

**UNIVERSIDADE METODISTA DE PIRACICABA
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

**UNIVERSIDADE E FESTAS *RAVES*:
REFLEXÕES SOBRE A FORMAÇÃO
CULTURAL DE JOVENS UNIVERSITÁRIOS**

LIA RAQUEL POSI

**PIRACICABA, SP
2009**

UNIVERSIDADE E FESTAS RAVES: REFLEXÕES SOBRE A FORMAÇÃO CULTURAL DE JOVENS UNIVERSITÁRIOS

LIA RAQUEL POSI

ORIENTADOR: PROF. DR. LUIZ A. C. NABUCO LASTÓRIA

**Dissertação apresentada à
Banca Examinadora do
Programa de Pós-Graduação
em Educação da UNIMEP
como exigência parcial para
obtenção do título de Mestre
em Educação**

Piracicaba, SP

2009

BANCA EXAMINADORA

Prof. Drº Luiz A. C. Nabuco Lastória – Orientador

Prof. Drº Renato Franco

Prof. Drª Nilce Maria A. S. de A. Campos

DEDICATÓRIA

*Dedico esse trabalho ao
Oswaldo, meu namorado,
pelo apoio e ajuda
indispensáveis, que me
fizeram acreditar que eu
seria capaz.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos que, de alguma forma, colaboraram para que eu pudesse realizar esse trabalho.

Em especial, agradeço ao meu pai (*in memoriam*) e a minha mãe, pelos incontáveis sacrifícios em prol do meu desenvolvimento.

Agradeço a toda equipe do PPGE da UNIMEP, cujo trabalho nos possibilita enriquecer-nos.

Agradeço a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES, agência de fomento que me permitiu realizar essa pesquisa.

Agradeço, profundamente, ao meu orientador, pela sua competência, paciência e disposição, sem as quais esse trabalho jamais teria sido realizado.

“O tédio existe em função da vida sob a coação do trabalho e sob a rigorosa divisão do trabalho. Não deveria existir. Sempre que a conduta no tempo livre é verdadeiramente autônoma, determinada pelas próprias pessoas enquanto seres livres, é difícil que se instale o tédio; tampouco ali onde elas perseguem seu anseio de felicidade, ou onde sua atividade no tempo livre é racional em si mesma, como algo pleno de sentido.”

Theodor W. Adorno

RESUMO

Esse estudo visa articular as festas *raves*, como expressão das novas formas de entretenimento *high tec* de jovens universitários, procuradas por milhões de jovens em escala mundial, e a educação formal; sobretudo, a partir de considerações sobre o perfil atual da juventude e a atmosfera cultural que os forma durante o chamado período de escolarização. Consideramos as festas *raves* como um dos produtos da indústria cultural e exemplos dos processos mais amplos de mundialização e mercantilização da cultura. Diante das reflexões dos teóricos de Frankfurt da primeira geração sobre a função realizada pela indústria cultural no capitalismo tardio, no que tange à sujeição dos indivíduos ao *status quo* para a perpetuação deste, e também diante da crescente submissão da universidade aos ditames do mercado, sucumbindo em sua função emancipatória e semiformando os indivíduos apenas para que sejam adaptáveis ao modo capitalista de viver, a conexão entre o universo acadêmico e do entretenimento, será feita a partir da idéia de que a magnitude da adesão apresentada pelos jovens a essa oferta de entretenimento representa tanto sua adesão ideológica ao capitalismo tardio, quanto uma resistência à sua dominação. O aumento crescente de jovens frequentadores das chamadas festas *raves* em escala global parece ser um indicativo da eficiência dos investimentos publicitários da indústria cultural à camada jovem, e, concomitantemente, um resultado de sua semiformação.

Palavras-chave: universidade, festas *raves*, semiformação

ABSTRACT

This study intends to show the rave festival as an expression of the new ways of high tech entertainment to college students, attended for millions of youths in a worldwide scale and the formal education from historical considerations about youth profile changes occurred during the last decade and the cultural environment that influences them in their school lifetime. We consider the rave festivals as one of the cultural industry products and as an example of the widest cultural process of globalization and integration. Based on the Frankfurt theorists reflections from the first generation about the cultural industry role at the late capitalism concerning to the individuals from their status quo for its conservation and based on the universal submission to the market rules, yielding in its revolutionary function and half-forming individuals just for them to be conformed to the capitalism way of life. The academic and the entertainment universe connection will be done from the idea that the dimension of the adherence showed by young people to this entertainment offer which represents their ideological adherence to the late capitalism. The expanding increase of youths attending rave festivals in wide world scale seems to be an indicative of the publicity investments efficiency from the cultural industry over the young people jointly with the result of their half formation.

Key-words: cultural industry, rave festivals, half formation

SUMÁRIO

Introdução.....	10
Capítulo I: A Indústria das Consciências.....	14
1.1. Esclarecimento e Barbárie.....	14
1.2 . A estetização da vida cotidiana: cultura e publicidade.....	21
1.3. A indústria cultural global.....	26
Capítulo II: A Indústria das Diversões.....	31
2.1. As festas <i>raves</i>	31
2..2. A história das festas <i>raves</i>	34
2.3. As <i>raves</i> no Brasil.....	36
2.4. O tempo “livre” da sociedade “esclarecida”.....	40
Capítulo III: A Indústria da Educação.....	45
3.1. A origem da universidade como uma “instituição moderna”.....	45
3.2. A universidade em tempos de globalização.....	49
3.3. A (de)formação acadêmica em marcha na sociedade “esclarecida”.....	53
3.4. As novas tecnologias no ensino.....	63
Capítulo IV: Os jovens e as indústrias da vida.....	68
4.1. O logotipo <i>raver</i>	68
4.2. Diversão é sensação.....	73
4.3. Festas, embriaguez, imagem e modernidade.....	76

4.4. A publicidade e os jovens: a imagem da diversão e do gozo.	91
Considerações finais.....	100
Referências Bibliográficas.....	105

Introdução

Multidões de jovens são, atualmente, freqüentadores das festas *raves* no mundo todo. Nessas festas, dançam horas ou até dias, mediante som eletrônico ininterrupto e uso de psicoativos. Atualmente, na Europa e nos EUA as *raves* já fazem parte da indústria de diversões oficiais.

Essas festas podem reunir de 10 mil a 1 milhão de pessoas e foram inspiradas na tradição *punk* e nos festivais dos movimentos de contracultura da década de 60, momento histórico no qual os jovens, considerados como atores sociais e políticos, tornaram-se categoria social de análise para os cientistas sociais.

A juventude é hoje tema de estudos e pesquisas em todos os segmentos das ciências humanas. Principalmente por se tratar de um momento delicado no qual o indivíduo sofre tensões sociais e subjetivas ocasionadas pelas exigências de adaptação à ordem cultural, e, ao mesmo tempo, pelo enfrentamento dessas exigências na busca pela emancipação.

Dado o caráter gregário e contestador da juventude, as mais variadas e curiosas formas de agrupamentos de jovens hoje existentes, podem revelar, como um “farol”, as contradições presentes na ordem social, econômica, e cultural vigente. Através de seu “faro instintivo”, como menciona Türcke (2001), os jovens podem nos indicar as raízes profundas dos problemas que enfrentamos hoje na sociedade da cultura globalizada, cujo desenvolvimento tecnológico e o caos social atingem um nível sem precedentes.

Uma vez que as festas *raves* rapidamente se tornaram um lazer recorrente de jovens pertencentes aos quatro cantos do globo, sendo freqüentado, no Brasil, prioritariamente por jovens universitários, um estudo sobre as particularidades desse

lazer nos pareceu instigante e revelador dos sentidos “ocultos” presentes nas formas contemporâneas de “protesto” juvenil, mesmo sob a aparência da diversão.

Do exposto até aqui, apresentamos como objetivo desse estudo articular as **festas raves**, como expressão das novas formas de entretenimento *high tec* de jovens universitários, e a **educação formal**; sobretudo, a partir de considerações sobre o atual perfil da juventude e a atmosfera cultural que os forma durante o chamado período de escolarização.

Por pertencerem, tanto as festas *raves* como a universidade, ao mesmo *ethos* cultural contemporâneo, remodelado pela tecnologia, a presente investigação visa mostrar as congruências entre esses dois universos: as festas *raves* e a formação acadêmica, sendo, esta última, em nossa perspectiva, até mesmo impulsionadora, em muitos casos, das escolhas por esse tipo de entretenimento entre os universitários.

A semelhança entre esses dois universos serão abordadas a partir de duas características presentes na cultura, que são comuns aos ambientes tanto da educação formal, quanto das festas: a primeira característica é a racionalidade tecnológica, entendida como o modo de perceber e conduzir a realidade através da ciência, legitimado pelos aparatos tecnológicos e que oculta sua real vinculação ao capital; a segunda característica da cultura abordada é o culto ao hedonismo, dirigido ao público jovem notadamente pela indústria publicitária.

O primeiro capítulo, intitulado “A indústria das consciências” como referência ao termo indústria cultural, representa, nesse trabalho, a matriz dos dois capítulos seguintes: “A indústria das diversões”, que abrange as reflexões sobre o entretenimento, e “A indústria da Educação”, que abrange as reflexões sobre a formação universitária. A indústria das diversões e a indústria da Educação são aqui consideradas como dois grandes desdobramentos da indústria cultural na sociedade contemporânea e evidenciam

que o capitalismo tardio invadiu toda a estrutura social, mercantilizando todas as atividades humanas.

Utilizamos, nesse primeiro capítulo, algumas das reflexões levadas a cabo pela primeira geração da chamada “Escola de Frankfurt” sobre o tema da indústria cultural, sobretudo no que tange a sua função exercida no capitalismo tardio para a sujeição dos indivíduos ao *status quo* e para a perpetuação deste. Consideramos as festas *raves* como um de seus produtos, apropriados de manifestações de resistência juvenil, e exemplos dos processos mais amplos de mundialização e mercantilização da cultura.

Os dois capítulos que se seguem a este, abordam questões referentes aos dois universos que pretendemos interligar: o do entretenimento e o da formação acadêmica, no segundo e no terceiro capítulo, respectivamente. Essas duas grandes expressões da cultura contemporânea, como “braços” da indústria cultural, são representadas principalmente pela mídia, cujo domínio é o do entretenimento, e pela escola, cujo domínio é a formação, enquanto instituições responsáveis pela transmissão da cultura e, portanto, propagadoras da indústria cultural, pela veiculação ideológica presente em seus conteúdos.

No segundo capítulo, após um histórico que aborda o surgimento das festas *raves* até a sua configuração atual, exploramos as contribuições dos frankfurtianos sobre o entretenimento, uma vez que essas festas hoje foram engolfadas pela gigantesca indústria de diversões, um dos tentáculos da indústria cultural.

No terceiro, estão presentes algumas considerações sobre a universidade moderna e, posteriormente sobre a universidade contemporânea, buscando evidenciar seu papel hoje na sociedade de mercado e na formação cultural dos universitários.

Abordamos, em seguida, o problema da semiformação cultural, como o correspondente da indústria cultural no plano subjetivo. Nosso intuito, nesse capítulo,

foi o de ilustrar o fato de que a universidade, hoje, foi engolfada pelos interesses do capital, tornando-se um apêndice da indústria cultural, sucumbindo em seu importante papel de formação intelectual e cultural da juventude. Trata-se agora, e cada vez mais, de proporcionar-lhes uma formação cultural danificada, isenta de sua dimensão emancipatória, através da qual os indivíduos semiformados são assujeitados e adestrados ao modo capitalista de viver.

