa da sociedade que precisavam ser abolidos – o que conduziu, em numerosos casos, a uma tentativa de reintrodução do processo educativo no contexto da vida familiar, agora com momentos e modalidades de independência antes impensáveis (Eiduson e Weisner, 1996).

Pela primeira vez em mais de cem anos, o modelo de formação da escola burguesa – cujos métodos rigorosamente adestradores os Estados do “socialismo real” tinham, entretanto, procurado copiar e desenvolver – era posto em causa de forma radical.

Quebrando as regras

Assiste-se também a um esforço, expresso sob múltiplas formas, no sentido do rasgar das regras do jogo social, questionando as modalidades culturais dominantes e as formas de vida colectiva delas dependentes. De acordo com uma concepção utópica da vida, desencantada com as fórmulas de cultura de poder cujas *nuances* desvalorizava, descrente do futuro de uma sociedade que considerava doente e sem hipóteses de cura, um sector importante da juventude procurava criar, em conjunto com alguns intelectuais provenientes da anterior geração, uma experiência alternativa, subterrânea, *underground*, situada completamente de fora – ou que, pelo menos, ousava tomar-se a si própria como tal – de um meio sociocultural em cujos valores deixara de acreditar e cuja linguagem rejeitava.

A *contracultura* assoma como instrumento de edificação da marginalidade e de rejeição da tirania imposta pelas normas produ-

zidas e reproduzidas pelo sistema educativo, pelas formas de autoridade familiar até então muito debilmente questionadas, e pelas instituições que haviam resultado da definição da própria sociedade capitalista (Roszak, 1969; Green, 1999; Bennett, 2001). Mas não procura destruí-la, queimá-la à maneira dos bárbaros, sem deixar vestígios: busca antes desenvolver uma espécie de levantamento, uma “*revolta dos oprimidos*” (Musgrove, 1973: 19), situada num contexto histórico preciso, contra uma sucessão de regras tomadas como inquestionáveis e inamovíveis. Construindo ao mesmo tempo um universo paralelo, que não faz tábua rasa do passado, mas procura definir a sua própria legitimidade. Não tem por objectivo “*arrancar o sujeito à cultura*”, mas antes “*trazer ambos, sujeito e cultura, a uma mobilidade inédita*” (Rosa, 2001: 70). Ter-se-iam assim definido, nas ocorrências contraculturais produzidas junto de diversos grupos de artistas e de intelectuais, “*formas simbólicas de enunciação de descontentamento e esperanças de natureza social ou espiritual*” (Cleckak, 1983: 18). Numa lógica de afirmação do princípio “uma população, duas culturas”, procurou-se acima de tudo conceber um universo alternativo e opcional, possuidor de uma mutabilidade capaz de se afirmar pelo exemplo.

A *Pop Art*, uma das manifestações mais patentes e duradouras desta corrente, enunciou com nitidez esse propósito. Ela reflectiu a realidade de um novo modo de vida: consumo, publicidade, folhas rasgadas de banda desenhada, retratos de estrelas de cinema e de cantores da moda, garrafas de refrigerantes ou latas de conserva de cores atraentes, tudo servia para figurar desapaixonadamente *aquela* realidade, atribuindo, no desenvolvimento da linha definida décadas antes pelo movimento *dada* e enunciada por Marcel Duchamp, um novo significado aos objectos comuns. Com Andy Warhol, Roy Lichtenstein, Tom Wassermann e os seus seguidores, a arte converteu-se numa forma de representação desses objectos, utilizados por uma sociedade que vivia imersa no frenesim das práticas consumistas, da intervenção dos meios de comunicação de massas, das grandes séries de objectos iguais, da publicidade desenfreada e desmedida, do cinema e da música com as suas “estrelas” lançadas também como objectos comerciais disponíveis para um consumo público

voraz. Antes da sua posterior recuperação por parte do sistema – uma vez que o mercado formal rapidamente gerou uma *pop* comercial – a *pop art* funcionou como expressão de desafecção e instrumento de protesto.

Deste modo, a alternativa ia sendo levantada perante a rápida afirmação da sociedade afluyente, teorizada por John Kenneth Galbraith (no clássico *The Afluent Society*, de 1958). A situação de penúria generalizada que, ao longo dos séculos, havia marcado pesadamente o quotidiano da esmagadora maioria da humanidade, dera, nesta, a vez à afirmação de condições de abundância material junto de importantes sectores sociais localizados nos países mais industrializados e das suas periferias, permitindo estilos de vida nos quais o conforto e o lazer se haviam tornado componentes fundamentais do próprio acto de viver. Esta realidade encontrava-se agora associada, de forma premente, ao já referido estímulo artificial do consumo, o qual vinha introduzindo necessidades inteiramente novas e crescentes dependências, em condições de dinamizar poderosamente o mercado mas abalando ao mesmo tempo a liberdade de escolha e até a solvência financeira do consumidor.

No terreno – muitos anos antes da jornalista Naomi Klein reforçar, em *No Logo* (1999), a cruzada contra uma cultura do consumo, deslocando-a da defesa perante a oferta excessiva de produtos para uma resistência à tirania das marcas – esta nova realidade foi directamente enfrentada por activistas radicais como Ralph Nader, que em Abril de 1959 escrevia já no jornal *The Nation* um artigo de ímpacte sobre a maneira como as construtoras de automóveis menosprezavam a segurança dos carros por troca com a afirmação de um “estilo” mais vendável, e em 1963 decidiu comer o seu último *hot dog*. A partir daí, Nader envolveu-se num combate permanente contra a “comida de plástico” e os outros ídolos da sociedade afluyente presentes no quotidiano americano.

Esta resistência apoiou-se em grande parte, no campo da teoria, na obra de Herbert Marcuse, o filósofo americano de origem alemã, membro da heterodoxa mas respeitável Escola de Frankfurt, que foi transformado, já quase no final da vida, em pensador de referência dos então novíssimos movimentos sociais juvenis. Pode

encontrar-se o mais essencial da sua reflexão acerca do comportamento do ser humano e do desenvolvimento da sociedade em dois livros que tiveram um sucesso imenso ao longo do período: *Eros e Civilização*, editado em 1955, e *O Homem Unidimensional*, aparecido alguns anos depois, em 1964. Centrando o seu trabalho numa crítica da sociedade afluyente, feita com recurso a um discurso inspirado simultaneamente no marxismo e na psicanálise, Marcuse começou nessa altura a adquirir um público muito considerável junto dos jovens contestatários, que o tomaram como um dos seus, mesmo quando – o que terá acontecido em grande número de casos, pois até Cohn-Bendit, Sauvageot e Geismar, os mais conhecidos dirigentes do Maio de 1968, declararam nunca o haver lido antes dessa altura (Domenach, 1970) – não conheciam os seus escritos.

Os motivos podem compreender-se: o pensamento marcuseano, pretendendo ser o instrumento de um humanismo, denunciava com grande radicalidade a opressão, da qual, tanto no domínio material como no da personalidade individual, o sujeito era vítima dentro da sociedade industrial avançada. Esta tornara-se, ou tendia a tornar-se, “barbárie civilizada”: um universo fechado, sem orifícios respiratórios, totalitário, sob uma aparência democrática. Explicava porém o autor que por “totalitária” deveria entender-se não apenas a organização terrorista da sociedade, mas também um dispositivo económico-técnico não terrorista, que vivia da manipulação sistemática das necessidades humanas por parte dos interesses instituídos, fechando as portas a toda a oposição eficaz contra o conjunto do sistema, ainda que o fizesse na admissão de um ilusório pluralismo. Para Marcuse, todos eram chamados a enquadrar-se neste sistema tentacular e impessoal, que estendia as suas garras à própria liberdade interior, ao espaço privado em que o homem podia tornar-se ele próprio: a antiga opressão exigia escravos; a nova, indolor, requeria homens “livres”, embora “livres” dentro do *establishment* (Marques, 1971).

A denúncia do carácter hiper-repressivo da sociedade afluyente era inicialmente associada à defesa teórica de uma “Grande Recusa” revolucionária, essencialmente centrada numa resistência individual algo pessimista. Porém, as movimentações da década de 1960

parecem ter feito inflectir o autor no sentido do optimismo, reintroduzindo no seu pensamento a importância de uma revolução social que as movimentações da juventude deveriam protagonizar. Este devia traduzir-se na construção colectiva de formas alternativas de vida, e integrar uma apologia apaixonada do “princípio do prazer”, diferenciada do puro hedonismo e materializada na afirmação de um “Eros integral”, o qual Marcuse acreditava dever ser aplicado tanto à gestão das práticas sociais como à afirmação das formas individuais de vida. Como se pode ver, um conjunto de diagnósticos e de propostas que iam ao encontro de algumas das rejeições e dos objectivos da geração que se encontrava em ruptura com o sistema.

Aquela última aproximação fora desenvolvida, alguns anos mais cedo, também por Wilhelm Reich, autor de textos que se tornavam agora muito populares, quase de leitura obrigatória, entre os jovens estudantes e os intelectuais, como aconteceu com *A Função do Orgasmo*⁵ (1927), *A Psicologia de Massas do Fascismo* (1946) e *Escuta, Zé-Ninguém!* (1948). De uma forma particularmente interessante para este novo universo de leitores, Reich opunha sexualidade e poder, vendo no reino desse neurótico “Zé-Ninguém” (“*kleine Mann*”) o instrumento humano de uma repressão sexual que conduziria inevitavelmente à afirmação do autoritarismo. A cura encontrava-se em alguns exercícios – programas de relaxamento, massagem e dissipação da tensão corporal – capazes de abolir as barreiras comportamentais que condicionavam essa opressão (Giddens, 1995: 111-115), e que estavam a entrar nos hábitos da vida privada de alguns dos seus adeptos.

Tornava-se inevitável a simpatia por esta defesa de uma dimensão terapêutica da “libertação sexual”, por parte dos sectores mais ou menos próximos do universo *hippy*, que abominavam a sociedade afluyente e trocavam sem qualquer hesitação as suas benesses, que consideravam sinais ilusórios de escravidão consumista, pela vida simples, frugal, vivida em comunidade, assente na desvalorização completa do

⁵ Uma edição portuguesa do início da década de 1970 intitula-a, mais prosaicamente, *A Função Social do Orgasmo*.

sucesso material. Exprimindo com clareza a recusa da guerra – sobretudo a que o governo americano travava no Vietname – contrapunham-lhe o poder do amor, simbolizado na beleza da flor e gravado no *leitmotiv*, inúmeras vezes reproduzido ao redor do planeta, de um “*make love, not war*” pronunciado assim mesmo, em inglês, de modo a identificar sem ambiguidade a origem da expressão. Recusando a violência essencialmente verbal dos então já “velhos” *beatnicks* – alguns dos quais se lhes referiram por vezes de forma pejorativa – estes jovens “*hirsutos e descontraídos, coroados de rosas, de blue-jeans deslavados (...), munidos de violas, de mantas e de sacos de dormir*” (Joussellin, 1969: 51) apresentavam-se como resistentes passivos e não-violentos, pelo menos enquanto viviam e agiam em grupo, no interior das suas próprias comunidades, que se pretendiam e acreditavam inteiramente erguidas à margem da sociedade de consumo e de uma disciplina reguladora do trabalho, contrária ao princípio do prazer, que consideravam opressora (Stephens, 1998: 85-90).

Aparentemente, a vaga *hippy* espalhou-se de forma rápida pelos quatro cantos do planeta, a partir do epicentro situado em algumas áreas urbanas da cidade de São Francisco, Califórnia. A rejeição de uma sociedade que consideravam materialista, a liberdade sexual, a recusa da guerra e do militarismo, a rejeição do trabalho árduo e disciplinado, foram poderosos factores de atracção para jovens de todo o mundo. O seu trânsito englobou toda a América, conquistou depois a Europa a partir de Londres, Paris e Amesterdão – onde os *provos* emergiram como variante mais combativa no domínio do político – seguindo obrigatoriamente até às cidades marcadas por um qualquer “exotismo”, transformadas em santuários de uma vivência inteiramente alternativa: centros tão antigos como Katmandu, Marraqueche e Cuzco, antigas sedes de culturas erguidas à margem do Ocidente, transformaram-se em objectos de devaneio e, ao mesmo tempo, em locais de peregrinação. Construía-se assim, uma vez mais, um “trânsito libertador”, que podia e deveria ter a sua geografia física, mas que era principalmente espiritual ou mesmo mental, incluído num trajecto frequentes vezes estimulado pelo consumo de drogas alucinogénias como a marijuana, o LSD e a mescalina. Vindo da *beat generation* mas muito próximo da vaga de

contestação universitária e dos *hippies*, Allen Ginsberg emergiu como símbolo quase universal desta atitude. Quando fez em 1953, em S. Francisco – a Meca futura dos jovens floridos – uma leitura pública do seu poema *Howl (O Uivo)*, anunciou já temas da rebelião juvenil, nomeadamente a revolta política e a atracção pelos prazeres da droga e do sexo que substanciavam muitas das práticas que o movimento viria a afirmar.

Porém, num processo que se tornará cada vez mais notório à medida que o tempo for passando, que os média forem incorporando a sua mensagem e o movimento se for distanciando do núcleo geográfico e social primitivo, a universalização destas atitudes irá materializar-se através de processos de imitação que conferiram valor excessivo aos aspectos simbólicos, transformados muitas vezes em sinais postiços de uma moda. É mais ou menos consensual que nos Estados Unidos, durante os anos de 1967-1972, a época dourada do movimento, o número de *hippies*, jamais ultrapassou as 200.000 pessoas. E, logo nessa altura, lhes apareceram associados elementos, *compagnons de routes* desta corrente, incluindo um importante número de músicos, que jamais viveram a experiência comunitarista e de recusa total que os verdadeiros protagonistas do movimento partilhavam. Fora dos EUA, em contextos culturais completamente diferentes, em sociedades nas quais a vivência do desenraizamento tinha uma muito menor tradição, e dentro de sociedades que continham antagonismos sociais bastante mais complexos, esta foi uma vertente indesmentível do movimento juvenil, dando rapidamente lugar à acentuada politização de uma parte das supostas *flower children*, e à integração da outra no sistema de poder.

Uma politização crescente

Afirmava-se, de facto, uma politização crescente de parte importante deste universo juvenil, que irá conduzi-lo a posições de enfrentamento em relação aos poderes dominantes e às instituições que os representavam. Nos Estados Unidos, os *Yippies* – militantes do *Youth International Party*, fundado por Abbie Hoffman, Paul

Krassner e Jerry Rubin em Dezembro de 1967 – saíram da subcultura *hippy*, da qual captaram muitos dos símbolos, códigos e valores mais abstractos, mas tornaram-se particularmente temidos pelo governo ao recusarem a passividade que caracterizava os comportamentos definidos na sua área de origem, privilegiando antes um activismo frenético, lançando publicações, distribuindo panfletos, organizando manifestações, sempre muito concorridas e ruidosas, junto de instituições ligadas ao poder político e financeiro da maior potência económica do mundo, e apontando directamente o dedo aos símbolos do sistema. A iniciativa de lançar milhares de notas de dólar sobre os agentes da Bolsa de Nova Iorque, por exemplo, foi particularmente desestabilizadora e objecto até de algum humor nos média, uma vez que estes ignoraram de imediato os negócios dos seus patrões, correndo na tentativa de apanharem a maior quantidade de dinheiro possível. A Nova Esquerda, que se define por esta época de acordo com um perfil muito amplo, não deixará de incorporar na sua acção elementos festivos desta natureza, próprios do novo universo juvenil e da estética contracultural. Porém, na linha activista dos *yippies*, mostrará pressupostos, métodos e propostas dotados de uma mais intensa carga ideológica, de superior capacidade organizativa e de um mais consistente empenho no combate político desenvolvido no quotidiano (Lyons, 1996).

Esta característica irá desenvolver-se de um modo menos espontâneo e bastante melhor organizado em diversos países do continente europeu, principalmente em França, na Itália e na Alemanha, onde desde muito cedo grande parte das movimentações estudantis urbanas incorporou uma importante vertente de combate ao sistema. Estas prestaram crescente atenção a modalidades heterodoxas de um pensamento de filiação marxista, como aquelas propostas por Louis Althusser, Ernst Bloch e Marcuse, ou então a algumas das experiências inovadoras dentro do campo do socialismo real, como aconteceu com a chinesa (em particular a assumida por Mao durante a Revolução Cultural), a cubana (tanto na vertente castrista como na guevarista-internacionalista, dignificada por Régis Debray no ensaio *Révolution dans la Révolution?*, de 1969) e a jugoslava (da qual se retirava o modelo autogestionário e a capacidade de resis-

tência diante de Moscovo). A Nova Esquerda europeia irá então definir-se, enquanto tendência, de acordo com cinco grandes eixos evolutivos, muitas vezes combinados, que determinarão diferentes desenvolvimentos em diversas regiões do espaço europeu (Gilcher-Holtey, 2000).

O primeiro correspondeu a uma nova interpretação da teoria marxista. Com efeito, a Nova Esquerda valorizou – sob o efeito da redescoberta de alguns dos escritos, por muito tempo ignorados, do jovem Marx – mais a teoria da alienação do que a da exploração. Neste sentido, procurou adaptar o marxismo aos conhecimentos científicos produzidos no século XX, em particular no campo da sociologia, da psicologia e da antropologia, tentando, ao mesmo tempo, dissociar o conhecimento marxista das fórmulas petrificadas que continuavam a ser produzidas por um marxismo institucionalizado. Com base na redescoberta de pensamentos considerados heréticos (Trotsky e os seus seguidores, principalmente) ou marginais (Lukàcs, Reich e os membros da Escola de Frankfurt), desenvolve-se uma teoria crítica, não apenas do sistema soviético, mas da civilização tecnocrática, da sociedade de consumo e mesmo do “totalitarismo democrático” (Held, 1980).

Num segundo eixo buscou-se um novo modelo de socialismo, que não deveria insistir tanto na revolução política e social, na tomada do poder e na estatização dos meios de produção, ou seja, na imposição da ditadura do proletariado, mas principalmente no desenvolvimento das relações humanas, ao nível do quotidiano, da vida em família, da experiência comunitária e das práticas sexuais. Nesta direcção, as propostas desenvolvidas dentro da nova cultura juvenil pareciam muito mais estimulantes e inovadoras do que aquelas mantidas na mesma ocasião pelo movimento operário e pelos partidos comunistas tradicionais, que tendiam a esquecer aquela dimensão do comportamento humano.

Em terceiro lugar procedeu-se à definição de uma nova visão estratégica: o indivíduo precisava ser libertado da tirania do colectivo, tornando-se as transformações no domínio do cultural uma condição que poderia e deveria antecipar as modificações de natureza social e política. De certa forma, regressou-se a uma ideia, desenvolvida den-

tro de parte do movimento socialista e anarquista do século XIX e dos inícios do século XX, segundo a qual a iniciativa voluntarista dos trabalhadores seria insuficiente para prover a transformação do mundo. Foi neste contexto que se procedeu a uma reavaliação da teoria do intelectual orgânico, proposta décadas antes por António Gramsci, e das ideias acerca das formas de funcionamento dos partidos comunistas por este desenvolvidas até à morte nas cadeias fascistas.

Em quarto lugar encontrou-se uma nova concepção de organização: a Nova Esquerda via-se mais como movimento do que como o embrião de um partido, procurando sobretudo preparar a acção, a consciencialização pela prática, o questionamento da ordem estabelecida pela via do exemplo e da provocação, recusando de todo a lógica do partido como vanguarda e o lugar de destaque atribuído a uma minoria de revolucionários profissionais ferreamente organizada, tal como esta havia sido definida por Lenine.

Por fim, num quinto eixo, procedeu-se à identificação dos novos actores da mudança social: estes deixavam de ser os proletários, tal como o primitivo marxismo definira sem margem para equívocos, passando a identificar-se com uma nova classe operária especializada, com os jovens intelectuais dotados de uma aguda consciência da história, com uma juventude generosa e plena de dinamismo na sua revolta.

Confundidos, em algumas interpretações demasiado vagas e confusas, com esta corrente, o maoísmo e o guevarismo, apesar de obterem a simpatia de sectores particularmente activos do universo juvenil, mais particularmente do estudantil, escapavam no entanto a esta caracterização. Observados a partir do presente, aparecem antes, sobretudo o primeiro, como releituras pouco maleáveis da vulgata marxista-leninista e também como factores de uma intolerância monolítica e sectária, incapaz, em nome do conceito mitificado de “revolução”, de compreender as origens e a substância do fenómeno totalitário que a época vinha colocando abertamente em causa. Nessa direcção, a crítica feroz dos múltiplos grupos maoístas ao “revisionismo soviético”, ao “social-fascismo” que este exprimiria – secundada, com aplauso, pelos comunistas albaneses dirigidos por Enver Hoxha – não passou de variante de uma recusa liminar da

superação dos princípios e das práticas do estalinismo, as quais, por iniciativa de Nikita Khrushchev, e com grande impacto público, haviam começado a ser publicamente denunciadas em 1956, durante o XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética.

Música e dissensão

Esta politização renovada e extremamente intensa que envolveu os meios juvenis europeus integrava porém uma dimensão festiva, proporcionada sobretudo pela presença de um som que com ela insistentemente convivía. De facto, uma nova música popular, feita por jovens e para jovens, ocupava um lugar de grande destaque nas cidades mais acentuadamente marcadas pela presença das novas formas culturais, funcionando também, enquanto “sonoridade global”, como elemento galvanizador de um complexo de sensibilidades e de atitudes que possuíam traços comuns, em condições de ultrapassarem rapidamente as fronteiras.

De Liverpool haviam saído já os Beatles, sinalizando, no estilo original e divertido que mantiveram pelo menos até ao álbum *Rubber Soul*, de 1965, um mundo no qual existia agora um lugar importante para o divertimento como parte da vida e para a ligação amorosa sem compromissos, patentes no êxito, imediato e planetário, de canções como *She Loves You* ou *Twist and Shout*. A *beatlemania*, enquanto fenómeno de época de uma natureza global, apenas respondeu a esse apelo festivo, descontraído e “irresponsável”. Noutra direcção, os Rolling Stones iam construindo uma imagem mais rebelde, por vezes ostensivamente agressiva em relação a um universo que não era capaz de entender a sua rebelião. (*I Can't Get No*) *Satisfaction* irá transformar-se muito rapidamente, depois de se tornar o disco da música popular britânica mais vendido em 1965, num hino em louvor da busca permanente, insatisfeita, do prazer e da experiência individual. Nos Estados Unidos, um imaginário de resistência que se exprimia também através da experiência musical era entretanto alimentado por cantores como Bob Dylan e Joan Baez, articulando uma prática simultaneamente poética e militante,

ainda numa linha de continuidade radicada na música tradicional americana, ou como Jim Morrison e Janis Joplin, mais próximos do grito contracultural e da revolta violenta do indivíduo. *Blowin' in the Wind*, *A Hard Rain's A-Gonna Fall* e *The Times They Are A-Changin'*, canções de Dylan lançadas nos anos de 1963-1964, ou *Sounds of Silence* e *Dangling Conversation*, de Simon and Garfunkel, funcionaram como um indício de autoconsciência em relação ao valor dinâmico do papel histórico, marcado pela recusa e pela esperança, de muitos dos activistas e dos espectadores dos anos 60 (Bromell, 1965).

Vida pessoal conduzida sem aparentes tabús, consumo ilimitado de álcool e de drogas, escândalos que extravasavam assumidamente a vida privada, tumultos nos espectáculos e conflitos repetidos com as autoridades, passariam em breve a fazer parte da imagem pública dos inúmeros músicos do universo do pop e do rock e dos ambientes que rodeavam a área artística dentro da qual desenvolviam a sua actividade. Crescentemente vinculada a uma contestação radical da ordem cultural-geracional estabelecida, esta música, que escapava aos cânones estéticos de todos os outros géneros musicais, emergia largamente associada a atitudes que promoviam a recusa e o escapismo. Quando alguém falava, por entre o rumor das vozes da década, de “*uma sonoridade que, a partir de agora, poderá afrontar os espaços infinitos*” (Winock, 1987: 99), fazia transparecer a percepção da nova música popular como veículo de libertação e arma de arremesso, lançada contra a aceitação conformista de quaisquer limites.

Em ligação com a utilização de novos tipos de música no processo de escape e de ruptura produzido por importantes sectores da juventude urbana, surgiu então o psicadelismo, influenciado pelas “visões coloridas” que permitiam a utilização, entendida como estimulante da criatividade, de determinados estupefacientes. A toxicomania de muitos sectores contestatários juvenis teve, nesta altura, intérpretes e vias diversas, numa época em que as drogas consumidas e as suas sequelas eram profundamente diversas daquelas que se tornaram conhecidas nas últimas décadas do século XX. Estes iam desde os círculos de dependentes até aos consumidores ocasionais, junto dos quais o prazer dos sentidos e, de uma forma particular-

mente importante, a procura auto-erótica, assim como a busca de uma libertação de constrangimentos proposta por Timothy Leary – o investigador de psicologia aplicada na Universidade de Harvard, autor de *The Politics of Ecstasy*, transformado em guru do segmento social que corporiza esta subcultura – desempenhavam um papel preponderante (*Contre-culture*, 1997: 118-135). Por uma extensão de sentido comparável àquela que, como foi visto, havia sofrido a palavra “existencialismo”, a “psicadelia” estendeu gradualmente o seu domínio ao vestuário, aos adereços, à música, à produção gráfica, aos filmes, às lojas, a certos restaurantes e outros lugares da moda, desde que a sua ambiência recordasse, ainda que muito vagamente, as alucinações caleidoscópicas produzidas pelo LSD.

Um rock mais combativo estava porém em desenvolvimento. Dentro de uma microsociedade juvenil que crescentemente desenvolvia comportamentos de recusa, ele aparecia como instrumento de divertimento, festa e comunhão, como a ferramenta que alimentava e fazia repercutir essa atitude.



Novas peregrinações: Woodstock, 1969

O grande festival de Monterey, em 1967, com bandas algo “ácidas” como os Jefferson Airplane e os Buffalo Springfield, entre outras, e, sobretudo, o de Woodstock, em 1969, com os seus 450.000 participantes, no qual brilharam figuras de ruptura como Joplin e o guitarrista Jimi Hendrix, materializaram exemplarmente essa renovada forma de recusa, colectiva e partilhada, de tudo quanto não tivesse a ver com a festa, o prazer e a imaginação de uma vida alternativa e natural. Erguido significativamente numa paisagem de natureza bruta, Woodstock afirmou-se como grande peregrinação juvenil, destinada a celebrar o corte com uma sociedade entendida como artificial, mais preocupada com as cadências de trabalho e a lógica pouco sensível do crescimento económico. Estes festivais teriam sequelas em muitos outros lugares, como a ilha de Wigth (1970), em Inglaterra, ou Vilar de Mouros (1971), em Portugal. Enormes multidões de jovens ampliaram ali os factores de uma consciência geracional e modalidades próprias de vida colectiva, exprimindo também, dentro de um espaço e durante um tempo que podiam controlar, a enunciação de um corte cultural que aqueles instantes sinalizavam.

A universidade na tormenta

O papel da crescente massa de universitários, acondicionada no principal espaço de desenvolvimento desta cultura de rebeldia, é fundamental neste processo, uma vez que a insubordinação estudantil se afirmava nesta altura pelo seu dinamismo, pela sua elevada politização e pela utilização que fazia de uma nova linguagem crítica. Esta forma de movimento social tem raízes muito mais antigas, nascendo em pleno período medieval, ao mesmo tempo que as próprias universidades (Boren, 2001). Todavia, enquanto expressão de uma prática que nada tinha de corporativo, ou mesmo de estritamente estudantil, funcionando antes como um meio de contestação global, acabava de ser lançada. Como notaram Miller Guerra e Sedas Nunes, em artigo publicado logo nos finais da década de 1960 pela revista *Análise Social*, os estudantes erguiam-se agora “*não pro-*

priamente contra a universidade em si, mas contra as estruturas sócio-culturais da sociedade afluyente” (Guerra e Nunes, 1969: 7), tendo estes movimentos o seu começo mais imediatamente visível nas movimentações que ocorreram em Berkeley, na Universidade da Califórnia, durante o Outono e o Inverno do ano lectivo de 1964-65.

A causa directa desta grande amotinação universitária americana foi particularmente expressiva da sua dimensão abertamente política: uma directiva dos responsáveis pelo *campus* que pretendia interditar qualquer actividade política, ainda que fosse a simples afixação de comunicados informativos, que pudesse ser realizada dentro dos seus limites físicos. Esta limitação colidia justamente com a existência de uma comunidade estudantil já particularmente politizada, e, nessas condições, a prisão de uma estudante pertencente a um grupo que ousara contrariar aquela proibição gerou um movimento de resistência que não parou de aumentar, afectando em breve outras universidades americanas.

O movimento irá transcender claramente o protesto local e mesmo nacional, estendendo-se a outras universidades americanas e aparecendo poucas semanas depois na Europa, primeiro na Universidade de Berlim – num contexto de grande radicalidade, no qual se destacará Rudi Dutschke, “o vermelho”, em breve um dos activistas estudantis europeus mais conhecidos – e de seguida em Itália, França e diversos outros países. Um mapa destas revoltas mostra-nos o seu alastramento, atingindo mesmo estados do bloco socialista que se mantinham menos fechados à circulação de informação e ao mercado, como a Checoslováquia e a Polónia, e contabilizando-se, apenas no velho continente, durante o biénio de 1967-1968, para cima de 1.800 levantamentos de médio ou elevado impacte (Joussellin, 1969: 14-21). Apesar da sua diversidade, todas estas movimentações possuíam em comum o facto de conterem uma contestação simultânea dos responsáveis académicos e das autoridades governamentais, e em particular destas últimas, mas assumindo ao mesmo tempo componentes críticas e propostas de uma natureza assumidamente juvenil, em regra sem qualquer tentativa de articulação organizada com os combates propostos pelas organizações políticas cujas práticas se mostravam social e geracionalmente mais transversais.

Sectores importantes das populações estudantis tendiam agora a transferir-se da condição de *“simples «massas» dispersas, desconexas, sem objectivos próprios e passivas ante as organizações de ensino superior que as acolhem”*, para a de grupos activos, que se viam a si próprios, e se assumiam no domínio prático, como distintos das instituições universitárias, no que se refere à integração dos estudantes na velha tradição corporativa. Mas consideravam-se também intérpretes de *“interesses, valores e projectos especificamente estudantis”* (Guerra e Nunes, 1969: 9-10), os quais deveriam possuir uma voz e afirmar-se dentro de instituições, interpretadas quase sempre como desadequadas em relação às novas realidades juvenis, que devido à sua organização arcaica, se ofereciam como alvo privilegiado das formas de protesto e dos movimentos de contestação.

Ao ocupar-se da dimensão anti-disciplinar das modalidades de recusa ou de reivindicação que apareceram nesta altura no universo estudantil, Julie Stephens parte justamente do seu enraizamento no interior deste movimento, rapidamente difundido dentro de grande número de universidades da Europa e das Américas, e logo de seguida alargado a praticamente todo o planeta, para sublinhar esse potencial subversivo que elas continham e que a vaga de movimentações confirmava. Considera mesmo, para sublinhar a importância dessa dimensão anti-autoritária, que *“como elemento revolucionário”* o trabalhador se encontrava, em determinados ambientes, a ser substituído pelo estudante, o qual se encontrava em vias de adquirir a potencialidade revolucionária que o marxismo originalmente atribuía ao proletário (Stephens, 1998: 25). Aliás, ainda em plena década de 1960, aparecia já quem sugerisse que os jovens universitários vinham definindo uma espécie de *“novo proletariado”*, socialmente marginalizado e empurrado, por um conjunto de circunstâncias objectivas e subjectivas, para a revolta, chegando a proclamar-se que os mais radicais de entre eles se mostrariam, na perspectiva do seu envolvimento dinâmico, como *“mais proletários do que o proletariado”* (Kopkind, 1966: 8; Rowntree, 1968: 42).

Gianni Statera irá considerá-los elementos integradores do grupo híbrido dos *“emancipados tutelados”* (Statera, 1975: 17-38). Para este italiano, um sector da sociedade experimentava, de forma

massificada e pela primeira vez na história, a disparidade entre a maturidade física e o desenvolvimento cognitivo – ao qual teria correspondido um tipo de emancipação cultural elaborada particularmente a um nível subjectivo – e a tutela opressora determinada pelas instituições escolares e pela família, constituindo-se, nestas circunstâncias, como segmento dinâmico excluído do acesso ao poder e ao controlo dos padrões culturais e sociais. Flutuando algures, em situação instável, do lado de fora das estruturas sociais que haviam sido determinadas pela organização da produção, dentro de uma situação de instabilidade que reforçava – em contradição com a função integradora dos sistemas educativos de onde provinham – o seu elevado potencial subversivo. Alberto Melucci acentuará ainda esta ideia, destacando o facto de ter sido ao longo daquele período que os sectores estudantis universitários, ainda que provenientes, em regra, de segmentos economicamente privilegiados, se revelaram os primeiros a perceber as contradições do sistema e a mobilizarem-se, de maneira activa, extremada e sistemática, contra ele (Melucci, 1996: 297-298).

Os movimentos estudantis e o universo político e cultural que estes definiram potenciarão assim – de maneira particularmente aguda a partir do ano-charneira de 1968 – a nova associação da juventude, ou pelo menos de um segmento bastante significativo dela, a um “estado de ruptura” que, de acordo com Edgar Morin, parecia desenvolver “*o jogo juvenil da revolução num mundo demasiado prosaico*” (Morin, 1969: 108), gerando modalidades de rebelião das quais, ao longo das últimas décadas, sob múltiplas formas, temos continuado a captar sucessivas ondas de choque. A frase incendiária que apareceu pintada nas paredes de Nanterre durante o “Maio francês” – “*Professeurs, vous êtes aussi vieux que votre culture*” – exprime essa inversão de valores que recusa a antiga deferência pelo *velho*, por aquilo que se mostrava irreformável, pelo já experimentado, associado nesta proclamação a uma irremediável estagnação cultural, em nome de um *novo* iconoclasta, que se cria profundamente regenerador, materializado em práticas culturais que deveriam desembaraçar-se das marcas do passado.

O ano 1968

Na introdução que escreveu para o belo álbum de fotografias com o qual a agência Magnum lembrou os trinta anos passados sobre a data, Eric Hobsbawm, que já não era propriamente um rapaz na altura dos acontecimentos, afirmou que *“qualquer de nós que tenha vivido o ano de 1968 jamais conseguirá esquecê-lo”* (Hobsbawm, 1998: 8). Por essa mesma ocasião, escrevia-se na revista crítica americana *Tikkun* que *“nada aconteceu nos últimos trinta anos comparável à súbita explosão de energia erótica e moral do ano de 1968”* (Lerner, 1998). Tratou-se, sem qualquer exagero, de uma marca temporal de enorme importância para a história dos três mundos em que a generalidade dos observadores, durante o período da Guerra Fria, dividia o planeta: um “primeiro”, o do capitalismo ocidental, um “segundo”, integrando os territórios que viviam a experiência do “socialismo real”, e um “terceiro mundo”, contendo a imensa multidão dos povos da Ásia, da África e da América Latina.

O ano começara com a decisiva ofensiva norte-vietnamita do Tet, lançada pelo general Vo Nguyen Giap sobre mais de cem objetivos urbanos simultâneos, a qual quebrou completamente a resistência dos americanos e apressou a sua derrota. Esta acabou por determinar a resolução do presidente Lyndon Johnson no sentido de não se candidatar às eleições presidenciais desse ano, abrindo as portas à escolha de Richard Nixon como presidente dos Estados Unidos. Alexander Dubcek chegava por essa mesma altura à chefia do Partido Comunista da Checoslováquia, iniciando imediatamente as reformas da chamada “Primavera de Praga”, tendentes a produzir o que designou como *“comunismo de rosto humano”*. Em 20 e 21 de Agosto, as tropas do Pacto de Varsóvia iriam invadir o país, pondo termo à experiência, apesar da grande oposição da juventude de Praga – com formas de resistência pungentes como a troca das placas de trânsito de acesso à cidade, na tentativa de desorientar os tanques soviéticos – e do imediato levantamento de actos de solidariedade produzidos na capital da Polónia, rapidamente reprimidos pelas novas autoridades comunistas.

Essa Primavera de 68 foi também a estação da crise em França. Os “eventos do Maio” contiveram não apenas a maior mobilização estudantil da história francesa, como também aquela que permanece a sua maior greve geral de sempre. Escreveu-se na época que, exceptuando a Guerra Civil de Espanha e os dois conflitos mundiais, o “Maio francês” era o acontecimento mais marcante do século. Seja ou não exagerada a ideia, a verdade é que foram estes acontecimentos que conduziram, ainda que em diferido, à queda de De Gaulle, e a um regresso da União de Esquerda que pouco tempo antes parecia algo de impossível. Logo de seguida, como um rastilho, numerosas revoltas estudantis eclodiam em numerosos países, incluindo o lado oriental da “cortina de ferro”, o que acontecia pela primeira vez. No outro lado do Atlântico, um grande levantamento estudantil ocorria também na Cidade do México, culminando, poucos dias antes do início dos Jogos Olímpicos, com um grande massacre da responsabilidade do governo.

Um desenvolvimento inesperado teve então lugar na América Latina. A morte de Che Guevara, no ano anterior, coincidira com uma fase de recuo dos movimentos de guerrilha de inspiração marxista, mas, ainda assim, alguns governos militares da região tomaram medidas simpáticas para os vários movimentos de esquerda. Como aconteceu no Panamá, com a afirmação de uma atitude anti-americana por parte do general Omar Torrijos, e no Peru, com o lançamento de medidas a favor de uma reforma agrária feito pelo general Velasco Alvarado. De novo na Europa, contam-se ainda neste ano a eclosão de uma vaga de levantamentos na Irlanda do Norte dinamizados pelos movimentos em prol dos direitos cívicos dos católicos, a agitação estudantil na Alemanha após a tentativa de assassinato de Rudi Dutschke, e a combinação de grandes movimentações estudantis com uma enorme greve geral anti-capitalista em Itália. Para além da sequência de acontecimentos iniciados no ano anterior mas que se mantinham activos ou em condições de influenciar a situação mundial, como acontecia com a Grande Revolução Cultural Chinesa, a evolução do conflito no Médio Oriente após a Guerra dos Seis Dias e a trágica guerra civil na Nigéria, iniciada com a tentativa de secessão do Biafra.

Marc Weitzmann define 1968, com alguma ironia, como “*o ano em que a Coca-Cola ganhou a Guerra Fria*” (Weitzmann, 1998). A frase aparenta ser uma mera *boutade*, mas pode ser-lhe atribuído um sentido mais sólido: era de facto, naquela altura, toda uma cultura internacional, com a sua origem na explosão juvenil dos anos 50, que, ao mesmo tempo que se erguia contra tudo aquilo que a Casa Branca lhe parecia reppresentar, mantinha uma forte ligação com o caldo cultural *made in USA*, não deixando, ao mesmo tempo, de se sentir próxima de uma parte importante da sociedade americana. Podiam ver-se bandeiras comuns nas ruas de Paris, de Praga ou da Cidade do México, erguidas por jovens em *blue jeans* e que partilhavam gostos e projectos com muitos dos seus colegas nascidos nos EUA, com a *stars and stripes* cosida no blusão.

A revolta estudantil de Maio integrou-se pois, fosse essa ou não a vontade dos seus agentes mais directos, no interior de um fenómeno complexo de rebeldia que nasceu nos Estados Unidos e que não podia ser integrado de imediato na tradição de protesto e de combate herdada dos movimentos sociais do século antecedente. Durante o “Maio de 68” viu-se como o marxismo na sua vertente mais ortodoxa, sentiu grandes dificuldades em compreender a essência do movimento, perante novos códigos e novas fronteiras que o conservadorismo cultural dos seus dirigentes era incapaz de admitir. Algumas das frases de combate assumidas pelo movimento e pintadas de forma rude nas paredes da Sorbonne – como “*é proibido proibir*”, “*a imaginação ao poder*” ou “*sob a calçada, a praia*” – visavam, de maneira ousada, uma requalificação da vida social absolutamente incompreensível no quadro de uma linha política que acreditava consubstanciar uma concepção “científica” do processo histórico e experimentava um profundo desprezo pelo individualismo e pela subjectividade. Foi esta incompreensão, aliás, que determinou as posições de distanciamento em relação ao movimento que foram assumidas, desde o seu início, pelos dirigentes do Partido Comunista Francês – que nas páginas de *L’Humanité* chegaram a designar Daniel Cohn-Bendit, com intenção pejorativa, de “*juif allemand*” – e do seu braço estudantil, a União Nacional dos Estudantes de França (UNEF).



