

A contracultura e as relações de poder na contemporaneidade

ARMANDO ALMEIDA¹

Resumo

O objetivo desta reflexão é contribuir para a discussão do papel exercido pela contracultura na sociedade contemporânea. Parte-se de que em fins dos anos 60 toda uma revolução de costumes e valores, a ela associados, desloca para o campo da política uma enormidade de temas que não habitavam os territórios institucionalizados das negociações sociais: a questão homossexual, feminina, negra, ambiental, étnica, etc. Para tanto, elege-se para dialogar com o assunto, prioritariamente, uma coletânea de textos de Foucault dedicada a inquirir sobre as relações de poder na contemporaneidade, especialmente voltada a dimensionar os micropoderes na trama social. Inquirir sobre a “genealogia das relações de força” é aqui uma tentativa de compreensão da capacidade e amplitude que tiveram aqueles acontecimentos de produzir efeitos. Pois a questão em apreço cobra uma “análise ascendente do poder”, que parta das células mais elementares da sociedade, que vá além da classe social e valorize o cotidiano.

Talvez não seja exagero dizer que não é possível se falar em relações de poder na contemporaneidade sem que, inevitavelmente, sejamos remetidos ao final dos anos sessenta (68/69). Há quase um consenso, mesmo entre aqueles que vêm com estranheza a idéia de pós-modernidade, de que ali, naqueles anos, algo aconteceu que fez mudar a “ocidentalidade”. Optei por tratar por contracultura aquele conjunto de fatos sociais que vai reverberar intensamente mundo afora a partir de maio de 68 na França e do movimento *hippie* nos EUA. Ao longo deste artigo espera-se que discussões de algumas de suas características possam torná-la mais evidente. E de algum modo melhor esclarecer o que por ela se entende.

Particularmente em a *Microfísica do poder*², Michel Foucault (2006) faz reflexões que me provocam intensamente. Pela grande afinidade que têm com o tema

¹ Doutorando do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade da Universidade Federal da Bahia. E-mail: armando.almeida@gmail.com

que intento desenvolver na tese de doutorado: uma investigação acerca do significado da contracultura sobre as relações de poder na contemporaneidade, com foco na chamada “reafricanização” recente da Bahia. Razão porque nesta obra aqui me concentrei. Tentarei um diálogo com o conjunto do que está ali contido. Com a idéia central da coletânea, que arrisco sintetizar da seguinte forma: fazer uma reflexão sobre os mecanismos de funcionamento do poder, especialmente sobre a operacionalização dos micropoderes na trama social.

Vai ficando cada vez mais evidente, ao longo dos anos, que trazer novas temáticas para o território da política foi a grande contribuição da contracultura. Que, ao que tudo indica, sutilmente mudaram a maneira de fazer política, ou ao menos lhe ampliaram o leque e redefiniram papéis sociais na contemporaneidade. Não por acaso, Foucault reconhece em maio de 68 um marco que lhe tornou possível ir além, em suas inquietações filosóficas sobre penalidades, prisões e disciplinas, sobretudo pela “significação política” que questões como estas adquiriram desde então (FOUCAULT, 2006, p. 3). A inclusão do cotidiano na arena política é responsável, segundo ele, por um novo momento no estudo da “mecânica do poder”, precisamente por permitir analisar as “malhas mais finas da rede” social de poder³.

Antes de seguir adiante, cabe fazer uma observação, por permitir não apenas o esclarecimento da noção que aqui se tem de contracultura, mas principalmente por melhor exemplificar a natureza do poder em questão. Destaque-se que, o que aqui se identifica como grandes ligas das inquietações contraculturais são precisamente questões típicas do campo da cultura, obviamente, enquanto conjunto de valores e costumes, como parecia querer significá-la aqueles que lhe batizaram. O que se trouxe à baila, sem dúvida, não faz parte do tradicional território das lutas políticas. O que se colocava na rua para debate eram tabus culturais e morais. Indo mais além, questionavam-se as relações de reprodução da vida social no Ocidente. O chamado mundo judaico-cristão. Seus costumes e seus padrões. Suas tradições e valores. Suas instituições sociais. Sua cultura, enfim.