Abordamos também, nesse capítulo, as questões que envolvem as novas tecnologias no ensino, promovendo, assim, a ambiência *high tec* comum entre o universo do lazer e da educação.

No quarto capítulo, apresentamos reflexões sobre os agrupamentos juvenis contemporâneos e exploramos as características das festas *raves* que trazem as marcas de nosso tempo, e, portanto, dos dois universos trabalhados nos capítulos precedentes, cuja ambiência *high tec* e hedonista, carregada de fetichismos audiovisuais, as configuram como festas sensacionais e “viciadoras”, produzidas pela atual sociedade da sensação, como assim a caracterizou Turcke (2004), procuradas pelos atuais jovens “esclarecidos”.

A Indústria das Consciências

1.1 Esclarecimento e barbárie

Neste estudo, consideraremos as festas *raves* como uma atual manifestação juvenil, apropriada pela indústria cultural e procurada por milhares de jovens em escala mundial. Faz-se, então, necessária uma breve explanação sobre a indústria cultural desde a criação do termo, na década de 40, até as considerações sobre sua vigência hoje, em tempos de globalização.

Os principais representantes da Escola de Frankfurt da primeira geração, Theodor W. Adorno (1903-1969) e Max Horkheimer (1895-1972) foram considerados, na modernidade, grandes pensadores da arte e respeitados críticos da cultura de massa. São criadores do termo “indústria cultural”, um termo essencialmente crítico que ganhou visibilidade a partir da obra *Dialética do Esclarecimento*, produzida por ambos, publicada em 1947.

Esses pensadores desenvolveram a Teoria Crítica da Sociedade, um trabalho de análise interdisciplinar realizado por um grupo diversificado de pensadores, formado por filósofos, sociólogos, economistas, juristas, politicólogos e psicólogos entre 1920 e 1970, com objetivos de evidenciar as contradições do *status quo*.

“Os intelectuais em questão lançaram as bases para a constituição de uma teoria social que, levando em consideração o contexto de seu surgimento, não se esconde atrás de uma suposta neutralidade científica e se posiciona claramente contra o processo de espoliação da humanidade que o capital vem protagonizando há alguns séculos – especialmente no tocante à utilização dos

meios tecnológicos no sentido de desinformar e dessensibilizar, em benefício próprio, as legiões sempre maiores de despossuídos e ignorantes.” (DUARTE, 2003: 09)

Testemunhas que presenciaram em vida as tragédias provocadas pela Segunda Grande Guerra e as revoluções e agitações que se seguiram, esses autores investigaram as razões que levaram a humanidade, diante dos progressos científicos, a regredir para uma espécie de barbárie, uma vez que o panorama mundial do século XX é permeado por desgraças sociais como nazismo, fome, pela bomba atômica, etc. A coexistência entre desgraça social e progresso tecnológico levou os teóricos de Frankfurt a se preocuparem com a necessidade de pesquisas sobre as condições sociais e subjetivas que propiciaram o genocídio dos judeus, fato histórico que, segundo Bauman (1999), está intimamente relacionado com o advento da ciência moderna.

“Não teria havido genocídio sem o projeto nazista de uma Alemanha racialmente pura. Mas igualmente não teria existido tal projeto sem a ciência e a tecnologia que o tornaram pensável e – digamos – respeitável. (...) Libertando das restrições morais a ação com um propósito, a modernidade tornou o genocídio possível. Sem ser a causa suficiente do genocídio, a modernidade é sua condição necessária.” (BAUMAN, 1999: 52-58).

Ao discorrer sobre a indústria cultural, Adorno (1986) enfatiza que ele e Horkheimer utilizaram o termo para substituir a expressão “cultura de massa”, contida inicialmente nos esboços da obra. O abandono da primeira expressão foi realizado para evitar o equívoco de se compreender esse tipo de cultura como proveniente das próprias massas, ou seja, para que o leitor não cometesse o engano de pensar que os autores estivessem se referindo à forma contemporânea de arte popular, um engano interessante aos detentores dos veículos de comunicação de massa.

Afirma o autor que “dessa arte a indústria cultural se distingue radicalmente”. (ADORNO, 1986: 92). Neste caso, o consumidor não é o sujeito, mas o objeto dessa indústria, cuja produção é motivada apenas pelo lucro através da exploração dos bens culturais adaptados à lógica mercantil para serem vendidos as massas.

“O cinema e o rádio não precisam mais se apresentar como arte. A verdade de que não passam de um negócio, eles a utilizam como uma ideologia destinada a legitimar o lixo que propositalmente produzem. Eles se definem a si mesmos como indústrias, e as cifras publicadas dos rendimentos de seus diretores gerais suprimem toda a dúvida quanto à necessidade social de seus produtos.” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985: 114).

Ela determina o próprio consumo, criando constantemente necessidades para as massas através do “círculo da manipulação e da necessidade retroativa” e, assim promovendo a integração vertical dos homens, seu objeto de interesse apenas enquanto consumidores. Quanto ao termo indústria, o autor afirma não tê-lo usado para se referir ao processo de produção em si, mas à estandartização dos produtos e à racionalização das técnicas de distribuição.

Os teóricos de Frankfurt denunciaram a capacidade da indústria cultural de normatizar padrões morais, estilos de vida e levar à pauperização do senso estético. Com o avanço tecnológico, a cultura passou a ser tecnificada e transformada em mercadorias estandartizadas para atender aos fins lucrativos do capitalismo globalizado. Segundo esses estudiosos, o papel da cultura na sociedade ocidental foi modificado através da transformação da racionalidade crítica do iluminismo em formas repressivas da racionalidade positivista.

Como aponta Abbagnano (2007), a expressão “Indústria Cultural” foi usada pela escola de Frankfurt para se referir à manipulação das consciências pelos meios de

comunicação de massa, fator que levou outros pensadores a se referirem a ela como “Indústria das Consciências”.

Adorno (1986) aponta enfaticamente a veiculação ideológica contida nos produtos da indústria cultural. Para ele, os comportamentos transmitidos por suas agências não são inofensivos, pois as idéias inculcadas por elas são sempre as do *status quo*. Afirma que objetivo último da indústria cultural é o da servidão e dependência dos homens.

Em sua análise, o autor constatou o papel específico da Indústria Cultural no mundo industrial moderno: o de ser portadora da ideologia dominante, através da qual o imperialismo econômico extrai sentido e o funcionamento social como um todo é justificado.

Os efeitos dos avanços tecnológicos e científicos sobre a cultura e subjetividade contemporâneas e as conseqüências de uma formação instrumental e tecnicista sobre a capacidade de autodeterminação e reflexão dos indivíduos, vêm sendo objeto de estudo para os estudiosos da Escola de Frankfurt.

Como afirmam os frankfurtianos, a finalidade do Iluminismo era libertar o homem do medo, livra-lo do mito, do feitiço, da superstição, conduzindo-o à ruptura do jugo exercido pela natureza sobre ele. No entanto, o saber, reduzido à técnica, da qual a Indústria Cultural faz uso, tornou-se, mecanismo de dominação de classe e de reificação do homem, numa sociedade industrial e massificada.

Assim, enfatiza Adorno (1986) que a dominação progressiva da técnica, ao invés de proporcionar o esclarecimento e a capacidade de reflexão, cria obstáculos à autonomia dos indivíduos na sociedade contemporânea.

“O efeito de conjunto da indústria cultural é o de uma antidesmistificação, a de um antiiluminismo (anti-*Aufklärung*); nela, como Horkheimer e eu dissemos, à

desmistificação, a *Aufklärung*, a saber, a dominação técnica progressiva, se transforma em engodo das massas, isto é, em meio de tolher a sua consciência. Ela impede a formação de indivíduos autônomos, independentes, capazes de julgar e de decidir conscientemente” (ADORNO, 1986: 99).

Segundo Lastória (2001), Adorno e Horkheimer discorreram, em sua obra “Dialética do Esclarecimento”, sobre a construção do conhecimento na civilização ocidental que culminou no desenvolvimento das ciências tais como as conhecemos hoje. Em sua análise, esses autores se referem aos três estágios do conhecimento citados por Comte¹, que, para o qual, seguem a seguinte ordem evolutiva: o Mitológico, o Metafísico e o Científico.

O conceito de esclarecimento mencionado pelos autores é oriundo dos escritos de Kant:

“(...) de acordo com Kant, este termo significa a saída do homem de sua menoridade, isto é, o homem já devendo ser capaz de se servir do próprio entendimento sem a direção ou tutela de outrem. Ainda de acordo com Kant, pode-se dizer que uma tal atitude nada mais seria do que o entendimento dirigido pela própria razão, tomada em sua utilização prática, de modo a propiciar o comportamento moral autônomo dos homens em sociedade.” (LASTÓRIA, 2001: 01-02).

Como aponta Lastória (2001), tal termo foi utilizado por esses autores para demonstrar o insucesso do pensamento, dito esclarecido, na realização de seu objetivo, que se fundava, como mencionado, na superação dos homens de sua condição de menoridade.

¹ COMTE, A. *Curso de Filosofia Positiva*. In: Os Pensadores. São Paulo: Ed. Abril, 1978.

Em sua última forma, a científica, o pensamento foi totalmente convertido em aparato tecnológico e tem invadido todas as dimensões e atividades humanas a serviço do capital. Para os autores, quanto mais “avança” o pensamento científico, mais se adentra na ordem mítica. Os indivíduos são, então, radicalmente subsumidos pela totalidade social que, com o avanço do capitalismo monopolista, teve suas formas de dominação aprimoradas.

A indústria cultural é definida por Lastória (2001) como um “novo *ethos*² cultural remodelado com o auxílio dos diversos instrumentais científicos”. (LASTÓRIA, 2001: 05). Suas agências de produção, por sua vez, cumprem o papel de ajustamento perfeito dos indivíduos às exigências do sistema econômico, através da normatização de valores e da naturalização das necessidades ditadas por esse sistema, promovendo o conformismo e garantindo, assim, a manutenção do *status quo*.

Cita o autor uma frase profética de Adorno e Horkheimer quanto às conseqüências dos ditos “avanços científicos”: “A maldição do progresso irrefreável é a irrefreável regressão”. (LASTÓRIA, 2001: 05). Os autores utilizam o termo regressão para descreverem o processo de barbarização contínuo e crescente que ocorreu na civilização esclarecida.

No âmbito do particular, o termo é utilizado pelos autores para descrever o processo pelo qual o indivíduo, na sociedade de massas, foi sistematicamente liquidado pela ordem social estruturada pela racionalidade técnica, que não permitiu aos homens apropriarem-se de sua maioridade.

“Pelo contrário, a consciência moral tornou-se ainda mais heterônoma face aos poderosos mecanismos por meio dos quais as sociedades totalmente administradas seqüestram até mesmo os últimos impulsos mais íntimos de cada

² Segundo o autor, a palavra significava para os gregos a morada do homem, ou seja, a natureza processada pela atividade humana e transformada em cultura.

indivíduo, reduzindo-os a meros consumidores compulsórios.” (LASTÓRIA, 2001: 07).