Paris 1968: pedras sobre a polícia

Foi já sugerida, com toda a justeza, a clara discrepância que, nessa época de transição, se fazia sentir “*entre o vigor e a sofisticação dos debates intelectuais*” em curso, a maior parte dos quais decorria justamente dentro dos espaços universitários, e uma inegável “*mediocridade geral do movimento socialista*” (Santos, 1994: 29). Este experimentava, como desde logo transpareceu, uma enorme dificuldade em compreender e acompanhar o sentido questionador da maioria desses debates, seguindo, por essa razão, claramente a reboque das ideias mais avançadas, que não podia aceitar, e dos acontecimentos insubmissos, que escapavam ao seu controlo, o que jamais acontecera na história dos partidos tradicionais da esquerda francesa, em particular na do Partido Comunista.

A partir dos anos 50 tinham começado a definir-se, nos primórdios da actividade teórica desenvolvida no interior do complexo movimento que em breve será chamado de Nova Esquerda, atitudes que para os representantes da esquerda “histórica” eram tão difíceis de compreender quanto de aceitar. Mas existia agora algo mais que

lhes escapava. Octávio Paz reconheceu, pouco depois do Maio, que, com a excepção da actividade que havia sido protagonizada pelos surrealistas, a sublevação juvenil era muito diferente daquelas que a haviam precedido ao longo de todo o século XX, uma vez que, segundo afirmava, *“a tradição destes jovens é mais poética e religiosa que filosófica e política”*, não sendo a sua rebelião tanto uma dissidência intelectual, uma heterodoxia, como uma heresia passional, vital, libertária. Era esta uma das razões pelas quais ela não se inscreveria no quadro clássico da luta de classes, escapando completamente ao entendimento *“da classe operária e dos partidos que a representam ou dizem representar”* (Paz, 1973). Afinal, poderá ter sido essa a origem da sua desgraça histórica: *“abandonados pelos partidos anti-sistémicos, (...) assustados com a explosão festiva e descoincidente com os manuais da ortodoxia do «que fazer»”*, e finalmente isolados dentro dos espaços universitários, estes *“momentos/movimentos de rebelião vivencial”* (Drago e Lopes, 2003: 65), acabaram por se encontrar de repente sem uma saída, perdendo o contacto com a realidade e desaparecendo quase por completo. Mas, ao mesmo tempo, terá sido



Rostos do Maio: Geismar, Seauvageot e Cohn-Bendit

essa dimensão festiva e espontânea, ao mesmo tempo, a fonte da sua originalidade, do seu furor, da sua marca fundadora de uma insurgência de novo tipo, muito atenta às mudanças que ocorriam junto dos sectores mais dinâmicos das sociedades.

Se era a dimensão não condicionada pela lógica exclusiva, simultaneamente soreliana e leninista, de assalto e conquista do poder, que tornava incompreensíveis determinadas vertentes dos movimentos a decorrer para uma esquerda mais institucional e de alguma maneira previsível, foi ela também que tornou singular o seu trajecto dentro de um tempo de revolta. Em entrevista concedida a poucos meses da sua morte, Maurice Clavel interpretava assim um facto notável, ocorrido em noite parisiense de *cocktails Molotov* e barricadas:

“Você sabe que, a um dado momento, num grande desfile nocturno, os amotinados passaram diante da Câmara dos Deputados, que não estavam defendidos, pois havia falta de efectivos da policia. Por conseguinte, poderiam invadi-la e saqueá-la. Mas não o fizeram. E sabe porque? Porque não os viram. Nem sequer os viram... é que as suas grandes preocupações estavam fora da política. Tratava-se duma libertação do Poder, e não, em momento algum, de uma tomada concertada do Poder.”
(Borges, 1979: 200)

A politização do movimento estudantil de Maio era, inegavelmente, extremada no domínio das utopias e das propostas que ia integrando. Mas foi o seu sentido inovador, no contexto das enormes alterações culturais dos anos 60, que de facto alargou o âmbito da própria prática política. O sociólogo mexicano Jorge Castañeda sintetiza a ideia:

“O que os anos 60 deixaram estabelecido em todo o mundo foi, primeiro, que o poder existe em outros âmbitos além do político, do económico e do Estado; segundo, que é necessário resistir a ele, questionar a sua legitimidade, contestar a sua permanência. Aí reside a verdadeira herança daquela fase e a razão da sua sobrevivência na nossa memória.”
(Castañeda, 1997: 469)

A presença e a intervenção dos situacionistas no contexto das vivências de insubmissão em curso, a sua atitude em relação à própria forma da articulação dessa actividade com as práticas e as defesas do poder, o seu entendimento de uma experiência política definida como um estilo de vida que existe ao mesmo tempo enquanto vivência artística, constituíram também uma das marcas mais eloquentes e originais destes anos (Home, 1996).

Vinda já do ano de 1957, após a unificação de três grupos de vanguarda – a Internacional Letrista, o Movimento Internacional para uma Bauhaus Imagista e o Comité Psicogeográfico de Londres – a Internacional Situacionista, actuando nos países de capitalismo avançado, dentro dos quais, considerava que a dialéctica das contradições sociais “foi forjando a necessidade teórica e prática duma negação qualitativa, implicando a destruição do Estado e o fim do homem explicitamente reduzido a mercadoria”, verá, quase de um momento para o outro, a sua crítica marginal ser partilhada por sectores importantes da juventude e da intelectualidade que experimentavam essa mesma necessidade de desmontar “os fenómenos do capitalismo enquanto civilização” (Henriques *apud* Internacional, 1997: 13-14).

Guy Debord – autor de *A Sociedade do Espectáculo* (1967), outro dos livros mais lidos, ou pelo menos mais citados, da época – afirmara em finais de 1959, num texto sobre urbanismo e movimento aparecido na revista *Internationale Situationiste*, que “temos de passar da circulação como suplemento do trabalho à circulação como prazer” (Debord *apud* Internacional, 1997: 49). Pode dizer-se que a frase define programaticamente o sentido da intervenção situacionista nas rebeliões da nova década, e o facto de dele ter resultado a generalidade dos slogans mais imaginativos e perturbantes do Maio de 1968. Aliás, foi justamente um panfleto situacionista, *De la Misère en Milieu Étudiant*, publicado em Estrasburgo em 1966 e onde se refere a universidade como “organização institucional da ignorância”, que depois de lido, citado e divulgado nos meios do associativismo estudantil da França inteira, iria estimular o desenvolvimento de um impulso de ruptura que influenciará poderosamente as revoltas de Maio (Dumontier, 1990). Mas seria também

a derrota destas a determinar a dissolução, em 1972, do próprio movimento.

Herança de uma era

Construindo valores, códigos e comportamentos em condições de definirem padrões culturais autônomos, e confrontando os poderes com propostas novas e inesperadas, a juventude estudantil, ou pelo uma menos parte significativa e particularmente dinâmica dela, integrava assim, com grande destaque, este movimento universal de contestação. Dando a ver os seus objetivos próprios através do alastramento da sua atitude insurrecta ou de resistência, e assumindo, dentro um tipo de uma *cultura-mundo* cujos contornos evidenciavam características notoriamente transnacionais, um lugar política e socialmente relevante.

O que outrora fora concebido como zona de consenso – isto é, o universo de um saber que atravessava as gerações, diferentes segmentos sociais e o próprio sistema educativo – tinha agora sido transformado em campo de batalha, ao mesmo tempo que a cultura passava “*de parte da solução a parte do problema*” (Eagleton, 2003: 57). Isto significa que a afirmação dessa cultura de dimensão planetária se fez em pleno combate contra as matrizes da modernidade, então dominantes, funcionando ao mesmo tempo como base energética e campo de influência de toda a corrente contestatária. Ao mesmo tempo, será também no contexto das alterações operadas no universo juvenil que se tornará possível detectar a origem de boa parte das grandes transformações culturais ocorridas na época e do ponto de não retorno que, sob múltiplos aspectos, elas configuraram.

Um número muito significativo de jovens, em particular aqueles que povoavam os espaços urbanos e universitários, recusavam a sua transformação, até essa altura habitual e muito raramente questionada, em meros porta-vozes dos impulsos políticos e das expectativas culturais das suas elites de origem. Assumiam-se agora como “*sujeitos sociais que questionam e contestam o seu modo de inserção na totalidade social*”, constituindo a sua própria juventude “*o tema que*

vieram introduzir no espaço da política” (Drago e Lopes, 2003: 64). Uma situação que, no próprio tempo, rapidamente se ampliou: não era apenas nova a existência de jovens associados às críticas, contestações e revoltas, com as quais confrontavam insistentemente as autoridades, mas era igualmente novo que, a um ritmo cada vez mais veloz, estes “*apresentassem críticas ou empreendessem uma acção distinta das dos mais velhos e, por isso mesmo, por vezes se lhe opusessem*” (Jousselin, 1969: 40). Era aceite como original a sua própria visibilidade social, enquanto parte de um grupo dotado de autonomia.

Esse lugar distinto emergia porém como imenso território de resistência, dentro do qual se desenvolvia uma existência específica, social e culturalmente desenraizada, capaz de afirmar uma espécie de “*viver entre parêntesis*” (Pietrocolla, 1996: 119-20) de enormes virtualidades subversivas. Os ecos de um debate recente acerca deste fenómeno – no qual se dividia aquela geração entre um conjunto de “crianças perdidas”, sem referências ou objectivos claros, e uma “guarda-avançada” ultra-politizada, incapaz de compromissos – indiciam a importância desta relativa marginalização.

Um dos aspectos determinantes dessa demarcação prendeu-se com a atitude de um sector importante da juventude dos anos 60 em relação ao valor atribuído ao trabalho. De alguma maneira, desenvolveu-se na altura uma ética “anti-trabalho”, não propriamente por meio da recusa, mas procurando um equilíbrio entre o seu exercício como actividade produtiva e a experiência do prazer. Posições idênticas à de Allen Ginsberg, que chegou a sugerir que a única forma de satisfação que restava ao jovem membro da sociedade era a satisfação do seu Desejo, do prazer físico, não encontraram eco consistente no domínio da teoria. Mas, em contrapartida, vinha-se afirmando uma nova moral, a respeito do equilíbrio ideal entre produção e satisfação, que contrariava tanto a concepção calvinista-burguesa, weberiana, como a concepção marxista de trabalho, ambas enunciando uma dimensão redentora e apontando para um entendimento da produção pelo trabalho como instrumento de emancipação e de conquista do bem-estar. Neste campo, ao invés, pretende-se hedonisticamente “*transformar cada segunda-feira de manhã num sábado à noite*” (Stephens, 1998: 86).

Outro aspecto crucial na formação de uma atitude de dissensão relaciona-se com um profundo afastamento, experimentado por parte das novas gerações, em relação aos valores fundamentais que se entendiam como constitutivos das identidades nacionais. Sob o controlo dos principais poderes instituídos e com a colaboração da instituição escolar, estes haviam acompanhado o longo processo de afirmação conflitual dos nacionalismos que tinha conduzido aos dois grandes conflitos mundiais, mas o seu trajecto de edificação identitária encontrava-se, de facto, a ser rompido nesta época, particularmente por influência dos novos valores juvenis, os quais, transcendendo as fronteiras dos Estados, assumiam uma territorialidade cultural alargada, múltipla e transversal. Esta fixou uma dimensão espacial de tal forma impositiva que, como logo em 1992 assinalou Hobsbawm, nem mesmo o estrondoso retorno dos nacionalismos, emergente, por vezes sob formas extremamente violentas, após a implosão da antiga União Soviética e dos estados europeus do “socialismo real”, se mostrou capaz de excluir essa lógica de abertura estrutural ao mundo e de recusa do ensimesmamento (Hobsbawm, 1992). Se, como se viu, a revolução pedagógica do século anterior havia tido como objectivo central a instrução (Weil, 2000: 56), isto é, o adestramento das novas camadas de cidadãos de acordo com módulos culturais pré-estabelecidos, o espaço da escola transformava-se agora, de maneira informal, numa oficina imensa ocupada com a montagem não industrial de uma paisagem móvel, constantemente enriquecida, de deambulação e descoberta.

A imaginação juvenil da divergência será pois, no decorrer dos anos 60, construída através de processos de desvalorização da nacionalidade enquanto território de eleição, alimentando formas de ruptura dos espaços cerrados e de imaginação da alteridade materializadas numa atracção fundamental pela mobilidade que a viagem oferece. Neste contexto, o conhecimento do mundo deixava de corresponder a uma observação culturalmente unívoca, como aquela proporcionada pelas antigas narrativas de viagens, acentuadamente eurocêntricas, produzidas pelas elites entre os inícios da expansão colonial europeia e os meados do século XX. A jornada, a sua concepção, o seu relato, passavam a constituir uma prova de alienação na relação com todos os espaços que apareciam como limitados,

transformando-se num tropo essencial para a configuração e representação do mundo. Conhecido assim na sua totalidade e na sua infinita complexidade, afigurando-se irremediavelmente outro. A valorização da alteridade, fosse ela expressa pelo diferente ou apenas pelo estrangeiro, estimulada pelos rápidos avanços da etnologia e da antropologia, pela prática dos movimentos emancipalistas e anti-colonialistas, e pela expansão dos instrumentos e dos processos da comunicação social, sublinhará o relevo desta observação.

A mediatização da cultura moderna estava a transformar as relações espaciais e temporais da organização do quotidiano social (Crang *et al.*, 1999: 10-13), confrontando-o com um presente global que se abria desmesuradamente, mesmo que ainda quase apenas no domínio da informação circulante, até à dimensão da ágora. A mobilidade que a viagem proporcionava – multiplicando visões, criando ou redimensionando conceitos – era, nesse contexto, concebida como física mas também como psíquica, assumindo-se, em ambos os casos, enquanto expressão de resistência perante as formas de dominação política e cultural vinculadas ao cerramento dos espaços nacionais e à definição rigorosa e vigiada das fronteiras (Creswell, 2001). A “viagem interior” podia assim definir-se como aventura espiritual, à maneira daquela pensada por Espinosa, para quem esse processo de fuga do mundo permitiria ao ser humano escapar aos constrangimentos impostos pelo meio ao movimento do seu pensamento em direção à verdade (Chalier, 1996: 189-196). Podia igualmente ser a rota alucinada, a *trip*, que o consumo de determinados psicotrópicos ou a audição musical electronicamente potenciada possibilitavam. Mas era principalmente um exercício da imaginação. Ao escrever sobre a cidade situacionista, Mark Wigly refere-se a um espaço em permanente movimento, desprovido de limites ou fronteiras. Na *Nova Babilónia*, o *homo ludens* – modalidade do *homo sapiens* que raramente se manifesta mas que dentro desta cidade se assume como dominante – é livre de viajar por toda a parte. Mas não precisa de o fazer, uma vez que tudo se move à sua volta. Não precisa de se deslocar porque constrói o mundo que deseja numa espécie de ilusória mobilidade que lhe dá a sensação de movimento (Nieuwenhuis, 1974; Bandeira, 2001).

A mobilidade e a migração foram também encarados, por Edward Said, como fenómenos que marcam profundamente o nosso tempo. Distinguindo porém a situação do migrante, materialmente condicionado, da dinâmica desenvolvida por aquele que se movimenta de livre vontade, pelo simples prazer de percorrer o mundo ou por um desejo de conhecimento, anotava no entanto que ambos resistem à forma de opressão que designa por *confinamento* (Said, 1994). Este fora imposto pelas cidadelas retrógradas da modernidade – o Estado nacional, fechado sobre si próprio e potencialmente violento, a universidade e todo o restante sistema de ensino, mas também a igreja, o quartel, a fábrica – que tudo faziam para mantê-lo activo. Será precisamente dentro desse território que segmentos importantes das juventudes urbanas da década de 60 situarão o processo fracturante de contestação e de resistência que ergueram contra os poderes. Existe, assim, toda uma atitude de transgressão no processo de fuga aos espaços críticos que pode ser materializada, como lembrou Paul Virilio, justamente na viagem, na procura de um habitar daquilo que as formas de autoridade proclamaram lotado ou inabitável (Virilio, 1976).

Esta celebração da impermanência, da recusa de uma vida rotineira, centrada num espaço restrito e cerrado, foi vivida de um modo particularmente intenso nesta época. Traduzindo uma resistência que, num universo social como este, distante de uma funcionalidade inteiramente mercantil que por vezes o repugnava, tomava forma recorrendo a práticas culturais que assumiam modalidades colectivas ou individuais muitas vezes centradas na dimensão da aventura. Já não aquela que remetia para o heróico, uma vez que a definição exemplar que este supunha tinha sido substituída por uma mutabilidade dos modelos (Jousselin, 1963), mas o protagonismo de uma vida em oposição cerebral e visceral, tanto por via da ruptura cultural tanto por intermédio da experiência social, às *“rotinas mundanas, seguras e de senso comum, que sustentam e mantêm o tecido das nossas vidas diárias”* (Featherstone, 2001: 12). Estas atitudes de natureza escapista eram agora particularmente experimentadas através de uma associação da vertigem da mobilidade a esse esforço de recorte aventureiro que visava um vaguear permanente por mundos

imaginados, desenhando um *extremo-albures*, de profundas virtualidades dinâmicas, culturalmente emancipatórias e politicamente mobilizadoras, que agora se tornava possível reconhecer (Le Breton, 1996). O seu desenho define-se, principalmente, como resposta à precaridade relativa de uma existência terrena ancorada, substituída por uma “aventura do viver” que traduz a aproximação a um mundo sem tempos mortos, no qual, supostamente, a felicidade pode ser ilimitada e todo o trânsito é possível. Ao produzir o encontro do indivíduo com o imprevisto, esta aventura permite-lhe libertar-se da quietude e dos constrangimentos impostos pelo meio envolvente, anunciando uma vida plena facilitada pela abertura de horizontes e pela sucessão de acontecimentos.

A cultura juvenil deste tempo, e em particular as suas modalidades partilhadas dentro do mundo estudantil universitário, irão desenvolver-se na relação com cartografias específicas, desenhando roteiros móveis, constantemente abertos e experimentados, na perseguição dos quais o transcurso e a imaginação dos espaços funcionaram enquanto módulos transgressores das rotinas e instrumentos de subversão das diferentes ordens instituídas. Mas também como arquétipos de uma vida-outra, paralela, capaz de moldar uma forma própria de representar do mundo e de nele sobreviver, de nele resistir, ainda que em regiões inóspitas.

MUDANÇA

De Berkeley a Tóquio, de Berlim a Paris, de Turim a Estocolmo, os movimentos de rebelião juvenil cruzaram espaços distintos. De uma cidade a outra, a vaga avançava ruidosa. Mas as semelhanças das representações, das referências e dos processos de intervenção, suscitam hoje, a par da observação daquilo que foi específico de cada momento e de cada local, interrogações acerca das ligações entre os diferentes focos de contestação, da circulação possível dos activistas, das teorias e dos mitos vivenciados, da eventual exemplaridade das formas de actuação e de organização, ou da definição de culturas políticas comuns. Existe, na verdade, uma situação de contágio que introduz alguns traços de uniformidade justamente onde, dada a pluralidade dos espaços e das condições, poderia prevalecer a diferença. Para além da *cultura-mundo* juvenil de onde emana, a contestação estudantil “sessentista” definiu assim, ao nível dos mitos, das ideias e das próprias ocorrências, um conjunto bastante consistente de traços comuns.

Ao mesmo tempo, porém, as iniciativas desencadeadas nos Estados Unidos e no Canadá, em algumas cidades do Leste europeu, como Varsóvia ou Praga, sob os regimes autoritários espanhol e grego, ou ainda em países da América Latina como o Brasil, o México, o Peru ou a Argentina, ocorreram dentro de condições objectivas dissemelhantes. Partindo de uma mesma tendência para um questionamento do *statu quo* político e social com o qual os jovens iam sendo confrontados, estes percorriam também caminhos autónomos, condicionados pela realidade específica, essencialmente local, que cada um deles vivia. Em Portugal, a contestação não podia deixar de se propagar também num processo de articulação dos influentes factores externos com as particularidades do país. Sobre-

tudo aquelas que resultaram da intervenção de um regime que se mantinha autista, com raras excepções de permeio, em relação a tudo o que pudesse dizer respeito a uma percepção divergente, contrária à norma e não integrada, de um mundo em mudança.

Mudança portuguesa

Na sequência daquilo que vinha acontecendo na América e em diversos países europeus, a projecção de *Rock Around the Clock*, o filme de 1955 estreado em Portugal logo no ano seguinte, provocou alguns pequenos distúrbios em diversos cinemas do país, relacionados com o entusiasmo de grupos de adolescentes pela banda sonora e o seu fascínio pelas ambiências que o filme reproduzia. Pouco tempo depois, nos finais de 61, a excitação provocada, dentro e fora da sala do Teatro Monumental, em Lisboa, durante o concerto de Johnny Halliday, confirmava já a existência de um público juvenil, atento aos novos gostos musicais e às novas práticas de natureza lúdica. Ainda que reduzido, este aparecia publicamente de uma forma visível, como transparece de uma descrição recolhida:

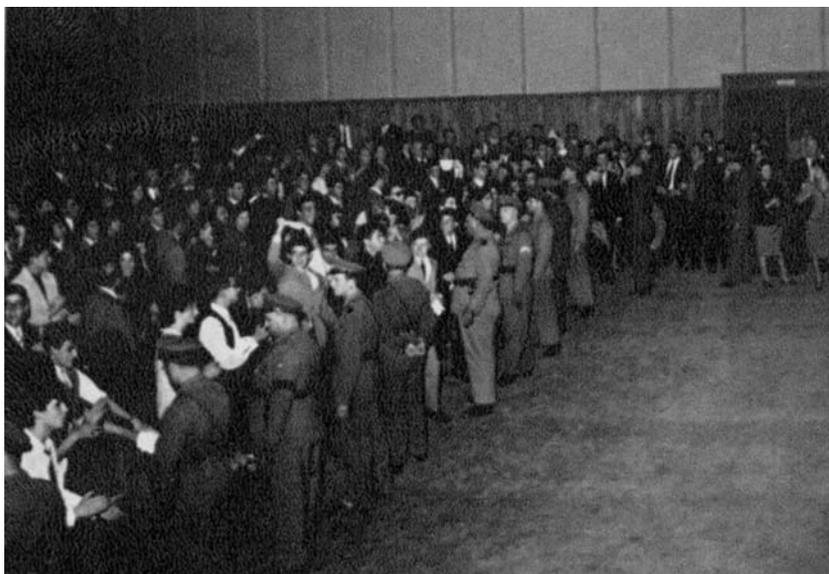
“Os jornais lançaram os anúncios (...), estigmatizando uma «juventude transviada», um novo tipo de «geração perdida». A Rádio e a própria Televisão (...) foram na traça (...). A polícia esteve a postos. Fez cordão e delimitou marcas para a extravasão do contentamento. (...) Umhas juvenzinhas pós-Greco, todas de negro vestidas; uns rapazininhos de cabeleira à Fujita e dioptrias mais elegantes do que necessárias, fizeram a sua aparição espectacular.

(...) Meia dúzia de meninas bem intencionadas e muito melhor recebidas pela gargalhada colectiva precipitaram-se nas coxias, remexeram-se, e dando vazão a leituras esclarecidas, soltaram frases profundas: «Oooooooooooh! Iiiiiiiiiiih! Biri-bibi-bibi-bibi! Pum-pom-pum-pom-pum-pom-pum!» (Eva, 1962, 1080)

Vislumbra-se uma prova dessa presença de novas práticas juvenis em Portugal também nas referências que iam sendo feitas ao apa-



1961 – Johnny Halliday no Teatro Monumental



A polícia e o público frente a frente

recimento dos novos costumes e aos conflitos que estes imediatamente provocavam, sempre que confrontados com ambientes pouco dinâmicos, em grandes dificuldades para os compreender. O mensário *Almanaque*, produzido e consumido por uma elite anti-regime, não deixava de se preocupar com o assunto, abordado em diversos artigos e apontamentos. A *beat generation*, qualificada como “*maçonaria de melancólicos*”, não foge aos efeitos dessa perturbação, qualificando-se as suas figuras mais conhecidas como “*heróis inarticulados*”, junto dos quais o autor, não identificado, acreditava poder encontrar “*o medo dos jovens americanos à maturidade*”, uma vez que, segundo opina, “*falar para defender qualquer coisa é ser um homem*” (*Almanaque*, 1960, Fevereiro).

Pelos inícios de 1962, a revista *Eva* dedicava, em dois números sucessivos, largo espaço a este assunto, colocando frente a frente uma “juventude transviada”, mistura explosiva que inclui *beatnicks*, existencialistas, “*playboys*”, “*burgueses jovens com aspirações artísticas falhadas*” e “*meninos ditos «bem» que encham de vidros partidos os fundos das piscinas*”, e uma outra, mais suave, evitando rupturas, qualificada como “encaminhada”, “*que se realizou fora dos modismos de ocasião e venceu na vida portuguesa*”.

No campo da prática política directa, a campanha para a presidência de Humberto Delgado envolveu também a participação de um importante sector juvenil, desafecto do regime, mas bastante dinâmico já, e capaz de agir, nas formas de organização e de propaganda com as quais se envolveu, numa posição de autonomia em relação aquelas, ainda muito formais, experimentadas pelos sectores oposicionistas seniores (Postma, 1998). A crise académica de 62 – remotamente gerada a partir dos finais de 1956 na sequência da contestação ao Decreto-Lei 40.900, que condicionava fortemente a liberdade estudantil de associação – seria construída, dentro da orientação ainda essencialmente associativa e reformista do movimento, num quadro de crescente dissensão cultural em relação à orientação prosseguida pelas autoridades e à noção que estas detinham do que deveria ser a participação na vida universitária dos estudantes. José Medeiros Ferreira lembrou que “*a prática da liberdade e o exercício da crítica eram então delicadas descobertas operadas*

no interior dos espíritos”, referindo também que um número crescente de estudantes assumia nessa altura um “*trânsito aleatório entre a consciência individual e o esforço colectivo*” (Primavera, 1996: 13). É igualmente conhecido o importante papel desempenhado pelos jovens africanos das colónias que se encontravam a fazer os seus estudos superiores em Portugal, bem como o de muitos dos seus colegas locais, no apoio às primeiras iniciativas políticas e diplomáticas dos movimentos independentistas e ao lançamento de uma opinião interna estudantil de resistência à guerra (Mateus, 1999; Bebiano, 2002). Sublinhe-se, porém, que todas estas movimentações se desenvolviam, de um modo praticamente exclusivo, dentro de ambientes urbanos frequentados pela população estudantil universitária.

Esta conservava, no interior da sociedade portuguesa, um peso político e cultural bastante mais alargado do que aquele que poderia corresponder ao seu efectivo lugar social, bastante circunscrito ainda se for tomado em conta o facto de a larga maioria da população pré-adulta, numa sociedade bastante estratificada como era então a portuguesa, lhe ser em larga medida exterior. Uma realidade muitíssimo antiga, determinada por uma longa tradição que situava o escolar, e sobretudo o universitário, enquanto elemento de uma elite bastante restrita, fechada no seu próprio universo e destinada a integrar muito cedo lugares de chefia e de destaque social. Mas era, de igual forma, uma situação que em Portugal se vinha prolongando muito para além do que vinha a acontecer nos países mais industrializados do ocidente europeu, nos quais, em função das condições de desenvolvimento do próprio mercado de trabalho, mais cedo havia começado a ser ultrapassada.

Alguns dados estatísticos confirmam esta situação. Em 1961, o número de estudantes universitários portugueses era, para cada 10.000 habitantes, de apenas 25, quando em França saltava já para o dobro (50,4) e nos Estados Unidos atingiam os 154,3. A sua taxa de crescimento anual, ao longo da década, manter-se-ia sempre entre os 5 e os 9%, e apenas nos anos lectivos de 1967-1968 e 1968-69 se verificaria alguma expansão, rondando os 11% em cada um deles (Nunes, 1968; Cruzeiro, 1970). Dentro deste contexto, em 1960-1961 os estabelecimentos do ensino superior público e pri-

vado português contavam apenas com 23.887 alunos matriculados, mas dez anos mais tarde, em 1970-1971, mesmo tendo em consideração as transformações tendencialmente expansivas, o número era ainda de somente 49.461 (Silva, 1999; Barreto, 2000). Apenas em 1975-1976, na continuidade das súbitas alterações verificadas após o 25 de Abril no que dizia respeito às regras de acesso e às condições de funcionamento do sistema educativo, e com um elevado número de acessos à universidade obtidos no início daquele ano lectivo por via meramente administrativa, este subiria para 70.911. Uma realidade que se aplicava a um conjunto populacional que, desde 1960, se mantinha sem grandes variações, a rondar os 8,9 milhões de residentes, com acentuada tendência para a quebra da população mais jovem, condicionada pela emigração, pelas sequelas da guerra colonial e pela própria evolução da família. Além disso, a concentração estudantil fazia-se quase exclusivamente nas cidades de Lisboa (que em 1968 continha já 57,9% por cento dos alunos universitários do país), Coimbra (com 24,6%) e Porto (apenas 18,5%), com uma crescente tendência para a ampliação da macrocefalia da capital, na qual, além disso, a diversidade era muito maior no que dizia respeito à origem geográfica e cultural dos estudantes (Nunes, 1968).

O impacte, junto da restante sociedade, deste ainda limitado contingente de universitários, era também bastante peculiar: relativamente diminuto, claramente distinto daquele que nessa mesma época se podia encontrar, por exemplo, em Inglaterra, em França ou na Alemanha, onde existia já uma população estudantil muito alargada em todos os graus de ensino, possuindo uma relação com o mercado de trabalho e com o próprio tecido social que se mostrava dotada de maior dinamismo e mais ampla variedade de formas. Em 1963-1964, dentro de um espectro que continha quatro níveis sociais, os dois primeiros (camadas alta e média-alta) correspondiam, em Portugal, a apenas 10,7% do conjunto dos “chefes de família”, embora fornecessem 84% dos estudantes do ensino superior. A camada mais baixa, equivalente a 62,1% das famílias, cingia-se a apenas 4,2% dos alunos (Miranda, 1969: 166).

A população jovem permanecia, ao contrário da tendência que poucos anos depois começaria a definir-se, largamente maioritária em quase todos os concelhos do país, numa proporção, em regra, de duas pessoas com menos de 25 anos para cada uma com mais de 65. Para que possa estabelecer-se uma comparação, os dados demográficos de 1961 relativos ao concelho de Penela, que o transformavam no então mais envelhecido do país, situar-se-iam hoje inteiramente dentro da média nacional. Todavia, apesar da considerável expansão dos ensinos primário e secundário ocorrida nas décadas de 1950-1960, a maioria desta população jovem mantinha-se fora da estrutura escolar, como se pode perceber verificando o número de universitários e reparando na dimensão, igualmente muito circunscrita, da população escolar do último ciclo do secundário, correspondente aos actuais 10º e 11º anos de escolaridade. Eram 15.877 alunos em 1960-1961, para 36.240 em 1970-1971 (o número pulará para 81.735 em 1975-1976), mas deve ter-se em consideração que apenas cerca de um terço dos estudantes inicialmente inscritos no grau concluíam os dois anos lectivos com efectivo aproveitamento. Além disso, os jovens universitários conservavam uma posição social protegida à partida e no termo: provinham na sua larga maioria de sectores sociais com rendimentos médios, elevados ou muito elevados, e, aspecto importante na definição do seu comportamento social, possuíam em regra – se ressalvamos o espectro da guerra colonial que depois de 1961 atingirá duramente a população estudantil masculina – um horizonte profissional presumivelmente estável e razoavelmente prometedora, o qual, em princípio, lhes deveria permitir a manutenção, ou mesmo a rápida melhoria, da condição social de origem.

Nos primeiros anos da década, dois factos sociais e demográficos vieram entretanto anunciar novos tempos, no que dizia respeito ao desenvolvimento das condições e das expectativas de vida da juventude. O primeiro deles, e o de maior repercussão, foi a emigração, fenómeno crónico e estrutural em Portugal, que passava agora a dirigir-se, já não tanto para o Brasil e os Estados Unidos da América, como ocorrera durante muito tempo, mas para a Europa além-Pirinéus, aumentando de volume num ritmo e numa escala nunca antes conhecidos. O tempo de partida de maior intensidade

rondou o período que foi de 1965 a 1974, tendo nessa altura a média anual de saídas, ponderando conjuntamente a emigração legal e a ilegal, sido de cerca de 122 mil pessoas em cada ano. O continente europeu atrairá, entre 1960 e 1969, à volta de 68% do número total de partidas, tendo a França absorvido então 59% deste total. A acentuada diminuição do movimento transatlântico, que correspondera durante bastante tempo a uma emigração geralmente definitiva ou de longa duração, correspondeu ao desenvolvimento de um tráfego de natureza diferente, supondo em regra uma saída de média duração e, em muitos casos, a manutenção de laços físicos e culturais mais ou menos regulares com o ambiente de origem. Além disso, a esmagadora maioria daqueles que emigravam tinha no momento da partida um idade média inferior a 30 anos, uma grande parte deles mesmo com menos de 15 anos (Baganha, 2000), o que significava que estas pessoas iriam concluir a sua formação básica e atingir a maturidade numa situação de convívio e de confronto intercultural, determinados pela sua dupla pertença a uma pátria de exílio e a outra de acolhimento.

A emigração tem sido descrita como instante de aventura. Mesmo quando é o condicionamento material que a motiva, o que acontece na esmagadora maioria das vezes, enquanto fenómeno ela apoia-se, tal como acontece precisamente com a experiência aventureira, numa esperança escassamente fundada e, com uma muito maior probabilidade, num horizonte da maior incerteza (George, 1977). Terá sido esta expectativa a determinar o êxodo que se encaminhava agora para a Europa. Eduardo Lourenço considera que, até ao fluxo da emigração vivido na década de 1960, o continente ao qual se encontravam geograficamente ligados era, para a larga maioria dos portugueses, algo de vago e sem contornos precisos, tendo sido justamente ela a restabelecer uma conexão quebrada havia séculos, aproximando-os de um continente em relação ao qual a atitude dominante era de alheamento. Neste sentido, a vaga de emigração dos anos 60, vivida na incerteza de um exílio em terra estranha, ampliou horizontes e estreitou laços culturais que até aí permaneciam, retirando algumas experiências particulares, extremamente ténues ou mesmo inexistentes.

O segundo e decisivo factor na afirmação de uma nova realidade interna relacionou-se com a crescente vaga de visitantes, principalmente europeus, que, às centenas de milhar, em articulação com o principiante desenvolvimento do turismo de massas, tinham começado a deslocar-se regularmente de férias a Portugal, alterando, sobretudo durante os meses do Verão, a paisagem humana e cultural.

Não pode deixar de ser considerada, mesmo que ainda sem estudos de pormenor que a vão reconhecendo de um modo mais completo, a forma dramática como este factor, enquanto fenómeno notável de mobilidade intercultural, se repercutiu num país que poucas vezes fora local de passagem e que, durante largas décadas, ou séculos, se mantivera conscientemente ensimesmado, fechado a sete chaves dentro de fronteiras rígidas, policiadas e constantemente lembradas a quem sentisse a tentação de cruzá-las. Fronteiras que eram físicas e políticas, mas também mentais. Como se aceitou de imediato num estudo publicado na época, *“a cultura turística corresponde a uma parcela relevante das relações humanas”* (Baptista, s.d.: 18), e, por esse motivo, a sua promoção não podia deixar de ter uma influência relevante no desenvolvimento destas. Em 1964 – quando se ultrapassou pela primeira vez o milhão de turistas estrangeiros – o assunto foi mesmo debatido em sessões próprias na Assembleia Nacional, tendo nesse ano sido organizado um Congresso Nacional dos Estudos Turísticos, e tomando-se a partir daqui algumas medidas no sentido de preparar mais sistematicamente o país e as instituições para esse novo fenómeno que instalava uma *“topografia fluída”* (Frias, 1999: 167) sobre um espaço até aí rigorosamente fixo. Eram porém os estudos quantitativos, ocupados sobretudo com os reflexos da presença turística no equilíbrio financeiro do país, que mais preocupavam, e ao mesmo tempo fascinavam, os responsáveis políticos, nessa altura pouco atentos em regra às sequelas culturais e aos reflexos políticos que o fenómeno muito rapidamente iria trazer.

A estas duas condições de perturbação do ambiente interno pode associar-se uma terceira, parcialmente relacionada com o fenómeno da emigração mas que se definia segundo uma caracterização específica, integrando um notável impacte político. Tratou-se do movimento trânsfuga de jovens rapazes em relação à incorporação

no exército e à sua mobilização, praticamente inevitável, para as frentes da guerra colonial. Este atingiu uma dimensão verdadeiramente impressionante, sem quaisquer semelhanças com o que, pela mesma altura, se podia observar nas forças armadas de qualquer dos restantes Estados europeus. Em 1961 a percentagem de refractários e de desertores fora de 11,6% em relação ao número total de incorporados, mas em 62 o número subia já para 12,8%, em 1963 atingia os 15,6%, em 1964 chegava aos 16,5%, entre 1965 e 1968 rondaria os 19%, e entre 70 e 72 andou sempre muito perto da impressionante percentagem de 21% dos mancebos e dos recrutados em condições de integrar activamente as fileiras (*Resenha*, 1988: 254-70). Em 1972, a partida de dois batalhões teve mesmo de ser adiada, devido à fuga de grande parte dos seus jovens oficiais milicianos.

Num cenário de guerra dura e prolongada, lançada em três cenários diferentes e distantes, contestada crescentemente na sua própria retaguarda, a juventude era particularmente afectada, sendo, justamente por este motivo, entre ela que se recrutava uma parte muito importante dos portugueses que trocavam o espectro da guerra pela difícil mas pessoalmente menos arriscada emigração económica ou política. Também ela, afinal, projectada para territórios que se mostravam infinitamente longínquos, como cenários de paz e de emancipação em relação ao terrível espectro de um serviço militar de três anos, sem garantia de regresso, que apelavam poderosamente para o momento da partida. Da França à Suécia, passando pelo Brasil, pelos Estados Unidos e outros países, organizações de desertores e algumas associações de emigrantes, associados aos representantes das diversas organizações políticas da oposição, juntariam um grande número de jovens na experiência de um exílio politizado e do encontro com novas culturas e diferentes mentalidades. Mas mesmo quando a perspectiva apontada era a do regresso, não deixava de se viver aí uma experiência de contágio que colocava aqueles que a viviam numa situação muito diferente daquela que experimentavam aqueles que haviam permanecido no país.

A partida permanecia, porém, fortemente marcada pelos duros condicionamentos e restrições que incidiam sobre qualquer tentativa de transposição das fronteiras, particularmente severos no que

dizia respeito à circulação das pessoas próximas da incorporação no serviço militar, ou que o houvessem cumprido nos anos mais recentes, bem como, por diferentes razões, em relação à generalidade das mulheres.

A mulher aprisionada

O edifício político e social construído pelo Estado Novo atribuía aos homens e às mulheres, dentro do quadro jurídico no qual se inscreviam as actividades comuns do quotidiano, uma situação de desigualdade da qual resultava uma também diferente atribuição de papéis, fosse no espaço público ou no universo privado, nas áreas de actividade relacionadas com a família, a educação e o trabalho, como na experiência cívica e política. A Constituição de 1933 declarou a igualdade dos cidadãos perante a lei, mas considerava que nela se deveriam necessariamente ressaltar, no que à mulher dizia respeito, *“as diferenças resultantes da sua natureza e do bem da família”* (Art.º 5.º). Sem que, ao longo de décadas, este princípio fosse revisto, o Código Civil de 1967 definia uma inequívoca chefia masculina do agregado doméstico, reduzindo a um exercício da vontade do cônjuge a participação ou a exclusão da mulher no mundo do trabalho. Esta era explicitamente associada ao governo da casa e, como se tal não fosse suficientemente restritivo, impedida até de abandonar de livre vontade a residência conjugal, de exercer uma profissão independente, ou de passar as fronteiras se para tal não possuísse assentimento formal, por escrito, do pai ou do cônjuge. O Art.º 1636.º declarava também que *“a falta de virgindade da mulher ao tempo do casamento”* constituía factor de relevância para a sua anulabilidade legal. Além disso, o Art.º 461.º do Código Penal então em vigor referia como lícita a violação da correspondência da mulher pelo marido, ao mesmo tempo que o seu assassinato em situação de flagrante adultério se manteve, até aos inícios da década de 70, como crime ao qual se deveria atribuir pena branda e, dentro de condições bastante maleáveis, susceptível de uma rápida redução.

