

O “Individualismo Libertário” no Imaginário Social dos Anos 60*

Tania Salem**

Constitui tema central das Ciências Sociais o contraste entre o modo como as sociedades — ‘tradicionais’ ou modernas, entendidas como tipos ideais na acepção weberiana — atualizam e/ou representam a noção de ‘pessoa’ e as relações desta com a sociedade. De modo geral, reconhece-se que, nas primeiras — marcadas por uma relativa indistinção de esferas e domínios —, a totalidade social engloba por completo os sujeitos e suas consciências. Nesses contextos, “a individualidade é nula”;¹ ou, em outras palavras, vinga a precedência existencial e valorativa do todo sobre as partes e das relações sobre os elementos. Decorre daí que a identidade, bem como a inteligibilidade, de cada unidade não pode ser depreendida em seus próprios termos. Tais atributos são sempre relacionalmente definidos, estando atrelados ao papel que o elemento cumpre numa unidade maior, que o extrapola. Esta, por sua vez, também se percebe como englobada por uma totalidade social mais abrangente, e assim sucessivamente. Portanto, pode-se dizer, a organização social e moral das sociedades simples remete imagem de círculos concêntricos, mas hierarquicamente ordenados. Mesmo os autores que não utilizam o termo ‘hierárquico’ reconhecem as qualidades acima discriminadas, recorrendo a noções como ‘diferenciação’, ‘relacionalidade’, ‘complementaridade’ ou ainda ‘reciprocidade’ para denotar

* Agradeço a Maria Luiza Heilborn e a Isabel Ribeiro de Oliveira pelos comentários e sugestões feitos ao texto.

** Professora do Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

1 DURKHEIM E., *De la división del trabajo social*. Buenos Aires, Editorial Schapiro, 1967, p. 113.

o modo exemplar de relação entre unidades ou sujeitos nas sociedades tradicionais.

Já nas sociedades contemporâneas — em função mesmo, como querem alguns, de um intenso processo de diferenciação e fragmentação sociais² — o indivíduo desponta como valor mestre da organização social e como sujeito normativo das instituições políticas, sociais, econômicas e filosóficas. No lugar de identidades relacionais, afirmam-se identidades auto-referidas: o sujeito é percebido, e se percebe, como uma mônada inteligível em seus próprios termos e uma entidade que antecede qualquer relação social, conforme atestado, por exemplo, nas premissas que embasam a teoria contratualista do liberalismo. Nessa configuração moral, em outras palavras, as partes são encaradas como antecedendo o todo. Da mesma forma, imputa-se aos elementos uma prioridade moral e existencial sobre as relações. Alguns autores destacam ainda, como atributo peculiar ao sujeito moderno, sua representação enquanto ser psicológico, isto é, dotado de uma realidade interna regida por leis próprias e irreduzíveis. Essa questão — pioneiramente tematizada por Mauss em artigo sobre as transmutações sofridas pela categoria 'pessoa'³ - é retomada, ainda que por caminhos distintos, por Simmel,⁴ Foucault,⁵ Sennett,⁶ Lasch⁷ e muitos outros. De modo freqüente, recorre-se ao termo "individualismo" para denotar esse modo de representação da pessoa, que — insistem os autores — é peculiar, senão instituinte, da modernidade.

Dumont é talvez o pensador contemporâneo que mais extensamente venha se dedicando a examinar o contorno e os efeitos da configuração moral individualista sobre o tecido social. Não pretendo aqui enveredar em todas as suas considerações acerca do tema;⁸ visto, antes, a destacar algumas de suas

2 Ver, por exemplo, a análise de Durkheim (*De la división del trabajo social, op. cit.*) sobre a solidariedade orgânica e/ou a divisão do trabalho social e seus efeitos sobre a constituição da individualidade.

3 MAUSS M., "Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção de eu", in *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, EDU/EDUSP, 1974. Partindo da noção de 'personagem' como típica das sociedades tradicionais, o autor acompanha sua progressiva individualização até chegar na concepção moderna de indivíduo como 'sujeito psicológico', ou seja, confundido com a interioridade do 'eu'.

4 SIMMEL G., "Freedom and the individual", in *Individuality and social forms*. Chicago, The University of Chicago Press, 1971.

5 FOUCAULT M., *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro, Graal, 4ª ed.

6 SENNETT R., *The fall of public man*. Nova Iorque, Random House, 1978.

7 LASCH C., *The culture of narcissism*. Nova Iorque, Warner Books, 1979.

8 Já tive oportunidade de sistematizar, em outro trabalho, minha leitura acerca das teses dumonsianas (cf. SALEM T., *Sobre o 'casal grávido': incursão em um universo ético*. Rio

sugestões, que se revelarão úteis adiante. A oposição individualismo/holismo constitui o nóculo do seu pensamento, e cada um desses termos é entendido como expressando menos uma estrutura morfológica do que uma configuração particular de valores. Aos olhos do autor, o que distingue fundamentalmente cada uma dessas formas ideológicas é o fato de as modernas (ou individualistas) serem regidas pelo princípio da igualdade, enquanto as sociedades ou visões de mundo tradicionais têm a hierarquia como princípio estruturante. Nelas, o princípio hierárquico se expressa em uma atribuição diferenciada de valor às entidades sociais, e é precisamente por isso que os sujeitos se percebem como distintos, complementares e naturalmente hierarquizados. A igualdade que funda a configuração moderna ou individualista, ao invés, manifesta-se na afirmação de tendências nitidamente indiferenciadas; ela implica uma imputação indiferenciada de valor às entidades ou identidades sociais: os sujeitos percebem-se como iguais — isto é, como tendo um mesmo valor — e livres, derivando daí sua aversão à englobamentos e hierarquizações. Dessas considerações, Dumont retira ainda a tese de que, em contraste com o verificado nas sociedades tradicionais, nas quais a relação sujeito/sociedade é concebida como de englobamento, a ética moderna estipula, em termos representacionais, uma oposição entre indivíduo e sociedade. Em outros termos, a sociedade, tal como qualquer outra instância pretensamente englobante, é vislumbrada como um fardo que constrange o valor quase sagrado que os modernos atribuem ao indivíduo e à liberdade.⁹