Salienta Chauí (2006), que, com o advento do capitalismo ciência e técnica tornaram-se inseparáveis para proporcionar ao trabalho humano o acúmulo de capital através da crescente dominação da natureza. Assim, sob a forma de tecnologia, a ciência passou a ser indispensável à atividade econômica, tornando-se, então, agente econômico e político. Como instrumento de dominação, poder e exploração, sua atividade é dissimulada e sustentada pela ideologia cientificista, cujos maiores propagadores são as instituições de ensino e os meios de comunicação de massa.

Os efeitos desse processo no imaginário coletivo promovem a instauração da mitologia cientificista, concebida pela autora como a crença mágica no poderio ilimitado da ciência sobre o mundo e sobre os homens, que, como a religião, é dotada de verdades intemporais, absolutas e inquestionáveis.

Como expõe Duarte (2003), Adorno e Horkheimer abordam o cientificismo positivista como ideologia do capitalismo tardio, que atua de forma a ocultar, em prol de uma pseudo-objetividade científica, “o poder absoluto do capital”, a dominação que exerce sobre os homens e sobre a natureza. Afirmam que “a racionalidade técnica hoje é a racionalidade da própria dominação”. (ADORNO & HORKHEIMER, 1985: 114).

Nesta perspectiva, abordam a indústria cultural como aliada do capital, na medida em que a produção material, distribuição e consumo são administrados conjuntamente e que as necessidades, impostas por ela, se tornaram completamente uma função do aparelho de produção e não vice-versa. Com o auxílio da indústria cultural, afirmam os autores, o sistema envolve o consumidor a tal ponto que ele não encontra alternativas de resistência.

“O princípio impõe que todas as necessidades lhe sejam apresentadas como podendo ser satisfeitas pela indústria cultural, mas, por outro lado, que essas necessidades sejam de antemão organizadas de tal sorte que ele se veja nelas unicamente como um eterno consumidor, como objeto da indústria cultural,” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985: 133).

1.2. A estetização da vida cotidiana: cultura e publicidade

As festas *raves* são realizadas com o auxílio de um aparato tecnológico de que se dispõe hoje a indústria cultural. São um exemplo típico de entretenimento totalmente administrado pela tecnologia que compõe o novo *ethos* cultural mencionado anteriormente.

Ilustram com muita clareza a afirmação de Adorno e Horkheimer (1985) sobre a fusão entre cultura e publicidade: “Tanto técnica quanto economicamente, a publicidade e a indústria cultural se confundem”. (ADORNO & HORKHEIMER, 1985: 153).

Sua própria denominação já sugere a imersão em uma realidade virtualmente constituída, pois a palavra *Rave* tem origem no verbo inglês *to rave*, que significa delirar³.

Para compreender de que maneira o capitalismo tardio se utiliza dos recursos midiáticos para se manter, gerando necessidades e constituindo a sociedade de consumidores, faremos uma breve reflexão sobre o fenômeno de estetização da vida cotidiana promovido pela indústria cultural com o auxílio dos meios de comunicação de massa contemporâneos.

Com a revolução tecnológica, a televisão tornou-se o mais poderoso dos meios de comunicação de massa utilizados pela indústria publicitária na contemporaneidade,

³ Dicionário Inglês-Português Collins Gem, Disal, 1997.

que, segundo Duarte (2003), já são considerados por muitos estudiosos como “o quarto poder” ao lado dos outros três constituídos no regime democrático: o Executivo, o Legislativo e o Judiciário. A exposição dos indivíduos a ela tem sido alvo de análise de muitos pesquisadores.

Segundo Adorno (1986), a televisão, o rádio e o cinema compõem uma sofisticada combinação de procedimentos utilizados pela indústria cultural. Afirma que essas três manifestações midiáticas constituem um conjunto de divergentes técnicas e efeitos, sob o qual o esquema abrangente e eficaz de manipulação do público atua, cercando e capturando a consciência das massas por todos os lados, inclusive em domicílio.

Desta maneira, a indústria cultural tornou-se onipresente no mundo moderno e possui uma altíssima efetividade social, invadindo o cotidiano de bilhões de pessoas até na intimidade de seus lares.

Para Adorno (1981), uma análise profunda e crítica dos efeitos da televisão não pode tratar separadamente seus aspectos sociais, técnicos e artísticos.

“Assim como mal podemos dar um passo fora do período de trabalho sem tropeçar em uma manifestação da indústria cultural, os seus veículos se articulam de tal forma que não há espaço entre elas para que qualquer reflexão possa tomar ar e perceber que o seu mundo não é o mundo.” (ADORNO, 1981: 347).

Segundo Duarte (2001), as invenções que serviram de base para o estabelecimento da indústria cultural: o cinema, o rádio e a televisão, surgiram em duas décadas, entre o final do século XIX e início do século XX. Afirma que toda essa tecnologia teve ativa participação na consolidação do capitalismo monopolista.

O autor cita dois objetivos principais pelos quais o sistema econômico se apropriou dos novos meios de comunicação.

O primeiro lugar, a propaganda, difundida agora para as grandes massas, passou a ter a função não só de estimular e manter o consumo de bens, mas de criar necessidades artificiais divulgadas pelos meios de comunicação de massa para que, assim, o consumo fosse garantido, e, com esse, todo sistema econômico.

Freitag (2003) menciona essa criação de necessidades ilusórias como umas das funções da indústria cultural afirmando que através desse processo, um grande sistema se estabelece no qual as pessoas são constantemente enganadas a respeito do que necessitam. Assim, os meios de comunicação de massa imbutem no consumidor a falsa idéia de que o que é oferecido pela indústria cultural são necessidades legítimas, próprias dos seres humanos, e que estes, por sua vez, ao se inserirem no âmbito do consumo podem exercer sua escolha livremente. Essa é, segundo a autora, uma falsa idéia de liberdade, pois a única opção permitida pela indústria cultural é a opção da compra, de consumo.

Neste sentido, afirma Duarte (2001) que o valor estético da mercadoria tornou-se um fator imprescindível e decisivo para o seu escoamento, processo que o autor denomina de “dominação pelo estético” no capitalismo tardio. Essa dominação se dá sob o alicerce de dois elementos: o primeiro está relacionado com a contribuição dada pelos meios tecnológicos que forjam uma realidade reconstruída e o segundo com a utilização desses meios e de conhecimentos psicanalíticos para promoverem adesão incondicional do público ao existente.

O autor cita a comparação feita por Adorno e Horkheimer, sob bases psicanalíticas, entre o efeito de repressão, ocasionado pela propaganda da mercadoria industrial, e o de sublimação, proporcionado pela fruição das obras de arte.

“(...) enquanto o produto industrial se vale da sexualidade como uma espécie de ‘isca’ para atrair a atenção dos consumidores frustrando-lhes sistematicamente a satisfação de seu apetite, com o objetivo claro de estimular um consumo infundável, as obras de arte, por assim dizer, ‘metabolizam’ a libido de seus produtores e potenciais fruidores através de um processo de sublimação que, se por um lado, adia a satisfação da pulsão, por outro, mantem o espírito desperto para uma possível transposição do desejo individual, momentaneamente frustrado, para o plano mais amplo da emancipação humana”. (DUARTE, 2001: 36).

O segundo motivo exposto pelo autor que levou à apropriação dos meios de comunicação pela economia foi o de favorecer o máximo possível a adesão “voluntária” das pessoas ao mercado através da manipulação planejada da economia psíquica dos consumidores. Afirma o autor que esse segundo objetivo da indústria cultural foi de grande relevância pelo fato de que, a partir de 1917, o socialismo estabelecido na Rússia tornou-se uma alternativa política ao sistema capitalista.

Segundo Chauí (2004), a imagem é simultaneamente alicerce, instrumento e resultado da operação midiática, o que a autora denomina tríplice posição da imagem que atua numa sociedade em que os seres somente são ou vêm à existência através da visibilidade imediata, instituída pela mediação tecnológica, econômica e política que define os meios de comunicação de massa. Mediação, esta, que institui o espaço público na sociedade contemporânea.

No entanto, o olhar transmitido e instituído pela mídia nada tem em comum com as experiências percebidas pelo corpo, pois os meios de comunicação destroem os referenciais corporais humanos de espaço e tempo captados pela percepção e instituem-se a si mesmos como espaço e tempo.

Esta instituição do espaço-tempo públicos pelos meios de comunicação, entre os quais o principal é a televisão, é, segundo a autora, um ato de poder, cujo sujeito do processo é simplesmente o capital. Os proprietários dos meios de comunicação, os Estados, os grupos e partidos políticos exibem poder sem, no entanto, o constituírem, pois sua constituição deve ser procurada no modo de produção do capital.

Lastória (2003) afirma que, no final da década de 40, com as novas formas configuradas pelo capitalismo monopolista, o exercício da dominação, que outrora se realizava pela privação de bens materiais, vem sendo realizado através de formas mais elaboradas, sutis e profundas.

“A dominação social dos indivíduos, agora em estado de massificação sob a égide da grande indústria da cultura, passou a ser exercida pelo consumo compulsivo de mercadorias com o auxílio das sofisticadíssimas técnicas de propaganda que atingem a dimensão do inconsciente”. (LASTÓRIA, 2003: p. 10).

Também, nesse sentido, afirma Kehl (2004) que o desenvolvimento das técnicas publicitárias de aliciamento do consumidor extrapolou o objetivo original de promover a venda de mercadorias: atualmente “a publicidade vende sonhos, ideais, atitudes e valores para uma sociedade inteira”. (KEHL, 2004: 61)

Segundo a autora, a alienação do trabalhador completou-se na transformação do mesmo em mero consumidor. Quando não consome as mercadorias exibidas pelos meios de comunicação consome, então, as imagens que a indústria produz para seu lazer. “Consome aqui, não quer dizer apenas que o trabalhador contempla essas imagens, mas que se identifica com elas, espelho espetacular de sua vida empobrecida”. (KEHL, 2004: 44).

Desta forma, a confusão que se promove entre objetos de consumo e objetos do desejo, desarticula a relação dos sujeitos com a dimensão simbólica do desejo, direcionando-o à satisfação de necessidades, que é real, e assim, a singularidade das produções subjetivas como tentativas de simbolização são anuladas e o indivíduo torna-se mero objeto da indústria, que se dirige a ele como sujeito “não pensante”, desacostumado com a subjetividade, desamparado com o aperfeiçoamento da alienação.

Os sujeitos deixam de se apoiar sobre suas faculdades de julgamento (pensamento), resolução (agir conforme o desejo) e senso moral (suportar a castração), enfatiza a autora.

“(…) a violência da televisão não se encontra nos assuntos ou conteúdos veiculados por ela e sim *na sua forma intrínseca*, isto é, na imagem enquanto imagem, uma vez que esta é elaborada e transmitida de maneira não só a substituir o real, mas sobretudo para oferecer um suposto gozo imediato do telespectador e, com isso, impedir os processos psíquicos e sociais de simbolização, sem os quais o desejo não pode ser transfigurado e realizado e o pensamento não pode efetuar-se, isto é, a dúvida, a reflexão, a crítica, o diálogo encontram-se totalmente bloqueados.” (CHAUI, 2004: 11).

1.3 A indústria cultural global

Como já dito anteriormente, as festas *Raves* fazem parte hoje da opção de entretenimento consumido por jovens em todo o mundo. Neste tópico, traremos apontamentos sobre a validade das reflexões sobre a indústria cultural, realizadas por Adorno e Horkheimer na década de 40, em atuais tempos de globalização, cujos produtos, assim como as festas *Raves*, são consumidos em escala planetária.