Este conjunto de disposições, funcionava, naturalmente, como poderoso factor de inibição feminina a respeito da possibilidade de um contacto com outro universo que não o familiar, ou, em situações de menor rigorismo, aquele que a comunidade local ou de bairro podiam oferecer. O vislumbre de emancipação ao qual foi possível assistir, dentro dos limites culturais da época, durante os últimos tempos da monarquia e os mais radicais primeiros anos da I República – manifestado numa presença importante da mulher em actividades da cidadania e nos espaços públicos, no reconhecimento do divórcio e da igualdade dos sexos perante a sua concretização formal, no termo do dever de obediência aos maridos, nas alterações produzidas na legislação acerca do regime de filiação e de propriedade – será, pois, objecto de profunda regressão durante o salazarismo.

Às alterações produzidas nas leis fundamentais durante este longo período era, ao mesmo tempo, adicionado um esforço de doutrinação e controlo que atravessou, durante décadas, a generalidade da sociedade portuguesa, marcando profundamente o seu sistema de valores. O lugar da mulher, no seu papel essencialmente familiar, como *“mãe, esposa, irmã ou filha de todos os que somos em Portugal”* (Salazar, 1939: I, 317) determinava que, na medida do possível, esta se encontrasse fora do universo do trabalho, uma vez que *“o trabalho da mulher fora do lar desagrega este, separa os membros da família, torna-os um pouco estranhos uns aos outros”*, e, além do mais, assim comentava o chefe do governo, *“nunca houve nenhuma dona de casa que não tivesse imenso que fazer”* (*Ibidem*: I, 182 e 201), devendo pois confinar-se aos espaços que lhe eram “próprios”. Pode ser observada, na documentação fotográfica da vida quotidiana portuguesa da primeira metade do século XX português, o gradual desaparecimento da figura feminina dos espaços públicos, ou a sua recondução, sempre que acedia a esses cenários, a um lugar decorativo ou de segundo plano.

Em consonância com esta atitude, no ano de 1936 foi criada por decreto a Obra das Mães pela Educação Nacional, estabelecendo-se no seu documento fundador que a mulher deveria principalmente conhecer *“ciências caseiras”* e ocupar-se com a educação

dos filhos, “*futuros homens de Portugal*”, e das filhas, vindouras esposas e mães. Dois anos depois, nascerá a Mocidade Portuguesa Feminina, organizada com objectivos idênticos, embora vocacionada para as estudantes solteiras. Os ideais que a orientavam – completamente distintos do culto viril que era a principal razão de ser da variante masculina – eram os mesmos da Obra das Mães, sendo divulgados sistematicamente através das suas constantes actividades públicas e da propaganda que editava. As revistas *Fagulha* e *Menina e Moça*, editadas pela M.P.F. para a leitura nos tempos livres e a formação das raparigas, ainda no início da década de 1970 manterão uma linha editorial exclusivamente preocupada com este esforço de formação da mulher destinada idealmente ao universo doméstico. Para além destas organizações, também as organizações femininas da Acção Católica Portuguesa participaram – sobretudo nos anos 30 e 40, antes da entrada em cena de uma nova geração que a subverteu gradualmente a partir de dentro – nessa tentativa de enquadramento doutrinário (Pimentel, 2000), ao qual, nesta área de influência, acrescia uma legitimidade própria que era fornecida pelo seu enquadramento confessional.

Em 1931 atribuiu-se o direito de voto – em eleições fortemente condicionadas pelo governo da Ditadura – às mulheres diplomadas com um cursos superiores ou com a educação secundária concluída, bastando no entanto aos homens que soubessem ler e escrever. As alterações legislativas de 1946 e 1968 abriram um pouco a capacidade do voto feminino, mas mantiveram ainda uma situação de desigualdade apenas alterada em 1974, após a queda do regime. Maria Cândida Parreira, uma das três mulheres eleitas em 1934 para a Assembleia Nacional (as outras foram Domitília de Carvalho e Maria Guardiola), defendia, em ardente discurso público, a mulher que o Estado Novo concebia como modelo:

“A mulher-filha, a mulher-esposa, a mulher-mãe! Exaltada pelo respeito e não esmagada pela indiferença, procura ser a companheira adorável do homem, a sua cooperadora e o seu auxílio. Sim, minhas senhoras, o Estado Novo eleva a mulher ao lugar que lhe compete! Nem reivindicações que a masculinizem, nem indiferença que a avilte.” (apud Vicente, 1999: 567)

Nesta direcção, em inquérito a algumas estudantes universitárias cujos resultados foram apresentados no *Mundo Ilustrado* em Junho de 52, colocada a pergunta sobre o que escolheriam se fossem obrigadas a optar entre o casamento e o exercício de uma profissão, “as oito Marias, com a Rosa ao centro, fizeram coro e soltaram um grito que, se o vento não estivesse contrário, chegaria até Benfica: – O casamento!” (*O Mundo Ilustrado*, 1951, 1).

O Movimento Nacional Feminino, fundado em 1961, com o objectivo, definido nos estatutos, de “congregar todas as mulheres portuguesas interessadas em prestar auxílio moral e material aos que lutam pela integridade do território pátrio”, manteria idêntico objectivo de “acondicionamento funcional” da mulher. Presidido por Cecília Supico Pinto – no tipo de figura feminina algo pitoresca que simbolizava, rapidamente transformada em alvo dos comentários trocistas da oposição – e essencialmente composto por “senhoras” da alta burguesia, o M.N.F. desempenhou um lugar de retaguarda “maternal” que procurava promover tarefas mínimas de ajuda aos militares em teatro de guerra: o Serviço Nacional de Madrinhas, com dezenas de milhar de inscrições, a distribuição gratuita de aerogramas (os *bate-estradas*) destinados a facilitar os contactos dos soldados com as famílias, ou a oferta de pão, queijo, fiambre, bolas de futebol e cigarros aos militares. Em Dezembro de 62, escrevia a “Madrinha No. 1” em carta aberta aos soldados destacados para as colónias:

“Eu nunca ambicionei ser fada, bruxa, nem feiticeira. Mas agora, acreditem, por vossa causa, para ver-vos alegres e felizes, animados e bem dispostos, eu queria ter o poder da madrinha da Gata Borralheira (...) para chegar rapidamente junto de vocês todos, os que em qualquer parte do mundo se abrigam à sombra da nossa bandeira (...), livrando-vos de todo o mal e fazendo-vos voltar, orgulhosos do dever cumprido.” (Eva, 1962, 1091)

As tentativas no sentido de questionar os papéis femininos propostas pelo salazarismo, visando ao mesmo tempo a igualdade de direitos entre ambos os sexos, tal como a defesa da intervenção da

mulher na política e no trabalho, foram numerosas e diversas, se bem que desenvolvidas dentro dos condicionalismos políticos impostos pelo regime e de uma rigidez moral enraizada em muitos sectores da sociedade, particularmente entre a alta burguesia e no mundo rural. No estudo *Mulheres em Tempos Sombrios*, a autora procedeu a um levantamento de muitos dos rostos, acções e movimentos que participaram desse longo e difícil protagonismo das mulheres na oposição ao Estado Novo, apesar de se reconhecer aí que, em Portugal, a condição social da mulher se caracterizou “*por um grande imobilismo até muito tarde*” (Gorjão, 2002: 28).

Todavia, essa actividade militante, corajosa e a contra-corrente, muito raramente questionou – nem o poderia fazer, atendendo aos constrangimentos impostos pelo ambiente e aos padrões morais dominantes no próprio universo da oposição – a subalternidade feminina. As revistas *Modas e Bordados* (com o seu suplemento infantil *Joaninha*) e *Eva*, apesar de conservadas durante bastante tempo nas mãos de mulheres ligadas à oposição, como Maria Lamas ou Etelvina Lopes de Almeida, jamais questionaram essa condição social tutelada e a situação específica do “lugar feminino” na sua relação com o “papel masculino”. Nesta linha, a *Modas e Bordados*, ainda em 1968 produzia editoriais com títulos tão insinuantes como “Receber com Arte ou a Dona de Casa Ideal” ou “Mãe ou Esposa? Uma pergunta actual”, sustentando não raras vezes o exemplo dominante da “fada do lar”. E apelando à resistência diante de formas de parecer cujas imagens estavam a chegar do exterior: “*O passado, um passado bem português, tem muito a ensinar-nos, até mesmo no capítulo da moda!*”, escrevia a colunista que assinava Maria Esmeralda (*Modas e Bordados*, 1968, 2927). Na *Eva*, mais atenta à mudança nos comportamentos femininos, elogiando sinais considerados de emancipação como a condução de automóveis ou a vida ao ar livre, que considerava positivos, também não se resistia aos clichés. Era capaz, por exemplo, de considerar Roger Vailland, o escritor-resistente, “*apaixonado pelo álcool e pelo automobilismo*”, como alguém “*que mais habilmente descreve a alma feminina*” (*Eva*, 1962, 1090), ou de emitir juízos de valor bastante indicativos:

“A mulher está sempre em crise, quando cresce, quando declina. A crise é quase um atributo essencial da feminilidade, porque a mulher tem um sistema psicológico mais sensível e dramatiza com mais facilidade (...). No fundo, a mulher gosta de estar um pouquinho em crise, ter um conflito qualquer, qualquer problema com que se ocupar. Tudo isso torna a vida menos aborrecida.” (Eva, 1962, 1088)

Dez anos depois, em 72, a *Fagulha* mantinha igualmente o seu papel nesta cruzada por uma “mulher feminina”, completamente indiferente às sugestões espúrias do tempo. Maria de Melo, na secção que mantém durante algum tempo naquela revista da Mocidade Portuguesa Feminina, através da qual procurava ajudar as raparigas a resolver os seus graves problemas – como usar óculos, ser baixa, ser alta, ser tímida, ser a melhor aluna, falar muito, etc. – indiciava claramente essa tendência no artigo “A Mitó é uma Maria Rapaz”:

“Ela pode perfeitamente ser uma rapariga desembaraçada, despachada, tipo desportista (...). Mas que seja ao mesmo tempo capaz de cozinhar e de coser um botão (...), que não deixe de se preparar para o seu futuro papel de dona de casa e de mãe de família.

Ela que procure encontrar o equilíbrio certo da sua personalidade, e ouvirá dizer: – Não acham que a Mitó vale o dobro desde que deixou de ser uma «maria-rapaz»?” (Fagulha, 1972, 337)

No campo diametralmente oposto, a função importante das “companheiras” na estrutura de apoio ao aparelho clandestino do Partido Comunista Português acompanhou, durante os anos de resistência ao salazarismo, essa mesma atitude de objectiva subalteridade das mulheres, materializada na distinção mais ou menos vincada de papéis (Melo, 1975; Freitas, 1975; Pereira, 1993). É igualmente possível deparar, em depoimentos orais sobre o funcionamento interno de algumas das organizações da esquerda radical, com a repetição, mesmo nos inícios da década de 1970, desse atributo de “apoio de retaguarda”, por parte das activistas anti-regime, avaliado em regra como “firme” e “sereno”, isto é, feminino.

As revistas de informação geral que circulavam em Portugal nos anos 60, em particular as vocacionadas especificamente para um público composto por mulheres, apesar de, em determinados casos, prestarem alguma atenção aos novos hábitos, gostos e símbolos, faziam-no sempre com extremo cuidado e algum esforço para não transgredirem a regra de ouro que definia o seu papel dependente.

Apesar da diversidade das condicionantes políticas, esta situação não era, porém, muito diferente da vivida em França, a “pátria” das revistas femininas, muitas das quais chegavam a Portugal por via da importação. Em 1959, o ideal divulgado pela *Elle* ou pela *Marie-Claire*, numa altura em que a moda permanecia inacessível para a



BB em pose inconfundível, reproduzida na *Almanaque*

comum das mortais, era ainda o da sedutora: “*A mulher de Elle é objecto e sujeito do consumo. Ela possui como vocação agradar e seduzir*” (Elle, 1959, 53). Brigitte Bardot, BB, como Marilyn Monroe do lado americano, era o símbolo perfeito da condição de “mulher-objecto”, construída em função da exposição perante o desejo masculino. Porém, aparecia também como materialização do novo paradigma da “mulher liberta”, capaz de uma vida amorosa activa e variada, vivida sem qualquer má consciência, afirmando publicamente “*gostar do sol, da vida, da areia, de correr descalça, livre, louca (...), do mar e do amor*” (Casta-Rosaz, 2002: 231). A figura de Brigitte funcionava desta maneira, também como antítese daquela condição de subalternidade e enquanto ícone-obsessão de um momento de viragem. Isto porque, a partir dos inícios de 1963, as mesmas revistas tinham já começado a destacar mulheres que representavam um ideal estético e um estilo de vida relacionado com os novos valores da juventude e com atitudes de ruptura ao nível dos costumes. Na vida como no cinema, Catherine Deneuve surge nas suas páginas enquanto protótipo de “mulher emancipada”, defendendo a maternidade fora do casamento, enquanto Françoise Hardy e Sylvie Vartan, “cantoras da moda”, assumem nas palavras, no vestuário e na pose toda uma nova identidade juvenil. A partir de 1966, a modelo Twiggy, com a sua silhueta inconfundível de adolescente e o cabelo cortado muito curto, afirmará de vez, nestas revistas de grande consumo, um lugar feminino autónomo, capaz de impor as suas regras ao gosto e ao consumo sem precisar de aparentar uma atitude de permanente doçura (Veillon, 2000).

Nessa altura não era ainda possível deparar em Portugal com uma publicação análoga, continuando na imprensa a ser olhado, como se de algo de muito distante se tratasse, o comportamento dessa “mulher emancipada”, assim designada de forma quase sempre irónica. As revistas de razoável circulação existentes que não eram declaradamente conservadoras mantinham posições muito prudentes a este respeito.

Depara-se com essa cautela, aliás, no enorme sucesso de vendas que foi a *Crónica Feminina*, publicada semanalmente a partir de 1956 e que foi aumentando ano após ano as suas tiragens. De redu-

zido tamanho, podendo ser facilmente guardada na bolsa e ficar ao alcance da mão, passará, durante décadas, a acompanhar um grande número de mulheres portuguesas, de lugar social e formação cultural diversos, funcionando como companhia dos seus momentos livres. Como acontecia com a generalidade das publicações desta natureza, também a *Crónica*, mais do que falar “acerca da mulher”, era acerca da feminilidade que discorria (Abranches e Moreira, 1986: 390), procurando definir atitudes, comportamentos e valores consensualmente reconhecidos como próprios das mulheres e vocacionados para uma “comunidade feminina” fechada ainda no seu gineceu, mantendo uma posição predominantemente conciliadora, em relação aos modelos que em sociedades mais abertas já se confrontavam. Todavia, é já notável na vida editorial da revista “*esse alargamento do privado/feminino ao público, essa ênfase num quotidiano que inclui o doméstico mas que o ultrapassa, essa valorização da vida da gente, que é o primeiro passo para a sua politização*”, como era explicitamente reconhecido por Maria Carlota Álvares da Guerra, sua fundadora e directora (*Ibidem*: 394). Desta forma, a *Crónica Feminina* terá sido uma publicação importante para muitas mulheres empenhadas, ainda que de uma forma relativamente passiva, no processo de afirmação social do seu próprio espaço.

O “problema” feminino

Este era também um tempo no qual um número significativo e crescente de mulheres, particularmente de mulheres jovens, afirmava uma diferença que ia muito para além de um apoio, mais ou menos activo, sempre com visibilidade, às estratégias da oposição. Mas ao enfrentamento no plano estritamente político, que funcionou como uma segunda linha na resistência ao Estado Novo, juntava-se-lhe agora um combate de outra natureza, situado no domínio da participação política autónoma, da defesa de uma sexualidade menos tutelada, da abertura a novos padrões no campo da moral pública e dos costumes, da partilha no campo da actividade cultural, que recusava aceitar a estrita dicotomia, ao longo de décadas proposta pelas

representações sociais dominantes, entre “as «mulheres fáceis» e as «mulheres decentes»” (Alão, 1990: 371). Esta luta teve o seu primeiro momento mais mediático em 1972, quando do processo-crime levantado “por ofensa à moral pública” a três mulheres escritoras – Maria Isabel Barreno, Maria Teresa Horta, Maria Velho da Costa, as “Três Marias” – devido à publicação das *Novas Cartas Portuguesas*. Nelas fazia-se a crítica, extremada e muito directa, ao conservadorismo dominante na sociedade portuguesa relativamente ao papel da mulher, atribuindo ao regime a responsabilidade por essa situação. Requerendo implicitamente uma rápida transformação desse papel, perguntava-se, observando a situação vivida no quotidiano nacional: “que mulher não é freira, oferecida, abnegada, sem vida sua, afastada do mundo?” (Barreno, 1998: 152). O apelo à subversão da ordem sexual estabelecida encontra-se aqui implícito, afirmando-se num universo dentro do qual existia já um número razoável de pessoas, principalmente de mulheres, em condições de o entender.

A “problemática feminina” tinha assim entrado na ordem do dia e mobilizava um grande número de preocupações, em consonância com as movimentações feministas que, particularmente na América do Norte e na Europa ocidental, o tempo via emergir (Marwick, 1998: 679ss). Procurava-se definir as condições para uma igualdade política, económica e social dos sexos, ao mesmo tempo que se levavam a cabo combates específicos, no sentido da eliminação das restrições discriminatórias, e dos obstáculos que afastavam as mulheres de uma vida social efectivamente partilhada (Ergas, 1995: 587-594). Essa era, aliás, uma das preocupações fundamentais do corpo teórico e da actividade prática da nova cultura internacional juvenil, muito marcada neste domínio pelo impacto da leitura de *O Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir.

É neste contexto que se pode entender hoje a polémica vivida no princípio da década entre os estudantes universitários de Coimbra, com reflexos que ultrapassaram a própria cidade. O debate sobre o lugar da “rapariga universitária portuguesa” foi, acima de tudo, um confronto de posições acerca da condição feminina em Portugal, tomado em mãos pelo sector que nesse campo se encontrava menos sujeito a constrangimentos e que, com ousadia pessoal

e política, se encontrava em condições de o levar a cabo. Porque, como frisou Rui Grácio, o núcleo crítico da polémica, “*indiciador de culturas e estruturas mentais contrastadas*”, naquele momento se situava objectivamente “*no terreno dos costumes e da moral sexual*” (Grácio, 1989: 76), como se viu um terreno minado dentro do qual prevaleciam o preconceito e o dogma.

A situação foi vivida num contexto de rápido crescimento da população feminina universitária, associada a uma mais activa participação pública das raparigas (primeira Assembleia Geral de Universitárias, desenvolvimento da actividade do Conselho Feminino da Associação Académica de Coimbra, autoria de artigos de opinião, etc.), num contexto, como se lhe referia na altura o dirigente associativo Carlos Candal, de um “*real contributo*”, que davam “*ajudando à criação de hábitos enraizados de igual autoridade e responsabilidade perante as questões que dizem respeito a toda a juventude e não apenas a uma parcela*” (VL, 1961, 126). Isto é, deixando de ser a silhueta do lado detrás da cortina cantada no fado pela predominantemente masculina subcultura estudantil tradicional coimbrã.

É verdade, porém, que na revista académica *Via Latina* as posições acerca do assunto variavam bastante. Joaquim Cantante Garcia, em “Um problema momentoso: as relações entre rapazes e raparigas” (VL, 1960, 111), abordara já o problema do convívio entre os sexos, que aceitava mas de uma forma muito cuidadosa, anunciando uma posição ainda bastante conservadora que insistia nos graves “perigos” de uma excessiva proximidade. Posições desta natureza não apareciam isoladas, e irão multiplicar-se em breve, no confronto, com outras de sinal oposto, ocorrido durante a enorme polémica à volta da *Carta a Uma Jovem Portuguesa*, publicada em Abril de 61 por Artur Marinha de Campos.

A devaneada destinatária da *Carta* surge descrita como uma entre muitos milhares de sofredoras: raparigas, transformadas em vítimas de um errado sistema social, reduzidas à “*servidão*”, à “*passividade*” e à “*subalternidade*”. Em discurso directo, o autor recusa então o papel que lhe era tradicionalmente atribuído, como rapaz, de “*senhor a quem obrigatoriamente tens de te ligar para viveres na consideração e na segurança sociais*”. Nele declara também que a sua

liberdade “*não é igual à tua, separa-nos um muro, alto e espesso, que nem tu nem eu construímos*”, convidando os estudantes de ambos os sexos, lado a lado, a “*lutarem pela libertação através de uma mútua liberdade*”. Fala-se ainda, o que virá a transformar-se no núcleo central do problema, da recusa de uma vivência em campos separados, da injustiça do desconhecimento do “*corpo*”, mencionando-se, embora ao de leve, a “*concretização sexual do amor*” (VL, 1961, 130).

A perturbação suscitada pelo artigo foi muito grande e imediata, despoletando uma vaga de textos de resposta e contra-resposta, publicados dentro e fora da academia: artigos, comunicados, panfletos, muitos deles impressos e em tiragens que em certos casos atingiram os milhares de exemplares. As organizações juvenis institucionais, de obediência política ao governo, como a Mocidade Portuguesa e a Mocidade Portuguesa Feminina, ou de dependência confessional, como a Juventude Universitária Católica e a Juventude Universitária Católica Feminina, irão questionar o conteúdo da carta, ainda que de forma relativamente moderada. Todavia, jornais católicos regionais de diversos pontos do país não se inibirão de falar de “*indignação*” e “*nojo*” face a um texto que, segundo eles, preconizaria um “*amor rastejante*”, um “*materialismo desenfreado*”, uma “*imoralidade arvorada em norma de conduta*” (VL, 1961, 131), ao mesmo tempo que agrupamentos juvenis de extrema-direita indicavam como estando verdadeiramente por detrás da *Carta*, “*profissionais da subversão*”, os quais, em função de “*planos importados de Praga e Moscovo*”, assim materializavam uma “*perseverante reacção marxista*” combinada com aquilo que lhes parecia ser também uma “*conspiração maçónica*” (apud Grácio, 1989).

Todavia, o tema mais específico levantado por Marinha de Campos não era de facto, na altura da sua publicação, o problema fulcral que, neste domínio, então preocupava a academia. Ele apenas integrava um outro, mais prático e imediato. No contexto de uma sociedade tradicional como era ainda a portuguesa, e dentro de um ambiente particularmente vigiado e ainda bastante provinciano como o coimbrão, colidia igualmente com a moral católica e de regime a questão “*melindrosa*”, lançada a debate, a propósito do convívio diário, dentro de espaços que para o efeito deveriam ser

introduzidos nas faculdades, entre os estudantes de ambos os sexos. Essa era, de facto, a questão de fundo abordada na *Carta*. Algumas publicações conservadoras mais atentas perceberam-no rapidamente: “*Cautela com os convívios!*” (*Novidades*, 1961, 21682), exclamava em Maio de 61 o jornal da direita católica *Novidades*, publicando um documento assinado por diversos estudantes – todos eles rapazes – que entendiam opor-se ao convívio em nome “*da dignidade moral das universidades portuguesas*” e da defesa “*da cultura ocidental, da cultura latina, da cultura portuguesa*” (*Ibidem*, 1961, 21683). Ao mesmo tempo, o seu parceiro *A Voz* bradava, cheio de zelo, “*Mães de Universitárias, alerta! Educadores e encarregados de educação, alerta! Srs. Ministros da Educação e do Ultramar, alerta!*” (*A Voz*, 1961, 12200). Este diário queixava-se também, em editorial, do “*transviado caminho*” que seguiam agora muitos estudantes, pois “*nunca a tradicional irreverência coimbrã magoou, ao de leve que fosse, ideias-base da nossa existência colectiva, ou da moral tradicional deste país oito vezes secular*” (*Ibidem*, 1961, 12209).

Para os sectores mais avançados da academia este parecia, porém, ser também um problema já relativamente secundário: era a participação mais objectivamente política das estudantes, ela sim, que se requeria, cabendo-lhes, como escrevia a aluna Eliana Gersão, “*conhecer a sociedade em que se vive e lutar dentro dela pelo seu aperfeiçoamento*” (*VL*, 1961, 132-133). Sobre o assunto surgiram, na altura, opiniões até bem mais extremadas e combativas, nas quais a questão do convívio e a atitude cívica se confundiam objectivamente, como pode ler-se no artigo-manifesto de Eveline Nicolau, publicado um mês antes da saída do texto de Campos:

“Em relação a todos os conceitos que se opõem às nossas legítimas aspirações, às nossas legítimas necessidades de mulheres conscientes e responsáveis, a nossa atitude não deve ser de submissão, mas, pelo contrário, de recusa, por tal forma que sejamos nós a influenciar o ambiente, e não este a dominar-nos.

(...) Vestígios de um passado em que homem e mulher eram dois estranhos, de vidas inteiramente compartimentadas, em que para ele havia a rua, a boémia (a célebre boémia coimbrã), o galanteio, a piadi-

nha apimentada... E para ela o recolhimento do lar, a tímida admiração pela irreverência e liberdade dele, o rubor perante as pilhérias de certo tom muito «masculino».

(...) O que interessa agora é varrer os últimos vestígios duma época ultrapassada. E é a nós, raparigas, sobretudo a nós, que compete essa tarefa.” (VL, 1961, 128)

Nos anos que se seguiram esta ambição será gradualmente afirmada, e, para o final da década, a larga maioria das estudantes universitárias de Coimbra já integrava com uma forte presença o movimento associativo, participando dos momentos de reivindicação, circulando com uma maior liberdade e assiduidade pelos espaços comuns, partilhados com colegas, amigos e namorados. Por altura da nova crise académica de 1969, esta nova realidade irá aparecer com clareza, a contragosto dos sectores moralmente mais conservadores da academia, já então numa clara fase de recuo.

Para além das fronteiras

A par deste debate projectado no terreno, o meio universitário e as áreas sociais confluentes mostravam-se, entretanto, particularmente permeáveis à atracção da viagem. Esta podia ser física, associada à possibilidade de escapar ou de se ausentar do pequeno mundo que parecia ser o país, atribuindo-se uma grande importância, bem visível na imprensa estudantil, a essa possibilidade única de peregrinar, concretizada na “excursão” ou, mais ousadamente, no périplo solitário. Mas podia também ser psíquica e mental, articulada com circunstâncias que permitiam, ou convocavam, factores de dissensão ou estratégias de evasão.

Podem encontrar-se razões de índole cultural e psicológica, hoje bem conhecidas, que motivavam essa disposição e ambas as respostas. Sair do país era uma aventura e, para a larga maioria, uma quase impossibilidade, salvo quando a essa forma de escape pudesse ser articulada com alguma alternativa obrigatória de subsistência, transformando-se a saída enquanto momento de resistência, em tais

casos, numa variante da emigração económica. Percorrer milhares de quilómetros – à boleia, de comboio, por vezes num ronceiro Citroën 2 CV – para passar uns meses lavando pratos num restaurante de França ou a apanhando fruta numa quinta da Alemanha Federal, podia funcionar, em simultâneo, como instante de libertação e forma de aquisição de algum aforro pessoal. Mas nem mesmo essa solução era, dentro do Portugal anterior a 74, uma solução fácil ou possível. Por razões políticas, económicas ou mesmo culturais: para a forma de pensar de muitos pais, a saída dos seus filhos do rincão original correspondia a uma exposição inevitável a múltiplos perigos, associados sobretudo a novas experiências. Por isso, a viagem mental, velho processo de elucubração como caminho para uma liberdade interior e ensaio das alternativas, mantinha-se, para uma grande parte deles, como a quase exclusiva possibilidade.

O processo é, porém, inerente à própria definição de uma alteridade que é própria da condição intelectual estudantil. Sedas Nunes, logo em 1965, converteu esta tendência a parâmetros específicos, anotando-a como resultado da mudança cultural, de cortes ao nível daquilo que hoje chamamos as representações, e, ao mesmo tempo, da própria especificidade do sistema de ensino universitário:

“Na sociedade moderna [processa-se] uma incessante acumulação e revisão de conhecimentos. Através do ensino, do livro, da publicação periódica, certas gerações jovens dispõem de possibilidades de contacto com esse movimento, que às gerações mais velhas estão vedadas ou muito cerceadas. Deste modo, os jovens constantemente são levados a fazer a descoberta de que os adultos se regem por concepções «antiquadas». Acresce que, pela instrução, o jovem frequentemente se eleva a um nível cultural superior ao da família donde provém. Mas, quando à consciência de que as gerações mais velhas «estão ultrapassadas» se junta a consciência de uma superioridade cultural, compreende-se que um outro campo se abra à crítica juvenil do mundo adulto – o da crítica intelectual.” (Nunes, 1965: 739)

Porém, sempre que esta crítica era desenvolvida, como acontecia então em Portugal, em escolas dentro das quais os jovens rece-

biam “*uma instrução intelectualizante, uma instrução despegada e divorciada da vida real*”, a situação traduzia-se na transformação do território circunscrito em campo para o seu exercício, o que, muitas das vezes, se processava através da busca de uma alteridade cultural que assumia a forma de oposição ou de fuga. Mais ainda: essa educação “*não só isolada mas isoladora da realidade social, não só intelectual mas intelectualista*”, acabava por reforçar o natural pendor juvenil para a crença em valores absolutos, alimentando a definição radical das suas convicções, dos seus projectos, que excluíam necessariamente “*o relativismo, as transigências, os compromissos*” dentro dos quais os adultos habitualmente se moviam e actuavam.

“E eis-nos perante uma outra fonte de crítica juvenil (...). Os jovens apercebem-se de um desfazamento, de um desacordo entre o que o mundo é e o que os adultos dele pensam, entre o que o mundo requer e o que os adultos nele fazem. Ora, o seu tempo, o seu mundo, o mundo em que lhes é dado viver, precisamente porque tão rápido muda, os jovens querem vivê-lo intensamente. E pensam que não poderiam vivê-lo assim se houvessem de regrar-se por concepções e atitudes provenientes de um tempo que já passou, de um mundo que se foi ou se vai. Então, dos mais aptos e mais conscientes se ergue a crítica. De outros, apenas a rebelião.” (Ibidem: 740)

Partindo do seu mundo próprio, do lado de fora das imposições, muitos dos jovens deste tempo, em Portugal quase exclusivamente aqueles que integravam ou tinham contacto com o universo estudantil, olhavam e liam a sociedade à qual pertenciam, com frequência, como se não fizessem parte dela, desenvolvendo uma forma de alteridade cultural – capaz de conter ideias, aspirações, costumes, atitudes, modos de ser, de parecer e de existir, pelos quais se distinguiam das gerações mais velhas – que se confrontava com a cultura dominante, rejeitando-a e, quando confrontada com a impossibilidade de a contrariar, procurando escapar-lhe.

A vocação universalista do tipo de saberes com os quais os estudantes do ensino superior conviviam, dentro do seu espaço formal de aprendizagem, potenciava essa atracção pela experiência do

mundo e o interesse pelas paragens inusitadas, posicionadas, fora das representações que eram impostas pelo meio, para além do fisicamente possível e do visualmente perceptível. Enquanto “aspirantes a intelectuais”, eles esforçavam-se, seguindo uma tradição inaugurada na segunda metade do século XIX, por viverem de acordo com os modelos, vigentes dentro do universo de uma área de actividade menos comprometida com o sistema de poder dominante, assumidos ou reinterpretados dentro da lógica, absolutamente única, que era própria da sua condição (Bourdieu e Passeron, 1964: 61-62). O interesse pelas formas artísticas e literárias que alimentavam um imaginário de viagem – aspecto ainda por reconhecer, que se mostrou de grande importância na definição das preferências temáticas dentro dos consumos culturais partilhados por este sector – reforçou, dentro dessas condições, uma simpatia, agora quase atávica, pelo diferente e pelo distante. Naturalmente, esta relação com um longínquo imaginado tornou-se particularmente conflitiva sempre que se viu obrigada a partilhar a existência com atmosferas que promoviam justamente o oposto, isto é, a desconfiança perante o diferente ou o distante. Ora era precisamente isso que estava a acontecer dentro dos ambientes que a política educativa e a propaganda do salazarismo tinham vindo a promover ao longo de décadas, e que se tinham esforçado por difundir e manter dentro das práticas escolares.

É verdade que, durante os anos que antecederam o início da Segunda Grande Guerra, no decorrer dos quais se assistiu à ascensão do Estado Novo, não deixara de se proceder, no interior do então diminuto mundo estudantil, a um mapeamento do mundo, da sua variedade, dos seus conflitos, dos valores e das correntes de pensamento mais essenciais que o atravessavam, bem como da configuração múltipla dos diferentes quotidianos, mas esse desenho era traçado, em regra, a partir de modelos uniformes, que a uma definição sistemática do devir histórico procuravam contrapor uma outra, não menos ordenada. Seguindo o percurso de alguns jovens estudantes comunistas, na Universidade de Lisboa dos inícios da década de 1930, podemos perceber o processo de elaboração dessa perspectiva junto de alguns dos mais empenhados sectores de oposição ao regime. Ele é visível na variedade de leituras e de referências

que pautará a formação desse activo e influente sector (Pereira, 1999), composto por jovens activos e informados, essencialmente “*empenhados em salvar o mundo*” (Madeira, 1996: 116-122), e junto dos quais se podia encontrar a simultânea atracção pelo exemplo que chegava de longe, tal como pelas paragens mais ou menos distantes, nas quais era possível projectar ou rever os seus objectivos transformadores. Porém essa era ainda, naquela época, anterior às modificações operadas na década de 1950, uma situação excepcional. De acordo com aquela que era a regra, o poder continuava, e continuaria ainda, a privilegiar a autarcia e o acantonamento no recanto físico e cultural original, fosse ele circunscrito ao local, ao regional, ou, na sua máxima extensão, a um espaço nacional que era possível ampliar até à dimensão do Império. Também ele concebido, por sua vez, como baluarte político e civilizacional que se tornava imprescindível defender, preservar em todas as frentes.

Desconstruir o nacional

A construção do nacional operada pelo Estado Novo, produzida no núcleo central da sua matriz ideológica e veiculada por intermédio de uma intensa propaganda e de programas escolares cuidadosamente compostos e controlados, definira como ponto de partida, como indicara Salazar no discurso edificador pronunciado em Braga a 28 de Maio de 1936, a indiscutibilidade “*da Pátria e da sua História*”, aproximando uma e outra num todo único, dentro do qual se tornaria possível fundamentar verdadeiramente a identidade portuguesa. O nacionalismo corporativo salazarista, enquanto elemento essencial na definição da forma de poder consagrada pela Constituição de 1933, considerava “*subordinadas aos superiores objectivos da nação, com os seus interesses próprios*” (Salazar, 1939: I, 78) tanto as pessoas singulares quanto as colectivas, integrando a Nação no Estado, e anulando, diante deste, a legitimidade de quaisquer interesses privados que se lhe sobrepusessem. Mas fazia-o recusando uma relação de paridade com quaisquer outras entidades, situando a Nação, à maneira dos integralistas, como realidade auto-suficiente,

definida como *profunda*, instrumento de um valor espiritual alimentado pela própria história, mas também como *tradicional, rústica e orgânica*. Décadas mais tarde, na fase crítica do regime, quando Salazar proclamou a condição honrosa de um “orgulhosamente sós” como resposta ao crescente isolamento internacional do governo português determinado pela sua política colonial, mais do que expressão de uma directiva de política externa, que formalmente era, ela apareceu essencialmente como vislumbre derradeiro da ficção de superioridade civilizacional dos portugueses e do valor da sua afirmação planetária e intemporal enquanto constante da acção do regime.

E quando, em defesa do tremendo esforço de guerra levado a cabo em África, Marcelo Caetano declarava em 1968, na Assembleia Nacional, que os portugueses defendiam “*não uma civilização, mas a própria civilização*” (Caetano, 1970: 11), exprimia um regresso a essa antiga lógica de resistência, fundada na estranheza perante o extramuros, pesadamente assente na desconfiança diante do não-nacional e na condenação dos seus possíveis aliados internos. Estes podiam ser o oposicionista, em particular o comunista, mas também o estrangeirado, ou o mundano, desde longa data olhado com desconfiança pelos sectores que distinguiam o válido do não admissível dentro do espaço de afirmação da cultura portuguesa. Apoia-se nesta constatação a ideia de que a cultura portuguesa “*teve sempre uma grande dificuldade em se diferenciar de outras culturas nacionais*” (Santos: 1994: 133), parecendo certo que foi justamente a construção artificial de fronteiras linguísticas, políticas e culturais – como aconteceu principalmente entre a Restauração de 1640 e o final do reinado de D. João V – o que lhe atribuiu uma aparência de especial autonomia. Sem debater o problema, é hoje claro que a insularidade política e o condicionamento geográfico potenciaram a demarcação perante um exterior alternativo, que a autoridade do Estado entendia dever vincar ou, pelo menos, conservar sem grandes alterações.

Foi, em larga medida, por esse motivo que a dissensão política perante o regime recusou de maneira peremptória o confinamento dos espaços, numa atitude que se tornou particularmente visível no decurso dos anos 60, quando o modelo isolacionista, materializado

naquela proclamação de uma pátria de cidadãos orgulhosos do seu próprio isolamento, passou a enfrentar um processo de contestação que já se não limitava apenas às práticas da oposição política ilegal, sistematicamente silenciada e com enormes dificuldades de expressão pública. Na verdade, ela transbordara, de forma permanente e cada vez mais intensa, para o quotidiano de uma parcela cada vez mais significativa, não tanto pela dimensão quanto pelos papéis que desempenhava, da sociedade portuguesa.

Esta situação era particularmente visível junto dos sectores juvenis que povoavam os estabelecimentos de ensino médio e superior, rompendo, de forma silenciosa ou crescentemente explícita, com os valores do regime. Este era um tempo no qual o governo e os sectores que directamente o apoiavam, mantendo-se como poder e com capacidade para o exercício formal da autoridade, viviam de facto acossados por sectores muito dinâmicos, cada vez mais amplos, que o execravam e, no plano simbólico, contrariavam o mais que podiam.



Em plena “Crise de 69”, Vinicius, Nara Leão,
Chico Buarque e Bernardo Moreira

Os contornos do conhecido episódio de 17 de Abril que desencadeou a crise académica de 1969 em Coimbra, no qual o presidente da Associação Académica, Alberto Martins, enfrentou a ordem simbolizada pela figura entretanto vaiada do presidente Américo Tomás, testemunham essa completa inconsideração em relação às autoridades do Estado e aqueles que, ao nível da escola, as representavam. Esta situação de desafecção dos jovens em relação às autoridades públicas e académicas irá ampliar-se de tal forma que o reitor da Universidade de Lisboa, Joaquim Veríssimo Serrão, declarará, em carta enviada a Marcelo Caetano pouco antes do 25 de Abril, que “*a agitação universitária, anteriormente só nos últimos cursos, tornou-se frequente nos primeiros, e já a receio nos liceus*” (Antunes, 1985: 400). Um receio ao qual correspondeu, nos últimos anos do regime, nova e fortíssima vaga repressiva, em larga medida orientada para o meio estudantil, justamente porque o regime perdera aí toda a capacidade de diálogo e de resposta num ambiente dentro do qual se afirmavam reivindicações “*progressivamente radicalizadas em torno da guerra colonial e das liberdades democráticas*” (Teodoro, 2001: 254). Quase dez anos antes, em 1965, Marthelot, presidente de uma associação francesa de professores católicos do ensino público, havia falado da situação juvenil de vários países referindo uma juventude “*turbulenta e inquieta*”, em toda a parte “*ávida de ocupar um lugar na história, intervindo nos assuntos da cidade*” (Jousselin, 1969: 234). Nessa altura incluía já Portugal entre esses países, mas entretanto a tendência acentuara-se.

Estes sinais de uma rebelião verificada em primeiro lugar dentro dos espaços universitários, integraram um movimento centrífugo em relação a um espaço nacional contido e cerrado, que pode ser detectado em múltiplas áreas. Em Novembro de 1961, de novo a *Via Latina*, em artigo sobre “O jovem da Europa central”, enunciava esta atracção pela saída e pelo encontro com o jovem-outro, estranho em vias de deixar de o ser, que ela proporcionava. A simpatia irrompia:

“No Verão, as estradas da Europa estão cheias de jovens estudantes, que viajam na maioria das vezes pelo aventureiro processo do «auto-

stop». Além deste sistema, muitos são os jovens que se utilizam da bicicleta, simples ou motorizada, para que assim, o mais economicamente possível, possam alcançar o seu objectivo. (...) Trocam-se direcções, números de telefone, marcam-se encontros, por vezes com meses de antecedência, e tudo é rigorosamente cumprido e aceite, como religião que é necessariamente de seguir: a religião da confiança na amizade do companheiro de «auto-stop», do companheiro de trabalho.» (VL, 1961, 132-133)

Dentro do universo próprio das organizações juvenis católicas, a viagem ao exterior e o encontro com jovens de diferentes origens eram, pelo menos para alguns, algo de razoavelmente possível, uma vez que, em conformidade com aquilo que ficara estipulado na Concordata de 1940, estabelecida entre o Estado português e o Vaticano, aquelas se estruturavam e funcionavam com alguma autonomia, escapando a muitos dos constrangimentos que as restantes organizações da sociedade civil conheciam. Um editorial do jornal católico *Novidades*, datado de Agosto de 71 e que surgiu com o título “Geração Rebelde” e a assinatura de Pedrosa Ferreira, enuncia essa autonomia de expressão, não deixando de surpreender pela radicalidade das ideias que exprime:

“A melhor juventude está a tornar-se num verdadeiro poder. Recusa velhos modelos e estruturas herdadas do passado, e quer já projectar e experimentar uma nova sociedade. É verdadeiramente uma geração rebelde para quem prefere permanecer instalado num «status quo». Olhemos para ela com esperança.” (Novidades, 1971, 25275).