² 22ª edição de uma coletânea de textos organizada, traduzida e introduzida em 1979 por Roberto Machado, inicialmente editada no Brasil, pouco repetida em outros países.

³ A propósito. Stuart Hall, ao registrar as rupturas provocadas pela inclusão da questão feminina nos estudos culturais, destaca “a expansão radical da noção de poder” que ela exigiu. Observa ele que o poder até então vinha quase sempre sendo pensado apenas no domínio da noção do público (Hall, 2003, p.208).

Parece que a partir da contracultura consolida-se uma nova maneira do fazer político. Algo como uma legitimação da política para além do partidarismo. Isto é, amplia-se o campo de luta política. Não por acaso, multiplicam-se iniciativas comprometidas com uma nova visão de mundo, sensibilidade e comportamento. Por extensão, pode-se dizer que, naquele momento, definitivamente politiza-se a cultura e o cotidiano.

Explicando de outra forma: não são as tradicionais questões econômicas que darão o tom das lutas que se delineiam a partir dali. Maio de 68, diga-se de passagem, não é, sob este aspecto, uma grande síntese, pois ainda estava muito marcada por um estilo tradicional de fazer política. Não apenas pela violência, mas também pelo que tinha de típico da luta operária de inspiração marxista. O pacifismo e o amor livre viriam a combinar melhor com o espírito da época. Suas questões centrais foram além das relações de trabalho. Aliás, não parece ter sido por acaso que esta onda jovem do final dos anos 60 tomou sua forma mais bem acabada a partir dos Estados Unidos. Surge como expressão de certo estágio de abundância do capitalismo ocidental, marcado pela consolidação de uma sociedade de massa e por um alto grau de urbanização. Vêm de lá o *Gay Moviment*, o *Women's Lib* e o *Black Power*, apenas para citar três frentes de luta social que foram diluídas e ressignificadas a partir daqueles anos e que viriam a ter grandes desdobramentos em anos posteriores.

O que se colocava no campo da negociação social não podia ser discutido apenas enquanto interesse de classe, embora muitas vezes não o excluísse. As questões em pauta obrigavam a que se fosse além. As questões femininas, homossexuais, étnicas e ambientais, por exemplo, permeiam indistintamente a todas as classes. Põem em discussão o paternalismo, as relações familiares e sexuais; e cobram uma significativa mudança comportamental. O conceito de classe é pouco para enxergá-las. O mesmo se pode dizer, aliás, das questões afeitas às crianças, aos loucos, aos doentes, aos prisioneiros e aos índios⁴, sujeitos sem voz na engrenagem econômica, como diria Foucault. O papel determinante da economia na crítica social, diz Foucault, foi, e tem

⁴ Observe-se que, como consequência da ampliação do campo político, também naquele momento expande-se um sem número de organizações não governamentais, quase sempre voltadas ao universo destas lutas.

sido o grande responsável pela negligência com as relações mais elementares de poder e pela redução de sua dimensão política na modernidade (Idem, p. 237).

É muito reveladora do que se diz acima, da sutileza do poder de que se trata e da trama em que está enredado a precaução de Foucault expressa logo abaixo:

Não tomar o poder como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras; mas ter bem presente que o poder – desde que não seja considerado de muito longe – não é algo que se possa dividir entre aqueles que o possuem e o detêm exclusivamente e aqueles que não o possuem e lhe são submetidos (2006, p. 183).

Pode-se supor, a partir do próprio pensamento de Foucault sobre o poder, que seu trabalho intelectual é em grande medida resultado de um novo modo de ligação que se estabelece entre teoria e prática na contemporaneidade, em decorrências das “lutas reais, materiais e cotidianas” dos anos 60 (Idem, p. 9). Ao mesmo tempo em que ampliaram o território da política, elas exigiram uma ação para além dos “aparelhos ideológicos de Estado”, citados por ele. Esta também é a razão porque para Stuart Hall - analisando o assunto a partir de sua experiência com os Estudos Culturais na Inglaterra - uma reflexão crítica sobre os vários domínios da vida e do poder pôde ser mais facilmente integrada “aos discursos sobre cultura do que sobre ‘exploração’” (2003, p. 203).