Afirma Duarte (2003) que o tema da globalização, tratado hoje por centenas de abordagens, orientadas por posições ideológicas de diversas ordens, é um tema, cuja abordagem é sempre insuficiente por se tratar de “um processo em curso, sobre o qual não se tem a distância histórica requerida para um juízo mais completo e definitivo.” (DUARTE: 2003: 147).

Apesar desse fato, em seus estudos sobre as conexões entre a globalização e o tema da indústria cultural, o autor ressalta a importância de se estabelecer um posicionamento político diante desse processo.

Segundo Duarte (2001), a constituição do atual modelo de capitalismo monopolista ou não-concorrencial, no qual os preços das mercadorias passam a ser gerenciados por cartéis, veio substituir o antigo modelo do capitalismo liberal, analisado por Marx, em sua obra *O Capital*, na qual o pensador mencionara a possibilidade, hoje questionada, de que o desenvolvimento tecnológico pudesse libertar a humanidade da exploração do trabalho e, portanto, do capitalismo.

Afirma Duarte que as concessões feitas aos trabalhadores na forma de aumentos salariais e amparos legislativos acabou por ocasionar a despolitização das classes operárias, pois, uma vez vislumbradas pelas possibilidades de conforto material para si próprias e suas famílias, acabaram por renunciar suas lutas libertadoras da humanidade como um todo.

Segundo ele, essas concessões feitas pelos capitalismo nacionais, em fase de internacionalização, estavam relacionadas ao objetivo de deter a expansão do socialismo, uma vez que a revolução russa ocasionou em toda a Europa uma polarização ideológica que acabou por atenuar, naquele momento, a implantação unilateral de medidas que pudessem agravar a crise social, decorrendo daí também uma possível revolução. O *crash* da bolsa de Nova Iorque, ocasionado pela crise de

superprodução, a Segunda Guerra Mundial, e a guerra fria em fins dos anos quarenta são elementos citados por Duarte que inibiram a formação do capitalismo tardio nesse período.

Após a ruína dos regimes socialistas europeus e a queda do muro de Berlin, o capital não dispunha mais de qualquer adversário ideológico e político e pôde, então, ser estabelecido em sua fase monopolista a partir da década de oitenta, momento em que, não por mera coincidência, a internet veio a ser disponibilizada ao público.

Enfatiza Duarte que, a partir da década de 90, a globalização dos meios de comunicação midiáticos representou a “estadunização” da cultura de massas, pela posição de domínio ocupada pelos Estados Unidos no mercado internacional de comunicações e pela sua consolidação “como o grande produtor mundial e todos os outros países majoritariamente como meros consumidores dessa produção”. (DUARTE, 2008: 98).

O princípio básico dessa nova fase é descrito pelo autor como: o estabelecimento de preços a partir de necessidades intra-sistêmicas de sobrevalorização do capital e não mais a partir dos custos de produção, ou seja, a “obtenção de super-lucro a partir de condições fictícias de produção (controle estrito da incorporação e difusão de tecnologias inovadoras) e consumo (estimulação artificial a partir da propaganda).” (DUARTE, 2001: 39).

O autor define a globalização como a consumação do capitalismo monopolista:

“(…) a chamada ‘globalização’ não é outra coisa senão a obtenção de condições ideais para a aplicação de preceitos, já mencionados, do capitalismo monopolista: sem amarras de qualquer espécie: políticas, ideológicas, ou mesmo de natureza econômica.” (DUARTE, 2001: 39).

Afirma o autor que a metamorfose do capitalismo liberal em monopolista teve conseqüências destrutivas tanto no âmbito das relações de poder entre os homens como em sua relação com a natureza. Menciona os efeitos nefastos dessa transição, como o agravamento da crise ecológica e a disputa por espaços econômicos e militares que culminou na Primeira Guerra Mundial, em 1914. A Primeira Grande Guerra é considerada pelo autor como um dos acontecimentos que fundaram a nova fase do capitalismo, pelo fato de ter aliado o “enfrentamento de grandes blocos de interesse econômicos e estratégicos ao emprego – pela primeira vez na história – de máquinas de guerra altamente desenvolvidas, com um poder de destruição incomparavelmente maior do que as do passado.” (DUARTE, 2001: 31).

O mundo globalizado tem seu germe nessa “constelação” que ornamentou o início do capitalismo tardio e que, segundo ele:

“(...) é composta principalmente pela existência de grandes conglomerados de interesse econômico e militar, aliada à incorporação de conquistas tecnológicas com o objetivo de otimizar o desempenho da economia, ao mesmo tempo em que cria coesão ideológica em torno das diretrizes principais do sistema de dominação política. Essa incorporação não é outra coisa senão aquilo que foi denominado por Adorno e Horkheimer, no início da década de quarenta, de ‘indústria cultural’.” (DUARTE, 2001: 31).

Para o autor, o estabelecimento da “realidade virtual”, que possibilita agora a produção (e não mais somente a reprodução) de realidades sensoriais artificiais, e todo o aparato tecnológico desenvolvido pela informática e cibernética nas mais diversas áreas da atividade humana, representam mais um aperfeiçoamento técnico da dominação do qual se dispõe a indústria cultural para o aliciamento ao consumo e a

adequação ao vigente, em nada alterando as críticas e denúncias feitas por Adorno e Horkheimer na década de 40.

“(…) não há diferença fundamental entre a substituição da realidade física por outra ‘virtual’, eletronicamente simulada – como, por exemplo, no filme *Matrix* – e a transformação ainda que de modo localizado e específico da realidade numa espécie de *toon town* (aldeia de histórias em quadrinhos) cibernético, no qual os meios eletrônicos não tem a função de ‘criar’ uma realidade fictícia, mas apenas de auxiliar na confusão entre o real e o ilusório artificialmente produzido com objetivos ideológicos.” (DUARTE, 2003: 182).

A Indústria de Diversões

2.1. As Festas *Raves*

A palavra *Rave* tem origem no verbo inglês *to rave*, que significa delirar⁴.

Como expõe Abreu (2005), a partir do final da década de 80, muitos jovens moradores das principais capitais européias e de outras metrópoles ao redor do mundo, passaram, com frequência, a festejar, por mais de 14 horas, ao som de música eletrônica e uso de psicoativos. Essa prática deu origem às chamadas festas *raves*.

Essas festas realizam-se em locais escolhidos cuidadosamente, que são equipados e decorados para o evento. Geralmente, ocorrem em lugares abertos e extensos em fazendas, sítios, chácaras e praias. Lugares com bonitas paisagens naturais, afastados dos grandes centros urbanos. Também podem ocorrer em áreas verdes mais próximas às grandes cidades ou em áreas urbanas mais isoladas e com menor ocupação, como praias ou em campos na Índia, na Austrália ou na África do Sul, por exemplo.

O local da festa é mais valorizado quanto mais exuberante e diversificada for a natureza circundante. Os espaços mais procurados são aqueles que conjugam campos, florestas, riachos, lagos, cachoeiras, praias e até grutas e cavernas, diferentemente de outros eventos de música eletrônica que acontecem nas cidades.

Sob condições de frio rigoroso, as *raves* podem acontecer em prédios ou galpões abandonados, localizados em espaços marginais das grandes cidades e de seu cotidiano.

A decoração é “psicodélica”, exalta muitas cores chamativas e muito brilho, com equipamentos de alto padrão tecnológico para a iluminação e som. Possuem várias tendas, palco para os *DJs*, lugar para descanso (*chillout*) e acampamento. Podem durar

⁴ Dicionário Inglês-Português Collins Gem, Disal, 1997.

em torno de 12 horas, ou até vários dias, quando ocorrem os chamados festivais; termo utilizado em alusão aos festivais do movimento de contra cultura da década de 60, sempre ao som de muitos ritmos de música eletrônica. Somadas essas características ao consumo de drogas, essas festas são uma diversificação do mercado e atraem hoje milhares de jovens em todo o mundo.

Os equipamentos básicos para a realização de uma *rave* são, segundo Abreu (2005): *pick ups*, caixas de som, luzes, refrigeradores, geradores, *mixer*, tendas, muita luz negra (lâmpadas roxas, de acentuada iluminação, para ambientes escuros, que exercem um efeito fluorescente), estrobo (projeto de potentes flashes de luz branca, com velocidade regular e controlada), canhões de raio laser, telões para projeção de imagens.

Para a decoração dos vários ambientes – pista de dança, bar e área de descanso – são usados panos, luzes, esculturas. São recorrentes referências a *aliens* e ao espaço sideral, a imagens de deuses hindus, à tecnologia avançada ocidental, à idéia de energia cósmica, imagens psicodélicas e o uso de cores fluorescentes.

A música eletrônica, único estilo musical presente nas festas, é produzida eletronicamente, divergindo de outros estilos produzidos acústica ou eletricamente. Dispensa o uso de instrumentos tradicionais, necessitando exclusivamente de máquinas digitais para criar *soundscales* – paisagens sonoras sintéticas.

Os novos instrumentos utilizados pelos músicos são: *samplers*, computadores, baterias eletrônicas e *gadgets* digitais, uma tecnologia específica, existente a partir da segunda metade do século XX. Para a sua produção, é necessária também a instalação de equipamentos específicos: *mixer*, *pick ups*, amplificadores, caixas de som e geradores. Podem também ser incrementados com sintetizadores, baterias eletrônicas, seqüenciadores, computadores, potencias, teclados e *samplers*.

Apesar de as festas serem realizadas em áreas rurais, seus frequentadores são exclusivamente jovens urbanos, principalmente moradores de áreas metropolitanas e cidades globais.

Para a autora, três características principais constituem as festas *raves* em qualquer lugar do planeta: evento ao ar livre, a presença de som eletrônico e o consumo de *ecstasy*, a droga mais utilizada nas festas atualmente.

Conhecida como “pílula do amor” ou “bala”, foi criada em laboratório, em 1914, é parente das anfetaminas e tecnicamente é denominada de 3,4 metilendioximetanfetamina ou MDMA, cujos efeitos são euforia, felicidade, disposição física, sociabilidade, confiança e sensualidade.⁵

Segundo Almeida (2000), a MDMA foi testada, a princípio, como moderador de apetite, porém, foi pouco utilizada e nunca comercializada por seus efeitos colaterais. Em meados da década de 70, a droga passou a ser novamente testada, nos EUA, para fins psicoterapêuticos. Tornou-se definitivamente ilegal nos EUA em 1986, porém, desde 1984 tem sido utilizada por jovens norte-americanos como droga recreativa.

Na Europa, seu consumo sempre foi ilegal e, segundo a autora, foi introduzida, em meados da década de 80, para fins espirituais, pelos discípulos de Bhagwan Rajneesh, popularmente conhecido como Osho. Sua popularização, segundo a autora, deu-se a partir de um evento musical ocorrido em Ibiza, entre 1987 e 1988.

Hoje, na Europa e nos EUA as *raves* já fazem parte da indústria de diversões oficiais, chegando a reunir até 1 milhão de pessoas.

O circuito mundial percorrido por elas inclui centenas de localidades em países de todos os continentes. Uma prática globalizada, que percorre fazendas e praias na

⁵ SANTOS, E. e MENDONÇA, R. *Ecstasy: a droga da classe média*. In: Revista Época: Edição Especial 5 anos. São Paulo: Editora Globo, nº 262, 2003.