A actividade dos organismos que procuravam enquadrar os jovens – a Juventude Operária Católica, a Juventude Escolar Católica e a Juventude Universitária Católica, nas suas secções masculina e feminina – abria-se razoavelmente ao exterior, sobretudo a partir da década de 1950. Essa actividade incorporará os momentos de contacto internacional, temas a debate em conferências e grupos de reflexão, a publicação de artigos na imprensa católica juvenil e o empenho em questões de interesse mundial, como aquelas que

diziam respeito à guerra colonial. Do impacte da encíclica *Pacem in Terris*, proclamada por João XXIII em 1963, dos debates e resoluções do concílio Vaticano II, concluído já em Dezembro de 1965, e da política de *aggiornamento* da Igreja que foi protagonizada por Paulo VI, nasceria um estímulo suplementar à procura de soluções partilhadas e consensuais para os grandes problemas do mundo no seu todo. Os ecos que começavam a chegar da “teologia da libertação”, colocando questões a respeito das desigualdades sociais e internacionais, da compreensão das mesmas em termos teológicos e da necessidade prática de uma acção orientada para o seu gradual desaparecimento, contribuíram também para alargar essa atenção.

No campo da oposição, em particular junto das organizações que se reclamavam do marxismo, e apesar das dificuldades em integrar essa atitude na actividade desenvolvida dentro do país, a sua estrutural atitude internacionalista desde cedo tinha convidado ao confronto com as práticas, as crenças, os hábitos diários dos jovens de diferentes origens. Comunistas, socialistas e outros democratas possuíam um referencial teórico que, no plano político, tornava imprescindível a colaboração política com diferentes Estados e povos. Além disso, de um ponto de vista funcional, não só tinham parte importante dos seus efectivos a viverem fora do país, como estes entendiam a participação nas actividades políticas praticadas em países de acolhimento como instrumento de missão do seu activismo anti-regime. A participação em encontros internacionais, a intervenção em clubes, grupos de teatro, jornais, actividades culturais e políticas de toda a ordem, era então, para muitos emigrados, sobretudo entre os mais jovens e aqueles que tinham abandonado o país por motivos de natureza política, um espaço de relacionamento com outros povos e com diferentes experiências culturais, funcionando enquanto campo de resistência. Entre o crescente número de emigrantes que eram ao mesmo tempo desertores ou refractários das forças armadas nacionais, esta actividade foi particularmente intensa.

A luta contra a guerra colonial potenciava este tipo de ligações. Tendo sido esta uma iniciativa política de opinião dinamizada essencialmente por um sector, extremamente activo e politizado, da

juventude universitária portuguesa (Bebiano, 2002), ela acabou por se traduzir, inevitavelmente, numa grande curiosidade em relação à vida das populações com as quais se era solidário, no reconhecimento de outras experiências de emancipação nacional e social, e, em alguns casos, no estabelecimento de laços pessoais com simpatizantes ou militantes de outras organizações internacionais. A imprensa clandestina das organizações oposicionistas, desde os socialistas até à extrema-esquerda, mencionava constantemente, ainda que de maneira diferenciada, esse esforço de abertura e de partilha, muitas vezes traduzido em iniciativas concretas no campo da militância anti-colonialista.

Dentro de um universo estudantil circunscrito, visto ainda como “*alfobre da futura elite da Nação*” (Grácio, 1989: 76), mas, em função da dinâmica autoritária do regime e do seu próprio crescimento, cada vez mais composto por “*joventes trabalhadores intelectuais*” (VL, 1961, 126) transformados em objecto de vigilância e de prescrições, desenvolve-se então uma forte consciência de viagem, uma espécie de “*nomadismo psíquico*” (Bey, 1991) de notáveis capacidades dinâmicas. Não sendo, nem podendo ser, vivencialmente cosmopolita, este promovia, no entanto, a construção de uma identidade que se não ligava especificamente a um *território* definido, mas antes a *itinerários*, continuamente trilhados num movimento que atravessa as fronteiras do imaginário, e, sempre que possível, também as do universo físico. Algo de semelhante estava a ocorrer, aliás, em áreas de dissidência constituídas, dentro de um regime igualmente fechado a autoritário como foi o da União Soviética durante os anos de Kruschchev e de Brejnev (Sakharov, 1990; Lewin, 2003). Antes do final abrupto do regime soviético, Walter Parchomenko abordou, num estudo centrado no desenvolvimento do fenómeno *samizdat*, a maneira como aquele género de literatura clandestina, passada de mão em mão, se encontrava a assumir um papel de alternativa móvel em relação à literatura e à propaganda do regime, afirmando uma vertigem pela viagem num universo além-fronteiras, transformando-se essa ideia de movimento supra-territorial num factor de subversão (Parchomenko, 1986). Existiu um corpo de escritos nómadas que, dentro de Portugal, cumpriu idêntica função.

A viagem não-física adquiria essa forma de “*impulso revolucionário inconsciente*” que, a dada altura, Deleuze e Guattari sugeriram como expresso de um modo desterritorializado, situado numa experiência nómada e multiforme por oposição a uma prática “*segregativa e bi-unívoca*”, necessariamente localizada e imobilizada. Ao mesmo tempo, a percepção do mundo fundava-se em representações de lugares distantes, edificadas sob formulações da natureza utópica – *não-lugares*, como lhes chamaria Marc Augé – que, tal como acontece com todas as utopias, se apoiavam em oposições radicais, distinguindo o bem do mal, o perfeito do imperfeito, o sublime do detestável, formulando, ao mesmo tempo, a crítica da sociedade existente e a expressão de alternativas localizadas algures, em dimensões futuras ou paragens distantes.



Coimbra, 1970 – o CITAC subverte os costumes

Em Portugal, uma dessas oposições fora expressa de forma anti-tética no binómio cidade-campo. Ao elogio da rusticidade como condição exemplar do ser português, correspondia, a todo o momento, a desconfiança pela “*pecaminosa agitação e convulsão citadinas*” (Torgal, 1989: 174), e, principalmente, por qualquer brisa de inquietação que estas pudessem insinuar em consciências que deveriam permanecer pacificadas. Em 1933, Salazar mostrava-o com nitidez:

“*Que pena me faz a mim, filho do campo, criado ao murmúrio das águas de rega e à sombra dos arvoredos, que esta gente de Lisboa passe as horas e dias de repouso acotovelando-se tristemente pelas ruas estreitas (...)! Que pena me faz saber aos domingos os cafés cheios de jovens discutindo os mistérios e problemas de baixa política!*” (Salazar, 1935: I, 270-271)

O ecologismo de um “*viver habitualmente*”, tal como Salazar o desejara, correspondia ao retorno a cenários de aldeia traçados por Júlio Dinis em livros escritos na década de 1860, retomados quase oitenta anos mais tarde nas imagens modelares de *Maria Papoila* (1937), o filme de Leitão de Barros. Era reconhecer-se nos ritmos repetidos da “*faina agrícola, sujeita à torreira do sol ou à impertinência das chuvas que é acima de tudo uma vocação de pobreza*”, plenamente orgulhosa por saber que “*só ela alimenta o homem e lhe permite viver*” (Salazar *apud* Melo, 2001, 46). Era fugir da cidade.

Porém, numa sociedade educada ao longo de décadas, desde as pequenas carteiras da escola primária, no respeito pelas virtudes magnas da vida rural e na exemplaridade simples desse menino, apresentado no *Livro da Terceira Classe* (“A vida no campo”), como “*extasiado*” na contemplação do pai a cavar a terra, sentindo “*crescer lá dentro de si uma grande vontade de ser lavrador*” (Livro: 12), prosperavam agora, sobretudo entre os universitários e os sectores da sociedade que lhe eram próximos, formas de atracção pelas cidades e pelas arquitecturas que lhes davam a forma. A “*casa portuguesa*”, não a eclética invenção de Raul Lino mas a “*minha casinha*” das estampas escolares, que, desde a década de 1930, funcionara como

emblema do país governado por um “*camponês, filho de camponeses*” (Garnier, 1952: 63), e que continuara a ser apresentada como ícone e modelo, vinha, de resto, sendo demolida no imaginário visual de parte importante das novas gerações, substituída por uma paisagem habitacional concebida como aglomerado de prédios residenciais e de vivendas.

A publicidade, que pode hoje ser encontrada em jornais e revistas portuguesas a partir dos finais da década de 1950, ou que passava na rádio e na televisão, confirma-o também, mostrando um apelo crescente à compra de moradias “*em regime de propriedade horizontal*” (os chamados “apartamentos”⁶), com características “modernas” e “de conforto”, e a referência a logradouros que deveriam proporcionar uma sociabilidade integrada no meio urbano, redescobridora “*do valor da rua e praça de cidade*” (Tostões, 2002: 230), os quais não se encontravam presentes, pelo menos com esse papel, na habitação tradicional. A crescente sugestão de aquisição de automóveis, familiares e económicos, ou de televisões, bem como de roupas, utilitários e acessórios destinados a serem usados numa vida social voltada para a rua e o encontro fortuito, potenciava também, em associação com o crescimento das periferias dos centros industrializados, a menorização da vida rural ensimesmada.

Resistia-se desta forma a uma pedagogia da paisagem definida por meio de representações que apelavam para o passado, como se verificara com a construída, e preservada ao longo de décadas, em redor da recém-dita Monsanto, premiada com um galo de prata – excluiu-se o prémio em ouro, considerado sinal de ostentação – por haver sido considerada a “Aldeia Mais Portuguesa de Portugal” no concurso nacional de 1938. Indicada como “*fortaleza moral da nossa terra, síntese das virtudes da raça, nossa rígida bandeira de pedra*” (Monsanto, 1947; Cunha, 2001: 31-62), Monsanto erguia-se também como expressão maior de irredutibilidade em relação à invasão do modelo citadino.

⁶ É curioso verificar como o próprio conceito de “apartamento” se manterá durante anos, principalmente junto de sectores sociais próximos da ruralidade, com uma conotação moralmente negativa.

Em *Tristes Trópicos*, Lévi-Strauss mostrou como a transformação e o controlo do espaço habitado serviram aos missionários, em algumas zonas da floresta amazónica, de instrumento para a conversão ao cristianismo, uma vez que introduziram uma nova definição dos fundamentos cosmogónicos e das formas de representação do mundo (Lévi-Strauss, 1986). Arjun Appadurai associou a construção antropológica da própria ideia de nativo à pertença a um lugar dentro do qual ele vive em situação de encarceramento (Appadurai, 1988). Neste contexto, é possível articular o reforço artificial da construção da identidade de uma aldeia, como a que o concurso de 38 promoveu, a um processo de condicionamento cultural e físico daqueles que a habitavam, transformando a exemplaridade dessa condição, que a propaganda ampliou, num procedimento tendente a associar a vida além do espaço confinado a um processo de perda de identidade, entendido como moralmente perverso socialmente reprovável. A vida na cidade, dentro e principalmente fora das fronteiras, era associada, no universo salazarista, aquilo que, referindo-se às sociedades críticas, Foucault chamou de *“heterotopias de crise”*, lugares localizáveis que estão fora dos lugares habitáveis *“reservados aos indivíduos que se encontram, em relação à sociedade, e ao meio humano em que vivem, em estado de crise”* (Foucault, 1984: 7). Espaços de exílio, entendidos negativamente, que deveriam ser evitados ou nos quais era importante permanecer o menos tempo possível, funcionando a deslocação de ou para eles como percurso crivado de perigos.

Mas a tentação era grande, fazendo-se sentir precisamente no contexto dos ambientes urbanos a partir dos quais, dentro de portas, passara a ser possível vislumbrar cidades ainda maiores, lugares onde essa eventual situação de crise surgia como sedutora transgressão, espaço instalado na imaginação *“como a projecção da própria desordem civilizacional”* (Fernandes, 2003: 56). Neste caso, a cidade deixava de se mostrar plenamente perceptível ao olhar ou à experiência directa dos sentidos, como acontecera na velha urbe medieval, concentrada ao redor dos símbolos físicos dos grandes poderes e fechada sobre si própria. Ela incluía agora, como jamais acontecera, espaços constantemente desdobráveis – prédios de habitação

horizontal, bairros limítrofes, praças e avenidas novas, restaurantes, bares e cafés, cinemas e teatros, grandes armazéns ou parques – que a vista não podia alcançar e que, por esse motivo, incorporavam vivências, experimentadas em espaço público mas cada vez mais cercadas sobre si próprias, centradas no domínio do privado, fazendo com que portas, janelas e varandas deixassem progressivamente de ser “*lugares de estar*” (Brito, 2003: 50) transformando-se em escotilhas. Áreas e existências revelavam-se assim progressivamente inacessíveis a uma completa vigilância da comunidade, e, nestas condições, eram transformadas em campos para o exercício da liberdade individual, em territórios ilimitados, no interior dos quais se multiplicavam, se diversificavam e se autonomizavam, as identidades.

Janela para o mundo

A cultura juvenil global que se desenvolve a partir do pós-guerra e que Portugal numa larga medida partilhará, vai fazê-lo dentro deste contexto de redução da vigilância apenas possível dentro das cidades, alimentando-se dessa carência de uma dimensão panóptica que só o pequeno mundo insulado permite. O cinema acima de tudo, como divertimento popular, mostrava agora, mais do que nunca, os néones, o tráfego automóvel, as grandes multidões, as vivências cosmopolitas de Roma, Paris ou Nova Iorque, ao mesmo tempo que a rádio, a televisão e as diversificadas publicações periódicas emitiam mensagens, constantes, sempre renovadas, acerca da forma complexa e divergente, mas assimilada como positiva, tomada pela vida nas grandes metrópoles.

Uma das características temáticas que se encontram, de uma forma continuada, no cinema europeu do pós-guerra, tanto no neorealismo italiano como na “*nouvelle vague*” francesa, e que tão rápido reconhecimento obtiveram junto das novas gerações, mais cultivadas, de espectadores de cinema, relaciona-se com o facto de uma parte muito significativa dos seus filmes se alimentar de histórias urbanas, mais ou menos próximas dos percursos de vida do público ou das suas expectativas. Logo em *Roma, città aperta* (*Roma,*

Cidade Aberta), o filme de Roberto Rossellini estreado em 1945, é a sonora e iluminada capital italiana, recém-saída do pesadelo da guerra, que se mostra como objecto nuclear da obra. Por sua vez, em *À Bout de Souffle* (*O Acossado*), que Jean-Luc Godard roda em 1959 a partir de um guião de François Truffaut, a acção frenética do jovem ladrão de automóveis interpretado por Jean-Paul Belmondo funciona como metáfora da corrida, sempre precipitada, que vivia a nova geração, fazendo bater mais depressa o coração do espectador ao mesmo tempo que, fora da lei, a câmara e o enredo circulam a alta velocidade pelas ruas de Paris. Acompanhando os primeiros passos do “novo cinema português”, o filme *Verdes Anos*, de Paulo Rocha, estreado em 1963, tem também os novos bairros residenciais de Lisboa como cenário produtor de uma vivência urbana no interior de quatro paredes, despojada de qualquer coisa que a identificasse como caracteristicamente portuguesa e, por este preciso motivo, próxima daquelas, distantes, que o cinema deixava olhar. Será também com Lisboa como fundo, em *O Cerco*, de António da Cunha Telles (1969), que Maria Cabral, interpretando uma jovem modelo em ruptura com os valores conservadores prevalecentes no universo que habita, dança sozinha, por entre as flores, em pleno Parque Eduardo VII, numa citação fugaz do universo *hippy*.

Pela mesma altura, na rádio nacional, o pioneiro programa *Em Órbita*, através da voz do locutor Cândido Mota e dos textos pouco convencionais de José Gil, passava a mais actual e alguma da mais vanguardista música pop e rock, sugerindo espaços e comportamentos cuja receptividade ainda permanecia limitada a um restrito universo juvenil. Divulgavam-se naquelas emissões do Rádio Clube Português fragmentos de uma cultura urbana que emergia na sonoridade dos nova-iorquinos Velvet Underground, no preciso momento em que, de acordo com um testemunho presencial, um pai preocupado telefonava para a emissora, queixando-se pelo facto, “intolerável”, daqueles sons deixarem a sua filha adolescente um tanto perturbada.

Todavia, mesmo dentro dos limites impostos pela censura, era na televisão que se deparava com o factor decisivo de abertura ao mundo. A Radiotelevisão Portuguesa desempenhou um papel fundamental na

apropriação de referências espaciais que se situavam para além dos postos alfandegários, integrando como nenhum outro instrumento, dentro do território nacional, as mutações sociais da época que privilegiavam o lugar e o papel da juventude, difundindo internamente as novas modas e, ainda que de forma controlada, alguns dos ecos dos próprios processos de contestação. A insistência paralela no valor da ruralidade ou na do bairro popular, ampliada pelo sucesso de popularíssimas peças de teatro televisivo, dotadas de enredos capazes de suscitar essa aproximação, que tinham ainda um lugar destacado na programação, era contrariada pela citação das imagens atraentes de uma vida situada num alhures citadino e plural.



Imagem da série de televisão *O Fugitivo* (1963-67)

Esta era facultada pelos noticiários, pelas longas-metragens mostrando planos de grandes urbes, ou por séries com enredos definidos enquanto narrativas de viagem e de aventura, como as americanas *Missão Impossível* e *O Fugitivo*, ou as britânicas *Danger Man* e *O Santo*, que integravam a programação favorita de diversas camadas da juventude. Revelava-se aí a atracção por uma *condição metro-*

politana que não era já a das antigas urbes nacionais, ainda preservadas numa dimensão que podia permitir alguma harmonia na relação com o passado (Krier, 1991: 157), mas a de territórios macrocéfalos que exprimiam a variedade de comportamentos e a liberdade de escolha. Ao mesmo tempo, as séries de aventura em formato policial, de espionagem, de novela histórica ou de *western*, possibilitavam também um reflexo de tempos e de lugares de diferença, aventura e vibração, pouco consentâneos com a quietude da realidade envolvente, e capazes de alimentar a imaginação da alteridade e da divergência. Talvez mais do que o tantas vezes recordado papel impulsionador do episódico *talk-show Zip-Zip* – que constituiu uma afronta, momentaneamente tolerada, ao conservadorismo dominante na estação – aquelas imagens tenham aberto a paisagem à possibilidade de novas experiências.

Outra antinomia separava a “*pátria, lugar de exílio*”, por este modo nomeado no poema homónimo de Daniel Filipe publicado em 1963, isto é, o espaço carcerário que exilava na relação com um exterior inacessível, de um mundo-outro, situado mais além, antecipado nas expectativas possíveis como aberto e libertador, devido à natureza optativa das múltiplas possibilidades oferecidas. Este conflito era, naturalmente, potenciado pela existência de um regime não democrático, repressivo em relação a projectos e a mundividências de natureza concorrente ou simplesmente alternativa, e de uma sociedade dominada por sectores culturalmente conservadores, que em tudo solicitavam, na oposição aos valores do isolamento, o interesse e o engajamento das novas gerações por aquilo que as poderia aguardar do lado de lá das fronteiras físicas. E que, em regra, apenas podia ser imaginado, ou experimentado na presunção de grandes riscos pessoais.

Esta orientação era dilatada ainda pela propagação de um sentimento ambivalente de simpatia e de desconfiança diante da figura do estrangeiro, em particular a daquele que se encontrava de passagem e que, por esse motivo, se mostrava menos vulnerável diante dos instrumentos de coacção política e cultural postos em prática pelo regime, em particular a acção da polícia política e da censura. A sua condição específica foi estudada por Georg Simmel, para

quem, “*se a errância é a libertação relativa a todos os pontos dados no espaço e se opõe conceptualmente ao facto de se estar fixado num ponto*”, o estrangeiro deverá então materializar “*a unidade dessas duas características*” (Simmel, 1908: 53). Em sociedades que procuram fechar-se ao exterior, esta condição surge, de maneira inevitável, como uma característica particularmente perturbadora, reconhecendo ainda o autor que “*se a mobilidade se introduz num grupo fechado, ela arrasta consigo essa síntese de proximidade que constitui a posição formal do estrangeiro*” (*Ibidem*: 55). Isto significa que, junto daqueles sectores sociais que se mostrem predispostos a integrar uma particular atracção pela mobilidade, o estrangeiro, longe de ser visto com desconfiança, passa a ser encarado como um aliado. O que aconteceu igualmente em Portugal.

A percentagem sobre a totalidade da população de estrangeiros residentes – que actualmente se estima superar já os 6%, com uma tendência para o crescimento – jamais ultrapassou, ao longo da década de 1960, os 0,3%, sendo nessa altura o seu local de residência, na esmagadora maioria dos casos, vincadamente circunscrito às cidades do litoral, em particular a Lisboa (Barreto, 2000). Desta forma, para a maioria dos portugueses intramuros, mesmo para aqueles que constituíam uma população jovem com algum domínio de outras línguas, poucas ou nenhuma possibilidade existiam de contacto com cidadãos de outras nacionalidades. Uma situação que, se no universo rural potenciava uma psicologia da desconfiança, junto da juventude estudantil urbana fazia, ao invés, aumentar uma atracção pelos universos distantes, presumivelmente desejáveis, que estes estrangeiros representavam. Ao contrário da maioria da população adulta, que, sobretudo no espaço aldeão, duvidava do comportamento, quando não da moral, do não português – e por vezes até do português atípico: o viajante, o aculturado, alguém que possuísse um aspecto físico raro – a procura do contacto directo com o estrangeiro foi, na época, muitas vezes uma verdadeira obsessão para grande parte da juventude, como pode ser comprovado por inúmeros testemunhos pessoais coevos e actuais. Nesse convívio procurava-se o novo, mas também a alteridade que se entendia proporcionada por uma maior experiência de viagem. Frequentes vezes, foi

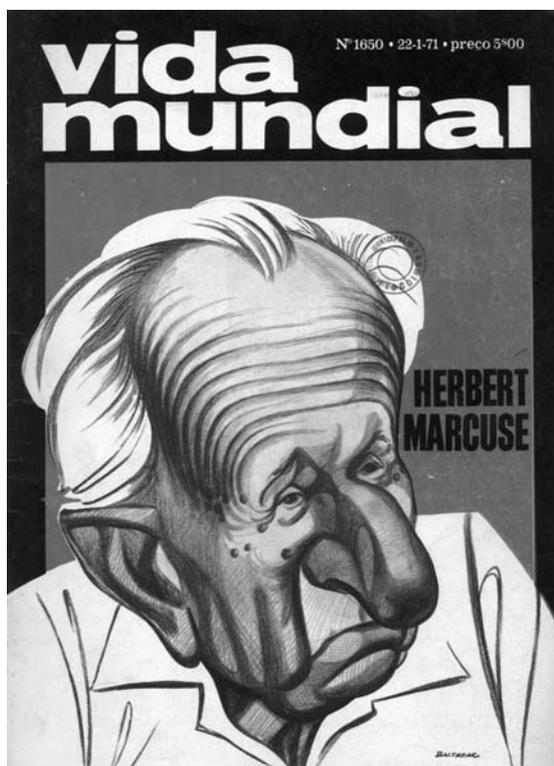
mesmo a imaginação da infinita capacidade para viajar que possuía o visitante estrangeiro que potenciou a simpatia.

Um dos aspectos temáticos comuns à generalidade de publicações nacionais consumidas, enquanto hábito de leitura, por um público estudantil proveniente do ensino secundário e do universitário, ou que se encontrava perto dele no que respeitava à possibilidade de uma observação do mundo capaz de refutar a dimensão de auto-suficiência que era proposta pela propaganda do poder, atribuía agora um ênfase sem precedentes à observação, ficcionada ou não ficcionada, do mundo em redor. Ela pode ser detectada, naturalmente, em publicações muito mais antigas, mas surgia agora integrada em leituras que se pretendiam mais próximas dos acontecimentos mundiais, recorrendo com frequência a parcerias com jornais e revistas de projecção internacional.

Os jornais diários tiveram um papel determinante neste processo. Apesar de constrangidos pela censura, mantiveram, ao longo desta fase da história portuguesa recente, um lugar insubstituível. Destinados sobretudo a um público fiel, maioritariamente de idade mediana ou avançada, os matutinos de grande circulação, como *O Século*, de tradição republicana e liberal mas bastante pactuante em relação ao regime, ou o *Diário de Notícias*, com um carácter algo officioso, constituíam ainda assim uma componente fundamental do processo educativo de muitos jovens portugueses, parte dos quais foi nesses jornais, comprados por familiares mais velhos, que começaram a juntar as primeiras letras e a reconhecer o mundo circundante. Papel análogo era desempenhado, no Porto, pelo *Jornal de Notícias*, pelo *Comércio do Porto* e, principalmente, por *O Primeiro de Janeiro*, sobressaindo ainda, no centro, o mais regionalista *Diário de Coimbra*. *A Voz* e o *Diário da Manhã*, fundidos em 1970, durante o marcelismo, na *Época*, eram jornais diários situacionistas, de tiragem bastante mais reduzida, que ainda tentavam manter, junto de um público em regra conservador e de avançada idade que o lia, a fantasmagoria de um exterior hostil e ameaçador. O *Novidades*, ligado ao episcopado, sendo também predominantemente conservador, abria no entanto, principalmente no início da década de 1970, algumas janelas para os grandes temas internacionais.

Já os vespertinos – saindo em Lisboa à hora de almoço, mas, devido à lentidão dos transportes, vendidos na maior parte do país ao fim da tarde ou no início da noite – destinavam-se a um público mais jovem, composto sobretudo de profissionais liberais, funcionários, quadros técnicos, professores, estudantes e intelectuais, que neles viam publicações menos dependentes do regime e razoavelmente abertas aos acontecimentos do exterior. Publicações como o *Diário Ilustrado*, *A Capital*, o *Diário Popular*, o *Diário de Lisboa* e o *República*, apareciam como oferta variada, por vezes muito estimulante, de informação e de opinião. O *Diário de Lisboa*, principalmente após a posse como seu director, em 1967, de António Pedro Ruella Ramos, tornou-se um jornal dinâmico e bastante actualizado, até no plano gráfico, integrando suplementos de qualidade, como o “Mesa Redonda”, destinado a debater grandes temas, o “Suplemento Literário”, sobre livros, autores e ideias, e “A Mosca”, no qual se utilizava a arma da ironia para demolir muitos dos valores de regime. No *República*, jornal republicano e socialista, também cadernos como o “Juvenil” ou o “Artes e Letras” cumpriam idêntico papel.

O semanário *Vida Mundial* ocupava, em especial após a renovação do formato e dos conteúdos que, a partir de Maio de 1967, a tornou análoga a revistas como o *L'Express*, a *Der Spiegel* ou a *Newsweek*, ocupava uma parte muito considerável da sua paginação – mesmo tendo em linha de conta as dificuldades levantadas pela vigilância censória – com matérias que aproximavam os seus leitores das grandes questões da actualidade mundial. No editorial que acompanha o primeiro número da nova série, afirmava-se explicitamente que a revista representava “*uma novidade na imprensa portuguesa, proporcionando a um vasto sector do público uma maneira diferente e em profundidade de tomar conhecimento do que se passa no País e no Estrangeiro*”, desejando-se ao leitor, na conclusão, uma “*agradável viagem*” (VM, 1967, 1456). A *Vida Mundial*, que nas vésperas da queda do regime tinha uma tiragem de 40.000 exemplares semanais, serviu, em larga medida, para fornecer aos seus leitores informação e alguma introdução a temas que, de outro modo, teriam permanecido inacessíveis, mantendo uma grande e crescente cons-



Herbert Marcuse como tema de capa (1971)

ciência dos novos interesses e perspectivas que os anos 60 vinham introduzindo. Em Janeiro de 1971, Marcuse fez mesmo a capa da revista. E nesse mês, através de algumas perguntas e das respectivas respostas, contidas em entrevista feita à militante irlandesa dos direitos humanos Bernardette Devlin – associada, no pequeno panteão simbólico de um activismo feminino *sixtie*, a figuras como a da militante negra americana Angela Davis –, expõe-se um confronto de valores, a propósito do lugar social da mulher participativa, que parte da sociedade portuguesa também começava a conhecer:

– *Você é a Joana d’Arc irlandesa?*
 – *Acabemos com essa auréola de martírio. Bernardette Devlin é apenas uma mulher...*

- *Moderna, Bernardette?*
- *Decerto. Moderna no sentido em que socialmente se sente responsável como um homem. (...)*
- *Está noiva, Bernardette?*
- *Estava. E até pensava casar-me. Mas depois venci as eleições no Ulster Central.*” (VM, 1971, 1648)

Alguns jornais regionais seguiam uma via idêntica no que respeita a uma abertura ao universo extra-nacional. A manutenção desta linha, associada a uma inegável qualidade editorial, protagonizada por núcleos de colaboradores de elevada qualidade, levou a que alguns deles fossem lidos a um nível praticamente nacional, ultrapassando largamente a área geográfica de influência que de início seria a sua. Foi o que aconteceu com o *Jornal do Fundão*, o *Notícias da Amadora*, o *Jornal do Centro*, e principalmente com o *Comércio do Funchal*. Renovado a partir de 1966 com a intervenção de um grupo de jovens liderado por Vicente Jorge Silva, este semanário passou, em poucos anos, de uma tiragem de 200 para 15.000 exemplares, introduzindo – com alguma condescendência da mais branda censura local – temáticas e linguagens profundamente inovadoras dentro da imprensa portuguesa, tanto no domínio dos problemas regionais e nacionais quanto na abordagem que foi traçando, semana após semana, dos problemas internacionais. Jornal “*de missão e mensagem*” (CF, 1969, 2025), assume desde o início da nova série uma atitude de confronto, que começava pela impressão em papel cor-de-rosa, criticando aqueles “*que se fecham no doce e feliz conforto da sua indiferença e da sua auto-suficiência*”, considerando que o seu único pecado era “*o de lhes perturbarmos a comodidade*” (*Ibidem*, 1968, 1970), e, por esta via, tornando-se uma referência rapidamente simpática junto dos sectores estudantis mais radicais e activos na oposição às práticas e aos valores de regime.

Também o *Expresso*, semanário de Francisco Pinto Balsemão cujo primeiro número sairá em Janeiro de 1973, irá, apoiado em jovens e talentosos jornalistas e num grupo de colaboradores de grande valia, impor-se rapidamente como referência, declarando de igual forma, em editorial, situar-se numa linha preocupada em

ultrapassar o “orgulhosamente sós”, em “libertar-se do provincianismo”, em rejeitar “todas e quaisquer ligações (...) com o poder político e o poder económico” (*Expresso*, 1973, 1), interessada sobretudo em agradar a um público maioritariamente jovem e aberto aquilo que vinha acontecendo no mundo.

Ao longo dos anos 60, também as revistas semanais *O Século Ilustrado e Flama*, esta de início dirigida por jovens católicos, ambas com boas tiragens atendendo ao espectro nacional de leitores, procuravam competir na abordagem de temas polémicos, mesmo que cuidadosamente abordados e muitas vezes desenvolvidos em moldes algo conservadores, bem como na realização de grandes reportagens. Os fenómenos de natureza social ocorridos nas principais cidades mundiais eram, nos dois semanários, observados com particular atenção. O mesmo se passava, aliás, com o popularíssimo trissemanário desportivo *A Bola*, no qual, em secções como “Hoje jogo eu” – aproveitando-se do facto de os jornalistas desportivos poderem sair mais facilmente do país e visitarem mesmo os países do leste europeu – se editavam constantemente apontamentos de reportagem sobre as cidades, os hábitos sociais, a forma de vestir, os divertimentos, o comportamento das pessoas, etc.

Outras revistas, em regra mensais e vocacionadas para um público de alguma forma mais elitista embora integrado na trincheira oposicionista, desempenhavam também uma função de grande importância neste processo de abertura. O caso da já referida *Almanaque* é particularmente notável. Publicada apenas entre Outubro de 1959 e Maio de 1961, num total de dezoito números e um suplemento, foi financiada pelo proprietário da Editora Ulisseia, que formalmente a dirigia, mas era de facto dinamizada pelos escritores José Cardoso Pires e Luís de Sttau Monteiro, sendo o seu conselho de redacção composto ainda por José Cutileiro, Baptista-Bastos, Augusto Abelaira e Alexandre O’Neill. Entre muitos outros colaboradores, contou com a participação de Eduardo Gageiro, João Abel Manta, Liberto Cruz, Bernardo Santareno e Vasco Pulido Valente. Quase todos aqueles que faziam a revista tinham na altura menos, ou bem menos, de 35 anos, eram intelectuais de oposição e usavam a publicação como meio para romper as limitações impos-

tas a um conhecimento do mundo em rápido processo de mudança que, pelas mais diversas razões, tinham a possibilidade de conhecer. A nota de abertura do primeiro número não engana nas intenções:

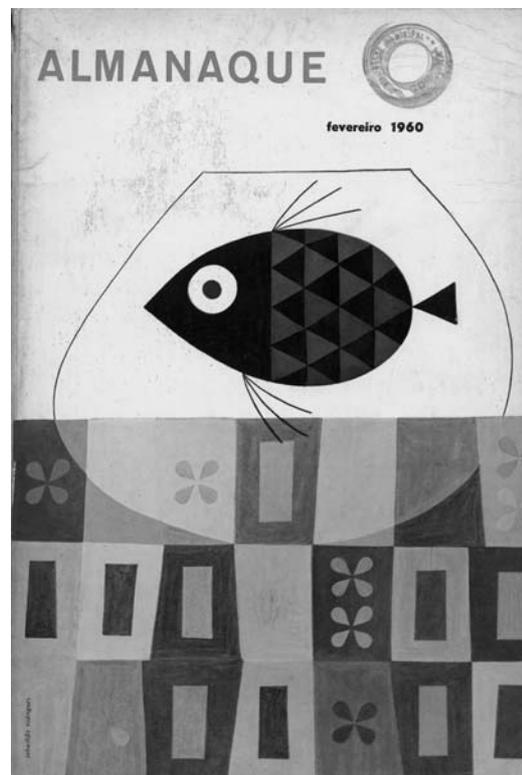
“Este Almanaque (...) vem ao gosto moderno, segundo a «linha 1959», trata por tu o teatro de Beckett e Ionesco, os escritores da Beat Generation, os Pat Boone ou os Georges Brassens, os íntimos de Françoise Hardy e as verdadeiras causas do caso Pasternak. Só não conhece os segredos dos painéis de Nuno Gonçalves, mas há-de chegar lá um dia.” (Almanaque, 1959, 1)

Na edição seguinte da revista, o tom mantém-se, abrindo-se ainda mais o objectivo de transcender o nacional:

“Bem se ralavam os nossos trisavós com terem ou não terem morrido mil pessoas nas inundações da Manchúria ou ter mudado de coronel a presidência da Bolívia. Nós não. Logo de manhã começamos a preocupar-nos com coisas que rigorosamente não nos dizem respeito. Que o Sultão de Alahabar tem trezentas mulheres, que em Munique uma velha bebeu por aposta cem litros de cerveja e morreu. E temos pena do Sultão, e temos inveja da velha.” (Ibidem, 1959, 2)

“O programa da revista era simples”, declarou José Cardoso Pires em 1975, em entrevista concedida ao *Século Ilustrado*, procurando principalmente “ridicularizar os provincianismos, cosmopolitizados ou não, sacudir os bonzos contentinhos e demonstrar que a austeridade é a capa do medo e da falta de imaginação” (Pires, 1991: 43-44). A vertigem de universalidade que transparecia das suas páginas – com uma profusão de temas e citações e uma ousadia gráfica que chegaram a ser tomadas como expressão de afectação intelectual – não se limitava pois a vagas intenções, espalhando-se por secções e artigos nos quais a aproximação a realidades e maneiras de estar no mundo muito diferentes daquelas que se podiam encontrar em Portugal era uma constante. Reportagens mensais sobre países e povos considerados exóticos (Afeganistão, Israel, Sara, Pérsia, Polónia, os índios americanos, os esquimós), artigos sobre a forma como se divertiam

os habitantes de Londres, Tóquio ou Nova Iorque, pequenos textos sobre actores de cinema, filósofos ou rockers contemporâneos, uma secção (“As latitudes da felicidade”) que procurava fazer um retrato da psicologia e das formas de vida das mulheres na Suécia, em Inglaterra, nos Estados Unidos, na Alemanha, em França ou na Itália.



Um número da revista *Almanaque* (1959-61)

Publicações mais antigas, ambas muito influenciadas por intelectuais comunistas, como a *Seara Nova*, entre 1958 e 1974 a principal voz não clandestina da intelectualidade de esquerda e de oposição ao regime, e a *Vértice*, “revista de cultura e arte” editada em Coimbra, tiveram também um papel neste processo de transmissão às novas gerações de um mundo para além daquele que o regime

lhes descrevia. Mas será *O Tempo e o Modo*, fundado em 1963, a desenvolver, nesta área, uma intervenção mais original e mais plural, sobretudo até 1971, durante as fases em que foi dirigida por António Alçada Baptista, primeiramente, e João Bénard da Costa, de seguida.

A intervenção da não-ficção, particularmente aquela protagonizada por algumas editoras mais dinâmicas e desvinculadas dos sectores conservadores da sociedade, como a Prelo, a Presença, a Centelha, a Inova, a Portucalense, as Edições 70, a Dom Quixote, e algumas outras, teve igualmente um papel determinante na construção de uma opinião mais informada em relação aquilo que se passava para lá das fronteiras, sendo também mais capaz de contornar os mecanismos de controlo e formação propostos pelo Estado. As Publicações Dom Quixote, tendo iniciado a actividade editorial em 1969 com livros de um grafismo mais apelativo, colecções especificamente voltadas para os problemas da actualidade, as preocupações da juventude ou a renovação de diversas áreas do conhecimento, e traduzindo importantes artigos de revista e estudos teóricos publicados internacionalmente (como fazia com os “Cadernos D. Quixote” e os “Novos Cadernos”, ou com as colecções “Diálogo” e “Universidade Aberta”), obtiveram um êxito assinalável neste domínio – que se revelou indispensável para o desenvolvimento da cultura portuguesa da época e para a sua rápida abertura a novas formas de pensar e de agir –, ainda que a actividade censória tivesse por diversas vezes forçado, mesmo durante a “primavera marcelista”, a que algumas das suas edições figurassem, no catálogo, com a etiqueta “fora do mercado”, passando para uma venda directa feita pela chamada “porta do cavalo”.

A ficção como transporte

A experiência do confronto com universos capazes de propor mundos alternativos, compondo um pensamento e uma prática de resistência, como aquela que em Portugal os anos 60 conheceram, passou também, em larga medida, por campos de produção

ficcional tão diversos como a banda desenhada, o romance, a poesia, as artes plásticas ou o cinema. Trata-se de um campo vastíssimo, muito rico, cuja compreensão exige um reconhecimento sistemático, necessariamente demorado, que neste momento se encontra em larga medida ainda por fazer. Todavia, e isso é absolutamente certo, o conflito, mais ou menos abertamente ficcionado, que contrapunha ao pequeno mundo desenhado pelo regime um outro mundo, extremamente móvel e diferenciado, introduziu em muitas consciências factores de instabilidade, e também de descontentamento, que acabaram por promover experiências de rebeldia e de resistência, tanto no domínio da experiência individual como no que respeita a um grande volume de práticas colectivas.

Estes factores podem ser desde logo detectados no domínio da banda desenhada, então chamada de “histórias aos quadrinhos”, um género de enorme êxito, particularmente junto dos públicos masculinos infantil e juvenil. Por aquilo que era capaz de inventar, o género constituía então uma primeira introdução à imaginação dos espaços e da aventura alhures, como foi lembrado num estudo publicado em tradução nacional logo em 1970: *“Destruímos a ordem estabelecida com os Pieds Nickelés; viajámos com os Fenouillard; quisemos ir para a América com Zig e Puce; brindámos com o capitão Haddock!”* (Marny, 1970: 5). Estes “condensados de crime”, como pejorativamente lhes chamou o conservador crítico de cinema Georges Sadoul, multiplicavam de facto cenários de diferença, capazes de estimularem poderosamente a imaginação do múltiplo e do distante, desempenhando aqui a geografia, real ou quimérica, um importante papel.