Inquirir sobre a “genealogia das relações de força”, como Foucault se propôs, é também, em grande medida, uma tentativa de compreensão da capacidade e amplitude que tiveram aqueles acontecimentos de produzir efeitos (2006, p.5), e, deste modo, *poder interferir sobre o real*, mudando a “produção da verdade” (Idem, p.14). Destaca-se aí, propositalmente, o lado militante e comprometido da ação intelectual. Fácil e imediatamente relacionável com Gramsci. Algo, aliás, quase obrigatório quando o assunto é cultura e poder. Como para Gramsci, pensar o papel do intelectual é uma exigência natural da reflexão de Foucault sobre o poder. Para ele os intelectuais são “agentes da ‘consciência’ e do discurso” (Idem, p.71). Vale citar, pelo que tem de esclarecedor, este trecho de sua entrevista intitulada *verdade e poder*: “A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua ‘política

geral' de verdade" (Idem, p.12), que corresponde "a um certo modo de viver ou morrer" (Idem, p.180). E mais. É ele mesmo quem diz da genealogia de que fala: é "um empreendimento para libertar a sujeição dos saberes históricos" (Idem, p.172).

Em 1976, em aula proferida no *Collège de France* sob o título *Genealogia e poder*, Foucault registra a "proliferante criticabilidade das coisas, das instituições, das práticas, dos discursos" que se processa naquela década; referindo-se, dos mais familiares e mais sólidos, aos mais descompromissados gestos cotidianos (2006, p.169), aspectos bem evidentes, sobretudo, nas ações que marcavam a contracultura naquele instante. As questões por ela postas na mesa parecem ter tornado inteligíveis muitos dos confrontos (Idem, p.3) que vêm fazendo parte, segundo Foucault, da organização da sociedade moderna desde o século XVIII, consolidada através de uma "rede produtiva que atravessa todo o campo social" (Idem, p.8), como ele diz, ao compor uma tecnologia de poder que, mais barata e eficaz, se afina com perfeição com a racionalidade exigida pelo capital. São dele as seguintes palavras sobre este assunto: "As mudanças econômicas do século XVIII tornaram necessário fazer circular os efeitos do poder, por canais cada vez mais sutis, chegando até os próprios indivíduos, seu corpos, seus gestos, cada um de seus desempenhos cotidianos" (Idem, p.214). Falo, pois, de uma ação sobre mecanismos sutis de que lança mão o poder na sociedade burguesa para fazer circular suas verdades, ou seus "aparelhos de saber" (Idem, p.186). Um sofisticado sistema que opera sem "armas, violências físicas e coações materiais" (Idem, p.218). Por meandros onde o poder tomou formas diversas de soberania e se constituiu como um novo poder (Idem, p.188). Precisamente ali por onde a contracultura imiscuiu-se, minando as bases, ao que parece - por que não dizer assim - da estruturação desta rede de valores culturais e de suas conexões sociais, marcando, com isso, a contemporaneidade e a constituição de seu discurso pós-moderno.

À contracultura também não passou despercebida a dimensão do corpo no jogo de poder. Pode-se dizer que a partir daqueles anos vem ganhando acelerada naturalidade o direito à liberdade sobre o próprio corpo. Talvez, até, ele nunca tenha se expressado tanto. Isto pode ser pobremente exemplificado, ainda que à custa de certas visibilidades, na ampliação do direito ao aborto nas sociedades ocidentais, no direito a impedir a própria gestação através do uso de anticoncepcionais (o caso da pílula, como ficou conhecido) e na mudança de atitude frente à virgindade (o tabu da virgindade). Foi

também, reconhecivelmente marcante a adoção em massa de novos hábitos alimentares adquiridos a partir daqueles anos, e significativa a contestação dos conceitos de saúde e da qualidade de vida vigentes, muitas vezes, ironicamente postos contra a parede a partir da valorização de hábitos e valores típicos das culturas orientais, a exemplo da *yôga*, da macrobiótica e de uma série de novas técnicas corporais. Pondo em xeque, inclusive, a religiosidade ocidental pela confrontação com outras maneiras de ver o mundo e as coisas. Além de promover uma outra relação com o meio ambiente, é claro.