Inglaterra, França, Espanha, Índia, África do Sul, Austrália, República Tcheca, Tailândia, México, Coréia, Argentina, Brasil, Israel, Croácia, Tibet, Indonésia, Grécia, Portugal, Malásia, Federação Russa, Japão, Hungria, Alemanha, EUA, Canadá, Turquia, Noruega, Equador, Suíça, Holanda, Itália, Nova Zelândia, Peru, entre outros países.

2.2. A história das festas *raves*

Segundo Castro (2004), as *raves* originaram-se em 1987, na Europa, especificamente em Londres na Inglaterra, influenciadas pela tradição *punk* do “*Do it yourself*” e pelos grandes festivais de música ao ar livre dos anos 60. Eram alvo de perseguição da polícia e do governo, devido ao exacerbado uso de drogas ocorrido durante as festas. Por alguns anos elas ficaram na clandestinidade, caracterizadas como festas ilegais, realizadas em prédios abandonados ocupados por estudantes ou desempregados, lugares conhecidos como *squats*. A divulgação era feita boca-a-boca, por meio de *flyers* e chamadas em rádios piratas.

O evento musical, mencionado no item anterior, ocorrido em Ibiza, no mesmo período, parece ter sido um marco para a grande popularização das festas na Europa, onde muitos participantes consumiram o *ecstasy*.

Segundo Abreu (2005), foi no verão de 1987, em Ibiza, conhecido como “o verão do amor”, que ocorreu a combinação inaugural entre os três elementos principais que caracterizam as *raves*: música eletrônica, uso do *ecstasy* e as pistas de dança ao ar livre. “Diz-se ‘verão do amor’ para localizar o período de férias e o uso do *ecstasy*, que inclusive já foi chamado de ‘pílula do amor’ pela capacidade de criar forte empatia entre seus consumidores.” (ABREU, 2005: 27).

Após o primeiro verão do amor em Ibiza, começa em Londres, a história das *raves*. Os jovens veranistas de Ibiza passaram a organizar esses eventos, driblando a perseguição policial e reunindo milhares de pessoas. A autora menciona a participação de Tony Colston-Hayter, um empreendedor inglês, que após o verão em Ibiza, deixou de utilizar armazéns escuros e sinistros, localizados na região portuária de Londres, onde se reuniam poucas centenas de jovens, para organizar festas em locais maiores para milhares de pessoas.

Os londrinos utilizavam-se de várias estratégias na divulgação das festas para driblar a perseguição policial. Pouco antes do início das festas, um local era informado por telefone onde centenas de carros eram reunidos, para então, também por telefone, receberem o endereço final. Afirma a autora que o tamanho da massa reunida tornava a polícia incapaz de deter o comboio que seguia em direção as festas.

“(...)‘Era comum as rádios piratas anunciarem uma festa e darem apenas algumas pistas de como chegar. Eles indicavam um lugar no meio do caminho, por exemplo, um posto de gasolina. Lá havia uma pessoa dando o resto do endereço. Tudo isso para despistar a polícia, que queria impedir a proliferação dessas festas que começavam a reunir multidões’, lembra o DJ inglês Julian Liberator, que participou do início da cena inglesa e hoje se apresenta com frequência em eventos brasileiros.

Mesmo com todo esse esquema para manter as *raves* longe dos olhos do governo e da polícia, em 1992 a histórica *Spiral Tribe*, em Castlemorton, Worcestershire, jogou todos os holofotes em cima de cena. A festa reuniu cerca de 40 mil pessoas, durou 6 dias e causou indignação na conservadora e moralista sociedade britânica. Equipes de TV e jornais noticiaram o evento, abrindo espaço para a repressão do governo, que, dois anos depois, fechou o cerco às

festas ao ar livre com música eletrônica e regadas à ecstasy.” (CASTRO, Beatz nº 13, 2004:23-24, *apud* ABREU, 2005:19).

A partir de então, as *raves* se espalham pelo planeta. Até meados dos anos 90, como eventos esporádicos, improvisados e ilegais, as principais referências dessas festas ocorriam em Londres, Paris e nas ilhas de Ibiza, na Espanha, e de Goa, na Índia. Já, a partir de 1997, ocorriam com regularidade num circuito mundial mais amplo, em locais específicos como a Tailândia, a Austrália, Israel, Estados Unidos, Japão, Hungria, Grécia, Argentina, México e Brasil.

Segundo Abreu (2005), a ampliação desse fenômeno está relacionada com a popularização da música eletrônica e da “cultura *clubber*⁶” nos centros urbanos de todo o mundo.

A autora cita uma festa de rua, denominada de Love Parade, realizada em Berlim como indicativa do rápido crescimento das festas. Esse evento, em 1990, reuniu 2 mil pessoas. Em 1991, 6 mil pessoas. Em 1995, o público chegou a 250 mil pessoas e, em 1996, 700 mil pessoas lotaram praças e ruas da cidade dançando por mais de 12 horas consecutivas ao som improvisado dos *disquey jockey's* – os DJ's.

Em 1996, afirma que o Departamento de Turismo do Reino Unido promoveu uma campanha citando o circuito da música eletrônica como uma das principais atrações do país. Em 1997, o festival Tribal Gathering foi preparado para receber 35 mil pessoas em uma propriedade próxima a Londres. Dez palcos foram montados para o revezamento dos mais notórios nomes da música eletrônica mundiais.

2.3. As *raves* no Brasil

⁶ *Clubber* é o freqüentador do *nigth club*, ou seja, boate onde se toca música eletrônica.

No Brasil, a primeira festa *rave* não foi alvo de perseguição policial. Ocorreu em 1993, nas praias de Arraial D’Ajuda e Trancoso, sul da Bahia, porém em local fechado. Patrocinada pela marca de cigarro L&M, inaugurou o cenário brasileiro com grandes nomes da música eletrônica ao país.

Segundo Abreu (2005), em uma entrevista realizada em janeiro de 2005, um hippie argentino, morador de Trancoso, denominado Sebastian, menciona seu estranhamento, juntamente com o de outros hippies do local, frente às cores vibrantes e à música eletrônica, considerada por ele, num primeiro momento, como “insuportável”. Porém, ao discorrer sobre os frequentadores da festa, Sebastian caracteriza os *ravers* como os “hippies tecnológicos”. A festa foi organizada por um grupo de estrangeiros, vindos da Europa do norte, que possuíam equipamentos para promover festas itinerantes.

A partir de 1994, outras festas foram testadas na Bahia, em lugares como Porto Seguro, Trancoso e em templos hippies, frequentadas por turistas em férias.

Em 1994, o DJ Dimitri, recém chegado de uma temporada em Londres e Ibiza, produziu a primeira *rave* independente e underground na cidade de São Paulo, bem semelhante às raves realizadas na Europa.

No ano seguinte, ocorrida na faculdade de Química da Universidade de São Paulo, a festa denominada Techno Bells deu início à proliferação sistemática das raves no Brasil.

Segundo Abreu (2005), as primeiras festas *raves* foram organizadas na forma de grupos de amigos reunidos, de modo cooperativo e não remunerado, com divulgação restrita feita boca-a-boca e *flyers* xerocados. Na sua maioria, jovens universitários,

dentre os quais, muitos recém chegados de viagens feitas a Europa. A autora relata sua experiência:

“Em meados de 1995, eu e um grupo de amigos, muitos dos quais estudantes da FAAP, encontramos no bar Buim Bom – localizado ao lado dessa faculdade e freqüentado por seus estudantes –, um pequeno pedaço de papel xerocado com o desenho de um *alien*, dois planetas, a descrição de um caminho, a indicação de uma data e um preço: R\$ 5,00. Mesmo sem outras descrições tais informações foram suficientes para que alguns dos presentes (aqueles que haviam morado em Londres no ano anterior) logo reconhecessem aquilo como o anúncio de uma *rave*. Seguimos, então, o caminho descrito, na data anotada, e chegamos num local onde apenas uma mesa – que suportava uma caixa de sapato de papelão onde era depositado o dinheiro da entrada – demarcava o limite da festa. Recolhendo as contribuições, duas pessoas vestidas de cores fluorescentes davam as boas vindas àqueles que chegavam, uma delas falando inglês.” (ABREU, 2005: 35).

Essas festas, que foram iniciadas no Brasil por influência de estrangeiros, especialmente europeus, a partir de 1998, tornaram-se eventos semanais entre os jovens paulistanos, reunindo cerca de 2 mil participantes em média. Segundo a autora, o modelo paulistano das primeiras festas que ocorreram entre 1995 e 1998, tornou-se a principal referência para outras formas de *raves* no Brasil. Após 1998, a organização das festas configura a fase de profissionalização das festas *raves* no Brasil.

Como afirma Castro (2004), a primeira megarave realizada no país foi em agosto de 1998, reunindo em torno de 8000 pessoas. Era a terceira edição da Fusion que teve diversas atrações como *bungee jumping*, 3 pistas de dança, *chill out* com banda de jazz, sala de video-game e apresentação de maracatu, e muitos DJs.

Depois apareceram outras grandes festas *raves* já bem conhecidas do público, como a Megavonts e a Xxxperience, entre outras. A partir de 1998, surge também, juntamente com as megaraves, um modelo de festas *raves* denominado de *private*. São festas menores, para até 500 pessoas, e a divulgação é mais restrita.

Em 2001, surgem os festivais. Esses festivais se realizam em 4 ou 5 dias consecutivos, em locais bem afastados da metrópole, e geralmente em outros Estados. Em 2002, as megaraves aconteciam diversas vezes no ano reunindo de 5 a 15 mil pessoas.

A partir de então, já eram comuns megaraves com cerca de 10 mil pessoas acontecendo toda semana, paralelamente aos festivais e às *privates*, nos arredores das grandes e médias cidades brasileiras como São Paulo, Campinas, Piracicaba, Ribeirão Preto, Santos, Londrina, Porto Alegre, Brasília, Florianópolis, Belo Horizonte, etc.

Em 2006, com 10 anos de organização, a Xxxperience passou a realizar festas para 30 mil pessoas.⁷

Almeida (2000), em pesquisa realizada sobre o perfil do usuário de *ecstasy* em São Paulo, constatou a relação entre o uso da substância e o hábito dos usuários em freqüentar festas *raves* ou clubes noturnos, ou seja, nesse período, a grande maioria de usuários estava entre os *ravers* e os *clubbers*. Em sua pesquisa, 75% dos entrevistados se declaram pertencentes à classe alta, média alta ou média, dentre os quais 60% eram universitários. Como afirma a autora: “ambos os grupos pertencem na sua grande maioria à classe alta e média alta e têm bom nível educacional, até porque esse estilo de vida não é barato.” (ALMEIDA, 2000: 06).

⁷ www.mundoxxxperience.com.br

2. 4. O tempo “livre” da sociedade “esclarecida”

Uma vez que o nosso foco de estudo, as festas *raves*, como entretenimento de universitários, faz parte da indústria de diversões, faremos uma breve exposição das análises dos frankfurtianos sobre o entretenimento, a forma atual como a sociedade “esclarecida” faz uso de seu tempo livre.

Adorno (1995), ao discorrer sobre o tempo livre, nos chama a atenção para a característica exatamente oposta à denominação do termo, existente em seu usufruto: a não-liberdade. Após a modernidade, o tempo livre, que veio substituir o ócio, tão valorizado anteriormente, passou a ser determinado pelo tempo não livre, ou seja, por aquele tempo que é preenchido pelo trabalho, como sua sombra, seu apêndice e isso, para Adorno, explica o zelo com que essa separação acontece.