Bom exemplo, Tintim, o repórter *globe-trotter*, operava sucessivamente na Rússia, no Congo, na América do Norte, na Arábia, na China, na América do Sul, na Escócia, no Tibete ou na Austrália, conseguindo mesmo visitar a Lua, e *“fazendo-se aventureiro no ilusório, visita a Sildávia e a Bordúria, que até hoje escaparam à atenção dos geógrafos”* (*Ibidem*: 132). O território é aqui, apesar de tudo, relativamente indiferente: nas histórias de BD *“é a acção que constrói o verdadeiro espaço”* da aventura, pelo qual deambula um herói que *“existe só para a (e pela) missão”* (*Ibidem*: 123-125). Daí a capacidade mobilizadora que o género assume: o leitor não se limita a contem-

plar a maior ou menor beleza das imagens, mas é “guiado” através da acção, treinando desta forma o seu espírito aventureiro.



Leitura furiosa de “histórias aos quadrinhos”

Em Portugal, o género conheceu nesta altura, como aconteceu em diversos outros países, uma verdadeira explosão. É verdade que a revista *O Mosquito*, publicada, na sua primeira série, entre 1936 e 1953, tivera já um enorme êxito editorial, chegando mesmo a produzir paralelamente edições radiofónicas, mas esta e outras publicações suas contemporâneas, como o *Mundo de Aventuras* na sua fase inicial, destinavam-se ainda a um público infanto-juvenil, tendo por isso grande preocupação com a formação, dentro dos padrões éticos dominantes numa sociedade sem grandes contradições, dos seus leitores. Pelo mesmo motivo, o género gozava de uma relativa liberdade editorial, se bem que tivessem sido produzidas já algumas prescrições genéricas, como aquela que aconselhava a substituição dos heróis americanos por outros portugueses. Todavia, a partir de Dezembro de 1950, com a tomada de posse da primeira Comissão

de Censura para a Literatura Infantil, a situação irá mudar, desenvolvendo-se uma actuação que incluirá a introdução de borrões nos desenhos: escondendo armas, tapando pernas e bustos femininos, omitindo beijos, suavizando o texto das legendas (Gonçalves, 1987-8, 102). Quanto ao resto, as *Instruções para a Literatura Infantil* que a Comissão irá aplicar eram bastante explícitas:

“Para que os homens se entendam bem, parece que não é de aconselhar, por exemplo, a imposição às crianças portuguesas de histórias de banditismo ou de conflitos sociais, que no nosso país nunca assumiram, felizmente, o aspecto cruento e dramático que noutros têm apresentado ou apresentam.” (apud Gonçalves, 1987-8, 102)

As autoridades públicas mostravam que pressentiam o perigo, ao declararem parecer-lhes *“desejável que as crianças portuguesas sejam cultivadas, não como cidadãos do Mundo em preparação, mas como crianças portuguesas, que mais tarde já não serão crianças, mas continuarão a ser portuguesas”* (*Ibidem*). Porém, mesmo dentro deste tipo de condicionamento, o número de publicações desta natureza e as suas tiragens crescerá continuamente ao longo das décadas de 1950 e 1960, conquistando sempre novos públicos. Títulos de enorme popularidade como o *Cavaleiro Andante* (1952-1962), a *Colecção Condor* (1955-1972), o *Zorro* (1962-1966), o *TinTin* (1968-1983), e outros de vida mais fugaz, irão aparecer nas bancas, verificando-se ao longo da segunda década, diante da profusão de títulos, um abrandamento do esforço censório neste domínio e, ao mesmo tempo, a integração desta literatura no processo de criação de um imaginário juvenil de alteridade.

Pode dizer-se que junto da comunidade estudantil, sobretudo da universitária, o contacto com este tipo de literatura começara em regra a ser feito numa fase ainda primitiva do seu processo pessoal de formação, por vezes como introdução condensada ao grande universo da literatura de viagens (versões “aos quadrinhos” de Cervantes, Swift, Defoe, Verne ou Dumas, e também das façanhas vividas além-mar pelos portugueses). Mas o papel que ela preencheu no desenho de mundos opcionais, e na integração da aventura como horizonte, ocu-

pou um lugar de grande importância na incorporação de trajectos e de comportamentos alternativos em relação ao projecto de uma vida sem mudanças para a qual, ao mesmo tempo e sobre uma mesma população em idade escolar, o salazarismo apontava.

No processo de criação do novo público jovem, serão porém a literatura de ficção e o universo do cinema que, no campo dos consumos culturais, contribuirão de uma forma mais prolongada e consistente para a elaboração de modelos diferenciados. É certo que os hábitos de leitura e a frequência das salas de cinema lhes preenchiam uma parte muito importante dos tempos livres, numa época em que o apelo e a oferta de outras formas de divertimento e de comunicação eram bastante reduzidos, e ambos, enquanto práticas centradas no indivíduo e na sua intimidade, conseguiam contornar a influência dos livros e dos filmes de sinal contrário, reprodutores dos valores dominantes.

Vindo de um tempo mais recuado, o espaço do café e do convívio, que possibilitava a opção mais ou menos informal da tertúlia, constituía então, dentro deste segmento social instável, sedento de informação e de ideias, o local por excelência para a troca de informação acerca dos filmes a ver, das leituras a partilhar, dos tesouros que eles continham, e, muitas vezes, da forma de contornar uma possível dificuldade em chegar até esses bens culturais, que as instituições universitárias e as suas vetustas bibliotecas ignoravam de todo. *“Descobri vários livros na minha vida só porque frequentava este ou aquele café”*, recorda determinada testemunha-participante, uma entre milhares, da noite lisboeta dos anos 60 (Dionísio, 1997: 29), embora, em diferentes escalas, o fenómeno se tivesse multiplicado também pelo resto do país. Era muitas vezes desta forma que se ia constituindo a biblioteca do jovem intelectual, fundo comum de leituras subversoras da cultura oficial, que, apesar de se encontrar ainda em grande parte por reconstituir, desempenhou um papel crucial na reconstrução dos ambientes.

Banda sonora

Em pleno marcelismo, escrevia-se na imprensa portuguesa que “*a pop music é a linguagem de toda uma geração para além-fronteiras*” (VM, 1971, 1649), exprimindo-se a percepção de que o fenómeno induzia uma aproximação a universos situados do lado de lá dos postos alfandegários. A “música jovem” – rock, pop, folk, ou sob quaisquer outras formas ou designações – representou, como se viu, um fenómeno constitutivo essencial da cultura-mundo juvenil dos anos 60, constituindo um elo fundamental tanto dos seus traços de rebeldia como da sua dimensão profundamente internacional.

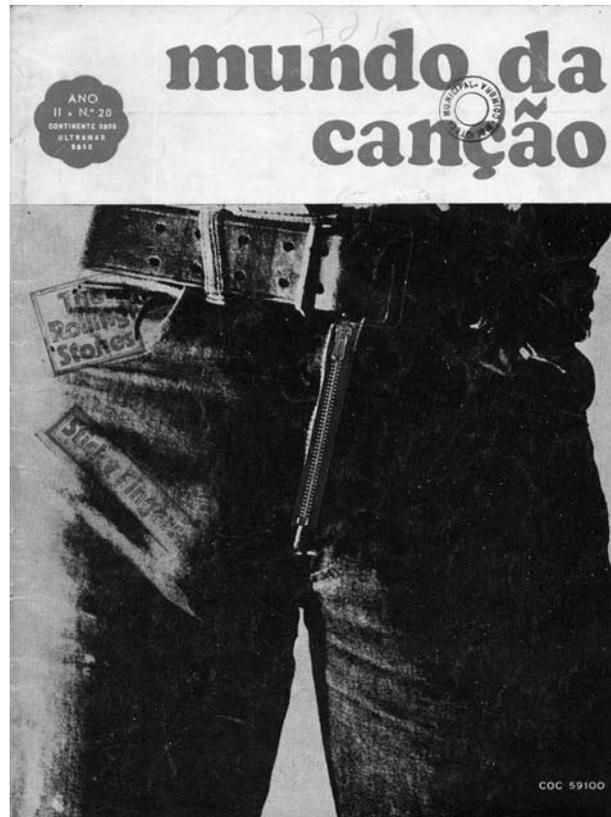
Ela surgiu em Portugal, com alguma qualidade mas sem grande originalidade, por volta de 1959, a partir de um núcleo organizado à volta da participação no programa “Bom Dia”, da Rádio Renascença, que integrava uma rubrica destinada a detectar novos talentos. Foi aqui que surgiram figuras seminais do rock lusitano, como Zeca do Rock, Daniel Bacelar ou Os Conchas. Pouco tempo depois, cantores e “conjuntos”, como eram então designadas as bandas de música moderna, começam a multiplicar-se, tendo, ainda na segunda metade da década de 1960, ultrapassado já as três centenas, espalhando-se um pouco por todo o país e reunindo-se episodicamente em movimentados “concursos yé-yé” (Lopes, s.d.). Desta forma apareceram os Sheiks, o Conjunto Mistério, os Chinchilas, os Titãs, os Ekos, os Jets, os Pop Five Music Incorporated, o Quarteto 1111, e muitos outros, que tocavam onde podiam, desde festas de província a bailes de finalistas, procurando, quase invariavelmente por imitação, parecer-se com aqueles cujas imagens e sonoridades, ainda que filtrados, iam penetrando no país e os seduziam.

Prova deste interesse era o número de publicações que lhe prestavam atenção. Para além de jornais e de revistas de informação geral que não podiam deixar de se ocupar de um assunto capaz agora de preencher um importante espaço na generalidade dos meios de comunicação internacionais, algumas publicações especializadas ecoavam as formas de cultura juvenil que o mundo conhecia e que Portugal partilhava cada vez mais. Já perto do fim década de 1960 e no início da seguinte, revistas como a *Disco (Música e Moda)*, o

Mundo da Canção, a *Memória do Elefante* e o *Musicalíssimo* (subintitulado “*jornal de cultura jovem*”), artigos do *Comércio do Funchal*, textos do suplemento “Cena 7” da *Capital*, para além do que se podia ler nas importadas *Salut les Copains*, *Rock & Folk*, *Melody Maker* e *New Musical Express*, entre outras, alimentavam a curiosidade e os interesses de um público em formação, atento já à evolução de uma música essencialmente juvenil, aos seus ambientes e às suas perspectivas.

Os meios de comunicação audiovisual atribuíam entretanto ao fenómeno musical juvenil uma importância muito inferior àquela que, dentro do país, este detinha já. No artigo “Olhai Senhores... esta televisão de outras eras...” protestava-se assim, em 1971, contra “*a indiferença da nossa TV à renovação e arejamento que se processa na música ligeira deste país*” (MC, 1971, 12), enquanto, à excepção daquilo que era possível ouvir no *Em Órbita*, da *23ª Hora*, e em mais um ou outro programa nocturno, a nova música continuava ausente da rádio. Principalmente na governamental Emissora Nacional, que a excluía quase inteiramente da sua programação. A generalidade da imprensa mais conservadora, incluindo, com particular destaque, a imprensa regional, não deixavam de censurar com gravidade, algumas vezes com exaltação, esta estranha influência.

Ao mesmo tempo, alguns sectores de opinião procuravam destacar os ambientes dentro dos quais se desenvolvia um interesse continuado pela música popular juvenil, daqueles dentro dos quais deveria desenvolver-se uma actividade revolucionária, segundo o modelo de uma esquerda mais ou menos radical. Escrevia-se na *Vida Mundial*: “*Zappa é um irresponsável, Cohen um plutocrata, Dylan um pai de família e Joan Baez dirigente de escuteiros*” (VM, 1971, 1649), dando corpo a um debate, ainda mal conhecido mas do qual é já possível reconhecer os primeiros contornos. Ele teria oposto, num confronto surdo que aparentava ir separando os contestatários “culturais” dos mais assumidamente “políticos”, ou seja, os partidários do rock, que insistiam sobretudo no valor da mensagem estética e vivencial, e os outros, amantes de Pete Seeger, George Brassens ou Colette Magny, que valorizavam preferencialmente o canto de intervenção, preferindo a força significativa da canção entendida sobretudo como panfleto.



Sticky Fingers dos Rolling Stones:
capa de Andy Wahrol no *Mundo da Canção* (1971)

Este debate, não explícito num primeiro olhar, pode ser encontrado em artigos aparecidos em diversas publicações. Num dos números do *Mundo da Canção*, por exemplo, em artigo intitulado “Jim Morrison. Uma revolta inacabada”, o articulista cita o vocalista dos *Doors* – “*Interesso-me por tudo que diga respeito à revolta, à desordem e ao caos*” – para depois afirmar, como comentário cáustico, que “*este estado de revolta estava naturalmente sob a alçada da sociedade burguesa que tentou moldá-lo para depois o transformar em objecto que lhe fosse útil*” (MC, 1971, 22). De facto, diversas opiniões irão procurar estabelecer uma espécie de superio-

ridade moral da música de mensagem, empenhada em causas concretas, vocacionada para um público mais largado, daquela outra, mais imediatista, mais instintiva, e, de acordo com os seus detractores, destinada a ser consumida sobretudo pelos jovens filhos da burguesia. Contrariamente à sua “rival”, a música de intervenção caracterizava-se por opções muito mais claras, não só no plano estético, como, em muitos dos casos principalmente, no domínio ético: a sua acção nunca se ficou pelos horizontes do universo artístico, integrando uma componente social e política – ainda assim variável, é certo, pois dificilmente será comparável a semiótica das canções de José Afonso, Luís Cília e Tino Flores – que lhe deu a identidade, quase sempre bastante datada, que ainda mantém (Raposo, 2000).

Curiosamente, a quase unanimidade entre as duas correntes foi obtida no processo de recepção da chamada música popular brasileira, a qual remetia para um universo jovem, lúdico, emancipado em relação a códigos morais, ocupado frequentes vezes com a linguagem do amor, que agradava a quase todos aqueles que não se mantinham preconceituosos a propósito de qualquer tipo de produto cultural estrangeiro. Longe, muito longe da imagem *kitsch*, objecto de chacota, da brasileira parodiando Carmen Miranda que surgira em 1941 no filme *O Pátio das Cantigas*, a nova música brasileira penetrava em diversos meios da sociedade portuguesa, sendo responsável por uma certa aproximação a estéticas e comportamentos que nada tinham de “tipicamente português”. O impacte da bossa-nova, de João Gilberto e Tom Jobim, como o da “jovem guarda” de um mais comercial e cabeludo Roberto Carlos, seguidas pouco depois pelas vozes de Chico Buarque de Holanda, Elis Regina ou Maria Bethânia, foi rápido e amplo. Foi porém o “tropicalismo” – de Caetano Veloso e Gilberto Gil, os fundadores da tendência – a obter de uma forma mais completa, nos antípodas do “lusotropicalismo” imperial de Gilberto Freyre que o salazarismo procurara apropriar (Castelo, 1999), a fusão do engajamento político, da ousadia estética e moral, da miscigenação e também da diversão (Napolitano, 2001), que muitos jovens portugueses assumiram naquela época como seus. O hino anti-ditadura militar de Geraldo Vandré, *Caminhando (Pra Não*

Dizer que Não Falei de Flores), de 1968, transformou-se, igualmente em Portugal, num hino anti-regime, cantado ou assobiado em manifestações da oposição, principalmente nas de estudantes, com um apelo à acção: “*Vem, vamos embora que esperar não é saber / Quem sabe faz a hora não espera acontecer*”.

Porém, nem todas estas formas de conceber a viagem ao encontro do outro e em busca de diferentes paragens se mostravam idênticas. Existia um imaginário do exótico remetendo para trajectos e territórios recolhidos por vezes do passado. E definia-se um outro, transmitido pelos diferentes instrumentos de comunicação cultural, construído através de leituras contemporâneas que contornavam o ensimesmamento do país. Essas expressões procuravam ultrapassar os elementos que, ao longo do tempo, tinham participado na construção da “*componente imperial da nossa imagem*” (Lourenço, 1978: 41), dirigindo-se até uma condição extra-nacional e internacional, a uma certa cultura da “*modernidade desenraizada*” (Winock, 1985), a qual impregnara largos sectores da nova *intelligentsia*, contaminando, em Portugal como “lá fora”, uma parte substancial da população juvenil. Promovendo, como experiência de libertação, as formas possíveis de conhecer e de conceber um mundo além.

ALTERNATIVA

A dimensão anti-disciplinar da evasão que é proporcionada pela imaginação da viagem, pôde afirmar-se em Portugal, ao longo dos anos 60, com uma grande intensidade, deslocando determinadas experiências para a relação constante, muitas vezes indirecta, com o além-fronteiras. Ainda que tenha ocorrido de forma relativamente lenta, mergulhado num espaço físico restrito e controlado – dentro também de um ambiente social bastante rígido, no interior do qual se mantinha o peso dos atavismos construídos ou estimulados pelo salazarismo – esse movimento manteve um sentido expansivo.

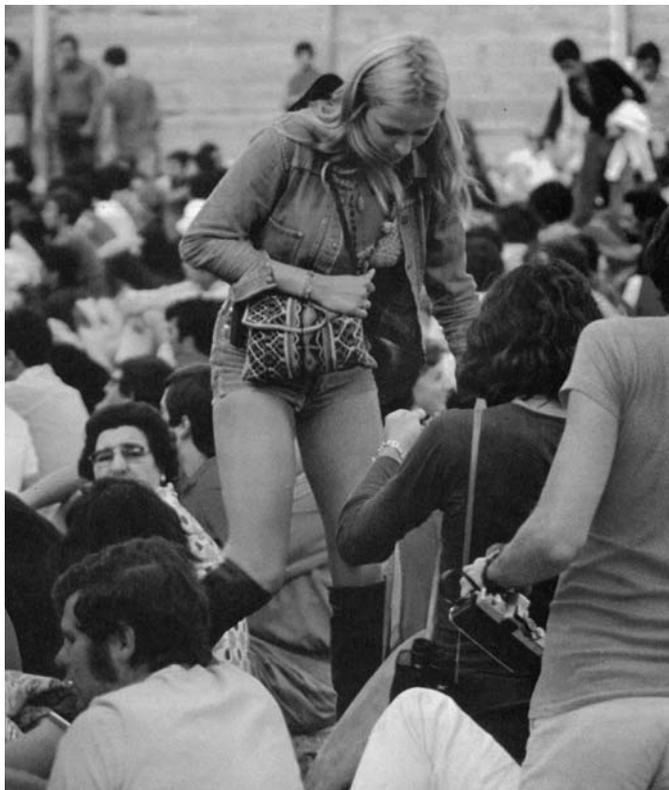
Desenvolvia-se um processo de observação dos lugares do mundo, de um viajar vendo, de um relatar o visto, fazendo ao mesmo tempo confluír as experiências, que era de facto novo e se encontrava em condições de promover fluxos dinâmicos ao nível da edificação da opinião. Na história da cultura ocidental, pode dizer-se que *“ver e deambular entram muitas vezes em colisão”*, aparecendo o movimento como *“inimigo do ver”*, uma vez que, de acordo com processos definidos por uma matriz constituída ainda dentro da cultura clássica, *“para ver, para observar, para ver bem, é preciso parar e paralisar”* (Gonçalves, 2003: 255). A literatura de viagens que tem hoje mais de cinquenta anos padece quase sempre desta perspectiva historicamente compreensível mas redutora, observadora do mundo através de lentes que o focalizam à medida da perspectiva unívoca, monoculturalista, armada de rigorosos instrumentos interpretativos, que é detida pelo observador pré-moderno e moderno. Procurara-se imobilizar o observado, para melhor incorporar o diferente no uno, para normalizar o desigual.

Esta posição foi questionada por Walter Benjamin, quando o teórico alemão sugeriu que, dentro do meio citadino, o *flâneur*

deambula indiferente. Ele "*disfarça, num halo de serenidade, a iminente angústia do habitante das grandes cidades*" (Benjamin, 1997: 74), procurando refúgio na multidão, dissolvendo-se nela, observando o todo urbano numa posição defensiva e de indiferença, que começa a excluir o olhar imóvel. Todavia, a disposição de abertura à observação, que se pode encontrar na cultura juvenil universitária deste tempo, ultrapassa esta perspectiva. Ela aproxima-se antes daquela que assume o viajante "sobremoderno", mencionado por Marc Augé: ele viaja, solitário, em espaços que lhe não pertencem nem são dos outros, mas dentro dos quais, exercitando constantemente a capacidade de escolha, de alguma forma se sente integrado num processo de emancipação (Augé, 1992). Vagueia por lugares, sem laços que o fixem a eles, que impeçam o permanente trânsito, e que dessa maneira, integrando o próprio movimento de deslocação, se metamorfoseiam nas representações que deles faz o caminhante.

Movimento e viagem

Os territórios da imaginação que permitem conceber outras regiões funcionam desta forma, uma vez que não fixam o observador, mas acompanham-no, como paragens de auto-estrada, como *não-lugares* que pontuam os trajectos sem lhes imporem quaisquer constrangimentos. O mais simples deambular pode então, sobretudo dentro de sociedades nas quais as autoridades se esforçam por privilegiar a imobilidade, funcionar como momento instaurador de um processo de alforria perante a prisão que é representada pelo pequeno mundo. Percorrer pontos no mapa, somá-los como elementos de um património individual, possibilita, nestas condições, a produção de uma cartografia do desenraizamento. Ainda que frequentemente ficcionada, presume-se que, desdobrando-se a todo o momento, esta se encontra em condições de libertar o sujeito dos constrangimentos visuais que o prendem ao rincão do qual originalmente provém. As modalidades que, na época aqui observada, o fenómeno estava em condições de assumir em Portugal, foram bastante numerosas, podendo actualmente ser reconhecidas.



Trânsito de costumes em Vilar de Mouros

A componente juvenil do Festival de Vilar de Mouros, que decorreu no Minho em Agosto de 1971, sob o lema “*Cultura e juventude ao alcance de todos*”, constituiu um momento no qual, do ponto de vista simbólico, essa tensão entre imobilismo e viagem se mostrou de forma notável. Como escreveu o *Diário Popular* na reportagem publicada sobre o evento, “*uma aldeia pitoresca e pobre à beira Coura transformou-se em símbolo*” (DP, 10345), ao mesmo tempo que o *Século Ilustrado* falava, na mesma direcção, de “*um mundo novo que se parecia abater sobre Caminha e a povoação de Vilar de Mouros*” (SI, 1971, 1754). Os mil habitantes da aldeia, quase todos eles vivendo do campo habituados à quietude e à repetição do mundo rural, viam repentinamente chegar mais de 20 milhares de “*juvens estranhos, muito*

estranhos”, nas palavras de um desses moradores, que pagavam para entrar na área do festival “*o equivalente a quatro dias de trabalho, com a enxada, de um natural da aldeia*” (*Ibidem*). A maioria, “*de cabelos compridos e vestes esquisitas*”, fornecendo à paisagem humana um colorido fora do comum, era composta por *teenagers*, que haviam feito a viagem recorrendo à boleia, uma marca comportamental da época à qual muitos portugueses começavam então a aderir e mostravam, de acordo com um diário conservador, “*uma liberdade amorosa que hoje, infelizmente, se nota por toda a parte*” (*Época*, 1971, 188).



Ordem e desordem nas margens do Coura, em 1971

Porém, como notaram os próprios músicos estrangeiros convidados (o cantor Elton John e a banda de Manfred Mann), a apatia

do público, por comparação com aquilo que era habitual em iniciativas do género nas quais haviam já participado, parecia algo estranha, revelando, como se escreve em livro recente que recorda o evento, “*a inexperience de quem não sabe reagir perante um acontecimento novo e diferente*” (Zamith, 2003: 79-81). Dentro de um país habituado à censura e à vigilância dos costumes, onde até a tradicional explosão festiva do carnaval vinha sendo objecto de sucessivos interditos, no qual realizações daquela natureza eram completa novidade, encontrar-se ali era também continuar a observar, permanecendo em viagem ao olhar alguma coisa que parecia deslocada do cenário, em movimento. Como a paisagem, vista do lado de dentro do automóvel, que passa fugaz, sem por esse motivo deixar de ser impressionante.

Fenómeno semelhante iria ocorrer alguns meses depois, em Novembro, quando do também bastante concorrido I Festival de Jazz de Cascais, no qual actuaram músicos de primeiro plano, como Miles Davis, Thelonious Monk, Dizzie Gillespie, Ornette Coleman, Keith Jarrett, Phil Woods ou Charlie Haden, este último então detido, interrogado e expulso do país pela polícia política, após ter dedicado um tema sobre Che Guevara aos movimentos de libertação em luta pela independência das colónias portuguesas. Ainda que, pelo facto de ter sido realizado dentro de um ambiente urbano menos sujeito a constrangimentos, em espaço fechado, a participação do público tivesse sido maior, ela não deixou de ocorrer de uma forma muito particular, enquanto momento iniciático, experimentado em suspenso, de relação única com uma vivência cultural para a maioria apenas conhecida dos discos e dos suplementos dos jornais, ou mesmo totalmente desconhecida. A coincidência de um grande número de presenças pessoais em ambos os festivais, tão diversos na forma quanto no género musical ali praticado, indicia uma sede de observação de culturas estranhas ao ambiente local, verdadeiramente invulgar na vivência portuguesa da época.

Nesses anos, a viagem que conduzia, dentro dos meios juvenis escolarizados, a outras paragens, era de facto, como se viu, sobretudo aquela que a leitura, o cinema ou a música proporcionavam. Ela ampliava o efeito de “tapete rolante” cultural que as carrinhas de

leitura itinerante da Fundação Gulbenkian, pensadas originalmente pelo escritor Branquinho da Fonseca, haviam introduzido, a partir de 1958, na paisagem possível de uma parte importante da população escolar portuguesa. Viaturas-furgão motorizadas distribuíam, dotadas de uma espécie de dom da ubiquidade que parecia acompanhar o seu movimento através da péssima rede de estradas, autênticos roteiros para a cartografia dos percursos que viriam a constituir, para muitos daqueles que dentro em breve se iriam tornar estudantes universitários ou jovens quadros técnicos e intelectuais, um primeiro momento do conhecimento do mundo, para além daquele que era permitido pelo horizonte físico. Estacionadas no adro da igreja ou na pequena praça de vilas e aldeias, transportando *“livros que são veículos de outras coisas”* (Borges, 2001: 15), as carrinhas cor de cinza apareciam nessa época como naves espaciais, prontas para todos os trajectos imaginados, que conduziam uma parte do país até regiões posicionadas fora do estreito território que a política educativa e a propaganda do Estado se esforçavam sistematicamente por disseminar.

Construíam-se ali visões do mundo que concebiam a alteridade onde deveria ser produzido o uniforme. Por territórios mentais agora cada vez menos vigiados, mais amplos, seguia-se o movimento de outros mundos, a partir de um lugar também ele crescentemente versátil. Assim também foram sendo criadas as condições para o desenvolvimento de uma cultura internacional, em larga medida geracional, que induzia a alternativa, que propunha outros modos de ler para além daqueles que as leituras oficiais eram capazes de suportar. Nas prateleiras das viaturas da Gulbenkian, alinhados ao dispor dos leitores, ao lado das aventuras índicas de Sandokan, o “Tigre da Malásia” criado por Emilio Salgari, das intrigantes “histórias dos Cinco”, de Enid Blyton, dezenas de volumes dos melhores autores russos do século XIX podiam, como uma possibilidade no meio de muitas outras, ajudar a conferir dimensão humana aquela outra Rússia que as autoridades civis e religiosas se vinham esforçando por apresentar como uma espécie de inferno terreno, ou a essa América da iniciativa informal que o conservadorismo cultural instalado tanto temia.

Este caminho para a construção de mapas imaginados seguia, porém, um trajecto sinuoso e complexo, acompanhando um processo de compreensão do mundo que era comum à generalidade da população educada, mas que se encontrava a ser vivido pelo jovem português daquele tempo, de uma forma crescente, enquanto opção definida a partir da iniciativa pessoal, situando-o como cidadão construtor do seu próprio universo cultural.

O fascínio do Oriente

A Ásia como terra distante, com a particular capacidade, determinada pelo carácter acentuado das perceptíveis discrepâncias culturais, para induzir o fascínio e o mistério, alimentava, desde pelo menos a divulgação entre os meios letrados do périplo de Marco Polo, descrito no *Livre des Merveilles du Monde* (1298), a presença no imaginário europeu de um certo efeito de maravilhamento. Na sequente influência de um culto do exotismo alternativo se lhe tornou inerente, a cultura juvenil internacional dos anos 60 contribuiu bastante para reforçar (Michel, 1996; Buescu, 1997; Souty, 2001) esse continuado assombro.

Edward Said entendia a definição de uma determinada ideia de Oriente, que na Europa se acentuou a partir do século XVIII, no contexto da afirmação de um gosto aristocrático que a curiosidade iluminista influenciou bastante, como um aspecto indispensável na construção dessa imagem do Outro que facultará à Europa a criação das condições para a sua própria definição identitária (Said, 1978; Catroga, 1999). As *Cartas Persas*, de Montesquieu, constituem um texto, hoje plenamente canónico dentro do processo constitutivo da modernidade, no qual, sob a aparência de tolerância que a forma de diálogo induz, essa posição ficcional de condescendente indulgência perante a exposição ao diferente começou a ser produzida. Jacques Derrida interpretará a fixação na extrema alteridade oriental, enquanto expressão de uma pretensa objectividade, como uma forma de “*alucinação europeia*” (Derrida, 1967: 119), permanentemente reinventada enquanto leitura do diferente ao serviço de um processo de autocompreensão.

No interior do tempo histórico aqui observado, esse movimento de atracção vivia, sobretudo em determinados sectores juvenis, uma fase de hiperactividade, estimulada pela atracção contracultural por diversas formas de misticismo que tinham – sobretudo em versões simplificadas do hinduísmo, do budismo zen, do taoísmo chinês ou do islamismo sufita, a par de alguns rudimentos das religiões tradicionais dos índios americanos – a sua fonte, real ou fictícia, profunda ou epidérmica, de provimento. Esta atitude julgava exprimir, principalmente, uma determinada alteridade “apolítica”, essencialmente assente na experiência individual, fundada no entendimento do mundo como construção artificial, tal qual era proposta por alguns sectores mais radicais no seu trajecto de fuga ao sistema (Stephens, 1998: 48-72).

Benedict Anderson desenvolvera, nesta direcção, o conceito de “comunidade imaginada”, anotando que, tal como acontecera com o internacionalismo que havia sido proposto pelo movimento operário e pela esquerda em geral para exprimir conexões entre povos, grupos sociais ou países, o processo de construção da nação produziu um mapa imaginário, no qual determinadas práticas do quotidiano, certos valores espirituais e alguns modelos de comunicação, transmitidos pela narrativa, funcionavam enquanto instrumentos de reinvenção do próprio nacional (Anderson, 1983). De uma forma que se pode considerar análoga, jovens de todas as nações, de distintas origens étnicas, usando diferentes línguas, passavam agora a mostrar-se, a falar e a mover-se de acordo com um código comum, assente em crenças, mais ou menos profundas, que tinham o Oriente, e em particular a Índia, como ponto de referência para uma construção idealizada, frequentemente romantizada, de determinados espaços de identidade. Esta servia, ao mesmo tempo, como instrumento de auto-identificação e de negação cultural da sociedade afluente. Em 1966, a estadia do *beatle* George Harrison na Índia, para desenvolver estudos de música com o mestre de cítara Ravi Shankar e conhecer rudimentos de “filosofia oriental” com o *guru* Maharishi Mahesh, contribuirá bastante para ampliar essa atenção.

Apesar de fazer parte já da formação intelectual de alguns sectores da oposição – importantes figuras do anti-salazarismo, tinham

sido, por exemplo, jovens e ávidos leitores de Rabindranath Tagore (Pereira, 1999: 44) – esta posição de uma certa “resistência mística” parece ter conhecido uma limitada repercussão em Portugal, quase exclusivamente relacionada com o interesse pessoal e passageiro de representantes de algumas elites, e, durante as décadas de 1960 e 1970, com forma de importação algo folclórica de “modas”, detectáveis nas metrópoles dos países mais industrializados e das quais alguns sectores juvenis faziam eco. Quando Eduardo Lourenço apelidou muitos dos filhos dos anos 60 de “*órfãos de Mao e de Katmandu*” (Lourenço, 1979: 38), foi também a essa tradição internacional que se referiu. No outro lado desta asserção, a imaginação da Ásia enquanto palco admirável da construção de utopias terrenas uniu-se, principalmente, à exemplaridade das experiências de construção do socialismo que a partir do pós-guerra ali ocorreram com uma grande intensidade.

A imprensa partidária clandestina, divulgadora em Portugal de textos provenientes destas experiências, dotados sempre de forte teor propagandístico e apologético, era, na mesma direcção, completada pela literatura doutrinária e por revistas importadas, de circulação bastante considerável entre alguns estudantes universitários mais politizados, que reproduziam imagens retocadas de obras sempre grandiosas, de rostos eternamente felizes, crentes num futuro radioso que parecia materializar de novo a grande utopia comunista transgeracional dos “amanhãs que cantam”. Mas também apoiada nos relatos e nas impressões de viagem de muitos intelectuais mais ou menos prestigiados, *compagnons de route* nacionais dessa esquerda comunista de todo o planeta (Caute, 1988), que tinham conhecido as experiências do “socialismo real”, sustentavam essa corrente de informação possuíam um ainda vasto público leitor.

Num grande número de vezes, foi justamente na imagem assim construída de uma iconografia optimista da perfeição – associada a uma atractiva curiosidade sobre “o que se passava do outro lado” – que se firmaram as convicções militantes de muitos ocidentais, com numerosos portugueses entre eles, que se batiam por um modelo de sociedade profundamente renovado em relação aquele mais próximo, julgado decadente, que vivencialmente conheciam.

A China e o Vietname integraram este roteiro de um modo particular, numa articulação estabelecida através de afinidades políticas junto de sectores heteróclitos, quase exclusivamente de filiação ou simpatia marxista, que aceitavam o comunismo como expressão dominante do movimento operário, e que tinham entre os grupos da esquerda radical que se reclamavam do maoísmo e do marxismo-leninismo um espaço dentro do qual se encontravam os seus mais fiéis cultores (Ferro, 1991). Todavia, se a invocação da experiência vietnamita funcionava sobretudo como indício da resistência heróica de um pequeno povo e da possibilidade de uma alternativa ao domínio americano do mundo, como um símbolo da afirmação do chamado “terceiro-mundismo” (Michel, 1993), a realidade imaginada dos países daquela região que apareciam como partidários de formas de construção do socialismo, apresentava-se como materialização, exemplar e quase providencial, dessa sociedade pela qual tais sectores pugnavam, observada, quase naturalmente, sem atender às particularidades culturais do povo que as experimentava.

Desenvolveu-se, desta forma, uma certa corrente de “sinofilia” juvenil, que atravessou o planeta, embora fosse na época ainda essencialmente europeia, a qual se esforçava por enunciar a experiência de construção socialista República Popular da China como *ersatz* em relação à antiga crença nas virtualidades do modelo soviético, agora definitivamente encarado, por muitos desses sectores, como decaído, burocratizado e empenhado em processos de conciliação com o universo capitalista, interpretados como revisão dos princípios ou como traição.

A essência do maoísmo europeu, a origem da atracção que foi produzindo, nesta época, sobre núcleos importantes de jovens estudantes, pouco numerosos mas disseminados e particularmente activos, não se ficou a dever ao seu programa político, completamente desastroso no plano táctico e quase exclusivamente empenhado – fosse em Berlim, Paris, Lima ou Lisboa – na mistificação de uma “revolução popular” que esses sectores se mostravam efectivamente incapazes de preparar. Ela dependeu, sobretudo, de uma exaltação populista do papel do povo (e não especificamente do proletário) como motor da história, do fascínio pela intensa experiência chi-

nesa, da atracção pelos escritos e pela acção política de Mao Tsé-Tung, e, em última análise, da actuação de um espírito sectário próprio de quem estava profundamente convicto de se encontrar do lado certo da corrente da história e de possuir um potente farol orientador. Daí, aliás, a desvalorização do debate teórico – ao invés daquilo que acontecia com os trotskistas, dos quais, por este motivo, os militantes maoístas faziam constante chacota – por troca com a dogmatização do *Livro Vermelho* das “citações do presidente Mao”, sempre de acordo com um proselitismo que transformava o militante num missionário mais empenhado em converter pelo exemplo sonoro e simplificado do que em convencer os outros pela clareza e a eficácia da sua perspectiva política (Dressen, 1999).

O maoísmo ocidental, reforçado a partir de 1966 com a experiência tumultuosa da Revolução Cultural e a acção implacável dos “guardas vermelhos” na sistemática destruição dos símbolos culturais daquilo que entendiam ser a velha China, assumirá, principalmente a partir de 68, esta vertente messiânica, desconsiderando o próprio hábito ocidental de admiração pelas tradições mais ou menos mitificadas, embora conservadas distantes, do “Império do Meio”. Um livro de Alberto Moravia, publicado em Portugal no ano de 1970 (*A Revolução Cultural Chinesa*), no qual o autor fez uma apreciação trocista e demolidora das iniciativas levadas a cabo dentro do país que acabara de visitar, representou, em conjunto com um outro do antigo ministro francês Alain Peyrefitte (*Quand la Chine s'éveillera...*, de 1973), dos poucos casos de excepção em relação à atitude perante a experiência política chinesa que foi sucessivamente expressa por intelectuais como Roland Barthes, Maria-Antonietta Macchiocchi, Philippe Solers, Júlia Kristeva, Charles Bettelheim, Roger Massip ou K. S. Carol, a qual envolveu quase sempre referências simpáticas, quando não abertamente apologéticas.

Entre os portugueses, a regra eram os comentários fascinados ou os elogios mais rasgados, que podem ser encontrados em alguns livros editados pela Dom Quixote, nos números da revista *O Tempo e o Modo* publicados a partir de 1971, em artigos das revistas importadas *AfriqueAsie* e *Jeune Afrique*, nos boletins *Nova China* e *Pequim Informação* introduzidos clandestinamente, em artigos apologéticos

aparecidos nas folhas informativas policopiadas dos diversos grupos “m-l”, desde o *Revolução Popular* (1964-65), o jornal do CM-LP (Comité Marxista-Leninista Português), e passando pelo *Grito do Povo*, da OCMLP (Organização Comunista Marxista-Leninista Portuguesa), até ao mais radical *Luta Popular*, órgão do MRPP, no qual se sucederam proclamações exaltadas como a seguinte:

“A experiência, o exemplo revolucionário do grande, glorioso e justo Partido Comunista da China e o pensamento do camarada Mao Tsé-Tung, seu ilustre dirigente, são uma fonte inesgotável de luz que faz recuar as mais fortes trevas revisionistas e contra-revolucionárias do mundo inteiro.” (LP, 1973, 14)

Esta produção editorial ignorava, de todo, a experiência multiseccular portuguesa de relacionamento com a China, ou os relatos dos viajantes europeus de outras eras. Aquilo que agora contava, o país do qual este sector da oposição falava, era apenas a *nova* China, o “*farol do socialismo*” que tinha por missão apontar o caminho a seguir ao mundo inteiro. A outra China, acreditava-se, estava em vias de ser definitivamente remetida para um passado que, de acordo também com o esperado, dentro de poucos anos só alguns lembrariam.

Mais sul, a imagem divulgada do Vietname, a antiga Cochinchina, era, como se disse, menos forte, apesar de Ho Chi Minh, na sua figura de “*pequeno e tenaz combatente da liberdade que soube forçar o gigante à retirada*” (Rodrigues, 1973: 25), funcionar também como um ícone, presente tanto nas paredes de Nanterre como em posters colados nas paredes dos quartos e residências de muitos estudantes portugueses. A atitude de resistência de uma parte muito significativa da população vietnamita à presença colonial francesa, primeiramente, e depois dela à ocupação americana, estavam, de facto, a transportar numerosos jovens até uma certa empatia em relação ao que ocorria naquele território estranho, difícil de reconhecer na topografia e nas suas marcas culturais, mas palco de combates que o integravam dentro de um amplo movimento internacional de apoio. Ao longo destes anos, também a iniciativa dos guerrilheiros marxistas do Laos e do Cambodja foi, junto desses sectores, considerada admirável e tomada

como exemplar, incluindo-se de início, nesta relação, até mesmo algumas manifestações de tolerante simpatia para com o regime brutal e apocalíptico dos *khmers* vermelhos de Lon Nol e Pol Pot.

No País dos Sovietes

O vínculo imaginário com a União Soviética – que a programação do ensino oficial cingia, no Portugal pré-1974, a uma morfologia básica, assente no reconhecimento do seu recorte costeiro, do revestimento vegetal, das montanhas e dos rios, e da qual se encontravam portanto ausentes as pessoas e o sistema político – implicava leituras de outra natureza e de uma maior complexidade, determinadas por um conjunto de aspectos com algum lastro temporal. Detinha uma tradição de já algumas décadas, apoiada, desde a Revolução de Outubro, na actividade e na organização dos partidos comunistas, que incluía uma referência sistemática e um apoio indefectível à exemplaridade matricial da pátria do comunismo e da linha seguida pela sua direcção política.