Voltando a Foucault. Pois, não lhe escapa como o corpo vem sendo formatado pela história, não apenas pelo ritmo exigido pelo trabalho, repouso e festa, mas como ele é “intoxicado” através dos hábitos alimentares e das leis morais (Idem, p.70). “O controle da sociedade sobre o indivíduo não se opera simplesmente pela ideologia [diz ele], mas começa no corpo, com o corpo” (Idem, p.80). A esta forma de controle ele chamou “bio-política”. Sobre este aspecto, aliás, ele radicaliza. Chega a dizer que “não é o consenso que faz surgir o corpo social, mas a materialidade do poder se exercendo sobre o corpo dos indivíduos” (Idem, p.146).

Não me sinto à vontade para discutir sobre suas razões, por desconhecimento mesmo, mas parece evidente em Foucault uma resistência ao uso do termo cultura ao analisar o universo dos saberes, verdades, discursos, narrativas, mentalidades etc. Diante do escopo deste trabalho importa destacar, entretanto, que são temas naturalmente muito afins. Especialmente próximos da dimensão antropológica da noção de cultura.

Ao pensar sobre os “mecanismos polimorfos das disciplinas” (FOUCAULT, 2006, p.189), como ele dizia das possibilidades de enraizamento das relações de poder, indo além dos aparelhos ideológicos de Estado, portanto, Foucault se depara com questões ainda hoje muito recorrentes quando se pensa o funcionamento do poder e a dinâmica cultural. A idéia de poder apenas como repressor e como algo que se constitui unicamente de cima para baixo (Idem, p.238), por exemplo. (Visão que imobiliza uma ação política e impede mudanças nas relações de poder, diga-se de passagem). Em contraposição, Foucault chama a atenção de que o interdito, a recusa e a proibição não constituem a essência do poder, apenas o delimitam (Idem, p.236). E vai adiante. Diz

que não há como sustentar um poder que se baseia unicamente na força⁵. Razão porque a noção de repressão como parte da natureza das instituições sociais mostra-se inadequada para apreender o “poder produtor”, como ele se expressa (Idem, p.7). Para Foucault este poder permeia a vida social, como um “feixe de relações”, produzindo discursos, formando saber e também induzindo ao prazer (Idem, p.8). O poder se exerce através da construção de uma opinião. Da formação de um consenso⁶. Através do compartilhamento de opiniões, pois, se exerce uma poderosa vigilância através do “olhar imediato, coletivo e anônimo” (Idem, p.216/217), compondo “uma maquinaria de que ninguém é titular” (Idem, p.219).

A mecânica do poder exposta por Foucault o revela enigmático, “ao mesmo tempo visível e invisível”, presente e oculto; sempre investindo sobre todas as relações sociais e legitimado por uma verdade. O poder assim apresentado torna difícil identificar quem exerce e onde o exerce. Ainda mais porque ninguém é seu titular. Está sempre sendo exercido em várias direções e com diferentes intensidades, por instâncias íntimas de exercício do poder, por substituição de papéis e uma infinidade de práticas de controle (2006, p.75).

Como um sistema em rede, o poder não tem centro. O que lhe fortalece são suas ligações. Suas relações culturais para ser mais exato. Cada elo da cadeia social, em alguma medida, reproduz o poder, o produz, e também o transforma. Foucault assim se expressa sobre o assunto: “quando penso na mecânica do poder, penso em sua forma capilar de existir, no ponto em que o poder encontra o nível dos indivíduos, atinge seus corpos, vem se inserir em seus gestos, suas atitudes, seus discursos, sua aprendizagem, sua vida cotidiana” (FOUCAULT, 2006, p.131). Para melhor compreender o que aqui se está dizendo, continuemos citando-o:

⁵ Não há como não lembrar de Gramsci e do conceito de hegemonia, enquanto permanente negociação de conflitos. Para ele, todo homem exerce certa atividade intelectual, adota uma visão de mundo, uma linha de conduta moral deliberada, e contribui para defender e fazer prevalecer certa visão do mundo (GRAMSCI, 1978, p.6). Por sua vez, para Foucault “cada um de nós é no fundo, titular de um certo poder e, por isso, veicula o poder” (160).