Ainda que não haja um consenso quanto à origem histórica da configuração moral individualista (alguns autores a remetem ao cristianismo¹⁰ e até à Grécia¹¹), há certo reconhecimento de que ela atinge sua maturidade plena por volta dos séculos XVIII-XIX. Por outro lado, mesmo se consentirmos que a modernidade apresenta como característica axial e distintiva o valor-

de Janeiro, PPGAS/Museu Nacional/UFRJ. Tese de Doutorado, 1987, pp. 29-43).

9 Conferir, sobre esses pontos, DUMONT L., "Introduction", in *Homo hierarchicus*. Paris, Gallimard, 1966; "Religion, politics and society in the individualistic universe", in *Proceedings of Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland for 1970*; "La civilization indienne et nous", in *La civilization indienne et nous*. Paris, Armand Colin, 1975; e "Une étude comparative de l'idéologie moderne et de la place en elle de la pensée économique", in *Homo Aequalius*. Gallimard. 1977.

10 DUMONT L., "Gênese, I. Do indivíduo-fora-do-mundo ao indivíduo-no-mundo", in *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro, Rocco, 1985.

11 FOUCAULT M., *História da Sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro, Graal, 1984.

indivíduo, deve-se também admitir que, quando nos aproximamos de níveis mais etnográficos de análise, esse valor, embora mantendo suas características nodais, se transmuta ao longo do tempo.¹² Este artigo tematiza aquilo que pode ser chamado de um *individualismo psicologizante-libertário*, o qual — argumento — se expressa, de forma condensada e limite, no imaginário social dos anos 60/70.¹³ Colocando entre parênteses a discussão sobre as causas últimas da efervescência ideológica¹⁴ e centrando-me, exclusiva e intencionalmente, no plano do simbólico, confiro aqui, aos anos 60/70, o estatuto de um *recurso analítico* para discorrer sobre uma modalidade particular de individualismo. Ou seja, sustento que tais décadas cultivam e prescrevem um código moral — anunciador do que chamo de individualismo libertário — que, embora não se originando nem se esgotando nelas, encontra aí uma forma privilegiada, senão paroxística, de manifestação. Sob certo ponto de vista, portanto, os anos 60 importam menos em si mesmos; constituem, antes, porta de entrada para desvelar um *clima*, um *tom*, um *ethos*. Tal estratégia justifica, ao menos em parte, a relativa imprecisão, conceitual e temporal, de que se reveste a noção. A expressão ‘anos 60’ recobre indistintamente movimentos, idéias e práticas; e, além disso, mais do que aludir a uma periodização estrita, subjaz a ela a hipótese de que o tom moral desses anos se prolonga para além deles.

Não se trata, em absoluto, de desprezar a importância sociológica da década de 60 em si mesma. Os que o fazem alegam que muitas das tendências ideológicas anunciadas no período têm uma gênese bem mais remota. Sob certa óptica, o argumento procede: mesmo sem nos remetermos às suas origens primeiras,¹⁵ é necessário reconhecer que muito do que é então proclamado já

12 Merece também destaque a idéia — aqui não trabalhada — de que, também sob um prisma sincrônico, o individualismo, tal como o holismo, comporta variações ‘nacionais’, ‘regionais’ e ‘sociais’ (DUMONT L., “Religion, politics and society in the individualistic universe”, em *Proceedings of Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland for 1970*, *op. cit.*, e “Une étude comparative de l’idéologie moderne et de la place en elle de la pensée économique”, em *Homo Aequalis*, *op. cit.*)

13 Já propus, em outro contexto, um contraste entre essa modalidade de individualismo e a ética calvinista tal como lida por WEBER M. in *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1967. Ver, a respeito, SALEM T., *Sobre o ‘casal grávido’: incursão em um universo ético*, *op. cit.*, pp. 43-47.

14 FERRY L. e RENAUT A. (*Pensamento 68: ensaio sobre o anti-humanismo contemporâneo*. São Paulo, Ensaio, 1988, cap. 2.) oferecem, aos interessados, um inventário das mais diferentes interpretações — desde as empíricas até as teóricas (nas versões marxista, toquevilliana, fenomenológica e weberiana) — para o período em questão.

15 Sustentando um “parentesco de inspiração” entre a “revolta de maio” no contexto francês e

fora discutido pelo movimento *beat* dos anos 50 e pelo existencialismo do pós-guerra. As teses reichianas vêm a público nos anos 20, e o feminismo data, em sua versão sufragista, de meados do século passado. Entretanto, ainda que admitindo que a década de 60 não inaugura nada de novo, pode-se postular que seu destaque sociológico resida na confluência de tendências de pensamento que, originárias das mais diferentes esferas da vida social, estabelecem influências recíprocas e se alimentam mutuamente na direção de um ideário que se quer revolucionário. Afirma-se um clima de extrema receptividade para com idéias vanguardistas, e, sintomaticamente, projetos com esse perfil, embora anunciados antes, só nos anos 60 encontram terreno fértil para frutificação. Ao lado disso, tais idéias, além de eclodirem de modo condensado no período, adquirem visibilidade e alcance indubitavelmente inéditos: extravasando pequenos círculos intelectualizados, elas atingem o grande público e muitas vezes chegam, literalmente, às ruas. Graças, em parte, aos meios de comunicação de massa, movimentos de contestação despontam quase simultaneamente em diferentes países ocidentais. Portanto, mesmo reconhecendo que as raízes últimas da efervescência ideológica sejam anteriores, é difícil negar a considerável importância sociológica dos anos 60/70.¹⁶