A moda das viagens à União Soviética fora, nos anos 20 e 30, uma prática que percorreu alguns ambientes políticos e intelectuais de diversos países europeus. Dessa vaga de interesse resultou uma sucessão de declarações, artigos, ensaios, conferências ou livros, nos quais cada um contava as suas impressões e fazia algumas revelações, expondo críticas e reservas, entusiasmos e desilusões. Todavia, à medida que o controlo sobre essas viagens era alargado, os exercícios de admiração e de veneração observados em relação à experiência bolchevique, os monumentos de hagiografia política e ditirambos à glória de Lenine e sobretudo de Estaline, ou os elogios à “construção do Homem Novo” produzidos pelos intelectuais filocomunistas e os *compagnons de route*, eram cada vez mais debilmente compensados por textos conservadores, ou por outros, nessa altura raríssimos, de denúncia (Hourmant, 2000). Apenas com o início da Guerra Fria, durante a qual a produção dos textos elogiosos se manteve – ainda que agora mais ocupados com a enunciação das “conquistas materiais do socialismo” – se tornou possível deparar com testemunhos mais

capazmente documentados e capazes de se oporem aos meros aplausos, expondo uma outra leitura da realidade soviética. Por isso esta literatura laudatória, devidamente manuseada, foi alimentando a imaginação de um quase-Éden que não deixou de exercer uma grande influência política junto de um número importante de pessoas, ao longo de cerca de sete décadas.

Em Portugal, muitos anos antes do aparecimento, em 1975, da revista de propaganda *Vida Soviética*, já um grande número de brochuras circulava subterraneamente no interior do país, contendo textos doutrinários de dirigentes soviéticos e relatos ditirâmbicos a propósito das conquistas do socialismo naquele país. Percorrendo as páginas do *Avante* clandestino, a referência plenamente apologética, em comunicados, resoluções e outros textos, surge como uma constante, o mesmo acontecendo em muitos artigos publicados no órgão teórico *O Militante*, permitindo esta prática, mantida ao longo de diversas gerações de comunistas, a conservação de uma atitude de incondicional afeição perante uma “URSS, *guia dos partidos comunistas e dos povos*”. Desta forma, uma resolução do Comité Central, publicada no órgão central do PCP nos finais de 1969, limitava-se a repetir o cliché já antes múltiplas vezes proclamado:

“O sistema socialista, com a URSS à sua frente, é no mundo actual o maior baluarte das forças revolucionárias, uma força determinante (...). É em torno da URSS e dos sistemas socialistas (...) que se deve reforçar a unidade do movimento comunista na luta contra o imperialismo, pela democracia, a independência nacional, a paz, o socialismo e o comunismo.” (Avante, 1969, 407)

Por outro lado, esta ligação foi sempre acompanhada por uma relação física mais objectiva, traduzida não só na presença, muitas das vezes por razões de segurança conspirativa, outras devidas a trabalho político ou a circunstâncias da vida pessoal, de um grande número de militantes comunistas de todo o mundo no “país dos Sovietes” e nos restantes Estados do denominado “socialismo real”. Portugal não foi excepção, naturalmente, sendo aliás dentro dessas condições que se tornou possível manter em funcionamento os elos

directos de ligação política protagonizados pelas emissões, em onda curta, da Rádio Moscovo e da Rádio Portugal Livre (Perdigão, 1988), concorrentes no terreno da Voz da Liberdade, a emissora da Frente Patriótica de Libertação Nacional que emitia a partir de Argel com recurso à inconfundível voz de Manuel Alegre.



A partir da União Soviética, o mundo operário como modelo

Os relatos de viagem cumpriam também essa função de edificação de uma imagem particularmente idealizada, quase encantada em algumas ocasiões, de um território que representava “a *incarnação do Progresso*” (Ferro, 1991: 93) e que nessas condições se afigurava paradisíaco. De um “*álhures glorioso e de um futuro radioso*” (Hourmant, 2000: 11), o mais próximo possível dos tão imaginados “amanhãs que cantam”. Este foi também um fenómeno internacional, que apenas cessou com o próprio fim da União Soviética, traduzindo-se em posições – nem sempre coincidentes, uma vez que também os inimigos do regime soviético se serviram das impressões

obtidas em deslocações oficiais ou de turismo para o procurar deneigrir – que serviram, durante bastante tempo, como estratégia para a conquista de consciências, ajudando a desenhar a forma como estas deveriam conceber o futuro do seu próprio país.

Observa-se a forma e o sentido tomados por este género de relato através da leitura de dois livros publicados em Portugal no mesmo ano. O primeiro, da autoria de Hortênsia Neves de Sousa, intitulado *A minha viagem à União Soviética*, corresponde a um texto de uma grande ingenuidade, uma vez que a autora parece tratar-se de pessoa sem referências culturais ou experiência que lhe permitisse observar muito para além das aparências, recolhendo a informação que lhe é oferecida sem qualquer esforço crítico. Fê-lo num permanente estado de enlevamento: “nessa manhã Leninegrado ainda me parecia mais bonita, passeávamos de novo pelos bairros novos, pelas novas fábricas” (Sousa, 1973: 75), declarava, ao mesmo tempo que descrevia, com uma grande candura, a solicitude dos pequenos “pioneiros”, muito provavelmente destacados para tarefas de vigilância, que a acompanhavam permanentemente, desde a saída matinal até à sua reentrada nocturna no hotel. Mas o mais interessante para aquilo que aqui se pretende demonstrar é a predisposição altamente positiva para a consecução da própria viagem, denunciando uma capacidade para, em determinados meios, se contornar através da afirmação da convicção o impacte da propaganda hostil produzida pelo regime:

“Quando pensei que teria oportunidade de deslocar-me pelo imenso território da União Soviética, senti que iria realizar um desejo há muito sonhado. Isto justifica-se pelo muito que havia lido sobre os costumes e progressos técnicos e científicos daqueles povos.” (Ibidem: 5)

O segundo livro é *Viagem à União Soviética e outras páginas*, de Urbano Tavares Rodrigues. O relato, que cita ainda um outro, mais antigo, da autoria de Óscar Lopes, mantém o registo apologético, assente num conjunto de ideias e de fantasias, resultantes da sua formação política e cultural, que antecederam a própria experiência vivida do autor, tal como acontece quando fala de um estado de irmandade absoluta, vivenciada junto ao túmulo de Lenine e obtida

por intermédio dos “olhares que procuro e me procuram, vindos da Finlândia, da R.D.A., da Polónia, da América Latina, de Londres, do Chile, de Cuba, da Itália...” (Rodrigues, 1973: 25). Procura-se cristalizar naquele instante um conjunto de elementos que deveriam possibilitar o vislumbre da história integral, e também do futuro, de um fragmento da humanidade:

“Na Praça Vermelha está toda a psique de um povo, estão os monumentos fabulosos (...), estão séculos inapagáveis de história, a «Santa Rússia» de outrora, a Revolução, a sociedade socialista de hoje, a memória da guerra, a fé no amanhã, tudo.” (Ibidem: 16)

A memória pública de alguns dissidentes comunistas – como Francisco Ferreira (o “Chico da CUF”), Cândida Ventura ou Rui Perdigão – só muito mais tarde começará a entrar em conflito com essa literatura de índole panegírica, que nos meios aos quais se destinava circulava praticamente sem qualquer objecção, capaz de relativizar o seu efeito.

Não menos importante para este processo, como propaganda negativa, produzindo por vezes resultados contrários daqueles que eram esperados, era, porém, a própria forma de inscrição da União Soviética – “da Rússia”, como o regime e os seus partidários insistiam em dizer – nos textos da propaganda, nos longos e ameaçadores editoriais da Emissora Nacional, nas notícias do *Diário da Manhã*, em algumas notas do governo e determinadas proclamações de alguns dos sectores mais conservadores da Igreja católica. Sob a influência das peripécias e dos fantasmas da Guerra Fria, mas em Portugal devido também ao carácter vivamente anti-comunista do regime e de largos sectores da sociedade, a essa crítica era associado o combate a um “inimigo interno”, espécie de agente de uma “quinta coluna” supostamente infiltrada, com grande perigo, dentro do território nacional. *A Revolução de Maio*, filme de propaganda produzido logo em 1937 pelo Secretariado da Propaganda Nacional e realizado pelo cineasta de regime António Lopes Ribeiro, integrava, como componente essencial da sua estratégia propagandística, justamente a divulgação desse “grande medo”.

Porém, uma sociedade de tal forma diabolizada, de cujos fundamentos o regime transmitia uma imagem tão negativa, não podia, para muitas das pessoas que o contestavam, deixar de excitar ao mesmo tempo a sua curiosidade, suscitando a simpatia ou mesmo a solidariedade. Ainda que de uma forma menos intensa do que aquela verificada nas décadas anteriores, durante os anos 60 continuou a associar-se essa simpática cumplicidade, independentemente das dúvidas acerca do regime soviético que a informação sobre a experiência estalinista e a divulgação da teoria crítica do marxismo tinham começado a levantar, a um ideal de combate pelo socialismo e pela queda do governo salazarista.

Deve ainda referir-se a importância da forma de conceber a União Soviética no próprio processo de construção social do militante comunista. Os ideais de “seriedade”, de “sobriedade”, de “heroísmo”, de “disciplina”, de “entrega”, de “certeza”, de “capacidade de trabalho”, que podem ser encontrados na forma como os partidos comunistas representavam o perfil a imitar e moldavam os seus militantes, possuíram como modelo, ao longo de décadas, a figura do bolchevique, o comunista soviético transformado pela propaganda em soldado de elite ao dispor da revolução proletária (Vincent, 1991; Pereira, 1993). Romances que contribuíram para a chegada e a formação de muitos comunistas, militantes ou simpatizantes, como *A Mãe*, de Máximo Gorki, *Assim Foi Temperado o Aço*, de Nikolai Ostrovski, *Cimento*, de Fiodor Gladkov, *Os Subterrâneos da Liberdade*, de Jorge Amado, ou *Até Amanhã, Camaradas*, de Manuel Tiago (Álvaro Cunhal), constituem exemplos, conhecidos por sucessivas gerações, que ainda na década de 1970 continuavam a cumprir essa missão emuladora. Imagens de *Couraçado Potemkine* (1925) e de *Outubro* (1928), de Sergei Eisenstein, provavelmente dos mais projectados filmes de toda a história do cinema, partilharam idêntica função, experimentada por muitas pessoas – incluindo-se entre elas um grande número de jovens – como instante de uma imaginação excitada de espaços alternativos e como projectada antevisão das etapas revolucionárias a cumprir.

A “lenda de Cuba”

Um lugar particular encontrava-se, neste campo, a ser ocupado pelo regime cubano. Gerou-se uma “lenda de Cuba”, muito cara, desde os finais dos anos 50, a um grande número de intelectuais de esquerda do ocidente, e que seduziu, enquanto modelo a perseguir, uma boa parte da juventude universitária do mundo inteiro, incluindo aquela que em Portugal se encontrava conotada com a oposição ao regime. A guerra de guerrilha, sediada na Sierra Maestra, que se seguiu ao acidentado desembarque do pequeno navio *Granma*, conduzindo em pouco tempo à derrota de um exército e de uma força aérea directamente apoiados pelo governo dos Estados Unidos, parecia, vista de fora da ilha, algo de miraculoso, de quase mágico. E o facto de uma pequena ilha açucareira, apenas a noventa milhas marítimas da Florida e muito marcada pela cultura norte-americana, se haver declarado o primeiro e único Estado comunista do hemisfério ocidental, não fez senão crescer essa incondicional admiração (Balfour, 1998: 12).

David Caute observou que a revolução cubana se tornara nessa época “a” revolução, funcionando como um exemplo, reforçado, sobretudo entre as gerações mais novas que acabavam de despertar para a experiência política, pelo facto de, uma coisa encarada como rara, parecer desenvolver-se “*sem cedências*” (Caute: 1988b: 48-51), ultrapassando “*as noções de possível e de impossível*” (Beauvoir *apud* Hourmant, 2000: 42), e, outro aspecto não menos importante, sem copiar o exemplo de qualquer um dos sistemas de poder então conhecidos. De certa maneira, um “*cocktail de rum branco e de aparente euforia geral*”, como se lhe referiu Hourmant (*Ibidem*: 41).

O controlo de um Estado independente por uma legião de homens e mulheres jovens e de porte assumidamente informal, que utilizavam palavras proscritas ou menosprezadas em quase todas as partes – como “revolução”, “rebeldia”, “anti-imperialismo”, “igualdade”, “colectivização”, ou mesmo “alfabetização” – apareciam fixadas em enormes murais nas paredes de Havana ou Santiago, pronunciadas diariamente pelos dirigentes revolucionários, potenciando uma simpatia que tocou intelectuais e activistas, jovens ou maduros,

tão diversos como Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Régis Debray, Jerry Rubin, Susan Sontag ou Hans Magnus Ezensberger (Caute, 1988; Artaraz, 1999; Hourmant, 2000). Uma situação – de certa maneira plasticamente ilustrada em *Viva Cuba*, a canção de Magny incluída no álbum *Vietnam 67* – que se manteve pelo menos até 1971, quando do processo do poeta Heriberto Padilla, que a revolução inicialmente trouxera na palma das mãos mas forçava agora a uma autocrítica pública, e da aprovação, durante o I Congresso de Educação e Cultura, das propostas da “linha dura” do regime, acusando um grande número de intelectuais europeus de tudo o que de mais negativo era possível conceber, incluindo espionagem e “pseudo-intelectualidade”.

O desembarque pró-americano de 1961 na Baía dos Porcos (ou Praia Giron), o apoio político e militar prestado pelas novas autoridades cubanas a diversos movimentos de guerrilha espalhados pelo mundo, o empenho na alfabetização maciça da população da ilha, o esforço de colectivização da maior parte da propriedade fundiária, uma indiscutível ampliação dos serviços prestados aos trabalhadores nos domínios da saúde e da educação, realçaram também uma auréola de exemplaridade do regime. Esta seria ampliada ainda com a actividade carismática de homens e mulheres, políticos aparentemente sem rugas, de um estilo novo, desprovidos dos maneirismos e da linguagem estereotipada da generalidade dos estadistas da época, como Fidel Castro, Camilo Cienfuegos e Che Guevara. Uma imagem forte da ilha de José Martí enquanto localização de uma utopia possível, permanentemente festiva (Franco, 1962), fixa-se então em numerosos ambientes juvenis, produzindo um “*tropismo cubano*” (Hourmant, 2000: 39) com um vigor tal que ainda hoje, mais de quarenta anos passados sobre o seu nascimento, este perdura na lembrança de muitas pessoas daquela geração, dando forma a muitas das suas actuais convicções. Um livro de Van Gosse, não por mero acaso intitulado *Where the Boys Are*, que em 1993 foi publicado em Nova Iorque, aborda mesmo, integrando para o efeito um grande número de testemunhos e interpretações, o fenómeno de adesão maciça aos ideais da revolução cubana enunciados e mantidos por parte de um grande número de jovens americanos num passado recente e na actualidade (Gosse, 1993).



Havana-1959, ou a revolução como festa

Detectam-se, a partir de testemunhos orais, notícias acerca da forma como esta simpatia se fazia sentir também em Portugal, inclusivamente junto de sectores não politizados. O “Tango dos Barbudos”, disco em vinil de 45 rotações que reproduzia na capa uma imagem estilizada de diversos guerrilheiros em uniformes verde-oliva e de espingardas-metralhadora na mão, era tocado em bailes públicos ou de família com alguma cumplicidade, enquanto um grande número de rapazes deixava crescer, militantemente, as capilhosidades faciais possíveis. Indiciando de alguma forma esta atracção, Annie, a filha única do major Silva Pais, director da PIDE, foge aos 30 anos, em 1965, ao que parece perdidamente apaixonada pela imagem de Guevara e por aquilo que Cuba representava de inquietante, para a ilha das Caraíbas, onde acabará por viver o resto da vida (Castanheira, 2002; Fafe, 2003).

As descrições de viagem, feitas numa época em que não se faziam, como hoje acontece, circuitos turísticos cubanos para uma burguesia urbana em ascensão, não deixavam de revelar essa admiração. Alexandre Villaverde Cabral publica, em 1969, *Um Português em Cuba*, em cujas páginas, ao descrever a sua presença na ilha, parte da qual percorrera num Cadillac “antes luxuoso e hoje utilitário”, é incapaz de conter as emoções, como reconhecerá e procurará explicar nas “considerações finais” do livro:

“Confesso ter feito um certo esforço para refrear a onda de entusiasmo (...). Mas há uma razão a legitimar o tom apaixonado que talvez possa ter detectado numa ou noutra passagem; o viajero encontrava-se perante um mundo jovem e dinâmico que os homens seus irmãos estavam a construir dia a dia, hora a hora, diante dos seus olhos estupefactos.” (Cabral, 1969: 179-180)

Urbano Tavares Rodrigues retomará, pouco tempo depois, o mesmo registo, insistindo mais no apelo quase místico do observado, e daquilo que tantos outros, com ele, ali acreditavam encontrar:

“Torno a ouvir a voz potente de Fidel, discursando na Praça da revolução. Até as pedras nuas estremecem. O imenso retrato de Lenine, a bela face apaixonada, heróica e esquiva do Che Guevara. E toda aquela gente (...) a olhar para o futuro.” (Rodrigues, 1963: 130)

Na tentativa de produzir uma explicação a propósito da atracção juvenil por Cuba, tem sido também abordada a universalização da figura do “audaz revolucionário latino-americano” (Gosse, 1993: 36), introduzida na cultura popular americana anterior ao início da Guerra Fria mas que lhe sobreviveu. A recordação das acções de Simón Bolívar, de Pancho Villa ou de Emiliano Zapata, apropriada simbolicamente na ficcionada imagem justiceira do herói-Zorro⁷, que a pró-

⁷ Zorro aparece em 1919, mas ainda em 1997 surgiram novas histórias. Para além das adaptações cinematográficas, como *The Mask of Zorro* (*A Máscara do Zorro*), vibrante versão de Martin Campbell (1998).

pria indústria de cinema americana recuperara e reenviara para a Europa, não tinha ainda sido esquecida no momento em que Castro e Guevara entraram em cena, retomando de certa forma essa linhagem. Os textos de Debray (*Révolution dans la Révolution*, 1967) e de K. S. Carol (*Guérilleros au Pouvoir*, de 1970), na época muito lidos e traduzidos em diversas línguas, irão contribuir bastante para ampliar esse processo de mitificação do significado e do papel daquela particular estirpe de “revolucionários em movimento”.

O “*imenso rosto rágico, belo, de um irreal do qual jamais parecer saído*” (Goldman, 1975: 65) de Ernesto “Che” Guevara – fotografado por Alfredo Korda com a boina negra e a estrela de cinco pontas durante uma cerimónia em Havana – foi rapidamente transformado, pela força do imenso dinamismo e da convicção pessoal que todos seus os biógrafos lhe reconhecem, em símbolo maior de uma atitude vincadamente internacionalista, integrada num longo movimento emancipatório, igualmente introduzida na iconografia essencial de um sector importante da juventude estudantil mundial. E também na incorporada por uma parte da juventude portuguesa, que já em finais da década de 1960 afixava frequentemente *posters*, com o seu rosto acompanhado de uma proclamação revolucionária, dentro dos espaços privados por si habitados (o quarto individual, a “república”, a associação de estudantes). O trajecto voluntarioso e guerrilheiro, frequentes vezes associado, principalmente após a sua captura e execução sumária em 1967, a uma espécie de deambular justiceiro, sem fronteiras, na tentativa de “*criar um, dois, três, muitos Vietnams*”, foi internacionalmente adoptado e mostrado como modelar. Uma óbvia simpatia experimentada, junto deste sector, pelos movimentos de guerrilha rural e urbana na América Latina, e mais particularmente por aqueles que surgiram no Brasil – em regra sem grande conhecimento das suas propostas, mas que entediam valerem “por si”, como instrumentos de mudança no combate anti-capitalista e anti-imperialista – relacionou-se, sem dúvida, com esse vínculo.

África: a nossa e a dos outros

A relação com a África foi sendo elaborada de forma diferente. Até à segunda metade do século XIX o interior do continente permaneceu praticamente desconhecido para a maioria dos europeus, e os portugueses, mesmo tendo em consideração a possibilidade de encontros que a história proporcionara, não escaparam a essa dificuldade. Mais interessados nas rotas que se dirigiam para a América e para o Oriente, os colonizadores só tardiamente se aperceberam das potencialidades do continente, começando então a sua efectiva indagação. No cinema como na banda desenhada, a imagem ficcionada de Tarzan, personagem criado em 1912 por Harold Foster e Edgar Rice Burroughs que permaneceu popular ao longo de décadas, operando num país indeterminado que cobria grande parte do continente sem lhe reconhecer as diferenças internas, representou de uma forma bastante adequada aquele que era o olhar dominante do homem branco.

De facto, as grandes viagens de exploração europeias que redefiniram o mapa político de África não tinham alterado aquela situação, uma vez que se haviam mantido como périplo, não dando lugar, salvo muito raras excepções, a uma ocupação efectiva e sistemática. Nestas condições, a possibilidade de exercitar a imaginação de uma África fantástica acabaria por ter todas as oportunidades para se desenvolver: conhecia-se agora a extensão dos territórios, mas ainda não se entendia capazmente, nem mesmo numa perspectiva assumidamente eurocêntrica e razoavelmente informada, a paisagem humana que estes continham.

No que diz respeito à experiência portuguesa, as transformações levadas a cabo por Salazar, no sentido de atribuir à questão colonial, centrada nas possessões africanas, um papel de enorme importância na consolidação da sua autoridade e na definição conceptual do Estado Novo (Léonard, 1999), foram ainda mais do foro político-administrativo do que do vivencial. O cartaz afixado nas escolas primárias, anunciando que *“Portugal não é um país pequeno”*, fazia-o sobrepondo graficamente o conjunto dos diferentes territórios coloniais, em toda a sua imensa área de extensão, ao continente

européu, e não o inverso. Apenas a partir da década de 1950 o afluxo gradual de colonos europeus a regiões do seu interior, ou mesmo o aumento do povoamento de algumas áreas das zonas costeiras, começariam a ganhar um real significado: em 1945 havia apenas 44 milhares de brancos em Angola, mas pouco mais de dez anos depois o número havia subido já para cerca de 172.000 (Guerra, 1993: 114).

Películas como *Feitiço do Império*, de António Lopes Ribeiro (1940), e *Chaimite*, de Jorge Brum do Canto (1953), evidenciam a manutenção dessa perspectiva de uma África portuguesa desenhada de “mão aberta”, entendida como algo de substancialmente idêntico em todas as suas partes, sem contornos precisos ou marcas humanas de efectiva identidade para além daquelas que lhe eram atribuídas pelo colonizador. O primeiro, um puro filme de didáctica política, produzido também pelo Secretariado da Propaganda Nacional e pela Agência-Geral das Colónias com a intenção de fazer coincidir a estreia com a Exposição do Mundo Português, procurava principalmente oferecer ao espectador uma noção da extensão do império e do sentido da “missão civilizadora” que nele cumpriam os portugueses. *Chaimite* ficcionou a acção militar de Mouzinho de Albuquerque em Moçambique, procurando, sobre esse mapa, “afirmar a elevação moral da raça, nomeadamente pela criação, conservação e desenvolvimento de valores espirituais (...) enraizados na memória colectiva da Nação” (Seabra, 2000: 260; Torgal, 2000), o que passou por uma recomendação explícita no sentido de que o filme fosse preferencialmente dado a ver a públicos jovens.

Este era justamente o tipo de orientação que a oposição iria contrariar. De uma forma ainda muito incipiente até aos finais dos anos 50, mas cada vez mais frontalmente com o gradual reconhecimento do papel assumido pelos movimentos emancipalistas africanos, e, sobretudo, com a percepção das consequências da guerra colonial travada a partir de 1961 (Bebiano, 2002). Em Portugal, passava a assistir-se ao facto estranho e algo perturbante de uma imensa maioria dos jovens do sexo masculino – cerca de 800.000 deverão ter feito a viagem até África (Stubbe, 2001: 253) – terem como expectativa imediata de vida a permanência numa comissão

de serviço militar com uma duração de entre dois e três anos passados nos territórios ultramarinos, integrados numa situação de guerra, dura e prolongada, que naturalmente determinava a sua relação com o mundo.

O continente africano tinha representado, principalmente a partir das leituras dos relatos de Serpa Pinto e de Capelo-Ivens (Santos, 1988), a amplidão dos espaços, confirmada pela experiência daqueles que verdadeiramente a conheciam – uma larga maioria dos militares que fizeram a guerra colonial continuará a testemunhar a forte impressão, uma surpresa no primeiro momento, causada pelas grandes distâncias e pela variedade de culturas – mas era agora, igualmente, um novo lugar de exílio. Descrito, em cartas e diários, com um profundo pessimismo e uma consciência muito aguda da associação desse tempo de vivência africana a um estado de privação de liberdade, por vezes de grande dor física, inequivocamente de exílio “*lá longe, onde o sol castiga mais*”⁸. Os diários íntimos e a correspondência pessoal (através dos muitos milhões de aerogramas, os populares “bate-estradas” do M.N.F., transportados pelos Serviços Postais Militares), os cancioneros de guerra, a literatura publicada, muita da que ficou por publicar mas deixou vestígios e alguma daquela que veio a recuperar a memória do conflito – fixada esteticamente “*sem assumir qualquer grandeza da nossa parte*” (Teixeira, 1998: 29) – confirmam essa consciência dorida de uma presença prolongada que é entendida como um tempo de encarceramento sem crime.

Ao mesmo tempo, da parte de muitos jovens acabados de sair da universidade e recrutados como milicianos, significou também a consciência de integrarem, ainda que do lado que não era aquele no qual provavelmente desejariam estar, um cenário heróico de aceleração da história. Num pungente diário escrito em pleno teatro de guerra, o autor, antigo estudante e alferes miliciano, exclama a dada altura: “*Estar em África! A África de Lumumba, de Senghor, de Bomboko, de Sekou Touré, de Agostinho Neto, de Albert Luthuli!*” (Coelho,

⁸ Da canção do mesmo nome, escrita em 1968 pelo músico e cantor Paco Bandeira.

1989: 55). Expressava-se, por esta forma, a consciência, que funcionava como sinal, de integração da experiência pessoal no grande teatro de um mundo que, também naqueles locais, começava a experimentar o que se entendia como um processo de inevitável mudança.

Existia pois um imaginário politizado, vincadamente de oposição ao regime, que recusava a África como “jornada”, para a consecução de um espaço preparado para os actos heróicos dos portugueses, observando-a antes como palco de combates de povos, com destinos próprios, pela sua independência e pelo resgate de um jugo que entendiam afectar também a maioria do povo português. A generalidade da esquerda portuguesa evidenciou nesta altura posições diferenciadas, mas de apoio, muitas vezes claro e activo, aos movimentos de guerrilha que pugnavam pela dissolução do império, tendo a juventude universitária desempenhado, nesse contexto, um papel particularmente activo e de fundamental importância.

Os partidos e movimentos de oposição que desenvolviam a sua actividade dentro do ambiente estudantil, e a sua imprensa, clandestina mas profusamente distribuída, foram desta forma multiplicando também – muitas das vezes com a ajuda de militantes africanos presentes nos meios universitários – as referências em relação aos combates dos independentistas e ao contexto territorial no qual se desenvolviam, através de artigos que, muitas das vezes, eram bem mais circunstanciados do que aqueles que as mesmas publicações divulgavam sobre a realidade nacional, facultando um conhecimento à distância de territórios que consideravam de luta e sofrimento, e não sendo essa propaganda contrariada por qualquer iniciativa governamental com idêntica capacidade de penetração ou influência. Os clandestinos *Cadernos Necessários*, publicados no Porto em 1969-1970, com tiragens de mil exemplares que depois circulavam de mão em mão, dedicando sempre uma atenção muito grande ao problema da guerra e à circulação de informação a seu respeito, afirmaram logo no seu primeiro número pretenderem “contribuir para o alargamento de um movimento de resistência e oposição à guerra” (*Cadernos*, 1969: 28), associando a sua actividade à de outras publicações – como os *Cadernos GEDOC*, o *Direito à Informação* e o *Boletim Anti-Colonial* – que tendiam a fundamentar, junto de um importante sector estudantil, a

imagem épica de uma África de “povos em luta” que nada tinha a ver com a África, idílica e “europeia”, das oportunidades, da caça grossa, daquelas “*praias de sonho*” que, nos seus últimos anos, o regime procuraria propagandear.

América, Américas

Grandes leituras redeseñavam também a imaginação do território norte-americano e da sua história. Estas assumiam marcas de universalidade, quer no que se referia a um fascínio de vagos contornos, a uma animosidade com razões mais objectivas, ou a uma exemplaridade que se articulava, de novo principalmente entre os jovens, com a originalidade e o dinamismo de novas formas culturais. Esta forma de entendimento integrava a edificação da América como modelo, mas também a repulsa perante o exemplo que ela representava (Paine, 1991). Podem detectar-se três grandes tendências nesta relação complexa de amor e de ódio.

A primeira, positiva e menos crítica, remetia para um conjunto de referências que, no processo de apreensão do conhecimento do mundo, um grande número de jovens, incluindo aqueles que possuíam uma visão crítica do papel dos Estados Unidos no plano da política internacional, podia recolher em relação à realidade americana. Fundamentava-se na sucessão de imagens facultadas pela literatura, mas também pelo cinema, pela televisão e pela música popular (dos blues e do jazz até ao rock), recuperando do *western* fixado por John Ford, do filme musical produzido em Hollywood, das imagens fornecidas pelos documentários, os vestígios de um *american way of life* imaginado como um próspero e essencialmente feliz território de liberdade, integrador e superador da diversidade levada pelos imigrantes de todas as origens. Os romances de Steinbeck ou de John Dos Passos, e depois as produções da *beat generation*, como os policiais de Hammett e de Chandler, configurando uma outra América, não eram suficientes para contrariar essa grande barragem cultural que continuava a assinalá-la como lugar por excelência das oportunidades.

“O domínio mítico por excelência é o faroeste”, escreve-se, em plena década, pois “encontramos ali espaço: pradarias imensas, desertos calcinados onde a imaginação não conhece qualquer barreira, terreno ideal de aventuras” (Marny, 1970: 153). Em conjunto com as histórias de gangsters e os filmes de Hollywood, este foi, durante muito tempo, um dos cenários, pleno de iniciativa e de imprevisto, sobre o qual na Europa se inscrevia o mito americano, projectando para muitos dos seus cidadãos, ainda na segunda metade do século XX, um espaço de ilusão dentro do qual era possível obter algum refúgio. Um universo aberto a todas as possibilidades, dentro do qual parecia possível desenvolver, como escreveu Jorge de Sena, “uma consciência intemporal do tempo e da vida, uma convicção de superioridade, um sentimento de estar-se ao mesmo tempo no princípio e no fim do mundo” (Sena, 1969: 36). Sena identifica entretanto, no ano de 1968, o processo de constituição e de afirmação desse mito que, geração após geração, um grande número de europeus foi, ao longo do seu processo de crescimento, incorporando na sua memória colectiva (Kroes, 1999):

“Antes (...) era a vasta expansão de um Novo Mundo – a Visão do paraíso. Depois disso, foi o sonho da realização pessoal, do triunfo pelos próprios méritos. E, agora, é o Império Romano (...) no momento culminante do seu poderio, que foi também o início da sua decadência. (...) O perigo está, momentaneamente, na reacção violenta que o Mito Americano pode impor a si mesmo (...). A questão está em saber-se se estamos no limiar de uma Nova Era, uma Idade do Ouro, ou se, ao voltar da esquina, nos não aguarda, nunca vista, e com requintes de ficção científica que tornarão a Inquisição uma instituição liberal, uma Contra-Reforma gigantesca, electrónica, computadorizada, como George Orwell anunciava para 1984.” (Sena, 1968: 826-827)

Esta leitura remete para a segunda tendência, verificada na observação da América pelo universo juvenil e rebelde dos anos 60, a qual detinha uma carga bastante mais negativa e politizada. Ela desenvolvia junto de um importante sector das novas gerações, um profundo anti-americanismo (Revel, 2002; Roger, 2002; Romano,

2003) – de certa forma presente dentro da própria América, junto dos sectores contestatários da intelectualidade e da juventude universitária – que identificava a vocação imperial dos Estados Unidos com uma tentativa de domínio universal, a materializar nos campos do político, do económico e do cultural, que deveria ser impreterivelmente contida. Uma transformação do “sonho” em “pesadelo”, anunciada com contornos muito vincados pelos sectores de esquerda – e reforçada sem dúvida sob as condições impostas pela Guerra Fria – que apenas poderia ser contrariada por uma acção intensa e persistente por parte daqueles que entendiam opor-se-lhe. De alguma maneira, esta atitude continuou a ser mantida, e reforçada até, com o desaparecimento da União Soviética enquanto potência concorrente e as movimentações anti-globalização, colocando a América no centro de todos os debates a respeito da paz e das liberdades dos povos.

Em Portugal, conhece-se o distanciamento duradouro em relação a um universo que Salazar e os sectores seus próximos rejeitavam. Inicialmente, por representar uma concepção “*excessivamente materializada do mundo de amanhã*”⁹, e, mais tarde, também por motivos que se prendiam com sucessivas divergências a propósito da condução da política externa portuguesa e da evolução do problema colonial (Antunes, 1991). Uma parte da imprensa portuguesa dos anos 50 e 60 contém inúmeros exemplos desse distanciamento, por vezes até em relação a situações do quotidiano, invectivando práticas tão simples como o hábito do *parking-cine*, o consumo da Coca-Cola, ou a tendência pessoal para a expansividade no domínio do trato.

Esta atitude de distanciamento, ou mesmo de indisfarçável animosidade, encontra-se de uma forma mais sistemática, e também um pouco mais fundamentada, em publicações afectas aos sectores de oposição de influência marxista, ou em áreas de actividade intelectual que com eles confluíam, podendo, por isso, encontrar-se também, no decorrer de toda a década, em publicações que circulavam legal-

⁹ Afirmação feita pelo locutor de um filme de propaganda do Secretariado da Propaganda Nacional rodado em 1939 (*apud* Torgal, 2000: 86).

mente, transmitindo uma ideia geral de desconfiança a propósito de qualquer política governamental americana e da própria América no seu todo. Escreve-se na nota de abertura de um número temático de *O Tempo e o Modo* sobre “A Sociedade Americana”:

“A América das doces e verdes ilusões kennedianas; a América dos anos Johnson, que o mesmo é dizer dos anos guerra e violência (...); a consciência do mundo e o pesadelo do mundo; a América finalmente das eleições carnavalescas, farsa democrática para todos os fins úteis (...), mal me quer, bem me quer, muito, pouco ou nada. Nada, finalmente.” (TM, 1968, 64-65-66: 785)

Também a cosmopolita revista *Almanaque*, introduzia constantemente formas de crítica, por vezes de uma natureza abertamente jocosa, em relação aos ícones da cultura americana. Textos como “Elvis Presley. O deus vivo de que crença?” e “Marilyn, leitora de Descartes”, entre muitos outros, integraram na publicação esse tipo de leitura, completado por relatos de viagem nos quais era sempre introduzida a componente questionadora. Escreve-se no artigo “Como se diverte Nova Iorque”, incluído na secção “Boémia destes tempos”:

“O que há de cínico, de incomparável em Nova Iorque é a autêntica orgia de electricidade que aí reina, a explosão de luz que transforma a noite da cidade num gigantesco Luna Parque, como se estivéssemos num portentoso circo de cavalinhos onde nada faltasse.” (*Almanaque*, 1960, Janeiro).

Naturalmente, a imprensa do Partido Comunista, tal como a da esquerda mais radical, não só erigiam todas as iniciativas políticas do governo americano, e os próprios Estados Unidos na sua condição de núcleo central do sistema capitalista mundial, enquanto expressão incontroversa do inimigo a abater, como não prestavam a menor atenção – exceptuando as lutas pelos direitos cívicos dos negros e algumas iniciativas contra a guerra do Vietname, por razões que se prendiam com o desenvolvimento de outros combates – aos fenómenos políticos, estéticos ou culturais

que, dentro do universo juvenil, vinham abalando profundamente a América.

A terceira tendência, muito pelo contrário, retinha as grandes transformações vividas durante os anos 60, que apontavam para o aparecimento e a iniciativa, principalmente no ambiente da contracultura, de uma juventude rebelde, igualitária, que se mostrava empenhada na contestação dessa sociedade entendida como desigual, acentuadamente moralista e valorizadora do lucro, em relação à qual se vinha desenvolvendo uma relação de desconfiança. Num artigo publicado em 1972 pelo *Comércio do Funchal*, fala-se das divisões da América e do lugar desta vaga de resistência:

“As divisões principais clarificam-se: a «velha» América, fiel à imagem mítica da hegemonia imperial, à imagem de guardiã da livre iniciativa contra a ameaça comunista; uma América traumatizada, perplexa, duvidando já de si mesma, mas colocando ainda esperanças na sociedade existente (...); e a outra América decididamente politizada e radical, que rompe com o sistema.” (CF, 1972, 2168)

Um certo número de visões dos Estados Unidos desenvolve-se dentro deste ambiente, se bem que com aquela dose simultânea de atracção e de repulsa que levou Baudrillard, no seu conhecido relato de viagem, a reconhecer que esse universo “*completamente apodrecido de riqueza, de poder, de senilidade, de indiferença, de puritanismo e de higiene mental, de miséria e de desperdício, de vaidade tecnológica e de violência inútil*”, parecia deter, ainda assim, “*um ar de manhã do mundo*” (Baudrillard, 1989: 31). Na realidade, a “geração de 60”, disseminada pelos mais diversos locais do planeta, integrou essa atitude ambivalente de uma forma peculiar.

O *yippie* Abbie Hoffman descreveu *Easy Rider* (1969), o *road movie* de culto com Peter Fonda e Denis Hopper, como o “*perfeito filme de propaganda*”, associando-o muitas vezes, na definição de uma cultura à margem do *establishment*, às comédias dos Irmãos Marx, aos filmes de Alfred Hitchcock, ao já referido *The Wild One*, e às biografias romanceadas pelo cinema como *Billy the Kid* e *Bonnie and Clyde* (Stephens, 1998: 108). Sempre ficções que mostravam

uma América rebelde, contestatária, onde ao mesmo tempo era sempre possível viver “à margem”, fora do sistema, sobrevivendo à custa de expedientes numa paisagem humana que não era assim muito agradável e que, por esse motivo, apelava a uma constante partida, a uma permanente caminhada. Existe um fascínio pela estrada e pela viagem que, enquanto manifestação dinâmica que acompanha a história americana (Laderman, 2002: 2), incorpora esta tradição de rebeldia.



Easy Rider: o *road movie* na criação de novos itinerários

A vivência deste tipo de emblemas da contestação enquanto expressão de uma recusa do habitual corre então o mundo inteiro, traduzindo-se na apropriação de estilos de vida, formas de gosto musical, modalidades de vestuário, códigos de comportamento, cambiantes gestuais, que se definem como uma espécie de prolongamento, no que à vida pessoal dizia respeito, das “estradas da libertação” abertas pela cultura juvenil americana. Uma certa América que se manifesta nos anos 60 aparece, desta maneira, como uma influência poderosa, capaz,

em muitos países, de determinar o desenvolvimento de uma “cultura de contestação” para a qual os regimes fechados e autoritários apareciam como algo de intolerável e que, em Lisboa como em Praga, devia ser combatido, se de outra forma não fosse possível, ao nível da atitude individual.

Aparecendo no momento em que alguém se confronta com um contexto político, socio-económico ou cultural que sente como opressor, a contestação desenvolve-se como conjunto complexo de atitudes cujo ponto comum é a recusa categórica da ordem estabelecida e de tudo aquilo que, aos seus olhos, a pode representar (Robert, 1999). Essa recusa assume então modalidades muito diversas, que no limite podem assumir a forma da acção directa, mas que se definem muitas vezes por essas atitudes comportamentais mais simples, traduzindo uma forma de resistência através da expressão quotidiana da diferença.