⁶ Segundo Gramsci, somente o alargamento da base de consenso de uma sociedade torna possível fazer prevalecer uma nova maneira de pensar (MACCIOCCHI, 1977, p.27). O consenso necessário à conquista da hegemonia, em última instância, pressupõe sempre uma negociação em torno de uma nova maneira de ser.

O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está em mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Em outras palavras, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles. Não se trata de conceber o indivíduo como uma espécie de núcleo elementar, átomo primitivo, matéria múltipla e inerte que o poder golpearia e sobre o qual se aplicaria, submetendo os indivíduos ou estraçalhando-os. Efetivamente aquilo que faz com que um corpo, gestos, discursos e desejos sejam identificados e constituídos enquanto indivíduos é um dos primeiros efeitos de poder. Ou seja, o indivíduo não é o outro do poder: é um de seus primeiros efeitos. O indivíduo é um efeito do poder e simultaneamente, ou pelo próprio fato de ser um efeito, é seu centro de transmissão. O poder passa através do indivíduo que ele constitui (FOUCAULT, 2006, p.183-184).

A constatação de um poder em rede, fluido e descentrado, cobra uma “análise ascendente do poder”, uma análise que parta de células mais elementares da sociedade como a família, as relações de amizade e vizinhança (Idem, p.185). Cobra uma análise que acompanhe o emaranhado das redes sociais e identifique como se engendraram (Idem, p.5) e se irrigaram historicamente em micro-relações os “efeitos do poder por todo o corpo social” (Idem, p.218) e sobre cada indivíduo. Que demarque “as posições e os modos de ação de cada um, as possibilidades de resistência e de contra-ataque de uns e de outros” (Idem, p.226). Estudar o poder onde ele se relaciona com seu objeto, “onde ele se implanta e produz efeitos reais” (Idem, p.182). Em outras palavras, como funcionam os processos de sujeição enquanto constituição dos sujeitos pelos efeitos do poder (Idem, p.183). Para que se possa, enfim, “dar conta do sujeito na trama histórica”, e, a partir daí, da constituição dos saberes e dos discursos coletivos (Idem, p.7).

Nada mais emblemático a este respeito que o *slogan* do movimento feminista daquele momento: “o pessoal é político”⁷. A ressignificação do sujeito e do pessoal configura certa particularidade no pensamento Foucaultiano. Nele, a expansão do campo político também corresponde a uma expansão do papel do intelectual. E, como consequência, é algo que multiplica o número de representações e lideranças. De

⁷ É mesmo tentador citar Hall. É grande a afinidade dele com o assunto. Especialmente quando fala de um “alargamento do campo das identidades” na pós-modernidade e cita as manifestações contraculturais do final dos anos 60 como marcos daquele “descentramento” (2002, p.44). Ali, ele identifica a abertura “para a contestação política [de] arenas inteiramente novas de vida social: a família, a sexualidade, o trabalho doméstico, a divisão doméstica do trabalho, o cuidado com as crianças, etc.” (2002, p.45).

intelectuais orgânicos, como diria Gramsci. Em “luta contra o poder, luta para fazê-lo aparecer e feri-lo onde ele é mais insidioso”, diz Foucault (2006, p.71), de certa forma, redimensionando o campo da ação pessoal, e identificando seu lado revolucionário ao lhe reconhecer capaz de reorganizar as hierarquias. Cada pessoa passa a ser uma multiplicidade, já que “somos todos pequenos grupos” em ação. A teoria e a prática, por sua vez, se confundem, e tornam-se uma ação: “ação de teoria, ação de prática em relação de revezamento ou em rede” (Idem, p.70).