“Por um lado, deve-se estar concentrado no trabalho, não se distrair, não cometer disparates; sobre essas bases repousou outrora o trabalho assalariado, e suas normas foram interiorizadas. Por outro lado, deve o tempo livre, provavelmente para que depois se possa trabalhar melhor, não lembrar em nada o trabalho. Esta é a razão da imbecilidade de muitas ocupações do tempo livre.” (ADORNO, 1995: 02)

Enfatiza o fato de que a escolha de como passar o tempo livre está relacionada com aquilo de que as pessoas desejam livrar-se nos momentos em que estão fora do trabalho coisificado e vendido ao sistema, mesmo que subjetivamente estejam convictas de que estão agindo por vontade própria.

Como está implícito na ideologia do *hobby*, o tempo livre, administrado pela indústria de entretenimentos, passou também, como o trabalho, a ser coisificado e vendido, dados os altos lucros que são gerados por esse negócio, no qual podemos inserir as festas *raves*.

Como já exposto, a adesão ideológica ao sistema e o lucro, como objetivos principais da indústria cultural, são efetuados também através de um entretenimento simplificado que se baseia na mera reprodução do cotidiano e na repetição. Tal observação levou Adorno a desenvolver a “Teoria do ouvinte” em seu texto intitulado “Sobre a música popular”, no qual afirma que a popularidade desse tipo de música é permeada pelo processo da transformação da repetição em reconhecimento, e do reconhecimento em aceitação.

Para Adorno a música torna-se, na sociedade industrial, um cimento social. Sua autonomia é substituída por uma simples função sociopsicológica de promover um ajustamento ao mecanismo de vida moderna.

O autor afirma que a estrutura mental solicitada pela música popular é uma estrutura de distração e desatenção. Explica que o lazer existente nas sociedades industrializadas resume-se no alívio do *stress* gerado pela instabilidade dos mecanismos de sobrevivência e no alívio do tédio e do esforço provocados pelo trabalho repetitivo.

“Esse modo de produção, que engendra temores e ansiedades quanto a desemprego, perda de salário e guerra tem o seu correlato ‘não-produtivo’ no entretenimento: isto é, num relaxamento que não envolva nenhum esforço de concentração. As pessoas querem divertir-se. Uma experiência plenamente concentrada e consciente de arte só é possível para aqueles cujas vidas não colocam um tal *stress*, não impõem tanta solicitação, a ponto de, em seu tempo livre, eles só querem alívio simultaneamente do tédio e do esforço.” (ADORNO, 1995: 136)

Acrescenta que o lazer torna-se, então, uma extensão do trabalho por seus artigos standardizados. As massas acabam por reproduzir exatamente aquilo do que procuram alívio.

Como expõe Duarte (2003), tais críticas e constatações são, com frequência, erroneamente interpretadas como mera condenação dos frankfurtianos ao entretenimento. Enfatiza que aquilo em relação a que esses teóricos se posicionam desfavoravelmente é a fusão entre o entretenimento e a cultura, típica da indústria cultural, que, utilizando-se de meios técnicos, transferiu a arte para a esfera do consumo, destituindo o entretenimento de sua ingenuidade enfática e aperfeiçoando a produção das mercadorias culturais.

Assim, Adorno e Horkheimer, denunciaram o objetivo único de lucro pelas empresas capitalistas de produção cultural com relação às artes, através de sua massificação e transformação em uma arte leve, para entretenimento, diversão e consumo rápido, e do esvaziamento de seu conteúdo criador, crítico e radical.

“(...) a indústria cultural é, antes de tudo, um negócio que tem seu sucesso condicionado a empréstimos e fusões da cultura, da arte e da distração, subordinando-se totalmente às já mencionadas finalidades de lucro e de obtenção de conformidade ao *status quo*.” (DUARTE, 2003: 59).

Como também expõe Arendt (2007), a sociedade de massas, não mais necessita de cultura, como a sociedade moderna, pois ela foi substituída pela diversão. Com a presença da indústria de diversões, que, no caso, satisfaz as necessidades desta sociedade, a cultura esvaiu-se e os produtos hoje oferecidos para a diversão são, como quaisquer outros bens de consumo, também consumidos no tempo vago da população.

“Os produtos necessários à diversão servem ao processo vital da sociedade, ainda que possam não ser tão necessários para sua vida como o pão e a carne. Servem, como reza a frase, para passar o tempo, e o tempo vago que é ‘matado’ não é tempo de lazer, estritamente falando – isto é, um tempo em que estejamos libertos *de* todos os cuidados e atividades requeridos pelo processo vital e livres,

portanto, *para* o mundo e sua cultura – ele é antes um tempo de sobra, que sobrou depois que o trabalho e o sono receberam seu quinhão.” (ARENDDT, 2007: 257-258).

Para a autora, “a cultura relaciona-se com objetos e é um fenômeno do mundo; o entretenimento relaciona-se com pessoas e é um fenômeno da vida.” (ARENDDT, 2007: 260). Para a vida biológica, “pão e circo” são pertencentes a uma mesma categoria: a da preservação e recuperação do processo vital. Afirma a autora que, assim como o trabalho e o sono, o divertimento constitui parte do processo vital da sociedade e seu consumo é realizado através da recepção passiva do divertimento.

Entretenimento e diversão são considerados pela autora como necessidades vitais de toda a população, sendo a novidade e o ineditismo, os padrões utilizados para a sua produção. A ausência de durabilidade desses produtos é exatamente o que ameaça, segundo a autora, o mundo cultural na sociedade de massas. A indústria de entretenimentos, diante de valores sociais pantagruélicos, precisa produzir e oferecer constantemente novas mercadorias, uma vez que seus produtos desaparecem logo após serem produzidos.

Seus produtores, após pesquisarem a produção cultural presente e passada para o encontro de materiais aproveitáveis, precisam ainda adaptá-los para que sejam alterados em entretenimento de consumo fácil. Esses profissionais são assim caracterizados pela autora:

“(…) um tipo especial de intelectuais amiúde lidos e informados, cuja função exclusiva é organizar, disseminar e modificar objetos culturais com o fim de persuadir as massas de que o *Hamlet* pode ser tão bom entretenimento como *My Fair Lady*, e talvez, igualmente educativo.” (ARENDDT, 2007: 260).

A cultura de massas passa a existir quando os objetos culturais foram apoderados pela sociedade de massas. Neste processo de apoderamento não foram simplesmente produzidos em série às massas com ajuda tecnológica. Foram modificados a tal ponto que perderam sua verdadeira natureza, para assim serem “comidos”, ou seja, consumidos.

Para a autora a mera distribuição em massa não afeta em nada a natureza do objeto cultural. Assim como para os frankfurtianos, para ela, o que o destrói é sua adaptação ao entretenimento, para o qual é reescrito, condensado e resumido, ou seja, a sua transformação em *kitsch* para o cinema e o “resultado não é, decerto, a cultura de massas, que em termos estritos não existe, mas sim o entretenimento de massas, alimentando-se dos objetos culturais do mundo.” (ARENDETT, 2007: 264).

A Indústria da Educação

3.1 A origem da universidade como uma “instituição moderna”

Visto que as festas *raves*, no Brasil, são frequentadas por universitários, em sua grande maioria, faremos algumas considerações sobre a condição da universidade em tempos atuais, assim como sobre sua origem.

Segundo Pereira (2009), a universidade, enquanto uma instituição moderna, originou-se com a organização da Universidade de Berlim em 1808, e os princípios norteadores de seu projeto, delinearam-na diferentemente de tudo o que era concebido como universidade até aquele tempo, tornando-na a referência mais difundida de universidade moderna. Afirma a autora, que o modelo francês, apesar de ter influenciado países europeus e latino-americanos, por sua característica utilitarista, nunca chegou a ser considerado como modelo de excelência moral ou científica.

A autora cita ainda dois modelos estabelecidos no ocidente, com menor relevância do que o alemão, classificados em duas correntes: as idealistas e as funcionalistas.

A concepção idealista, considerada o ideal de universidade, pleiteia uma formação voltada para o desenvolvimento do intelecto; a unidade entre ensino e pesquisa, por meio de docentes criadores e discentes integrados àqueles; a existência da liberdade acadêmica, condição para que a pesquisa pode se tornar a busca da verdade, considerada um verdadeiro direito da humanidade, sem pressões de constrangimento exercidas pelas forças de poder da sociedade; e autonomia estrutural, curricular e administrativa.

Para a concepção funcionalista, o modelo desenvolvido na França e nos países socialistas, a universidade, com o objetivo de tornar-se uma instituição de utilidade coletiva, tem a função de voltar-se para as necessidades sociais e servir a nação. Aqui a universidade é concebida como instrumento de formação profissional e política, com autonomia de regulamentação interna relativa.

O período histórico no qual surge o modelo alemão é caracterizado pelo momento em que a ciência já se configurava como fator estruturante do mundo moderno, livre dos rígidos controles epistemológicos ditados pela igreja, como nos séculos anteriores. Momento em que Revolução Industrial se despontava na Inglaterra, determinando a nova direção do mundo, e no qual os avanços científicos não podiam deixar de ser considerados para a obtenção da prosperidade de qualquer nação.

“O conceito de universidade como Humboldt⁸ o concebeu, implicou essencialmente duas tarefas: “De um lado, promoção do desenvolvimento máximo da ciência, de outro, produção do conteúdo responsável pela formação intelectual e moral’ da nação (...). Com isso ele deixa claro que esta nova instituição ‘se caracteriza pela combinação de ciência objetiva e formação subjetiva’ (...) e aponta que são necessárias duas condições: a interna, do esforço do indivíduo, e a externa, vinda da estrutura e do financiamento. Caracterizando o que a universidade deveria promover, Humboldt é explícito ao afirmar que sua finalidade é o enriquecimento moral da Nação e do indivíduo.” (PEREIRA, 2009: 02).

Enfatiza a autora que os princípios essenciais que nortearam o projeto original de universidade a diferenciam frontalmente de outras instituições de ensino superior por

⁸ HUMBOLDT, W. Sobre a organização interna e externa das instituições científicas superiores em Berlim. In: CASPER, G.; HUMBOLDT, W. *Um mundo sem universidades?* Rio de Janeiro: EDUERJ, 1997.

sua estruturação, concepção e finalidade e são formulações que, até o presente, sustentam o caráter próprio da universidade, dentre os quais ela destaca: a promoção do bem público e o da nação, a formação por meio da pesquisa, a unidade entre o ensino e a pesquisa, a interdisciplinaridade, a autonomia e a liberdade administrativa e científica por ela produzida, uma relação integrada, porém autônoma com o Estado e a condição de complementaridade entre o ensino fundamental e o médio.

Portanto, a característica essencial da universidade moderna é a associação pragmática entre ensino e pesquisa. A extensão, como o terceiro elemento do tripé, surgiu posteriormente como o modelo norte americano. No Brasil, apenas após a Reforma Universitária de 1968 é que os três elementos se instituíram com a Lei nº. 5.540/68.

Segundo a autora, de acordo com o projeto humboldtiano, a produção científica, adquirida por meio da pesquisa, é a atividade própria da universidade, caracterizando-se como uma “descoberta intelectual”, cujo principal objetivo é o desenvolvimento moral, científico e tecnológico de qualquer nação, através da formação de uma consciência moral dos formandos, transformada em princípio de ação.