a filosofia francesa dos anos 68 (Foucault, Althusser, Derrida, Lacan, Bourdieu etc), Ferry e Renaut [*Pensamento 68: ensaio sobre o anti-humanismo contemporâneo, op. cit.*] destacam a importância das teses de Nietzsche e de Heidegger para a compreensão de ambos os movimentos. O presente artigo não se ocupa, a não ser muito marginalmente, com a produção filosófica do período. Mas, pautando-me na interpretação dos autores acerca do pensamento filosófico de 68 e contrastando-a com minha leitura dos anos 60/70, observo, entre os fenômenos, alguns pontos fundamentais de não-sintonia. Ferry e Renaut proclamam que a filosofia da época apresenta, como cerne, o 'anti-humanismo' — isto é, a idéia de que a autonomia do homem é uma ilusão, derivando daí também uma crítica radical da subjetividade como consciência finita. A argumentação aqui proposta sustenta que várias das correntes sociais que se afirmam então fundam-se, ao invés, na promoção radical da individualidade e da subjetividade; a 'ilusão' apontada pela 'filosofia 68' constitui, assim, uma das 'verdades' irredutíveis do imaginário social da época. Por outro lado, como veremos, a antinormatividade, tão decantada nesses anos, coincide com o trabalho crítico realizado pela filosofia francesa com relação às normas e sua pretensão à universalidade.

16 Dispus-me, na minha tese de doutorado, a buscar compreender os anos 60 como forma de conferir inteligibilidade às diferenças que separam a retórica obstétrica vanguardista nos anos 50 — consubstanciada no 'parto sem dor' que tem, como importantes mentores, Leboyer, Odent, Kitzinger etc. Pois, se bem que o lapso de tempo que separa as duas correntes seja pequeno, pude observar, ao contrastá-las, inflexões discursivas altamente instigantes. Muito resumidamente: ao lado do acirramento da postura que se propugna desmedicalizante (desembocando na contestação, por parte dos próprios obstetras vanguardistas, do 'poder médico') e de uma notável psicologização da retórica, observa-se o deslocamento de um

Por isso, os escolhi para discorrer sobre representações contemporâneas concernentes ao indivíduo e sociedade, bem como relação entre ambos. Imputar aos anos 60 o estatuto de um 'pretexto analítico' não implica desprezar a evidência de que só os movimentos e projetos sociais abaixo citados, bem como vários outros não mencionados, apresentam especificidades. E mais: cada um deles, estando composto de diferentes facções, apresenta configuração muito mais complexa do que aqui sugerido. Todavia, o presente artigo se dispõe a uma leitura dos anos 60 nos moldes de um tipo ideal weberiano.¹⁷

Vale dizer, a análise proposta consiste em uma 'racionalização utópica' obtida por meio de um exagero intencional de componentes ideológicos característicos do período. Mais do que uma exposição do 'real', tal construção se destina a ser, antes de tudo, um instrumento que ordena a realidade em termos exemplares, reunindo, segundo uma escolha teórica entre outras possíveis, aspectos vistos como essenciais e como suscetíveis de compor um todo inteligível. Trata-se pois de um modelo, cuja pertinência pode ser avaliada por sua congruência interna, isto é, por sua capacidade de conferir inteligibilidade e de organizar valores aparentemente desconexos em uma totalidade simbólica mais abrangente. Assim, a análise não pretende esgotar movimentos e idéias que eclodem nesses anos, nem mostrar cada um deles nas suas múltiplas ramificações ou dissensões internas. Buscando, em suma, menos o exaustivo do que o característico ou típico, creio ser possível destacar, para além das singularidades, princípios comuns que desvelam o clima e o tom dominantes dos anos 60/70. Repetindo: a hipótese que perpassa este artigo diz respeito à entronização ideológica do que pode ser chamado de um 'individualismo psicologizante-libertário'.

A primeira característica crucial do ideário da época é o questionamento radical a todas as formas de poder e a todas as autoridades constituídas, tendo

discurso que busca legitimar-se postulando um conjunto de regras convenientes e universalmente aplicáveis para um outro cuja legitimidade se ancora precisamente no repúdio a qualquer tipo de normatividade. Argumento, no trabalho citado, que o período que separa as duas correntes obstétricas se vê revestido de uma importância sociológica considerável, em virtude do impacto dos anos 60, os quais, conforme veremos, colocam na ordem do dia uma radical contestação às instâncias hierárquicas e às normalizações, em nome de uma plena manifestação do sujeito e de suas idiosincrasias. Não buscava estipular uma relação causal entre os anos 60 e as teses do 'pós-parto sem dor', mas sim estabelecer entre eles relações de sentido e nexos significativos. (Cf. SALEM T., *Sobre o 'casal grávido': incursão em um universo ético*, op. cit., cap. I.)