Sobre a contracultura pesa a idéia de algo utópico. Seus próprios líderes, em parte contribuíram para isto. John Lennon cantou no início dos anos 70 *the dream is over* e Gilberto Gil, logo depois, cantou que *quem não dormiu no sleeping bag nem sequer sonhou*. Fixou-se a idéia de uma batalha perdida, de que seus “ideais libertários” desvaneceram-se. Bem ao estilo da solução fácil do fato “cooptado pela cultura dominante”. Ainda que possamos a ela tributar todos aqueles movimentos sociais mencionados há pouco. O que está em questão é o alargamento da base de consenso. A construção de um novo discurso. De outras verdades, enfim. Gramsci, em suas reflexões sobre hegemonia, chama a atenção de que as lutas ideológicas têm a característica de poderem ser vitoriosas mesmo sem a tomada do poder (GRAMSCI, 1978).

Neste instante, cabe apelar para a análise que Stuart Hall faz do assunto, inspirado em um instrumental teórico herdado de Gramsci. Pois é revelador da contemporaneidade o que ele diz sobre as relações de poder na pós-modernidade. Incomodado, principalmente, pelo simplismo em que normalmente se costuma cair quando a questão é a “luta pela hegemonia cultural”, quase sempre tratada como algo que só existe se resultado de uma vitória total, ou por completa dominação. Como se a cooptação pudesse ser total (e unilateral) nas relações culturais. Atitude esta que, também para Hall, politicamente tem justificado uma atitude pessimista diante de uma maior “absorção” das culturas populares. Uma atitude de que nada se pode contra ela; impedindo, com isto, “estratégias culturais que façam diferença”. E, é, pois, para estas estratégias que Hall está voltado. “Aqueles capazes de efetuar diferenças e de deslocar as disposições do poder”. Para ele, “existe sempre um preço de cooptação a ser pago”. Mas, também para ele “o que substitui a invisibilidade é uma espécie de visibilidade cuidadosamente regulada e segregada”. Esta visibilidade termina se traduzindo, em última instância, em espaço ocupado na “guerra de posições” culturais (2003, p.339).

A dificuldade estaria em identificar uma nova ordem construída pela formação de um bloco histórico consensuado em torno de uma verdade para seu tempo. Em ter uma visão ampla da trama que configura o poder hegemônico, ainda mais porque ela é permanentemente redesenhada. Pergunto: a sociedade que cooptou valores e costumes de uma massa não é por si só um outro matizado de forças sociais?

O depoimento de estrategista político dado por Gilles Deleuze, em conversa com Foucault, intitulado *os intelectuais e o poder*, no livro em pauta, sintetiza com precisão a compreensão do que aqui se viu da ação política na pós-modernidade. Nele, a ação evidencia a trama cultural de como se estrutura o poder. Identifica e valoriza formatos não tradicionais de negociar novos consensos e legitimar outras vozes. Por isto o escolhi para fechar esta reflexão:

Nós não temos que totalizar o que apenas se totaliza do lado do poder e que só poderíamos totalizar restaurando formas representativas de centralismo e hierarquia. Em contrapartida, o que temos que fazer é instaurar ligações laterais, todo um sistema de redes, de bases populares. Para nós a realidade não passa de modo algum pela política, no sentido tradicional de competição e distribuição de poder, de instâncias ditas representativas do tipo PC e CGT (2006, p.74-75).

REFERÊNCIAS

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. 22ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006. 295p.

GRAMSCI, Antonio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978. 244p. (Coleção “Perspectivas do Homem”, 48).

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guaciara Lopes Louro. 7. ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2002. 102 p.

----. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. SOVIK, Liv (Org.). Tradução: Adelaine La Guardia Resende, Ana Carolina Escosteguy, Cláudia Álvares, Francisco Rüdiger e Sayonara Amaral. Belo Horizonte: Editora UFMG - UNESCO, 2003. 434 p.

MACCIOCCHI, Maria-Antonietta. **A favor de Gramsci**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974. 301p.