Tal atividade científica pauta-se numa relação dialética com o ensino, que une docentes e discentes para o cultivo da ciência, num esforço infinito. Através desse processo, professores e alunos, tornariam-se estimulados a pensar e promover o conhecimento e as soluções inovadoras para os reais problemas da sociedade humana, por meio da criatividade e da reflexão crítica.

No entanto, essa atividade diverge de uma “exaustiva reunião e posterior classificação de dados”, modo este de fazer ciência que descaracteriza seu conteúdo

intelectual e cultural, desviando os cientistas das reais finalidades da ciência, em prol de um saber pragmático e utilitarista. (PEREIRA, 2009: 03).

As outras instituições de educação superior, comprometidas apenas com ensino profissional, limitam-se à transmissão de conhecimentos prontos, previamente estabelecidos, formando profissionais incapazes para a produção de conhecimento.

Enfatiza a autora que esse ideal de universidade, no Brasil, dificilmente foi bem esclarecido e equalizado, ficando a pesquisa, em algumas instituições, limitada a algumas áreas ou em alguns professores. As razões são diversas, como, por exemplo, a relevância da área no projeto tecnológico e científico do país, a valorização da área, as possibilidades de financiamento, o interesse em pesquisa e a disponibilidade estrutural, como equipamentos e equipe de apoio.

Acrescenta que a regulamentação do mínimo de oito horas semanais para a atividade docente, segundo o art.57 da LDB (Lei nº 9.394/96), pode amparar o professor em seu interesse pela pesquisa, porém, para a autora, essa condição, apesar de necessária, não é suficiente.

“No Brasil, são raras hoje as instituições de educação superior com um programa que, de fato, vincule o ensino com a pesquisa. Mesmo naquelas em que essa vinculação é defendida, freqüentemente essa vinculação é dificultada por um corpo docente pouco engajado com o desenvolvimento de pesquisas, quer seja por falta de verba ou por corte desta. O que temos na grande maioria das universidades brasileiras é uma ‘universidade de ensino’ apenas, que, embora possa desempenhar um papel importante para o país, não é legitimamente ‘uma universidade de ensino e pesquisa’. (PEREIRA, 2009:04).

Afirma a autora que na história das universidades em todo o mundo sempre esteve presente a luta pela autonomia e pela liberdade, com avanços e retrocessos que variam conforme o momento histórico, político e econômico de cada país.

No caso brasileiro, embora presente nos projetos de algumas universidades, como os da UDF, USP e UnB, a autonomia nunca existiu, obstruída por regimes políticos estabelecidos no tempo em que tais projetos foram criados. Presente nos textos legais e pleiteada nas legislações e políticas universitárias, a autonomia universitária sempre esteve, no Brasil, relativizada por uma organização centralizada nas instâncias governamentais, principalmente em seus aspectos financeiro, curricular e administrativo.

3.2. A universidade em tempos de globalização

Como aponta a autora, atualmente, essa luta pela autonomia universitária está ainda mais comprometida, pois sua liberdade está condicionada a interesses de toda a sorte: “econômicos; políticos; corporativos (de discentes e docentes); de grupos locais e regionais, de grupos nacionais e internacionais; de grupos minoritários e excluídos; e até mesmo de área e disciplina”. (PEREIRA, 2009: 05).

Nesses dois séculos que sucederam após o surgimento da universidade moderna, as mudanças científicas, econômicas e políticas do globo trouxeram também modificações ao seu modelo, currículo, função e métodos de ensino, uma vez que, hoje, ela é solicitada a corresponder a uma grande variedade de expectativas divergentes de grupos também diversos.

“Ao lado das atividades de ensino e pesquisa que, em si, já demandam um complexo de atividades, uma série infinita de solicitações é imposta a ela:

contribuir na esfera pública; liderar o processo de desenvolvimento do país; acelerar o ritmo das inovações; favorecer o aperfeiçoamento das condições sociais; estimular uma melhora para a qualidade de vida da população; colocar-se à disposição da indústria, da economia e das agências sociais; gerar fundos para o financiamento de suas atividades; fazer parcerias com empresas para o desenvolvimento de projetos externos; favorecer soluções científicas e tecnológicas para os problemas da sociedade local, regional e nacional; atender a novas clientelas discentes e adaptar-se a elas; oferecer cursos de educação continuada; etc.” (PEREIRA, 2009: 07).

Com a pressão de tantas demandas externas, mesmo as universidades com projetos bem definidos quanto à sua missão, dificilmente conseguem resistir, cedendo aos apelos do grupo mais dominante em cada momento, e este, segundo a autora, é um fenômeno universal.

Frente à impossibilidade de atender a tantas solicitações, está reconhecido o estado de crise em que hoje se encontra a universidade, e nesse processo, conforme enfatiza a autora, não podemos deixar de notar que “as análises da crise na universidade tomam como parâmetro o modelo humboldtiano de universidade moderna”. (PEREIRA, 2009: 07).

Tal crise, iniciada com o advento do capitalismo liberal, é, segundo a autora, gerada por três domínios de contradições. A primeira delas, considerada a “crise da hegemonia”, trata-se da tensão em o objetivo de produzir alta cultura, destinada à formação das elites, e a produção de padrões culturais médios, juntamente com conhecimentos úteis para a formação de mão-de-obra qualificada aos mercados de trabalho. Essa crise possui origem no período do capitalismo liberal do século XIX.

A segunda contradição apresenta-se como “crise de legitimidade” e surge do questionamento sobre a destinação social da formação e da produção/reprodução de conhecimentos no período do capitalismo organizado, que se estende do final do século XIX até a metade do século XX.

A terceira, a “crise institucional”, iniciada no capitalismo tardio, decorre da tensão entre a autonomia institucional e a produtividade social e põs em questão a independência universitária na organização do exercício de suas funções.

Segundo a autora, é recorrente a visão de autores que entendem a universidade hoje, assim como todo o sistema educacional, como “fábricas do conhecimento”, permeados pela lógica mercantil e utilitarista. A consequência desse fato é a redução da construção do conhecimento a mera produção de conhecimento mercadológico, que transforma a universidade em um empreendimento e em um berço de empresas de cunho tecnológico.

“A situação atual da vinculação do saber com a sociedade instaura uma nova relação – a do saber-provedor com o usuário-consumidor. É um saber produto, uma mercadoria, um investimento, um processo de disputa e valor comercial da informação, ciência e tecnologia, que gera a perda do valor do saber como formador do caráter, da moral, da ética, do espírito reflexivo, do cidadão e da construção da nação.” (PEREIRA, 2009: 15).

Afirma Chauí (2001), que a universidade é uma *instituição social*, construída historicamente como expressão de uma determinada sociedade. Portanto, realiza e exprime a sociedade a qual pertence. No caso brasileiro, a autora elenca quatro critérios pelos quais considera que a universidade no Brasil vem absorvendo e exprimindo as idéias e práticas neo-liberais dominantes.

O primeiro critério relaciona-se com o acatamento da idéia de uma avaliação universitária desconectada das condições do ensino médio e fundamental. Para ela, em tal situação está implícita a falsa concepção de que a universidade não tem nenhuma relação com os níveis anteriores e nenhuma responsabilidade pelo estado em que se encontram.

O segundo critério diz respeito à forma em que hoje é realizada a avaliação acadêmica aos moldes das universidades privadas norte-americanas, segundo os quais, a obtenção dos cargos e a efetivação, com total descaso pela docência, realizam-se por critérios quantitativos da produção publicada e pela origem do título de PhD.

O terceiro diz respeito à generalização do critério de distribuição dos recursos públicos para a pesquisa em todas as áreas científicas, a partir da idéia de “linhas de pesquisa”. Segundo a autora, esse critério adequa-se somente para as áreas que trabalham com grandes equipes e laboratórios e não para as humanidades e para os campos de pesquisa teórica fundamental.

O quarto critério elencado pela autora refere-se à aceitação da idéia de modernização racionalizadora feita pela privatização e terceirização da universitária, através da qual a universidade, com total descaso pela pesquisa fundamental e de longo prazo, efetiva sua participação na economia e na sociedade tornando-se prestadora de serviços às empresas privadas.

Afirma a autora que, se a escola foi, no passado, lugar para a reprodução da luta de classes, das relações de poder e da ideologia dominante, e se, pela concepção liberal, a universidade se distinguiu por constituir-se como um bem cultural das elites, atualmente, a educação resumiu-se em adestramento de mão-de-obra dócil para um mercado sempre incerto.

“Ignorar que adestramento e treinamento, só porque nem sempre equilibram oferta e procura no mercado de empregos, são procedimentos econômicos e políticos destinados à exploração e à dominação é ignorar o novo papel que foi destinado ao trabalho universitário.” (CHAUÍ, 2001: 56).

3.3. A (de)formação acadêmica em marcha na sociedade “esclarecida”

Como já mencionamos no capítulo I, nesse estudo, as festas *raves* são consideradas como um produto que foi apropriado pela indústria cultural, tornando-se um exemplo das opções da cultura globalizada. Fazem parte do universo do entretenimento *high tec*, freqüentado por jovens universitários, portanto “esclarecidos” pela sociedade contemporânea. A racionalidade tecnológica presente nas festas *raves*, através da aparelhagem eletrônica e dos recursos técnicos utilizados para a elaboração dos psicoativos sintéticos utilizados em grande escala nas festas, está também presente no universo acadêmico, contribuindo para o processo que tem transformado a Educação em um desdobramento da indústria cultural, de modo análogo ao entretenimento.

Atualmente, a racionalidade tecnológica se faz presente em todas as esferas sociais. O mercado, fortalecido pelo investimento em ciência e tecnologia, passou a reger com seus princípios a totalidade social. No mundo contemporâneo, capital e ciência, unidos, produzem tecnologia aplicável a todos os setores sociais, assim como no entretenimento e na Educação.

A análise crítica feita por Adorno e Horkheimer (1985) sobre a indústria cultural abrange elementos do mundo industrial moderno, no qual o mercado, enquanto regulador social no neoliberalismo, tornou-se o mediador da cultura, então submetida aos seus ditames. Revela também a função que tal indústria exerce ao capital: o de ser portadora da ideologia tácita do capitalismo tardio – a ideologia da racionalidade tecnológica – que,

amparada no aperfeiçoamento técnico das condições de vida, outorga sentido e justifica o *status quo*, além de contribuir na formação das consciências para a manutenção do sistema.

É indiscutível que os avanços tecnológicos trouxeram muitos benefícios e facilidades ao mundo contemporâneo. Porém, em escala mundial, apenas uma mínima parcela da população pode usufruir desses benefícios que deixam seu preço na crescente destruição do planeta e no caos social que amedronta a todos, sem distinção de classes.

Como exposto, a indissolubilidade entre civilização e barbárie, entre progresso e regresso, evidenciada nas condições de existência em que hoje se encontra a humanidade, foi alvo de análise de Adorno e Horkheimer. Essa indissolubilidade, que confere à razão um caráter irracional, é fruto de sua fusão com os interesses do capital, em detrimento dos interesses humanos, dos interesses por uma real melhoria de vida da população como um todo. Desta maneira, o progresso, oculto por sua aparente neutralidade, não deixou de proporcionar à dominação também o seu aprimoramento.