17 WEBER M., "L'objectivité de la connaissance dans les sciences et la politique sociales", em *Essais sur la théorie de la science*. Paris, Plon, 1965.

em vista suas inclinações normalizadoras. Com efeito, contesta-se o poder do Estado sobre os cidadãos, o dos homens sobre as mulheres, o dos médicos sobre os pacientes, o dos pais sobre os filhos, o das escolas sobre as crianças etc. Senão, vejamos: a vertente contestadora dos anos 60 conflui para a proposta de implantação de sistemas ou estilos de vida alternativos. Os movimentos de contracultura — cuja rubrica já é, por si só, significativa — questionam o militarismo, o consumismo, o valor do trabalho e, sobretudo, a própria repressão inerente à sociedade industrial moderna. Além de uma volta à natureza e ao natural, propugnam uma forma de convivência que evoca o modelo de *communitas* — isto é, um sistema rudimentarmente estruturado, relativamente indiferenciado e no qual os aspectos afetivos da vida social dominam sobre os jurais.¹⁸ O projeto de criar uma sociedade composta por indivíduos 'iguais' é, ao menos, em parte vislumbrado como resposta ao fenômeno do 'poder', denunciado como um mal em si mesmo. A denúncia atinge as instâncias dedicadas à educação e à socialização, como escolas e família. A 'pedagogia antiautoritária' dos anos 60/70 apóia-se no princípio de que as novas escolas devem ser, por definição, antinormativas, de modo a respeitar a espontaneidade permanente das crianças, também reclamada para os adultos. A proposta é exemplarmente anunciada na experiência de Summerhill, empreendida por A.S. Neill. Fundada em 1921 — mas sintomaticamente só apresentada ao grande público nos anos 60 —, a escola summerhilliana ancora-se na tese de que a criança "deve ser criada com liberdade de regular-se a si própria". Segundo seu mentor:

"Como pode ser outorgada a felicidade? Minha resposta particular é: suprimam a autoridade, deixem a criança ser ela própria, não lhe ensinam nada... Acredito que impor qualquer coisa através de autoridade é errado. A criança não deve fazer nada enquanto não tiver a opinião — a sua opinião — de que tal coisa deve ser feita. A maldição da sociedade é a coerção exterior, venha ela do papa, do Estado, do professor ou dos pais."¹⁹

A teoria da antipsiquiatria de Laing, Esterson e Cooper denuncia, em especial, o poder e a repressão da família nuclear, promotora da alienação, mental e social, de seus membros. Os dois primeiros autores sustentam que a esquizofrenia é produzida, em larga medida, pela dinâmica intrínseca à vida

18 A respeito do modelo de *communitas*, ver TURNER V., *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis, Vozes, 1974.

19 NEILL A.S., *Liberdade sem medo*. São Paulo, Ibrasa, 18ª ed., 1979, p. 277 e p. 107.

familiar;²⁰ Cooper, por sua vez, antevê, e defende, a “morte da família” em nome do pleno desenvolvimento individual:

“Nós podemos visualizar claramente a morte da família — este sistema cuja obrigação social é a de filtrar a maior parte das nossas experiências e então retirar dos nossos atos qualquer espontaneidade genuína e generosa.”²¹

As críticas à medicina em geral, e à psiquiatria em particular, também insistem nas teclas da expropriação e da violência do saber-poder contra os sujeitos. A antipsiquiatria oferece-se como alternativa: reclama o sentido ‘micropolítico’ de suas teses, advoga a ‘reciprocidade’ e mesmo ‘abolição de papéis’ entre terapeuta e paciente e proclama expressamente sua “recusa de princípios normativos”.²²

Em suma, os anos 60 revelam uma violenta aversão a quaisquer tipos de constrangimentos sociais; por outro lado — é necessário reconhecer —, noticiam, ao mesmo tempo, uma forte valorização da sociabilidade denotada nos próprios movimentos sociais que então eclodem. Não há contradição. Esta se dissipa quando se invoca o valor imputado à igualdade, entendida como oposição a englobamentos e hierarquizações (Dumont); é ela que permite conferir inteligibilidade aos modos diversos, mas não contraditórios, de se representar o social e a própria sociedade. Ou seja, no imaginário da época (mas certamente não só dela) tais instâncias se encontram bipartidas em termos valorativos: há um social que, identificado com relações hierarquizadas, constrange a livre manifestação do indivíduo e, nessa medida, é reputado como perverso. Em contraste, o social positivamente representado confunde-se com relações igualitárias ou não englobantes: este seria enriquecedor, na medida em que favorece e até estimula o pleno desabrochar do sujeito. Visto sob outra óptica, a aversão a constrangimentos normativos — encarados como dados inerentes, e maléficos, às relações englobantes — reporta à oposição às pretensões universalizantes das normas; inversamente, a antinormatividade — assentada e garantida pelas relações igualitárias — afiança processos individualizantes e, por conseguinte, permite o desabrochar desimpedido do sujeito.²³

20 LAING R.D. e ESTERSON A., *L'équilibre mental, la folie et la famille*. Paris, Françoise Maspero, 1975.

21 COOPER D., *The death of the family*. Middlesex, Penguin Books, 1974, p. 8.

22 COOPER D., *The grammar of living*. Londres, Allen Lane, 1974, pp. 54 e ss.

23 Essa proposta de interpretação quanto à qualificação do social valorizado/rechacado pode elucidar o ‘paradoxo’ apontado por alguns diante do fato de que, embora declaradamente preocupado com a *res publica*, o ideário dos anos 60 acaba por “privatizar a existência” (cf. FERRY L., e RENAUT A., *Pensamento 68: ensaio sobre o anti-humanismo contemporâneo*, *op. cit.*, pp. 72-73). Não obstante, se identificarmos “privatização da existência” com o