Todavia, na viragem para a década de 1960, este género de vivência ainda correspondia em Portugal, fundamentalmente, a expressões de mimetismo, muitas das vezes isoladas e não inteiramente consequentes. Daí que se pudesse escrever, no ano de 59, que “os nossos «teddy-boys» são como os licores nacionais: imitados do estrangeiro ou pior” (*Almanaque*, 1959, Novembro), e, no ano seguinte, numa “Carta aberta às flausinas de Portugal”, que estas não são mais do que “umas simpáticas raparigas que, sem terem sofrido a evolução que deu origem à vida moderna, adoptam os sinais externos da mesma evolução” (*Ibidem*, 1960, Novembro). Aliás, neste mesmo artigo se afirma, com uma intenção abertamente crítica, entendida por alguns como expressão de snobismo que seria comum a muitos dos colaboradores do *Almanaque*, que “o nosso cosmopolitismo é «flausínico», isto é, falso, provinciano, copiado”. A manifestação social da diferença que começa a aparecer, enquanto expressão de vivência e prática de grupo, para o final da década, é, nos seus primeiros anos, ainda um maneirismo pessoal, uma expressão de excentricidade que podia passar por experiências tão simples como dançar o *twist* em “concursos yé-yé” ou usar determinados modelos de calçado.

Alguns anos mais tarde, em condições de clara penetração dentro do país de muitos dos hábitos e dos valores “sessentistas”, esta

situação mudará um tanto, começando a aparecer, para além dos modismos mais ou menos assumidos que naturalmente continuaram, algumas ensaios isolados de uma vivência em grupo que procuravam instalar pequenos focos de um *flower power* local. Nos últimos anos têm aparecido em alguns jornais declarações de protagonistas diversos desse género de experiências, exclusivamente produzidos dentro de pequenos grupos, que funcionavam como microcosmos erguidos completamente ao arrepio do meio social envolvente. Porém, no caso português, é inadequado mencionar a existência de um movimento de contracultura *hippy*, análogo ao modelo americano ou às suas cópias europeias dos países industrializados. Isto porque, como se encontra anotado num trabalho publicado, os exemplos dispersos de um movimento *hippy* “*místico ou culturalista*”, não conseguiu aqui apropriar-se dos espaços públicos, e, por esse motivo, “*nunca se tornou visível, isto é, nunca foi objecto de construção simbólica, nem fez parte de largos sectores ou grupos da sociedade portuguesa*”. Em contrapartida, a fracção mais politizada do movimento, “*centrada nas cidades e estruturada no campo universitário*”, adquiriu maior expressão, cruzando-se com iniciativas colectivas levadas a cabo pela generalidade dos estudantes do ensino superior (Resende-Vieira, 1992: 134). Os *hippies* militantes portugueses viveram assim uma condição híbrida, de contestatários do sistema, no sentido atrás indicado, e de opositores do regime, no sentido mais estritamente político.

Mas, ainda assim, mostravam-se suficientemente fora da norma para serem confundidos com os seus “primos” de S. Francisco, e como tal objecto de repulsa por parte dos sectores mais conservadores da sociedade. A *Fagulha*, revista da Mocidade Portuguesa Feminina, mostrava na sua preocupação que afinal o “problema” existia. Num artigo de Ester de Lemos, “Uma visita à Liberlândia”, publicado já em Dezembro de 1973 e com direito a uma ilustração a cores reproduzida na capa, uma moça nova e um tanto ingénua, Mariana, era convidada a visitar um parque no qual se encontravam apenas jovens de ambos os sexos, deitados na relva, de camisa às flores, um tanto deslavados e sem nada fazerem a não ser cantar e ouvir música. “*As pessoas devem ser todas amigas sem excepção. Senta-te e canta con-*

nosco!”, dizia-lhe, entre uns acordes de guitarra, um dos elementos do grupo. Mariana junta-se a eles e sente-se feliz, até que anoitece e de repente se lembra que a avó está à espera dela para tomar os medicamentos de que precisa. “*Esqueci-me da minha avó!*”, diz de repente. “– *Avó? O que é isso?*”, respondem-lhe os amigos de ocasião. Percebendo então a “ausência de valores” daquela gente, a jovem foge do parque sem olhar para trás, correndo “*rumo ao dever*” (Fagulha, 1973, 382). Na imprensa regional, com uma audiência e aceitação muito maiores do que aquela de que hoje dispõe, textos desta natureza irão multiplicar-se ao longo de diversos anos, diminuindo a sua visibilidade apenas a partir de 1974. Nessa altura, o anti-americanismo presente na sociedade portuguesa adquirirá, porém, razões e cambiantes muito diferentes.

Uma Europa distante

A cartografia de viagem que a juventude estudantil universitária ia construindo e percorrendo nesta altura, desenvolveu-se igualmente na imaginação de um espaço europeu múltiplo, embora nem sempre bem compreendido. Este foi sendo observado, por via de regra, como um conjunto de territórios não propriamente exóticos, mas seguramente distantes e em larga medida inacessíveis, combinando-se essa observação com a dos restantes mapas disponíveis.

Do ponto de vista das elites mais intimamente relacionadas com as práticas do salazarismo, a questão da sobrevivência do regime tendia a centrar-se na dicotomia Europa-Ultramar, no pressuposto de que a opção pelo segundo se relacionava com a sobrevivência de um modelo económico e político que deveria privilegiar o relacionamento com as colónias. O governo de Marcelo Caetano irá alterar esta política, desenvolvendo, de forma discreta mas efectiva, principalmente sob a influência de um conjunto de quadros considerados “tecnocratas”, mais jovens e activos do que a influente gerontocracia salazarista (Rosas, 1999), uma aproximação em relação à Comunidade Económica Europeia e um relacionamento diplomático menos distante com alguns dos Estados do continente,

perseguindo aquilo que sectores críticos dessa opção chamavam de “*miragem europeia*” (Pinto, 1999:223). Todavia, o isolamento político e diplomático mantinha-se, permanecendo igualmente, ao nível do poder, uma desconfiança que os sectores mais dinâmicos da sociedade começavam a perder de uma forma gradual mas efectiva.

Do lado do cidadão comum, vivendo uma “ignorância europeia” determinada pelas opções históricas que tinham empurrado Portugal para uma posição periférica mais ampla ainda do que aquela determinada pela sua colocação geográfica, ainda se mantinham muitas ideias-feitas, preconceitos diversos, que apenas o convívio internacional, bastantes anos mais tarde, permitirá começar a desvanecer. Apesar de, actualmente, ser vasta e diversificada a literatura que tem sido produzida acerca da Europa e do conjunto de opções que a sua escolha materializou, encontra-se inteiramente por fazer um inventário que, ao nível dos testemunhos individuais ou do que é possível ler, por exemplo, na então importantíssima imprensa regional, permita reconstituir e entender tanto as circunstâncias como o alcance desse dramático alheamento. Os inegáveis limites que ainda continuam a sentir-se na percepção, por parte do português comum, da sua identidade de cidadão europeu, obstrutora de uma “*actualização do mito da Europa*” (Barreno, 2000: 232), têm em larga medida a ver com essa condição fundadora da uma percepção do mundo que excluía o velho continente do seu horizonte.

Até à década de 1970, porém, a unidade europeia situava-se ainda como objectivo distante. Se a “cortina de ferro”, criação da Guerra Fria, excluía desde logo parte importantíssima do território continental de uma aproximação ao espírito do Tratado de Roma, na metade ocidental a concepção gaullista de uma Europa de Estados-nação contribuiu bastante, a par de outras perturbações mais ou menos pontuais, para reter a caminhada rumo à integração (Massip, 1992). Sem motivação externa ou interna, e também sem argumentos políticos para desenvolver um movimento de aproximação, Portugal mantinha-se, desta maneira, no seu lugar periférico e distante, para o qual se retirara desde que a paz de Vestefália – como “*símbolo da modernidade nas relações internacionais*” (Cravinho, 2002: 60) e enquanto factor de uma afirmação dos distintos interesses dos Esta-

dos nacionais mantida pelo menos até ao termo da Guerra Fria (Pureza, 1998) – destruiu a ideia medieval de uma comunidade continental, definida pela actuação da superior autoridade política e espiritual da Igreja. Desse profundo drama, acentuado no caso português pela sua natural excentricidade e pela longa tradição de regimes autoritários e fechados ao exterior, se ressentia ainda, nos anos 60, a generalidade da sociedade, mesmo tendo em consideração os laços humanos criados pela emigração, a influência do turismo e a internacionalização da cultura das elites.

Eduardo Lourenço destacou o paradoxo que reside no facto de a enorme vaga migratória, aproximando fisicamente os portugueses da região transpirenaica, “*se no-la tornou familiar*”, como de facto jamais acontecera, “*não aproximou a Europa de nós*”, considerando mesmo, ao invés, que esta “*tornou-se-nos ainda mais «outra» do que já era antes, uma espécie de Estados Unidos de ao pé da porta*” (Lourenço, 1979: 105). No pós-Revolução dos Cravos, a campanha do Partido Socialista para as eleições legislativas de 1976, subordinada ao tema “*Europa connosco*”, demonstrou a perenidade desse olhar distante para o território imediatamente além-fronteiras como expressão de um “sonho europeu”, o qual, excluindo o modelo das democracias populares, configurava uma utopia assente num referencial de bem-estar, de democracia e de cidadania que parecia ainda alguma coisa de estranho, de exterior, de intangível. Aliás, esta opção dos socialistas seria motivo para uma forte objecção por parte dos sectores políticos à sua esquerda, motivada por uma repugnância pela “Europa capitalista”, de alguma forma análoga ao anti-americanismo, que haviam mantido durante os longos anos de contestação do regime. Os ímpetos “europeístas” de alguns dos membros da chamada “ala liberal” mais ou menos ligada ao marcelismo, era objecto da mais viva animosidade, de crítica desse dia em que a economia portuguesa “*se verá desamparada diante de uma Europa pouco dada a sentimentalismos*” (TM, 1969, 73), a qual, num sentido de negação total, pode também ser observada nas palavras de António José Saraiva datadas de 1970:

“Há entre nós quem (...) tenha a ideia fixa de aburguesar Portugal o mais rapidamente possível. Esses são justamente os «Europeístas».

Europeização é sinónimo de aburguesamento. Sejamos uma Suécia o mais depressa possível! Ou uma Suíça, onde nem sequer há um governo socialista! Depressa, deitemos fora a tradição da parvalheira!” (Saraiva, 1970b)

O reconhecimento das formas de conceber a Europa que se encontravam em curso, ao longo da década, entre a juventude universitária, carece de uma investigação apoiada no que se escreveu e que pode ainda ser recuperado, baseando-se, principalmente, no testemunho vivo dos actores e dos participantes desse tempo. Múltiplo e mais politizado, este sector social, crescente e maioritariamente mobilizado para uma oposição ao regime, nem por isso deixou de seguir, na generalidade, o mapa tripartido que o próprio regime vinha reconhecendo. Este apartava um Leste praticamente ignorado ou envolvido numa imagem fantasmática, mantido sob uma aparentemente indestrutível influência soviética; traçava depois uma região escandinava apreciada como território estranho e perigoso em função da política intervencionista dos seus governos e de práticas sociais dificilmente compreendidas; e, finalmente, uma ampla metade ocidental, que se estendia das ilhas britânicas ao Mediterrâneo, com a qual era mais fácil um diálogo cultural e, dentro de limites perfeitamente definidos, também político.

Do lado de lá da “cortina de ferro”, o Leste europeu constituía, como se viu, uma área praticamente ignota, da qual chegava principalmente alguma informação, veiculada por sectores da oposição e apresentada sob a forma de propaganda política, ou a contra-propaganda, partilhada pelo regime e pelos sectores mais conservadores da sociedade, que sistematicamente repetia ou ampliava os clichés típicos da Guerra Fria. Afora estas referências, apenas algumas citações de clássicos da música e da literatura, a par de alguma informação científica e desportiva, para além das noções básicas de geografia que o ensino oficial obrigatoriamente fornecia, permitiam lembrar que tais regiões existiam.

Mais a norte, a Suécia, num contexto de identidade específica atribuído aos Estados escandinavos, dispunha de um lugar particular no mapeamento do espaço europeu, dotado em regra de uma

grande capacidade de sedução. Tomada por alguns sectores, e não apenas em Portugal, como “nação ultramoderna”, cuja organização social teria permitido obter “*um vislumbre do século XXI*” (Oakley, 1970: 43), reconhecia-se na sua realidade um espaço dentro do qual um conjunto de valores que uma parte da sociedade tinha como projecto tornar universais – pacifismo, auxílio ao terceiro mundo, solidariedade social, respeito pelos direitos do Homem, transparência da vida pública, pluralidade dentro do sistema de ensino, entre outros (Orfali, 1991) – encontravam completa aceitação. Era, por tal motivo, olhada pelo regime com uma boa dose de desconfiança, estimulada pela atitude repetidamente manifestada pelos governos suecos de apoio de retaguarda aos movimentos independentistas das colónias. Esta conduziu, por diversas vezes, a imprensa oficial ou oficiosa, com intenção depreciativa, a exacerbar situações como as relacionadas com a “elevadíssima taxa de suicídios” ou a pernicioso “liberdade de costumes”, apresentada como chocante para a moral sexual conservadora. A situação introduziu, em diversos sectores da juventude universitária e intelectual, alguns factores de perplexidade e de polémica, combinando fascínio e desconfiança.

O *Almanaque* anunciava em finais de 1959 na rubrica “As latitudes da felicidade”, com uma indisfarçável admiração, que “*o sueco não conhece aquilo que se chama piropo e nunca se mete com uma mulher na rua*”, anunciando que por aquelas paragens se “*iniciam os rapazes e as raparigas de dez anos nos segredos e na anatomia do sexo*” (*Almanaque*, 1959, Outubro), e em diversas publicações estudantis afirma-se a admiração pela liberdade de investigação e a abertura observada nos programas escolares. Porém, esse reconhecimento não excluía desconfianças de natureza diversa. Meses antes do texto da *Via Latina* que o celebrizou, Marinha de Campos publicara também ali uma “Carta a uma Jovem Sueca”, destinada a quem “*nunca receberá uma carta de amor*”, na qual se definia uma visão daquele país, comum aliás, no plano moral, às posições mais conservadoras, definindo-a, peremptoriamente, pelo facto de corresponder a uma sociedade onde supostamente tudo era permitido e de nada existia carência, como espaço dentro do qual já não existiria lugar para a expressão de sentimentos e para o combate por um mundo melhor:

“Esse país das perfeições rígidas e exactas, dos jovens conscientes numa mecanização cruel, sem necessidades económicas (...), procurando com os olhos vazios um qualquer encontro logo esquecido (...), [numa] inquietação que terminará no suicídio.

Um mundo onde nada há a construir e a esperar senão viver-o-que-ele-dá. Aproveitar e esquecer. Ter além do mais um carro, um iate. Ser proprietário.” (VL, 1960, 121).

“*Miragem*” é como esse universo é designado por António José Saraiva, alguns anos depois, em artigo do *Comércio do Funchal*, reconhecendo as conquistas suecas no plano da educação, do bem-estar geral, da abolição dos “*chamados tabus sexuais*”, mas para declarar que tal não trouxera aos seus habitantes, devido a uma certa “*mecanização da vida*”, qualquer vislumbre de felicidade terrena (Saraiva, 1970b).

Entretanto, nesta época, mesmo as viagens mais curtas eram difíceis para os jovens portugueses, dada a distância a percorrer e a diferença que se fazia inevitavelmente sentir no contacto com um universo diferente, sempre perturbante e de certa forma embriagador. A atitude em relação a França, e sobretudo diante de Paris, era, nesse contexto, particularmente importante, pois, para além de ser este, na altura, o território de opção da maioria dos novos emigrantes, e aquele em relação ao qual se verificava então, ao nível das elites, uma maior proximidade cultural, ali vinham também refazendo a sua vida muitos dos exilados políticos, parte importante dos quais era composta por jovens, desertores ou refractários em relação à guerra colonial.

Permanecia naturalmente, desde a época na qual se afirmara o supremo requinte feminino que de tocar piano e falar francês, a imagem da velha cidade romantizada, “capital do século XIX”, “cidade-Luz” da qual se supunha emanar o conhecimento, a arte, a própria alegria de viver. Num romance cor-de-rosa, publicado na “Coleção Andorinha” em tradução do castelhano, podia ler-se a dada altura: “*Quando falou a Lena da sua viagem a Paris, ela arregalou os olhos, deslumbrada, entusiasmada (...). – Paris!, exclamou. Estive lá com o papá. Invejo a tua sorte!*” (Sesé, s.d.: 48), e numerosos documentos –

entre os quais se deve incluir a fotonovela, género de grande popularidade entre o público feminino jovem – mostram esta auréola de magia relacionada com a construção imaginária da cidade. Paris, cidade estranha e fantástica, estrangeira e ao mesmo tempo familiar, devido ao número de compatriotas aí residentes e às imagens que o cinema e a televisão revelavam, aparece recorrentemente, entre largos sectores da juventude universitária, como lugar possível, mágico e exaltante, de um exílio encarado ao mesmo tempo como local de trabalho, de aventura e de libertação.



Seberg, Belmondo e Paris em *À Bout de Souffle*

Maria Isabel Barreno fala assim, com todo o sentido, da “*geração e grupo social dos que nasceram e cresceram encantados (...) pela França, como nas histórias de fadas*”, lembrando a experiência da sua primeira visita: “*Quando cheguei ao hotel, à noite, abri a janela e repeti, várias*

vezes: *estou em Paris! Tive necessidade de repetir em voz alta para ter a certeza de que não sonhava.*” (Barreno, 2000: 26). Reconhece também a origem essencialmente cultural desse fascínio partilhado: *“Paris era a causa, a origem. Dos objectos, da sabedoria, do chique. Da identidade: existia-se tanto mais quanto se conhecia, ou se vira, essa (cidade)-luz-mítica”* (Ibidem, 2000: 23). Afinal, aquela era, dentro de uma cultura nacional ainda maioritariamente de influência francófona, a pátria dos seus livros e de muitos dos seus discos, dos seus pensadores de eleição, das vanguardas, do cinema e da moda que mais lhe agradavam, da liberdade e da revolta, até mesmo do amor, pelos quais sucessivas gerações de intelectuais portugueses experimentaram, durante a maior parte das suas vidas, uma imensa atracção (Forbes-Kelly, 1995).

Os locais tradicionalmente mitificados – a Paris monumental, de Haussmann, a dos cabarés cantada por Chevalier, pintada por Toulouse-Lautrec, a das mansardas habitadas por artistas mais ou menos incompreendidos – tinham cedido o lugar a outros: a moda constantemente reinventada, os cafés e os pequenos cinemas do Quartier Latin, frequentados por intelectuais de todas as línguas que se cruzavam na rua com os *clochards*, as livrarias repletas de livros não censurados, os recantos que o cinema da *nouvelle vague* encheira de um novo tipo de *glamour* aos olhos de uma geração que acreditava viver ali a sua mais plena experiência de liberdade (*“Éramos vinte ou trinta nas margens do Sena”*, escrevia Manuel Alegre em 1967, n.º *O Canto e as Armas...*).

E ainda, naturalmente, a cidade um tanto aventureira de Maio de 68 – *“Paris de Nanterre, Paris de Cohn-Bendit / Paris qui s’est levé avec l’intelligence”*, cantava Leo Ferré em *Paris, je ne t’aime plus* – que muitos portugueses directa ou indirectamente conheceram, participando de um ambiente que não possuíam na pátria. *“Num dia em que não tinha sítio onde dormir, eu, uma dinamarquesa e um alemão batemos à porta de um norte-americano para nos deixar ficar em casa dele”*, conta uma testemunha, em artigo de publicado no *Diário de Notícias* quando se perfizeram 30 anos sobre o evento. Relatos abraçadores aparecem na imprensa da época; enquanto o conservador *Novidades* fala com escândalo de um *“vendaval de rebeldia”*, a *Vida Mundial* descreve a paisagem do campo de batalha:

“Os anfiteatros estavam à cunha, prosseguindo neles as apaixonadas discussões dos problemas estudantis, desde os exames ao cinema.

No pátio interior tocava uma banda. No interior como no exterior os cartazes nas paredes multiplicavam-se. Viam-se retratos de Mao, de Che Guevara, de Trotsky. Como em Nanterre, apareceram frases pintadas nas paredes.

Os revoltados passaram a dormir a sesta nas cátedras dos mais elevados mestres e nem sequer se levantavam para tomar as refeições, à base de pão, salsichas e frutas adquiridas com fundos comuns, obtidos dos transeuntes.

Por toda a faculdade havia bandeiras vermelhas, negras, do Vietcong e chinesa, e os estudantes até se tratavam por camaradas. Os pensamentos mais destacados de Mao Tsé-Tung foram escritos nas paredes e também outros slogans.

O número de ocupantes da Sorbonne era sensivelmente de dois mil durante a noite e seis mil de dia, para tomarem parte das «aulas magnas da revolução».” (VM, 1968, 1511)

Existia também, nesta geografia da imaginação partilhada pelas novas gerações urbanas, um importante lugar ocupado pela Itália. Pode dizer-se, no entanto, que o essencial do apelo magnético que um determinado lado da cultura italiana ainda projectou sobre parte da juventude europeia dos anos 60 ficou a dever-se, em larga medida, à herança do cinema, da literatura e de alguma música de consumo, de uma certa moda também, muito divulgados no imediato pós-guerra, dotados de uma capacidade para influenciar gostos e comportamentos, mas que, no entanto, havia começado a entrar numa fase de declínio justamente na primeira metade da década de 1960. Mesmo assim, o legado do cinema neo-realista que mantinha na memória alguns dos ícones da época, como Silvana Mangano, Sophia Loren, Anna Magnani ou Marcello Mastroiani, a continuada distribuição de filmes italianos de autor, como *La Dolce Vita* de Federico Fellini (1959), ou *L'Avventura*, de Michelangelo Antonioni (1960), preservará durante bastante tempo essa atraente influência. Uma certa cumplicidade cultural e política, determinada por algumas similitudes sociais e pelo papel detido pela Igreja e pela

moral católica em ambas as sociedades, constituiu também um elemento de proximidade, projectado no entanto, como factor de grande importância, no contexto de uma sociedade democrática que Portugal desconhecia.

Já a Espanha surge como um caso particular, pois, apesar de corresponder ao único Estado com o qual Portugal fazia fronteira, encontrava-se em regra excluído dos cenários alternativos da imaginação e até mesmo dos previsíveis itinerários físicos. As motivações possuíam uma origem histórica profunda, acentuando-se, sobretudo depois de 1640 e das dolorosas e prolongadas campanhas militares da Restauração, uma política de costas voltadas, a qual viria, aliás, a transformar a fronteira comum em uma das mais atrasadas regiões europeias (Barenechea-Pintado, 1974). Considerando como hipótese, de acordo com Eduardo Lourenço, “*o antiespanholismo a doença infantil do nosso nacionalismo*” (Lourenço, 1988: 82), pode compreender-se uma espécie de recusa atávica do vizinho radicada na construção dramática da própria identidade nacional e que se exprimia, nessa altura, de um modo muito forte, ainda hoje apenas parcialmente ultrapassado.

Atravessado sem qualquer paragem pelos emigrantes clandestinos que, “a salto”, pulando o “abismo”, procuravam chegar ao lado de lá dos Pirinéus, o território identificado com o estado espanhol era, em regra, entendido como adensador do confinamento nacional, uma vez que não era olhado como destino mas antes como obstáculo, ademais potencialmente hostil. A origem, a história e as características do franquismo, tal como a memória da guerra civil, não podem ter deixado de contribuir para o manter desta situação, particularmente junto de sectores sociais que, internamente, recusavam já as formas de autoritarismo anti-democrático do Estado. Isabel Barreno, insuspeita de simpatias por uma qualquer forma de nacionalismo anti-castelhano, ainda hoje sente a necessidade de afirmar que “*todos temos uma padeira de Aljubarrota dentro de nós*”, sugerindo que, muito provavelmente, “*o nosso «ego nacional» mais profundo continua sendo essa padeira instalada no nosso âmago*” (Barreno, 2000: 133).

Neste curto trajecto europeu, deve ainda mencionar-se o lugar de enorme relevo ocupado pelo Reino Unido. A sua bandeira, a

Union Jack, permaneceu durante algum tempo como um dos mais notáveis signos dos anos 60, utilizado na época de forma análoga aquela que uma bandeira norte-americana associada ao símbolo da paz, como sinal de abertura cultural em algumas áreas sociais, viria a ocupar alguns anos depois. A cultura popular britânica gozou nesta altura “de um prestígio e de uma influência sem precedentes” (Marwick, 1998: 455), começando em alguns sectores juvenis – principalmente aqueles que recebiam o impacto da nova cultura de consumo associada ao mundo da música pop, a substituir o *cliché* universal acerca do cidadão britânico, associando-o ainda a um modelo de estreito conservadorismo e de previsível sociabilidade – a substituir a influência francesa, mais politizada, mais intelectualizada também. Em 1962 ainda era possível encontrar na *Eva* um artigo sobre “o inglês, esse desconhecido”, no qual se afirma que nas ilhas britânicas “o pitoresco faz a regra e o ridículo é encarado com um ar circunspeto” (*Eva*, 1962, 1082). Mas poucos anos depois, esta imagem deixara de fazer qualquer sentido: a imprensa portuguesa falava a todo o momento da *beatlemania* e do desenvolvimento da música pop, das lojas de roupa jovem de Carnaby Street, das lutas dos mineiros, da situação na Irlanda do Norte, que revolviam, no seu universo de leitores, a imagem-feita, proporcionando-lhes um novo campo de visão.

No geral, a perspectiva dos países europeus, partilhada pelo importante segmento da juventude estudantil que se mantinha em situação de dissídio perante o regime, era integrada numa “cultura de oposição” efectivamente dominante dentro do conjunto daqueles meios de comunicação social portugueses que, principalmente ao nível da imprensa escrita, maior número de leitores detinha entre este segmento social. A situação foi já classificada como tendo correspondido a uma “ditadura intelectual das esquerdas” (Pinto, 1999: 265-81): na realidade, aquilo que se passava era a identificação, por parte de sectores activos e destacados dessa oposição, do lado ocidental do continente como terreno de cultura de um capitalismo internacional que, em essência, se definia como parceiro, ou mesmo como cúmplice, do regime salazarista-marcelista. E que, por esse mesmo motivo, podia ser percorrido como itinerário de vida, como

território de um possível exílio, como local de experiências, mas que jamais deveria ser aceite como modelo, parcial ou sistemático, da sociedade futura.

Reconhece-se, pois, uma geografia aberta e bastante instável, que se encontra gravada na experiência de uma parte significativa da juventude estudantil portuguesa da “longa década” de 60. Esta instabilidade poderá ser relacionada com uma “*espécie de sublime vocação da não-identidade*” (Lourenço, 1988: 14) a qual, enquanto característica nacional, parece marcar essa mesma facilidade lusa de adaptação ao percurso do mundo que um dia levou Pessoa a escrever que “*português que só é português não é português*”. Mas deve ser vista, principalmente, através da compreensão de um projecto de evasão que se desenvolveu, ao mesmo tempo, como reflexo de uma cultura juvenil anti-autoritária e internacional característica da época, e enquanto resposta inevitável perante o quotidiano de um país politicamente bloqueado. Dotado porém de uma parte da sociedade já suficientemente dinâmica para desenvolver, tanto no universo da imaginação como na realidade dos factos, um estado próximo da ruptura.

“*Strawberry Fields Forever*”¹⁰

Resta ainda espaço para uma constatação e para uma dúvida. Da leitura destas páginas destaca-se a ideia segundo a qual a potencialidade subversiva do imaginário juvenil, emergente nos anos 60, desempenhou um papel dinamizador mais profundo e consistente do que a intervenção da generalidade das organizações e dos movimentos políticos fiéis a valores, mitos e práticas não adaptados às mudanças bruscas do pós-guerra. Ao mesmo tempo, permanece a incerteza acerca da verdadeira participação da rebeldia “sessentista” na construção de paradigmas analíticos e comportamentais em condições, ou não, de sobreviverem no presente. Ambos os aspectos justificam alguns comentários, abertos a um debate futuro.

A metodologia crítica moderna foi construída na recusa do imaginário, ao qual, ferozmente, contrapôs o registo do concreto. Este corte absoluto entre ambas as experiências foi contestado por Gilbert Durand (*As Estruturas Antropológicas do Imaginário*, 1960), durante cerca de vinte anos a travar praticamente sozinho um combate desigual, e, no campo da história, pelo trabalho pioneiro de Jacques Le Goff (em especial após *O Imaginário Medieval*, de 1985). Todavia, continuou a colocar-se um problema acerca do modo como o reconhecimento das formas e dos mecanismos do imaginário pode ser feito: se com recurso a uma interpretação livre, se por intermédio de uma semiologia da imagem (Boia, 1998: 46). A resposta, se é que existe, não pode ser dada aqui, mas a sobrevivência deste problema mantém-se no centro da desconfiança acerca do

¹⁰ Strawberry Fields, na Califórnia, foi a primeira comuna *hippy*, hoje recordada principalmente por causa da canção que os Beatles introduziram, em 1976, no álbum *Magical Mystery Tour*.

valor deste território de apreensão do mundo, julgado por vezes como expressão descartável de *trompe-l'oeil*.

Por outro lado, o imaginário exprime-se sempre de uma forma complexa, por vezes bastante sofisticada, expressa nos mitos, nas religiões, nas utopias, nas ficções literárias, nos sistemas identitários, transmitidos, seja na sua formulação *savante*, seja num formato simplificado, destinado ao acesso rápido e quotidiano. No universo contemporâneo, sobrecarregado de informação, o processo torna-se mais complexo ainda. Porém, a maior dificuldade interpretativa tem a ver com a forma como os fenómenos produzidos ao nível da imaginação actuam enquanto condicionadores da acção. Durand referiu já este aspecto, embora de modo incompleto:

“Em cada fase histórica, a imaginação encontra-se sempre presente, numa motivação dupla e antagónica: pedagogia da imitação, imperialismo das imagens e dos arquétipos tolerados pelo ambiente social, mas igualmente fantasias contrárias à revolta, devido ao preenchimento de tal ou tal regime de imagem pelo meio e pelo momento histórico.”
(Durand, 1960: 421)

O carácter não completo desta apreciação deriva do facto dela excluir uma outra possibilidade, documentada ao longo deste livro: a de a imaginação funcionar também como instrumento de contestação dos próprios modelos, produzindo outros, capazes de entrarem em confronto dinâmico com os primeiros.

Este dinamismo sobrepôs-se por vezes, principalmente a partir da década de 60, à lógica de confronto que tinha vindo a opor os sistemas interpretativos do mundo. A razão parece óbvia: numa sociedade disposta de uma fracção da população crescentemente independente em relação aos sistemas políticos, e sobredeterminada, como Marshall McLuhan lembrava já, pela intervenção dos média tipográficos e electrónicos, a mensagem oferecida pela imagem reproduzia-se a todo o momento, tornava-se despótica, relegando para segundo plano a influência das ideologias. Estas não estavam à beira do fim, como se irá sugerir pouco depois, mas antes, tal qual se apresentavam na época, numa situação crítica, confrontadas com

realidades culturais com as quais se mostravam incapazes de lidar, deixando-lhes um vasto campo para se expandirem e afectarem, tanto na vida pessoal como nas práticas políticas e culturais desenvolvidas colectivamente. Pode pois dizer-se que as grandes transformações do período aqui observado se processaram sem a intervenção decisiva de qualquer “vanguarda revolucionária”, mas antes sob a pressão de imagens de alteridade que foram sendo produzidas e trocadas, de forma razoavelmente espontânea, pela própria sociedade. E, de uma forma particularmente criativa e dinâmica, pela juventude universitária e pelas áreas sociais que lhe eram contíguas.

A dúvida mencionada, merecedora também de um pouco mais de atenção, refere-se ao legado possível dos anos 60.

Em *Maio e a Crise da Civilização Burguesa* (1970) – livro que levaria Álvaro Cunhal a escrever, nesse mesmo ano, a diatribe anti-esquerdista *O Radicalismo Pequeno-Burguês de Fachada Socialista* – António José Saraiva falou da transformação do mundo, pressentida já nos acontecimentos de 68, como “obra de uma mudança espiritual” (Saraiva, 1970: 43). Dois anos antes, na introdução à edição francesa de *O Homem Unidimensional*, traduzida de imediato por *O Tempo e o Modo*, Marcuse apelara a um “contra-movimento internacional e global” cuja força se deveria encontrar principalmente na solidariedade daqueles que o integravam (Marcuse, 1968). Uma ideia que assentava na crença segundo a qual o internacionalismo proletário, consagrado por Marx no *Manifesto*, estaria a dar lugar a um activismo de outra natureza, apoiado sobretudo nos meios juvenis e nos ambientes da contracultura. Aquilo que se pode depreender de ambas as opiniões corresponde, de facto, ao principal contributo da cultura juvenil dos anos 60 para a superação do impasse no qual as ideologias haviam colocado a capacidade de uma regeneração humanizada do mundo industrializado e das suas áreas periféricas.

Margaret Mead procurou definir o lugar da nova geração emergente, durante uma conferência que em 1968 pronunciou em Londres, nos seguintes termos: “Deram-se mudanças tão rápidas nos últimos 25 anos que os adultos não conseguem assimilá-las (...). Os jovens estão a crescer num mundo desconhecido para os seus pais. Não fazem

parte de qualquer estrutura religiosa, nacional ou étnica que os pais sejam capazes de identificar“ (Mead *apud* Winock, 1997: 213). A antropóloga enunciou ali a clara percepção desse universo novo em gestação de uma forma múltipla, não determinada por um qualquer sentido unívoco de intervenção organizada na condução do “processo histórico”, por quaisquer noções de “*seriedade, compreensibilidade e estratégia*” (Stephens, 1998: 124). A partir da sua experiência pessoal, Annie Gottlieb refere, em *Do You Believe in Magic?*, o fosso que separará para sempre a geração *sixtie* daquela que a precedeu:

“Foi em 1980. Estava a tentar explicar ao meu confuso pai, um produto da Depressão e da II Guerra Mundial, a razão pela qual, aos trinta e quatro anos de idade, eu não tinha ainda filhos, uma casa, ou uma conta-poupança para o futuro. Queria que ele percebesse porque motivo o meu companheiro e eu não tínhamos razão alguma para nos casarmos, preferindo renovar todos os dias um compromisso de oito anos, enquanto vivíamos no nosso apartamento como ciganos e gastávamos quase todo o dinheiro em viagens. Queria que entendesse porque continuava eu com dúvidas acerca da minha carreira como escritora freelancer, pondo por diversas vezes a hipótese de passar a viver de expedientes, dedicar-me à mímica ou seguir um qualquer guru. Afinal, porque não conseguia ver o meu pai aquilo que eu via com tanta clareza? Pela primeira vez na história, a própria continuidade da vida pessoal tinha sido posta em causa.” (Gottlieb, 1987: 3-4)

O que se pode desde já afirmar é que este corte permaneceu activo ao longo de décadas, com a grande diferença de que, nos anos mais recentes, se tem vindo a transferir do confronto geracional para a pluralidade alternativa dos padrões de vida e das formas de conceber o mundo, das múltiplas identidades juvenis (Pais, 2003), característica da fase crítica da modernidade na qual continuamos imersos. Por outro lado, terá sido a atitude anti-disciplinar que ele integrou a acelerar o desenvolvimento das atitudes democráticas nas sociedades não sujeitas a regimes excessivamente autoritários, e a potenciar a construção, no domínio conceptual, da “*narrativa emergente da pós-modernidade*” (Stephens, 1998: 101), com a sua caleidoscópica substância.

De tudo isto fica, enfim, uma ideia que suscita o regresso ao princípio deste livro. A experiência dos anos 60, em Portugal como em grande parte do mundo, não é tão importante pela memória que invoca quanto pela profunda renovação da vida colectiva e das formas de identidade pessoal atravessada pelos vastos sectores da sociedade que lhe sobreviveram. Os tempos estavam de facto a mudar, como exprimia Dylan na canção de 64. Deles herdámos a noção aguda, omnipresente e criadora, de vivermos mergulhados numa *never ending story*.

CITAÇÕES E OUTRAS REFERÊNCIAS

Publicações periódicas

Almanaque, Avante, Brotéria, Capa e Batina, Cadernos Necessários, A Capital, Cavaleiro Andante, Comércio do Funchal, Crónica Feminina, Diário Ilustrado, Diário de Notícias, Diário de Lisboa, Diário Popular, Disco, Elle, Encontro, Época, Eva, Expresso, Fagulha, Flama, O Grito do Povo, Jornal do Fundão, Luta Popular, Marie-Claire, Memória do Elefante, O Militante, Modas e Bordados, Mundo de Aventuras, Mundo da Canção, O Mundo Ilustrado, Musicalíssimo, Notícias da Amadora, Novidades, Plateia, O Público, Quadrante, República, Revolução Popular, Rock & Folk, O Salto, Salut Les Copains, Seara Nova, O Século, Século Ilustrado, Se7e, O Tempo e o Modo, TinTin, Unidade Popular, Vértice, Via Latina, Vida Mundial, A Voz, e Zorro.

Livros, artigos e documentos

- ABENSOUR, Miguel (1992). “O heroísmo e o enigma do revolucionário”, *Tempo e História*. Org. de Adauto Novaes. São Paulo: Secretaria Municipal da Cultura - Companhia das Letras. 205-237.
- ABRANCHES, Graça e MOREIRA, João Paulo (1986), “Sobre a *Crónica Feminina*”, *A Mulher na Sociedade Portuguesa. Visão histórica e perspectivas actuais. Actas do Colóquio. 20-22 de Março de 1985*. Vol. 2. Coimbra: Instituto de História Económica e Social - Faculdade de Letras. 385-400.
- ALÃO, Ana Paula (1990), “Amor e sexualidade: mudanças de comportamentos”, *Portugal Contemporâneo*. Dir. de António Reis. Vol. 5. Lisboa: Publicações Alfa. 367-380.

- ALMEIDA, Luís Pinheiro de; ALMEIDA, João Pinheiro de (1998), *Enciclopédia da Música Ligeira Portuguesa*. Prefácio de José Jorge Letria. Lisboa: Círculo de Leitores.
- ALMEIDA, Miguel Vale de (1997), “Os Anos do Sexo. O Mito da libertação Sexual nos Anos Sessenta”, *Belém*. 1, 59-67.
- ALOMES, Stephen (1983). “Cultural radicalism in the sixties”, *Arena*. 62, 28-54.
- AMÂNCIO, Lígia (1998). *Masculino e Feminino. Construção Social da Diferença*. Porto: Afrontamento.
- ANDERSON, Benedict (1983), *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- ANDERSON, Terry (1995), *The Movement and the Sixties. Protest in America from Greensboro to Wounded Knee*. New York: Oxford University Press.
- ANTUNES, José Freire (1985), *Cartas Particulares a Marcello Caetano*. Vol. I. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- ANTUNES, José Freire (1991), *Kennedy e Salazar: o leão e a raposa*. Lisboa: Difusão Cultural.
- APPADURAI, Arjun (1988), “Putting hierarchy in its place”, *Cultural Anthropology*. 3, 36-49.
- ARTARAZ, Kepa (1999), *Theory About Action and the Action of Theory: The Committed Intellectual in the Cuban Revolution (1959-1971)*, Hull [www.warwick.ac.uk/society/PILAS/1999/Artaraz.pdf].
- ATAK, Margaret (1999), *May 68 in French Fiction and Film. Rethinking Society, Rethinking Representation*. New York: Oxford U. Press.
- AUGÉ, Marc (1992), *Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la Sumodernité*. Paris: Seuil.
- BAGANHA, Maria Ioannis (2000), “A Emigração Portuguesa no Pós II Guerra Mundial”, *Portugal Contemporâneo*. Coord. de António Costa Pinto. Madrid: Sequitur. 213-231.
- BALFOUR, Sebastian (1998), *Fidel Castro*. Mem Martins: Inquérito.
- BANDEIRA, Pedro (2001), “Nova Babilónia. Entrevista a Mark Wigley”, *INSIS(S)TU*. 2, 23-32.
- BAPTISTA, Maria Manuel (1998), “Eduardo Lorenço: da emigração como viagem ou o trágico de uma nação”, *Revista da Universidade de Aveiro – Letras*. 15, 139-160.