Tais considerações insinuam que o outro tema crucial dos anos 60 — e que qualifica a modalidade de individualismo em pauta — consiste na postulação de que o regime ideal a que deve ser submetido o indivíduo é o da *liberação*. A palavra de ordem é libertar os sujeitos de todas as amarras de poder e, no limite, de todo e qualquer constrangimento social.²⁴ O preceito da igualdade como regente das relações sociais afirma-se, assim, como condição *sine qua non* da liberação, pois assegura a destotalização do indivíduo com respeito a qualquer instância pretensamente englobante e/ou normalizadora. Mas o que importa agora destacar é que o individualismo libertário elege a sexualidade como sua pedra de toque. Essa idéia foi extensamente trabalhada por Foucault em sua *História da sexualidade I: a vontade de saber* (1982). Ainda que não explicitamente assumido pelo autor, parece incontestável que alguns dos principais *insights* apresentados no livro tenham, como fonte crítica de inspiração, o ideário dominante nos anos 60. Assim é que suas conhecidas reservas à “hipótese repressiva da sexualidade” atingem diretamente as teses de Marcuse e de Reich, que postulam uma nova perspectiva entre ‘revolução’ e ‘prazer’.²⁵ De acordo com o último autor, a raiz das neuroses coletiva e individual, as ações anti-sociais, a “base psicológica da ditadura” — enfim,

isolamento do sujeito *vis-à-vis* a sociedade, apatia política e atomização do social, é possível concluir que, do ponto de vista dos atores envolvidos, a ‘acusação’ não procede. No lugar do aludido ‘paradoxo’, o que parece efetivamente estar em jogo são definições conflitantes, e mesmo contraditórias, acerca do que deva ser a sociedade, do que é politicamente relevante etc. O investimento no social e até na *res publica* inegavelmente existe, mas está, nas décadas que nos ocupam, informado pelos preceitos da igualdade, da psicogenicidade e da antinormatividade — redundando na percepção da sociedade como redutível a um somatório de indivíduos, da revolução social como fundada em revoluções ‘subjetivas’ e na utopia de converter a sociedade em uma grande comunidade. Retomo essas idéias adiante.

24 Criticando o “refrão da cançoneta anti-repressiva”, Foucault, numa entrevista publicada em *Le Nouvel Observateur* em 1977, sublinha que vinga nesses anos a convicção de que “o poder é mau, é feio, pobre, estéril, monótono, morto”, e que “aquilo sobre o que o poder se exerce é positivo, é bom, é rico” (*apud* FERRY L. e RENAULT A., *Pensamento 68: ensaio sobre o anti-humanismo contemporâneo*, *op. cit.*, p. 98/99).

25 Na única passagem do livro na qual se refere explicitamente a Reich, Foucault o aponta como um dos principais mentores da “crítica histórico-política da repressão sexual” ou da “hipótese repressiva da sexualidade” [FOUCAULT M., *História da sexualidade I: a vontade de saber*, *op. cit.*, p. 123]. Entretanto numa entrevista concedida ao *Le Monde* em 1976, o autor invoca também Marcuse: “Devemos livrar-nos dos ‘marcusismos’ e dos ‘reichianismos’ que querem nos fazer crer que a sexualidade é, de todas as coisas do mundo, a mais obstinadamente ‘reprimida’ e ‘super-reprimida’ por nossa sociedade ‘burguesa’, ‘capitalista’ e ‘vitoriana’” (*apud* FERRY L. e RENAULT A., *Pensamento 68: ensaio sobre o anti-humanismo contemporâneo*, *op. cit.*, p. 125).

todos os flagelos da civilização industrial — estariam localizados na repressão sexual, entendida como a base da alienação da vida. Desse diagnóstico decorre a idéia de que a gestação de uma nova ordem social está condicionada e subordinada à liberação plena da sexualidade dos indivíduos e à erotização das relações sociais. As teses de Marcuse mantêm afinidades com o pensamento reichiano. Suas críticas incidem sobre a sociedade tecnologicamente avançada; mais especificamente, sobre a produção e o consumo supérfluos e sobre os meios de destruição por ela engendrados. O filósofo entrevê que essas formas obsoletas podem ser abolidas por uma revolução comprometida não só com a rejeição do desenvolvimento tecnológico e com a recusa do valor trabalho/produtividade, mas também com a liberação das dimensões eróticas dos sujeitos. Vale dizer, o preceito da desrepressão desponta simultaneamente como pré-requisito e como pilar da nova era que tem como meta instalar um tipo de sociedade mais compatível com os “instintos vitais” do homem.^{26, 27}

Mais ainda — e este é um ponto fundamental no desenvolvimento da minha argumentação —, tanto para Reich quanto para Marcuse o êxito da nova era, fundada na erotização das relações sociais e na liberação plena do sujeito, exigiria, como condição necessária e imprescindível, um questionamento radical a todas as autoridades constituídas — Estado, família, Igreja etc —, responsabilizadas pelo atravancamento das potencialidades dos sujeitos.²⁸ Em uma palavra, desvela-se uma identificação entre repressão/normalização/poder; ou, inversamente, entre liberação/antinormatividade/preceito da igualdade. A idéia é claramente encampada pelo movimento de contestação estudantil — ou, ao menos, por algumas de suas facções. Criticando as burocracias estatais e partidárias e, de modo mais geral, a própria forma de dominação instituída,

26 MARCUSE H., *Ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro, Zahar, 1967; e *Eros e civilização*. Rio de Janeiro, Zahar, 1968.

27 Cooper, dentre inúmeros outros, endossa a tese: “para a ordem social burguesa e repressiva, a antipsiquiatria é política e subversiva por sua própria natureza; não apenas porque ratifica certas formas altamente não conformistas de comportamento, mas também porque deixa o legado de uma radical liberação sexual.” [COOPER D., *The death of the family*, op. cit., p. 57]. Daí a pertinência das palavras de FOUCAULT: “o que me parece essencial é a existência em nossa época de um discurso onde o sexo, a revelação da verdade, a inversão da lei do mundo, o anúncio de um novo dia e a promessa de uma certa felicidade estão ligados entre si... O projeto revolucionário [foi] nas sociedades industriais e ocidentais, transferido, pelo menos em boa parte, para o sexo” [FOUCAULT M., *História da sexualidade I: a vontade de saber*, op. cit., p. 13].

28 Ver, por exemplo, REICH W., *A função do orgasmo*. São Paulo, Brasiliense, 1975.

alguns grupos sugerem, como forma alternativa de conceber o poder, a necessidade imperiosa de ‘erotizá-lo’.²⁹

A valorização da ‘espontaneidade’, do ‘natural’, dos ‘instintos vitais’, da ‘antinormatividade’ e da ‘desrepressão’ em todos os níveis sugere a representação de um plano da vida social imune a normas e constrangimentos, no qual só imperam o sujeito e seus “desejos”. No lugar da premissa usualmente reconhecida de que toda sociedade implica, por definição, constrictões e restrições, o ideário da época insiste em que não existem normas que possam legitimamente se impor ao jogo do desejo. A afirmação radical da individualidade contra a aspiração das normas à universalidade desemboca, assim, numa ética que exacerba valorativamente as diferenças individuais. Noticia-se, em outras palavras, a prevalência assumida pelo indivíduo, pelo ‘pessoal’, pela ‘subjetividade’, pelo culto das ‘satisfações privadas’ e pela exploração de um ‘eu’ recôndito nesse contexto ideológico. Trata-se, antes de tudo, de recusar a ‘integração’ naquilo que nega ou compromete a individualidade. Não é por outra razão que um dos *leitmotives* desses anos é a defesa do homem contra o ‘sistema’. O culto às drogas, além de reiterar o sentido hedonista dessa cosmovisão,³⁰ é advogado como um procedimento por meio do qual o indivíduo é capaz de atingir o autoconhecimento, experimentar novas sensações e alcançar a autoliberação. Os movimentos de contracultura, por vezes acusados de apolíticos ou antipolíticos em função de seu desprezo pelas formas tradicionais de participação política (como partidos e sindicatos), reclamam o sentido eminentemente político de suas idéias e práticas. O argumento funda-se na premissa de que uma verdadeira e duradoura transformação da sociedade exige, para além de alterações na sua base material, uma revolução nos costumes e nas mentalidades. Assim é que, ao menos em algumas correntes do movimento estudantil, a revolução é concebida, senão identificada, como uma “revolução cultural”, cujo sucesso demanda profundas revisões no nível das subjetividades individuais. Segundo um dos expoentes da liderança estudantil de 1968, Cohen-Bendit:

“A ideologia revolucionária tradicional cometeu um erro quando afirmava que havia uma objetividade necessária à transformação da sociedade, logo uma

29 Cf., sobre este ponto, GABEIRA F., *Nós que amávamos tanto a revolução: diálogo Gabeira—Cohen-Bendit*. Rio de Janeiro, Rocco, 1985, pp. 21-23.

30 Daniel Bell interpreta o nascimento dos movimentos ‘pós-modernos’ como assentados fundamentalmente numa ‘cultura hedonista’, em nítido contraste com o ascetismo do protocapitalismo. O autor atrela essa ‘revolução’ ao nascimento do crédito nos anos 30: “O maior instrumento de destruição da ética protestante foi a invenção do crédito. Antes, para comprar, era preciso economizar previamente. Mas agora, com um cartão de crédito, pode-se imediatamente satisfazer seus desejos.” (Apud FERRY L. e RENAULT A., *Pensamento 68: ensaio sobre o anti-humanismo contemporâneo*, op. cit., p. 74.)

legitimidade objetiva no processo revolucionário... A subjetividade das pessoas desempenha um papel enorme na transformação de uma sociedade.”³¹

Seguindo essa linha de argumentação, também merece destaque o fato de o movimento feminista eleger, como politicamente relevante, o domínio das relações socialmente estipuladas como ‘pessoais’. A bandeira de ‘o pessoal é político’ ilustra com clareza tal tendência. A seguinte passagem de Castel, além de apresentar nítidas coincidências com a minha interpretação dos anos 60/70, resume algumas das idéias até aqui sublinhadas: “A década recém-terminada foi marcada pela conjunção do psicologismo e do politismo. Nos anos imediatamente posteriores a 1968, muitos acharam que a um projeto radical de exploração da pessoa corresponderia uma política igualmente radical, e que não era mais necessário escolher entre revolução social e revolução pessoal: liberação da pessoa, liberação das massas, mesmo combate, e, na verdade, o único combate verdadeiramente revolucionário.”³²

O preceito da igualdade como regente das relações sociais é, como foi dito, condição *sine qua non* para a liberação. Por outro lado, e em outro plano, a igualdade também não pode comprometer o exercício do idiossincrático. Tomemos o feminismo: ao mesmo tempo em que questiona a divisão tradicional de papéis sexuais e levanta a bandeira do direito ao uso do próprio corpo, o movimento arroga para as mulheres um espaço exclusivo de atuação política e de luta por seus interesses, percebidos como específicos e irreduzíveis.³³ Assim, mesmo os movimentos sociais que declaradamente pretendem reivindicar ‘direitos iguais’ reclamam o direito de cada sujeito ou grupo de ‘ser diferente’. Nessa medida, a utopia igualitária insiste paralelamente em seu sentido pluralista:

“A proposta democrática... afirma que a relação de igualdade se compõe da diversidade. As pessoas podem ser iguais e diferentes e para serem iguais devem ser diferentes. Por paradoxal que pareça, a igualdade se constrói com a diversidade.”³⁴

31 In GABEIRA F., *Nós que amávamos tanto a revolução: diálogo Gabeira—Cohen-Bendit*, *op. cit.*, p. 48.

32 CASTEL R., *La gestion des risques: de l'anti-psychiatrie à l'après-psychanalyse*. Paris, Les Éditions de Minuit, 1981, p. 9.