- BAPTISTA, Mário (s.d.), *O turismo na vida nacional: análise, crítica, sugestões*. Lisboa: Morais.
- BARBUSSE, Henri (1930), *Russie*. Paris: Flammarion.
- BARRENECHEA, Eduardo; PINTADO, António (1974), *A Raia de Portugal: a Fronteira do Subdesenvolvimento*. Porto: Afrontamento.
- BARRENO, Maria Isabel; HORTA, Maria Teresa; COSTA, Maria Velho da (1972, 1998), *Novas Cartas Portuguesas*. Lisboa: Publicações Dom Quixote [7^a. ed.].
- BARRENO, Maria Isabel (2000), *Um Imaginário Europeu*. Lisboa: Caminho.
- BARRETO, António, org. (2000), *A Situação Social em Portugal. 1960-1999*. Vol. II. Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2000.
- BAUDRILLARD, Jean (1989), *América*. Lisboa: João Azevedo.
- BEBIANO, Adriana (2003), *Biografias Romanceadas: A História Como Delírio*. Coimbra: Faculdade de Letras [tese de doutoramento].
- BEBIANO, Rui (2002), “As Esquerdas e a oposição à Guerra Colonial”, *A Guerra do Ultramar: Realidade e Ficção. Actas do II Congresso sobre a Guerra Colonial*. Lisboa: Editorial Notícias - Universidade Aberta. 293-313.
- BEBIANO, Rui (2002b), “Geografia instável de uma cultura juvenil de oposição”, *Estudos do Século XX*. 2, 167-195.
- BEBIANO, Rui (2003), “Temas e problemas da história do presente”, *A História Tal Qual Se Faz*. Lisboa: Colibri. 225-236.
- BENJAMIN, Walter (1997), “Paris, capital do século XIX”, *Cidade, Cultura e Globalização. Ensaios de Sociologia*. Org. de Carlos Fortuna. Oeiras: Celta. 67-80.
- BENNETT, Andy (1999), *Popular Music and Youth Culture. Music, Identity and Place*. New York: MacMillan Press.
- BENNETT, Andy (2001), *Cultures of Popular Music*. Buckingham: Open University Press.
- BENSAID, Daniel (1968), *Mai 1968: une répétition générale*. Paris: Maspero.
- BERMAN, Paul (1996), *A Tale of Two Utopias. The political Journey of the Generation of 1968*. New York: W. W. Norton and Co.
- BEY, Hakim (1991), *T.a.z. The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*. New York: Autonomedia.
- BILLIG, Michael (2000), *Rock ‘n’ Roll Jews*. Nothingham: Five Leaves.

- BLOOM, Allan (1990), *A Cultura Inculta. Ensaio sobre o declínio da cultura geral*. Lisboa: Europa-América [ed. orig.: 1986].
- BOIA, Lucian (1998), *Pour une Histoire de l'Imaginaire*. Paris: Les Belles Lettres.
- BOIA, Lucian (2000), *La Mythologie Scientifique du Communisme*. Paris: Les Belles Lettres.
- BOREN, Mark Edelman (2001), *Student Resistance. A History of the Unruly Subject*. New York: Routledge.
- BORGES, Anselmo (1979), *Do Mesmo ao Diferente. Questões deste Tempo*. Porto: Figueirinhas.
- BORGES, Maria Helena Melim (2001), “Carros, Livros, Cartas; Veículos de Veículos de Veículos”, entrevista, *INSIS(S)TU*. 2, 9-21.
- BOURDIEU, Pierre; e PASSERON, Jean-Claude (1964), *Les Héritiers. Les Étudiants et la Culture*. Paris: Minuit.
- BREINES, Wini (1989), *Community and Organization in the New Left, 1962-1968: The Great Refusal*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.
- BREINES, Wini (1996), “Observation: Sixties Stories’ Silences: White Feminism, Black Feminism, Black Power”, *NWSA Journal*. 8, 43-51.
- BRITO, Joaquim Pais de (2003), “A cidade exposta”, *Etnografias Urbanas*. Org. Graça Índias Cordeiro *et alii*. Oeiras: Celta. 167-178.
- BROMELL, Nicholas (1995), “Both sides of Bob Dylan; public memory, the Sixties and the politics of meaning”, *Tikkun*. Vol. 10, Julho-Agosto.
- BRYSON, Bill (2001), *Made in América*. Lisboa: Quetzal.
- BUESCU, Maria Leonor Carvalhão (1997), “O exotismo ou a «estética do diverso» na literatura portuguesa”, *Literatura de Viagem. Narrativa, História, Mito*. Ob. colectiva. Lisboa: Cosmos. 565-578.
- CABRAL, Alexandre Villaverde (1969), *Um Português em Cuba*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- Cadernos Necessários. 1969-1970* (1975). Porto: Afrontamento [reedição].
- CAETANO, Marcelo (1970), *Raízes da Presença de Portugal no Ultramar*. Lisboa: Agência-Geral do Ultramar.
- CAIADO, Nuno (1990), *Movimentos Estudantis em Portugal: 1945-1980*. Lisboa: I.E.D.
- CAMBI, Franco (1995, 1999), *História da Pedagogia*. São Paulo: UNESP.
- CAMPBELL, James (2000), *This is the Beat Generation. New York - San Francisco - Paris*. London: Vintage.

- CARMO, Paulo Sérgio do (2000), *Culturas da Rebeldia. A Juventude em Questão*. São Paulo: SENAC.
- CARVALHO, Maria Carmo (2003), “Expressões psicadélicas juvenis”, *Etnografias Urbanas*. Org. Graça Índias Cordeiro *et alii*. Oeiras: Celta. 167-178.
- CASTA-ROSAZ, Fabienne (2002), *História do Flirt*. Lisboa: Temas & Debates.
- CASTAÑEDA, Jorge (1997), *Che uevara: a vida em vermelho*. São Paulo: Companhia das Letras.
- CASTANHEIRA, José Pedro; CRUZ, Valdemar (2002), “A filha rebelde”, *Expresso-Revista*. 1559, 66-82.
- CASTELO, Cláudia (1999), *O Modo Português de Estar no Mundo. O Luso-Tropicalismo e a Ideologia Colonial Portuguesa (1933-1961)*. Porto: Afrontamento.
- CASTILHO, José Manuel Tavares (2000), *A Ideia de Europa no Marcellismo (1968-1974)*. Porto: Afrontamento. 103-107.
- CATROGA, Fernando (1999), “A História começou a Oriente”, *O Orientalismo em Portugal*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 197-232.
- CAUTE, David (1988), *The Fellow-Travelers. Intellectual Friends of Communism*. London: Yale University Press.
- CAUTE, David (1988b), *Sixty-Eight. The Year of the Barricades*. London: Hamish Hamilton.
- CHAFE, William H. (1999), *The Unfinished Journey. America Since World War II*. New York: Oxford University Press.
- CHALIER, Catherine (1996), “Le risque de la vérité”, *Mutations - LA-venture. La Passion des Détours*. 160, 185-203.
- (A) *China e as raízes da “Sinofilia” ocidental* (1972). Lisboa: Prelo Editora.
- CLECAK, Peter (1983), *America’s Quest for the Ideal Self: Dissent and Fulfilment in the 60s and 70s*. Oxford: Oxford University Press.
- COELHO, Eduardo Prado (1979), “O «sexo dos anjos»”, *Dissidência e Nova Filosofia*. Org. de Manuel Maria Carrilho. Lisboa: Assírio & Alvim, 161-166.
- COELHO, M. Dias (1959), *O que falta para a conversão da Rússia: exposição da mensagem de Fátima*. Fundão: s.n.

- COELHO, Mário Brochado (1989), *Lágrimas de guerra*. Porto: Afrontamento.
- COHN-BENDIT, Daniel; LEFEBVRE, Henri, *et alii* (1969), *A Revolta de Maio em França*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- COHN-BENDIT, Daniel (1988), *1968. A Revolução Que Tanto Amámos!* Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- Contre-Culture (La). États-Unis, années 60: la naissance de nouvelles utopies* (1997). Autrement, 47.
- CORREIA, Hélia (1971), “Mulheres, Senhoras e Donas. Para que servem os suplementos femininos?”, *Comércio do Funchal*. 2123, 8-10.
- COSTA, João Bénard da (2003), *Nós, os vencidos do catolicismo*. Coimbra: Tenacitas.
- CRANG, Mike; CRANG, Phil; e MAY, Jon (1999), *Virtual Geographies. Bodies, space and relations*. London - New York: Routledge.
- CRAVINHO, João Gomes (2000), *Visões do Mundo. As Relações Internacionais e o Mundo Contemporâneo*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- CRESSWELL, Tim (2001), “The Production of Mobilities”, *New Formations*, 43, 11-25.
- CRUZEIRO, Celso (1989), *Coimbra, 1969. A crise académica, o debate das ideias e a prática, ontem e hoje*. Porto: Afrontamento.
- CRUZEIRO, Maria Eduarda (1970), “A população universitária portuguesa: uma nota estatística”, *Análise Social*. 32 (VIII), 721-740.
- CUNHA, Luís, *A Nação nas Malhas da sua Identidade. O Estado Novo e a Construção da Identidade Nacional*. Porto: Afrontamento.
- CUNHAL, Álvaro (1970), *O Radicalismo Pequeno-Burguês de Fachada Socialista*. s.l.: s.e.
- DACOSTA, Fernando (2001), *Nascido no Estado Novo*. Lisboa: Editorial Notícias.
- DEBRAY, Régis (1967), *Révolution dans la Révolution. Lutttes Armées et Lutte Politique en Amérique Latine*. Paris: Maspéro.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix (1972), *L'Anti-Oedipe Capitalisme et Schizophrénie*. Paris : Minuit.
- DERRIDA, Jacques (1967), *De la Grammatologie*. Paris: Minuit.
- DIONIÍSIO, José Amaro (1997), “Corações ao fundo. Boémia nos anos 60 em Lisboa”, *Belém*. 1, 26-37.

- DOHERTY, Thomas (1988), *Teenagers and Teenpics. The Juvenilization of American Movies in the 1950s*. London: Harper Collins.
- DOMENACH, Jean-Marie (1970), “Marcuse: força e fraqueza de uma contestação”, *Marcuse: contestação, filosofia e utopia*. Lisboa: Moraes. 7-51.
- DRAGO, Ana; e LOPES, João Teixeira (2003), “Bem-vindos ao presente. Uma nova juventude em busca de uma acção política habitável”, *Manifesto*. 2, 62-73.
- DRESSEN, Marnix (1999), *De l'amphi à l'établi. Les étudiants maoïstes à l'usine (1967-1989)*. Paris: Belin.
- DUARTE, António A. (1984), *25 Anos de Rock'N Portugal: a arte eléctrica de ser português*. Lisboa: Bertrand.
- DUMONTIER, Pascal (1990), *Les Situationnistes et Mai 68. Theorie et Pratique de la Révolution (1966-1972)*. Paris: Ivrea.
- DURAND, Gilbert (1960), *Les Structures Anthropologiques de l'Imaginaire*. Paris: P.U.F.
- EAGLETON, Terry (2003), *A Ideia de Cultura*. Lisboa: Temas & Debates.
- EIDUSON, Bernice T.; e WEISNER, Thomas S. (1986), “The Children of the 60s as Parents”, *Psychology Today*. 20.
- ERGAS, Yasmine (1995), “O sujeito mulher. O feminismo dos anos 1960-1980”, *História das Mulheres no Ocidente*. Vol. 5 – O Século XX. Dir. de Françoise Thébaud. Porto: Afrontamento.
- FAFE, José Fernandes (2003), *Annie. Uma Portuguesa na Revolução Cubana*. Lisboa: Dom Quixote.
- FARBER, David (1994), *The Sixties: From Memory to History*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- FAVRE, Pierre; e FAVRE, Monique (1971), *Marx depois de Marx*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- FEATHERSTONE, Mike (2001), “A vida heróica e a vida quotidiana”, *Revista de Comunicação e Linguagens*, «Pop». 30, 11-29.
- FERNANDES, Luís (2003), “A imagem predatória da cidade”, *Etnografias Urbanas*. Oeiras: Celta.
- FERREIRA, Alberto (1974), *Estudos de Cultura Portuguesa. Séc. XIX*. Lisboa: Moraes.

- FERREIRA, Virgínia (2000), "Sexualizando Portugal: Mudança Social, Políticas Estatais e Mobilização Social das Mulheres", *Portugal Contemporâneo*. Coord. de António Costa Pinto. Madrid: Sequitur. 180-212.
- FERRO, Marc (1991), *L'Occident devant la Revolution Sovietique. L'Histoire et ses Mythes*. Paris: Complexe.
- FERRY, Luc, e RENAUT, Alain (1988), *La Pensée 68. Essai sur l'anti-humanisme contemporain*. Paris: Gallimard.
- FEUER, Lewis (1969), *The Conflict of Generations : The Character and Significance of Student Movements*. New York : Basis Books.
- FINK, Carole; GASSERT, Philipp; e JUNKER, Detlef (1998), *1968. The World Transformed*. Washington, D.C.: German Historical Institute.
- FORBES, Jill; KELLY, Michael (1995), *French Cultural Studies: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- FOUCAULT, Michel (1975), *Surveiller et Punir: Naissance de la Prison*. Paris: Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1984), "Des espaces autres", *Archi Bref*. 48, 5-8.
- FRANCO, Ania (1962), *La Fête Cubaine*. Paris: Juillard.
- FRAGATA, Júlio (1965), "Existencialismo e Cristianismo", *Brotéria*, 3 (LXXX), 273-283.
- FRANK, Robert (2000), "Imaginaire politique et figures symboliques internationales: Castro, Hô, Mao et le «Che»", *(Les) Années 68. Le Temps de la Contestation*. Dir. de Geneviève Dreyfus-Armand et alii, Paris: Complexe. 31-47.
- FRASER, Ronald (1988), *1968, Student Generation in Revolt*. London: Chatto and Windus.
- FREITAS, Gina de (1975), *A Força Ignorada das Companheiras*. Lisboa: Plátano.
- FRIAS, Aníbal (1999), "L'imaginaire des itineraires touristiques dans les guides", *Itinéraires de l'Imaginaire*. Dir. de Marie-Caroline Vanbremeersch. Paris: L'Harmattan. 143-178.
- FRIEDLANDER, Paul (1996), *Rock and Roll: A Social History*. Boulder: Westview Press.
- FURET, François (1996), *O Passado de uma Ilusão. Ensaio sobre a ideia comunista no século XX*. Lisboa: Presença.
- GALLAND, Olivier (1999), *Les Jeunes*. Paris: La Decouverte [5ª ed.].

- GARNIER, Christine (1952), *Férias com Salazar*. Lisboa: Companhia Nacional Editora [7ª. ed.].
- GARRIDO, Álvaro (1996), *Movimento Estudantil e Crise do Estado Novo. Coimbra, 1962*. Coimbra: Minerva.
- GEORGE, Pierre (1977), *As Migrações Internacionais*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- GIDE, André (1978), *Retour de l'URSS*. Paris: Gallimard [ed. revista do original de 1936].
- GIDDENS, Anthony (1995), *Transformações da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. Oeiras: Celta [ed. orig.: 1992].
- GILCHER-HOLTEY, Ingrid (2000), “La Contribution des Intellectuels de la Nouvelle Gauche à la définition du sens de Mai 68”, (*Les Années 68. Le Temps de la Contestation*. Dir. de Geneviève Dreyfus-Armand *et alii*, Paris: Complexe. 89-98.
- GILLIS, John R. (1974), *Youth and History: Tradition and Change in European Age Relations, 1770-present*. New York – London: Academic Press.
- GITLIN, Todd (1993), *The Sixties, Years of Hope, Days of Rage*. New York: Bantam Books [3ª ed.].
- GOLDMAN, Pierre (1975), *Souvenirs obscurs d'un juif polonais né en France*. Paris: Seuil.
- GOMES, Joaquim Ferreira (1987), *A mulher na Universidade de Coimbra: alguns dados para uma investigação*. Coimbra: Almedina.
- GONÇALVES, Carlos (1987-8), “Para a História da Banda Desenhada Portuguesa”, *História*. Série I, 97 a 107.
- GONÇALVES, Joaquim Cerqueira (2003), “O olhar da ciência, da ideologia e da utopia”, *O Olhar do Viajante dos Navegadores aos Exploradores*. Coord. de Fernando Cristóvão. Coimbra: Almedina - CLEPUL. 253-261.
- GORJÃO, Vanda (2002), *Mulheres em Tempos Sombrios. Oposição feminina ao Estado Novo*. Lisboa: ICS.
- GOSSE, Van (1993), *Where the Boys Are: Cuba, Cold War America and the Making of a New Left*, New York: Verso.
- GOTTLIEB, Annie (1987), *Do You Believe in Magic? The Second Coming of the Sixties Generation*. New York: Times Books.

- GRÁCIO, Rui (1989), “Moral e Política na Academia de Coimbra. Crónica documentada de uma polémica no dealbar dos anos 60”, *Vértice*. II Série, 15, 69-85.
- GRÁCIO, Rui (1990), “A expansão do sistema de ensino e a movimentação estudantil”, *Portugal Contemporâneo*. Dir. de António Reis. Vol. 5. Lisboa: Publicações Alfa. 221-258.
- GREEN, Jonathon (1999), *All Dressed Up. The Sixties and the Counter-culture*. London: Pimlico.
- GUERRA, J. P. Miller; NUNES, Adérito Sedas (1969), “A Crise da Universidade em Portugal: reflexões e sugestões”, *Análise Social*. 25-26 (VII), 5-49.
- GUERRA, João Paulo (1993), *Memória das Guerras Coloniais*. Porto: Afrontamento.
- GURALNICK, Peter (1994), *Last Train to Memphis: The Rise of Elvis Presley*. New York: Abacus.
- HALBERSTAM, David (1993), *The Fifties*. New York: Fawcett Columbine.
- HAYDEN, Tom (1988), *Reunion: A Memoir*. New York: Pantheon.
- HEBDIGE, Dick (1988), *Hiding in the Light: On Images and Things*. London: Routledge.
- HELD, David (1980), *Introduction to Critical Theory. Horkheimer to Habermas*. Berkeley: University of California Press.
- (Os) Hippies – Quem os conhece? (1970). Ob. colectiva. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- HOBSBAWM, Eric (1992), *Nations and Nationalism since 1870*. Cambridge: Cambridge U. Press [2ª ed.].
- HOBSBAWM, Eric (1996), *A Era dos Extremos, História Breve do Século XX*. Lisboa: Presença [ed. orig.: 1994].
- HOBSBAWM, Eric (1998), “The year the prophets failed”, *1968. Magnum throughout the world*. Paris: Hazan. 8-10.
- HOME, Stewart (1988), *The Assault on Culture. Utopian Currents from Lettrisme to Class War*. London: Aporia Press - Unpopular Books.
- HOME, Stewart (1996), *What is Situationism? A Reader*. San Francisco: AK Press.
- HOURMANT, François (2000), *Au Pays de l'Avenir Radieux. Voyages des intellectuels français en URSS, à Cuba et en Chine populaire*. Paris: Aubier.

- HUBERMAN, Leo; SWEEZY, Paul M. (1961), *Cuba: Anatomy of a Revolution*, New York: Monthly Review Press.
- HUERRE, Patrice; PAGAN-REYMOND, Martine; e REYMOND, Jean-Michel (2000), *A Adolescência Não Existe. História das Atribuições de um Artificio*. Lisboa: Terramar.
- Internacional Situacionista. Antologia* (1997). Org. de Júlio Henriques. Lisboa: Antígona.
- JAMESON, Fredric (1984), "Periodizing de 60s", *The 60s without Apology*. Sohnya Sayres e Anders Stephenson, eds. Minneapolis: University of Minnesota Press, 178-209.
- JOUSSELLIN, Jean (1963), "Today's New Adolescents", *Student World*. Geneva. 4, 294-300.
- JOUSSELLIN, Jean (1969), *As Revoltas dos Jovens*. Lisboa: União Gráfica [ed. orig.: 1968].
- KAROL, K. S. (1966), *La Chine de Mao. L'Autre Communisme*. Paris: Robert Laffont.
- KAROL, K. S. (1970), *Les Guérilleros au Pouvoir. L'Itinéraire Politique de la Révolution Cubaine*. Paris: Le Cercle du Nouveau Livre d'Histoire.
- KALFON, Pierre (1997), *Che. Una Leyenda de Nuestro Siglo*. Barcelona: Plaza & Janés.
- KING, Mary (1987), *Freedom Song: A Personal Story of the 1960s Civil Rights Movement*. New York: Morrow.
- KOPKIND, Andrew (1966), *Thoughts of the Young Radicals*, New York: Pitman.
- KRIER, Rob (1991), *Urban Space*. London: Academy Editions.
- KROES, Rob (1999), *American Empire and Cultural Imperialism. A View From the Receiving End*, Washington, D.C.: German Historical Institute.
- LADERMAN, David (2002), *Driving Visions. Exploring the Road Movie*. Austin: University of Texas Press.
- LE BRETON, David (1996), "L'Extrême-Ailleurs: Une anthropologie de l'aventure", *Mutations - L'Aventure. La Passion des Détours*. 160, 15-71.
- LÉONARD, Yves (1999), "O Império Colonial Salazarista", *História da Expansão Portuguesa*. Dir. de Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri. Lisboa: Círculo de Leitores. Vol. 5, 10-30.

- LERNER, Michael (1998), “1968: thirty years later”, *Tikkun*. Vol. 13, Maio-Junho.
- LEWIN, Moshe (2003), *Le Siècle Soviétique*. Paris, Fayard.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1986), *Tristes Trópicos*. Lisboa: Edições 70 [1955].
- LIPOVETSKY, Gilles (1988), *A Era do Vazio. Ensaio sobre o individualismo contemporâneo*. Lisboa: Relógio d'Água.
- LIPOVETSKY, Gilles (1989), *O Império do Efêmero. A Moda e o seu Destino nas Sociedades Modernas.* Lisboa: Dom Quixote.
- Livro de Leitura da 3ª Classe* (s.d.). Lisboa: Ministério da Educação Nacional.
- LOPES, João Teixeira (2000), *A Cidade e a Cultura. Um Estudo sobre Práticas Culturais Urbanas*. Porto: Afrontamento.
- LOPES, Mário (s.d.), “O rock no Portugal dos 60”. *Blitz* [www.senhorf.com.br/sf3vs/planeta60/Portugal/Portugal.htm].
- LOURENÇO, Eduardo (1978), *O Labirinto da Saudade. Psicanálise Mítica do Destino Português*. Lisboa: Dom Quixote.
- LOURENÇO, Eduardo (1979), “O triunfo do recalçado ou a morte do olhar ocidental”, *A Europa Desencantada. Para uma Mitologia Europeia*. Lisboa: Gradiva [2001].
- LOURENÇO, Eduardo (1979b), “Socialismo e «Nova Filosofia»”, *Dissidência e Nova Filosofia*. Org. de Manuel Maria Carrilho. Lisboa: Assírio & Alvim. 123-129.
- LOURENÇO, Eduardo (1988), *Nós e a Europa, ou As Duas Razões*. Lisboa: Imprensa Nacional.
- LYONS, Paul (1996), *New Left, New Right and the Legacy of the Sixties*. Philadelphia: Temple University Press.
- LYOTARD, Jean-François (1979), *La Condition Postmoderne*, Paris: Minuit.
- MACCIOCCHI, Maria-Antonietta (1971), *De la Chine*. Paris: Seuil.
- MACEDO, Stephen, ed. (1997), *Reassessing the Sixties: Debating the Political and Cultural Legacy*, New York: Norton.
- MADEIRA, João (1996), *Os Engenheiros das Almas. O Partido Comunista e os Intelectuais*. Lisboa: Estampa.
- Mai 68 a l'usage des moins de 20 ans* (1998). Arles: Babel.
- MARCUS, Greil (1999), *Marcas de Baton. Uma História Secreta do Século Vinte*. Lisboa, Fim do Milénio [1989].

- MARCUSE, Herbert (1968), "O Homem Unidimensional", *O Tempo e o Modo*. 64-65-66, 869-874.
- MARNY, Jacques (1970), *Sociologia das Histórias aos Quadrinhos*. Porto: Livraria Civilização.
- MARQUES, A. Ferreira (1971), "Marcuse: a barbárie civilizada", *Vida Mundial*. 1650, 41-46.
- MARQUES, J. A. Silva (1976), *Relatos da Clandestinidade. O PCP visto por dentro*. Lisboa: Expresso.
- MARWICK, Arthur (1999), *The Sixties. Cultural Revolution in Britain, France, Italy and the United States, c.1958-c.1974*. Oxford: Oxford University Press.
- MASSIP, Robert (1992), *De Gaulle et l'Europe*. Paris: Flammarion.
- MATEUS, Dalila Cabrita (1999), *A Luta pela Independência. A Formação das Elites Fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*. Lisboa: Inquérito.
- MCCLEARY, John Bassett (2002), *The Hippie Dictionary. A Cultural Encyclopedia (and Phraseicon) of the 1960s and 1970s*. Berkeley: Ten Spedd Press.
- MCLUHAN, Marshall (1962), *The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man*. Toronto: University of Toronto Press.
- MELO, Daniel (2001), *Salazarismo e Cultura Popular (1933-1958)*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- MELO, Rosa Nery Nobre de (1975), *Mulheres Portuguesas na Resistência*. Lisboa: Seara Nova.
- MELUCCI, Alberto (1996), *Challenging Codes. Collective Action in the Information Age*. Cambridge: Cambridge U. Press.
- MICHEL, Franck (1996), "L'Asie exotique : aventures coloniales et littéraires", *Mutations - L'Aventure. La passion dès détours*. 160, 119-139.
- MICHEL, Marc (1993), *Décolonisations et Émergence du Tiers Monde*. Paris : Hachette.
- MILES, Steven (2000), *Youth Lifestyles in a Changing World*. Buckingham: Open U. Press.
- MIRANDA, J. David (1969), "A população universitária e a população portuguesa: um confronto da sua composição social", *Análise Social*. 25-26 (VII), 158-166.
- MÓNICA, Maria Filomena (1999), "Trinta anos que mudaram Portugal. 1961-1991", *Cenas da Vida Portuguesa*. Lisboa: Quetzal. 13-55.

- Monsanto* (1947). Lisboa: SNI, 1947.
- MORAVIA, Alberto (1970), *A Revolução Cultural Chinesa*. s.l.: Europa-América.
- MORIN, Edgar (1957), *Les Stars*. Paris: Seuil.
- MORIN, Edgar (1969), “Uma revolução sem rosto”, *Maio 68: Inventário de uma Rebelião*, ob. colectiva. Lisboa: Moraes.
- MOTTA, Nelson (2000), *Noites Tropicais. Solos, improvisos e memórias musicais*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva.
- (O) *Movimento Estudantil e a Escola do Capitalismo* (1972). Vv. aa. Coimbra: Livraria Almedina.
- MUSGROVE, Frank (1973), *Ecstasy and Holiness: Counter Culture and the Open Society*. London: Methuen.
- NAPOLITANO, Marcos (2001), “*Seguindo a Canção!*”. *Engajamento Político e Indústria Cultural na MPB (1959-1969)*. São Paulo: AnnaBlume.
- NAPOLITANO, Marcos (2001b), *Cultura Brasileira. Utopia e Massificação (1950-1980)*. São Paulo: Contexto.
- NIEUWENHUIS, Constant (1974), “New Babylon”. *Not Bored!* [<http://www.notbored.org/new-babylon.html>].
- NOGUEIRA, José Couto (2003), *Vista da Praia*. Lisboa: Dom Quixote.
- NUNES, Adérito Sedas (1965), “O diálogo das gerações”, *Brotéria*. 6 (LXXX), 732-742.
- NUNES, Adérito Sedas (1968), “O sistema universitário em Portugal: alguns mecanismos, efeitos e perspectivas do seu funcionamento”, *Análise Social*. 22-23-24 (VI), 386-474.
- NUNES, Adérito Sedas (1968b), “A população universitária portuguesa: uma análise preliminar”, *Análise Social*. 22-23-24 (VI), 295-385.
- NUNES, Adérito Sedas (s.d.), *A Situação Universitária Portuguesa. Elementos para o seu estudo*. Lisboa: Horizonte.
- OAKLEY, Stewart (1970), “Uma imagem da Suécia”, *Suécia: mito ou realidade?*. Ob. Colectiva. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- OLSON, James S. (1999), *Historical Dictionary of the 1960s*. Westport: Greenwood Press.
- OLSON, James S. (2000), *Historical Dictionary of the 1950s*. Westport: Greenwood Press.

- ORFALI, Kristina (1991), “Uma modelo de transparência: a sociedade sueca”, *História da Vida Privada*. Dir de Philippe Ariès e Georges Duby. Porto: Afrontamento. Vol. 5, 581-613.
- PAINE, Thomas (1991), “Uma vida privada francesa de modelo americano?”, *História da Vida Privada*. Dir de Philippe Ariès e Georges Duby. Porto: Afrontamento. Vol. 5, 529-579.
- PAIS, José Machado (2003), *Culturas Juvenis*. Lisboa: INCM [2ª ed.].
- PARCHOMENKO, Walter (1986), *Soviet Images of Dissidents and Non-conformists*. New York: Praeger Publishers.
- PASSERINI, Luisa (1996), “La jeunesse comme métaphore du changement social”, *Histoire des Jeunes en Occident*. Vol. II. Paris: Seuil, 377-402.
- PAZ, Octavio, “A Rebelião Juvenil“ (1973), *República*. 15304, Suplemento «Artes e Letras».
- PERDIGÃO, Rui (1988), *O PCP visto por dentro e por fora*. Lisboa: Fragmentos.
- PEREIRA, José Pacheco (1993), *A Sombra. Estudo sobre a clandestinidade comunista*. Lisboa: Gradiva.
- PEREIRA, José Pacheco (1999), *Álvaro Cunhal. Uma Biografia Política. «Daniel», o Jovem Revolucionário*. Lisboa: Temas e Debates.
- PHILLIPS, Tim (2002), “Imagined communities and self-identity: an exploratory quantitative analysis”, *Sociology*. 36.
- PIETROCOLLA, Luci Gati (1996), “Anos 60/70. Do sonho revolucionário ao amargo retorno”, *Tempo Social*. 8 (2), 119-145.
- PIMENTEL, Irene Fulsner (2000), *História das Organizações Femininas no Estado Novo*. Lisboa: Círculo de Leitores.
- PINTO, Jaime Nogueira (1999), *O fim do Estado Novo e as origens do 25 de Abril*. Lisboa: Difel [3ª. ed.].
- PIRES, José Cardoso (1991), *Cardoso Pires por Cardoso Pires*. Lisboa: Publicações D. Quixote.
- POSTMA, Menno (1998), “A influência do General Humberto Delgado na juventude e na população portuguesa”, in *Humberto Delgado: As Eleições de 58*, coord. de Iva Delgado, Carlos Pacheco e Telmo Faria. Lisboa: Vega. 174-187.
- (A) *Primavera que Abalou o Regime. A Crise Académica de 1962* (1996). Org. de João Pedro Ferro. Lisboa: Presença.

- PUREZA, José Manuel (1998), *O Património Comum da Humanidade: Rumo a um Direito Internacional da Solidariedade?* Porto: Afrontamento.
- RAPOSO, Eduardo M. (2000), *Canto de intervenção*. Lisboa: Museu da República e Resistência.
- RAPOSO, Eduardo M. (2000), *Cantores de Abril*. Lisboa: Colibri.
- REIS FILHO, Daniel Aarão ; MORAES, Pedro de (1998), *1968 – A Paixão de uma Utopia*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas [2ª ed. aumentada].
- RESENDE, José; e VIEIRA, Maria Manuel (1992), “Subculturas juvenis: Os Híppies e os Yuppies”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*. 35, 131-147.
- Resenha Histórico-Militar das Campanhas de África (1961-1974)*. 1º Volume. *Enquadramento Geral* (1988). Lisboa: Estado-Maior do Exército.
- REVEL, Jean-François (2002), *A Obsessão Anti-Americana. O seu funcionamento, as suas causas e as suas consequências*. Lisboa: Bertrand.
- ROBERT, Frédéric (1999), *L'Amérique Contestataire des Années 60*. Paris: Ellipses.
- RODRIGUES, Urbano Tavares (1973), *Viagem à União Soviética e outras páginas*. Lisboa: Seara Nova.
- ROGER, Philippe (2002), *L'Ennemi américain. Généalogie de l'antiaméricanisme français*. Paris: Seuil.
- ROLIN, Olivier (2003), *Tigre de Papel*. Porto: ASA.
- ROLLIN, Lucy (1999), *Twentieth-Century Teen Culture by the Decades: A Reference Guide*. Westport: Greenwood Press.
- ROMANO, Sergio (2003), *Il Rischio Americano. L'America imperiale, l'Europa irrilevante*, Milano: Longanesi.
- ROSA, Jorge Leandro (2001), “A Contracultura. O ponto vazio no ciclo da cultura ocidental”, *Revista de Comunicação e Linguagens*, «Pop». 30. 67-76.
- ROSAS, Fernando (1999), “O marcelismo ou a falência da política de transição no Estado Novo”, *Do Marcelismo ao Fim do Império*. Org. de J. M. Brandão de Brito. Lisboa: Editorial Notícias. 15-59.
- ROSZAK, Theodore (1969), *The Making of a Counter Culture. Reflections on the Technocratic Society and its Youthful Opposition*. New York: Anchor Books.

- ROWNTREE, John e Margaret (1968), "Youth as class", *Internacional Socialist Journal*, February.
- RUBIN, Jerry (1970), *Do It! Scenarios of the Revolution*. New York: Simon and Schuster.
- SAID, Edward W, (1978), *Orientalism*. New York: Random House.
- SAID, Edward W. (1994), *Culture and Imperialism*. Londres: Vintage.
- SAINT-JEAN-PAULIN, Christiane (1997), *La contre-culture. Etats-Unis, années 60 : la naissance de nouvelles utopies*. Paris : Autrement.
- SAKHAROV, Andrei (1990), *Mémoires*. Paris: Seuil.
- SALAZAR, António de Oliveira (1939), *Discursos e Notas Políticas*. Vol. I: 1928-1934. Coimbra: Coimbra Editora.
- Samizdat I: la voix de l'opposition communiste en URSS* (1969). Paris: La Vérité.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (1994), *Pela Mão de Alice. O Social e o Político na Pós-modernidade*. Porto: Afrontamento.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2000), *A Crítica da Razão Indolente. Contra o Desperdício da Experiência*. Porto: Afrontamento.
- SANTOS, João de Almeida (2003), "Novas formas de comunismo e radicalismo de esquerda", *As Grandes Correntes Políticas e Culturais do Século XX*. Coord. de António Reis. Lisboa: Colibri - Instituto de História Contemporânea. 155-181.
- SANTOS, Maria Emília Brederode (1968), "O Mito do Cowboy na Cultura Americana", *O Tempo e o Modo*. 64-65-66, 847-868.
- SANTOS, Maria Emília Madeiros (1988), *Viagens de Exploração Terrestre dos Portugueses em África*. Lisboa: CEHCA / IICT.
- SARAIVA, António José (1970), *Maio e a Crise da Civilização Burguesa*. s.l.: Publicações Europa-América.
- SARAIVA, António José (1970b), "Portugal, a Europa e o Mundo", *Comércio do Funchal*. 2073, 3-4.
- SARTRE, Jean-Paul; MORAVIA, Alberto, *et alii* (1969), *Juventude e Contestação*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- SEABRA, Jorge (2000), "Imagens do Império. O caso *Chaimite*, de Jorge Brum do Canto", *O Cinema sob o Olhar de Salazar*. Ob. colectiva. Lisboa: Círculo de Leitores. 235-273.
- SENA, Jorge de (1968), "Sobre a Cultura Norte-Americana", *O Tempo e o Modo*. 64-65-66, 826-846.

- SENA, Jorge de (1969), “Os Americanos e a História”, *O Tempo e o Modo*. 73, 35-39.
- SESÉ, Maria Teresa (s.d.), *Uma Viagem a Paris*. Lisboa: Agência Portuguesa de Revistas.
- SHUMWAY, David R. (1992), “Rock and roll as a cultural practice”, *Present Tense: Rock And Roll and Culture*. Org. de Anthony DeCurtis. Durham, NC: Duke University Press. 117-33.
- (Le) *Siècle Rebelle. Dictionnaire de la Contestation au XXe. Siècle* (1999). Dir. de Emmanuel de Waresquiel. Paris: Larousse.
- SILVA, Catarina Lorga da, et alii (1999), *Jovens em Portugal. Análise Longitudinal de Fontes Estatísticas. 1960-1997*. Oeiras: Celta.
- SIMMEL, Georg (1908, 1990), “Digressions sur l'étranger”, *L'École de Chicago*. Org. de Y. Grafmeyer e I. Joseph. Paris: Aubier. 53-59.
- SKELTON, Tracey; e VALENTINE, Gill, org. (1998), *Cool Places. Geographies of Youth Cultures*. London: Routledge.
- SOUSA, Hortênsia Neves de (1973), *A Minha Viagem à União Soviética*. Lisboa: Didáctica.
- SOUTY, Jérôme (2001), “L'orientalisme entre science et avatars historiques”, *Sciences Humaines*. 118. 32-37.
- STATERA, Gianni (1975), *Death of Utopia: The Development and Decline of Student Movements in Europe*. New York: Oxford U. Press.
- STEPHENS, Julie (1998), *Anti-Disciplinary Protest. Sixties Radicalism and Postmodernism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- STUBBE, Hannes (2001), “A Guerra Colonial à luz da antropologia cultural”, *A Guerra Colonial. Realidade e Ficção*. Org. de Rui de Azevedo Teixeira, Lisboa: Editorial Notícias. 251-263.
- TAIBO II, Paco Ignacio (2001), *Ernesto Guevara connu aussi comme le Che*. 2 vols. Paris: Métailié - Payot.
- TEIXEIRA, Rui de Azevedo (1998), *A Guerra Colonial e o Romance Português*. Lisboa: Editorial Notícias.
- TEODORO, António (2001), *A Construção Política da Educação. Estado, Mudança Social e Políticas Educativas no Portugal Contemporâneo*. Porto: Afrontamento.
- TORGAL, Luís Reis (1989), *História e Ideologia*. Coimbra: Minerva.
- TORGAL, Luís Reis (1999), *A Universidade e o Estado Novo. O Caso de Coimbra. 1926-1961*. Coimbra: Minerva.

- TORGAL, Luís Reis (2000), “Propaganda, ideologia e cinema no Estado Novo. A «conversão dos descrentes»”, *O Cinema sob o Olhar de Salazar*. Ob. colectiva. Lisboa: Círculo de Leitores. 64-91.
- TOSTÕES, Ana (2002), “Da arquitectura à cidade, da cidade ao território”, *Século XX. Panorama da Cultura Portuguesa*. Vol. 3. Porto: Afrontamento – Casa de Serralves.
- UNGER, Irwin; UNGER, Debi (1998), *The Times Were A Changin’. The Sixties Reader*. New York: Three Rivers Press.
- VEILLON, Dominique (2000), “Corps, beauté, mode et modes de vie: du «plaire au plaisir» à travers les magazines féminins (1958-1975)”, *(Les) Années 68. Le Temps de la Contestation*. Dir. de Geneviève Dreyfus-Armand *et alii*, Paris: Complexe. 161-177.
- VELOSO, Caetano (1997), *Verdade Tropical*. São Paulo: Companhia das Letras.
- VERDÈS-LEROUX, Jeaninne (1985), *Le Réveil des Somnambules. Le Parti Communiste, les Intellectuels et la Culture (1956-1985)*. Paris: Fayard.
- VERDÈS-LEROUX, Jeaninne (1989), *La Lune et le Caudillo. Le Rêve des Intellectuels et le Régime Cubain (1957-1971)*. Paris: L’Arpenteur.
- VICENTE, Ana (1999), “Situação das mulheres”, *Dicionário da História de Portugal*. Volume VIII. Porto: Figueirinhas. 565-571.
- VIDAL, Duarte (1974), *O Processo das Três Marias*. Lisboa: Futura.
- VINCENT, Gérard (1991), “Ser comunista? Uma maneira de ser”, *História da Vida Privada*. Dir de Philippe Ariès e Georges Duby. Porto: Afrontamento. Vol. 5, 427-457.
- VIRILIO, Paul (1976), *L’Insecurité du Territoire*. Paris: Stock.
- WALKER, Lyndon (1991), “I remember Che”, *Meanjin*. 4, 621-624.
- WEIL, Eric (2000), “A educação enquanto problema do nosso tempo”, *Quatro Textos Excêntricos*. Ob. colectiva. Lisboa: Relógio d’Água, 56-70.
- WEITZMANN, Marc (1998), “The year Coca-Cola won the Cold War”, *1968 Magnum throughout the world*. Paris: Hazan. 11-16.
- WILSON, Elizabeth (1989), *Enfeitada de Sonhos. Moda e Modernidade*. Lisboa: Edições 70.
- WINOCK, Michel (1985), *Études sur la France de 1939 à nos jours*. Paris: Seuil.

- WINOCK, Michel (1987), *Chronique des années 60*. Paris: Seuil.
- WINOCK, Michel (1997), "The Sixties on both sides of the Channel",
The Sixties. The Utopian Years. London: Philip Wilson.
- WUNENBERGER, Jean-Jacques (1991), *L'Imagination*. Paris: P.U.F.
- ZAMITH, Fernando (2003), *Vilar de Mouros. 35 Anos de Festivais*. Porto:
Afrontamento.