33 Ver, a propósito, FRANCHETTO B., CAVALCANTI M.L. e HEILBORN M.L., “Antropologia e feminismo”, in *Perspectivas antropológicas da mulher*, nº 1. Rio de Janeiro, Zahar, 1981, pp. 41-42.

34 SOUZA H., “Masculino-feminino”, in DA POIAN (org.), *Homem-mulher: abordagens sociais e psicanalíticas*. Rio de Janeiro, Taurus, 1987, p. 43.

A compatibilidade entre igualdade e distinção parece assentar-se na premissa de que tais valores são atualizados em planos distintos: o primeiro referente ao formal ou 'externo', o segundo ao subjetivo ou 'interno'. Cabe aqui invocar a análise de Simmel³⁵ sobre o que chama de "individualismo qualitativo", o qual teria deslocado, no século XIX, o valor da igualdade jurídica entre sujeitos (sem entretanto desprezá-lo) para incidir na temática da desigualdade e diferenciação 'internas' entre eles. O argumento permite inclusive especificar, ou avançar, o conceito dumonsiano de igualdade; a aversão que os modernos manifestam com respeito a englobamentos e hierarquizações embebe-se não só na postulação de uma igualdade formal entre indivíduos, mas também na valorização extremada de suas desigualdades 'internas'. De qualquer forma, vale repetir, é precisamente o direito absoluto à heterogeneidade e às diferenças individuais que confere inteligibilidade à exaltação da antinormatividade e à recusa às ambições universalizantes das normas.

Nesses anos, o valor imputado à igualdade, tal como entendido por Dumont, também se expressa na afirmação de tendências nitidamente indiferenciadas (haja vista a confusão entre público e privado, sociedade e comunidade, político e pessoal, liderança e liderados etc). Esse igualitarismo — ou, se se preferir, o 'achatamento' das diferenças de valor entre identidades e experiências sociais (em última instância, tudo se equivale) — parece reverberar no próprio sujeito, redundando num preceito que já propôs designar de *indivíduo plural*.³⁶ Pretendo, com tal designação, denotar a idéia de que o sujeito é estimulado a experimentar-se em diferentes situações e dimensões e também, numa certa medida, a transcender classificações sociais. Essa regra de procedimento estabelece a disposição a abrir-se a 'novas' experiências e ao reconhecimento de que se 'é' coisas distintas. No lugar de hierarquizar impulsos, tendências e experiências, impõe-se uma ética que pensa o sujeito como pura disponibilidade. O princípio que entroniza a polivalência de experiências e de identidades é indubitavelmente a mensagem principal de *The grammar of living*, de Cooper.³⁷ Ele se manifesta também no recurso às drogas como um mecanismo para a exploração de facetas desconhecidas do 'eu', na bandeira do bissexualismo — que parece afirmar-se com maior vigor no período — e também

35 SIMMEL G., "Freedom and the individual", in *Individuality and social forms*, op. cit.

36 SALEM T., *Sobre o 'casal grávido': incursão em um universo ético*, op. cit.; e "O casal igualitário: princípios e impasses", in *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, nº 9, vol. 3, 1989.

37 COOPER D., *The grammar of living*, op. cit.

no anseio de cada um dos gêneros de experimentar e penetrar no universo do outro. A noção de indivíduo plural é ilustrada nas palavras de Gabeira:

“Quero viver diferentes papéis, partindo incessantemente de um para o outro... É indiscutivelmente melhor poder saltar de um papel para o outro, nunca poder ser encontrado no lugar onde as classificações te perseguem.”³⁸

Ou, segundo uma feminista:

“As mulheres parecem ter jovialmente interiorizado a alteridade viril sem abandonar sua identidade feminina. A ocidental do século XX é uma verdadeira criatura andrógina que se recusa a recalcar sua bissexualidade psíquica original. Ao mesmo tempo viril e feminina, ela muda de papel e de função segundo os momentos do dia ou o período da vida... As mulheres atuais embaralham o jogo da identidade.”³⁹

A prevalência assumida pelo indivíduo, pelo ‘pessoal’, e a valorização imputada às idiossincrasias e à subjetividade evidenciam-se ainda, por um lado, na ênfase em direção à intimização — conforme salientado por Lasch⁴⁰ em sua análise sobre o “narcisismo moderno”. De outro, tais valores afirmam-se como os fundamentos éticos últimos dos discursos sociais⁴¹ e como a razão de ser das instituições. Ou seja, vinga a representação do social como derivando sua inteligibilidade última do indivíduo, e a da totalidade como subordinada e estando a serviço do pleno desenvolvimento das potencialidades individuais. Essa premissa, ou projeto de sociedade, expressa-se de forma paradigmática na seguinte afirmativa de Marcuse:

“A civilização ocidental sempre glorificou o herói, o sacrifício da vida pela cidade, o Estado, a nação; raramente indagou se a cidade estabelecida, o Estado ou a nação eram dignos de sacrifício. O tabu sobre a indiscutível prerrogativa do

38 GABEIRA F., *Nós que amávamos tanto a revolução: diálogo Gabeira—Cohen-Bendit*, op. cit., pp. 26-27.

39 BADINTER E., “Entre a rejeição e a androginia: o masculino em busca de modelo”, em *Mulherio*, n° 6, n. 24, 1986, p. 11.

40 LASCH C., *The culture of narcissism*, op. cit., 1979.

41 Foucault destaca que nos anos que precederam a Segunda Guerra, mas estendendo-se para muito além dessa época, a filosofia ocidental foi dominada pela “filosofia do sujeito”: “Quero dizer que a filosofia considera a sua tarefa *par excellence* estabelecer que todo o conhecimento e o princípio de toda a significação emanam do sujeito significativo.” (FOUCAULT M. e SENNETT R., “Sexuality and solitude” em *London Review Books*, maio, 1981.) O autor, tal como Lasche no livro citado, vislumbra na conjuntura política do período — marcada pelas guerras e pela iminência de uma catástrofe atômica — um estímulo para buscar no próprio indivíduo a razão última de sua existência.

todo sempre foi mantido e imposto... A questão está sendo agora formulada e entendida por aqueles que se recusam a fazer o jogo dos afluentes: é a questão de saber se a abolição deste todo não será a precondição para a emergência de uma cidade, Estado e nação verdadeiramente humanos."⁴²

Resumindo, o imaginário político-social das décadas de 60/70 trata a relação indivíduo/sociedade, tal como correntemente atualizada no mundo ocidental, como nitidamente dicotomizada. Nesse período, proclama-se de forma radical e paradigmática a tese de que a instância do social — mais precisamente, aquela fundada em hierarquias e normas —, ao constringer a liberdade de os sujeitos regularem-se por conta própria, é expropriadora. Já no plano ideal — e talvez este seja um dos pilares dos projetos revolucionários do período — a oposição aparece como dissolvida. Seja porque a sociedade é pensada como redutível à soma de indivíduos, seja porque se postula que os fins sociais devem subordinar-se aos individuais, o fato é que a utopia da época dissipa os antagonismos entre indivíduo e sociedade, entre interesses privados e públicos, entre psicologismo e política. Atender aos primeiros equivaleria a atender aos últimos. Entende-se, assim, porque o êxito de uma revolução político-social é condicionado por, senão confundido com, revoluções em nível pessoal e subjetivo. A compatibilidade entre essas instâncias parece ancorar-se na idéia de que o regime ideal a que deve submeter-se o *self* é consonante com o regime ideal estipulado para a própria sociedade: em ambos os casos, a plenitude está na liberação. Tal preceito, que elege a sexualidade como sua pedra de toque, estipula uma clara junção entre a dimensão política (ou pública) e a dimensão da liberação/sexualidade individuais. Como postula Marcuse: "Hoje, a luta pela vida, a luta por Eros, é uma luta política."⁴³ Retomando o pensamento de Foucault,⁴⁴ pode-se dizer que a sexualidade é erigida em instância de emergência de um discurso de verdade não só individual mas também social: erotizar as relações sociais significa, a um só tempo, coroar a desrepressão, dismantelar o poder e inaugurar uma nova ordem social.

Seguindo o mesmo raciocínio e olhando a questão sob outro prisma, deve-se reconhecer que, se a utopia da época dissolve a oposição entre indivíduo e sociedade, isso se dá à custa da subordinação, existencial e moral, do segundo pólo ao primeiro. O 'desejo' dos sujeitos e a possibilidade de sua plena manifestação constituem, com efeito, o contraponto paradigmático à norma e ao social. Do mesmo modo, 'liberar' ou 'desreprimir' significam, em última

42 MARCUSE H., *Eros e civilização*, *op.cit.*, p. 19.

43 *Idem*, p. 23.

44 FOUCAULT M., *História da sexualidade I: a vontade de saber*, *op. cit.*

medida, expurgar constrictões sociais de modo a permitir que a 'verdade' essencial do sujeito — enquanto realidade primeira e instauradora de qualquer relação social — se manifeste de forma plena. Precisamente por isso, o preceito da igualdade — vale dizer, a recusa a englobamentos e normalizações — é visto como realizando um social de tipo especial: tudo se passa como se, banida a hierarquia e seus efeitos perversos, fosse possível ingressar-se num domínio imune a constrictões. Em suma, a ideologia do igualitarismo e seu compromisso com a antinormatividade afixam a superação dos obstáculos máximos à afirmação do sujeito e/ou do individualismo libertário.

RESUMO

O “Individualismo Libertário” no Imaginário Social dos Anos 60

Tomando os convulsivos anos 60/70 como recurso analítico, o artigo discorre sobre o que propõe chamar de “individualismo psicologizante-libertário”, o qual, embora não se esgotando nessas décadas, encontra aí uma forma privilegiada de expressão. Procurando depreender representações concernentes ao indivíduo, à sociedade, bem como à sua relação, o artigo argumenta pelo anúncio de uma ordem moral que, fundada em uma radical recusa a hierarquias e normalizações, assenta-se nos princípios da igualdade, da liberação e da antinormatividade, em nome de uma plena manifestação do sujeito e de seus 'desejos'.

ABSTRACT

“Libertarian Individualism” in the Social Imagery of the Sixties

Taking the turbulent sixties and seventies as an analytical expedient, the article addresses what it proposes to call “psychologizing-libertarian individualism”, a phenomenon that while not limited to these two decades finds therein a privileged form of expression. The goal is to deduce representations concerning the individual, society, and the relation between the two. It is argued that this period heralded a moral order based on the radical rejection of hierarchies and of standardizations and grounded in the principles of equality, liberty, and anti-normativeness, all in the name of the unrestricted expression of the subject and his “desires”.

RESUME

L' "Individualisme Libertaire" dans l' Imaginaire Social des Années 60

Cet article utilise comme recours analytique une époque riche en convulsions, les années 60 et 70, pour traiter de ce qu'il propose d'appeler l' "Individualisme Psychologisant-Libertaire". Celui-ci n'est pas limité à la période en question mais il y trouve une de ses principales formes d'expression. L'auteur s'efforce de dégager des représentations concernant l'individu, la société et ses relations pour y voir l'annonce d'un ordre moral qui, au nom d'une pleine manifestation du sujet et de ses "désirs", serait fondé sur un refus radical des hiérarchies et autres normalisations et guidé par les principes d'égalité, de libération et d'opposition à toute logique normative.