A ideologia da racionalidade tecnológica – entendida como o modo de perceber e conduzir a realidade através da ciência, segundo suas leis lógicas, passíveis de comprovação e legitimadas pela aplicabilidade dos estudos de técnicas avançadas – é aquela configurada pelas mudanças ocorridas no capitalismo no final do século XX, quando este se torna monopolista. Ela se fundamenta na crença de que o progresso, por si só, pode resolver os problemas sociais e individuais. E, assim, através dos meios de comunicação de massa e da escola, fornece ilusões que tentam negar o sofrimento e o desamparo que atinge atualmente todas as camadas da população.

Como ressalta Crochik (1998), o capitalismo tardio, que passou a dominar e reger o movimento da totalidade social, racionalizou suas diversas instituições e esferas culturais com seus preceitos e leis lógicas, tais como a uniformização e a fragmentação, que visam ao máximo de eficiência com um mínimo de dispêndio de tempo e investimento.

A escola também é racionalizada pelo capitalismo na medida em que funde seus interesses com os do capital na produção de mão-de-obra especializada para o mercado, perdendo, assim, sua autonomia em relação à produção material. Sua racionalização, norteadada pela racionalidade tecnológica, objetiva também a produção em série de formandos, dos conteúdos transmitidos e dos métodos de avaliação, aos moldes da produção fabril. Sendo assim, a formação proporcionada pela academia reduz a consciência social em consciência técnica, pois a função básica da escola e da universidade passou a ser a adaptação a uma realidade concebida pela visão científica e tecnológica.

“A relação de seus objetivos com os objetivos do todo torna-se imediata. Para a uniformização requerida há a necessidade de existir, de um lado, um sistema de ensino, e de outro lado, conteúdos ‘massificados’ e ‘massificantes’. Com isso, a ‘indústria do ensino’ aproxima-se da indústria cultural”. (CROCHIK, 1998: 71).

A presença da racionalidade tecnológica no aperfeiçoamento da transmissão do conhecimento técnico aderido pela educação é correlata da racionalidade positivista que norteou a criação dos sistemas de ensino, cujos esteios teóricos principais são a Pedagogia Tecnicista e a Economia da Educação, como afirma Crochik (1998). Os intelectuais adeptos dessas vertentes, denominados de funcionalistas e divididos em tradicionais e liberais, concebem a sociedade como um todo orgânico e funcional e atribuem à educação a função de aperfeiçoamento e continuidade da sociedade, sem problematizar a relação entre essas duas instâncias. O autor enumera quatro características principais presentes na Pedagogia Tecnicista: a centralização do processo de ensino na organização dos métodos e na eficiência desses, devendo professor e alunos adaptarem-se a esses; a postulação da neutralidade da ciência; a operacionalização do conhecimento, como sendo algo de interpretação unívoca; e a uniformização do processo de ensino.

Na medida em que outras funções da escola são negligenciadas por esse método, os conteúdos, como neutros, são transmitidos e afirmados sem a relação com as condições de existência em que foram produzidos, contribuindo para o ocultamento das contradições sociais, e transformando a escola e a universidade em instituições reprodutoras da dominação social.

Estas últimas, para atender às crescentes demandas do mercado de trabalho por mão-de-obra cada vez mais especializada devido à expansão do capital e à modernização tecnológica, adotam esse tipo de educação voltada à priorização da formação técnica a partir da década de 60 no Brasil.

Como também ressaltam Lastória e Campos (2000), principalmente nas duas últimas décadas, com a crescente privatização da formação de mão-de-obra qualificada, “a educação, enquanto finalidade primeira da escola passa a ser subsumida pelos mecanismos da indústria cultural”, degradando-se em semi-educação. Portanto, promove a semiformação que anula a autonomia e liberdade do espírito, e instaura a heteronomia própria do pensamento adestrado, apto para assimilar o maior número de informações no menor tempo possível, com a contribuição das novas tecnologias de ensino, como o computador, e com a exposição da população ao “lixo cultural de toda espécie”.⁹

Desta maneira, afirmam, que tais mudanças nas práticas pedagógicas, orientadas pelos preceitos neo-liberais e pelos ditames do Banco Mundial, acarretaram a transferência da educação da esfera política para a mercantil. Adquirindo, então, caráter de propriedade, a educação foi reduzida à mercadoria negociada nas relações de mercado, despojando-se de seu *status* de direito social.

“Desse modo, e cada vez mais, a temática da educação e da formação cultural dos indivíduos esta imersa num intenso embate no plano ético-político, epistemológico e

⁹ LASTÓRIA E CMAPOS, 2000: p. 03.

teórico-prático. (...) esta temática tem-se constituído num dos eixos prediletos das políticas do Banco mundial na sua estratégia de adequar os processos educativos a uma perspectiva neo-liberal. (...) as reformas curriculares que estão em processo hoje no Brasil, através dos Parâmetros Curriculares Nacionais traduzem contraditoriamente, e por vezes de forma dissimulada sob a capa de teorias psicológicas, o receituário do Banco Mundial no campo educacional.” (LASTORIA e CAMPOS, 2000: 14).

Afirma Campos (2009) que, sob o preceito da democratização, a cultura tornou-se massificada através das diretrizes curriculares do ensino, implantadas a partir de 1996, sustentando a ilusão de que todos têm acesso aos mesmos bens culturais. “O importante é que, cada vez mais, maior número de pessoas passem pela escola, mesmo que pouco ou nada aprendam”. (CAMPOS, 2009: 83).

Como expõe Oliveira (2009), os dados divulgados pela revista *Exame*, em 22/12/2008, anunciam que o ensino privado no Brasil movimenta uma estimativa de R\$ 90 bilhões, que equivale a 3% do PIB. Segundo o autor, entre 2001 a 2008, esse setor aumentou sua movimentação de capital de R\$ 10 bilhões para R\$ 90 bilhões, tornando-se o setor da economia que mais cresceu no período.

Acrescenta que o processo é similar em escala global e que os valores movimentados pelo setor de educação internacional chegam, anualmente, a US\$ 2,2 trilhões. Esses números tornam a reflexão sobre os interesses comerciais da área uma importante questão política e objeto de intensa pesquisa.

O autor cita as palavras de Angel Gurría, secretário geral da Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OCDE), ditas em Lagonissi, na Grécia, no encerramento de uma conferência de Ministros de Educação daquela organização: “A educação é hoje uma mercadoria negociável. Tornou-se exportável, portátil e negociável.”

Segundo o autor, a penetração de fundos financeiros na educação superior no Brasil e a posterior emissão de ações de instituições de ensino diretamente na bolsa de valores tornou-se uma estratégia que tem promovido o rápido crescimento das instituições que a adotaram. Afirma que tal processo, além de ter generalizado a educação como mercadoria, tem também propiciado a tendência de oligopolização da oferta. Para ele, “é cabível falar-se em uma financeirização da educação, posto que é o setor financeiro que assume a hegemonia na educação no país.” (OLIVEIRA, 2009: 01).

“A informação mais emblemática deste processo talvez tenha sido a oferta para a aquisição da UNIP-Objetivo, por R\$ 2,5 bilhões, feita pela *Apollo International*, em julho de 2008. Apesar de João Carlos Di Gênio tê-la recusado, os americanos informaram que veriam uma forma de aumentá-la.” (OLIVEIRA, 2009, 09).

Lastória e Campos (2000) afirmam que uma educação consonante com a lógica mercantil, industrial e tecno-científica torna-se impossibilitada de contribuir com o dimensionamento das conseqüências anti-humanas promovidas por essa mesma lógica, contribuindo grandemente para a contínua degradação da cultura.

Segundo os autores, a compreensão dos elementos que obstaculizam o desenvolvimento e a formação cultural dos indivíduos pode ser facilitada através da investigação e análise crítica das conseqüências do capitalismo monopolista e do neo-liberalismo nas propostas e práticas educacionais.

“O fato do processo de semiformação já ter sido teorizado pela escola de Frankfurt, não o faz prescindir de investigação imanente. Ao contrário, a função cada vez mais tênue que as instituições de ensino exercem sobre a formação cultural e a individuação, somente pode ser esclarecida pela pesquisa empírica e reflexão teórica persistentes”. (LASTÖRIA e CAMPOS, 2000: 16).

Adorno (1986) enfatiza que o esclarecimento geral deve estabelecer um clima espiritual, cultural e social que não permita a repetição do ocorrido no nazismo. O autor combate a cega supremacia de todas as formas de coletivo, atentando-nos também para a problemática da coletivização. Para o autor, a pressão que o geral dominante exerce sobre todo o particular e sobre os indivíduos tende a desintegrá-los e eliminar sua capacidade de resistência. Para ele, “pessoas que se enquadram cegamente em coletividades transformam-se em algo quase material, desaparecendo como seres autodeterminados.” (ADORNO, 1986: 115).

A crise nos mecanismos de formação cultural, é compreendida como proveniente de uma crise mais ampla que ocorre na própria cultura, devido ao seu processo de industrialização e mercantilização, atingindo, inclusive, as pessoas cultas.

“Tal crise, entretanto, não deve ser superficialmente abordada, e um dos pressupostos para tal é que a própria idéia de cultura não deve ser ‘santificada’, não se pode perder de vista que um grau relativamente elevado de formação cultural não impediu ascensão de regimes totalitários e que, no dizer de Max Frish, ‘pessoas que usufruíram com paixão e entendimento dos chamados bens culturais puderam impassivelmente se entregar à práxis assassina do nazismo’. Para Adorno, uma formação cultural que não leve em conta essa possível ‘neutralidade’ da cultura, já é, ela própria, semicultura (ou ‘semi-erudição’ ou ‘semiformação’).” (DUARTE, 2003: 93)

Segundo o Adorno (1986), essa crise não pode ser investigada apenas pela pedagogia, mas também pelas outras ciências humanas, para que se compreenda como se sedimenta o espírito objetivo negativo, ou seja, a semicultura, no interior da qual os indivíduos são (de)formados e subjugados pelo processo de semiformação. Afirma que

apenas reformas pedagógicas, apesar de necessárias, não são suficientes porque não contemplam o poder exercido pela realidade extra pedagógica.

Para Adorno (2003), a formação, entendida como a apropriação subjetiva da cultura, é promovida pelo duplo caráter da cultura, ou seja, pela tensão entre a adaptação e a transformação. Porém, sua sistemática subsunção ao capital, à qual as instituições de ensino não deixaram de sucumbir, acarretou no atrofiamento da sua dimensão emancipatória e no aprimoramento de sua dimensão adaptativa, transformando-se em semiformação, voltada apenas para a qualificação nos mercados de trabalho e para aumentar o valor mercantil das pessoas.

“Sem dúvida, na idéia de formação cultural necessariamente se postula a situação de uma humanidade sem *status* e sem exploração. (...) Quando se denigre na prática dos fins particulares e se rebaixa diante dos que se honram com um trabalho socialmente útil, trai-se a si mesma. Não inocenta por sua ingenuidade, e se faz ideologia. (...) Se na idéia de formação ressoam momentos de finalidade, esses deveriam, em conseqüência, tornar indivíduos aptos a se afirmarem como racionais numa sociedade racional, como livres numa sociedade livre.” (ADORNO, 2003: 05)

Acrescenta que não se trata de incultura, ou seja, de falta de informação, mas de um saber limitado que é tido como verdadeiro, pautado na adequação e manutenção do existente, provedor de uma deformação da subjetividade e que obstrui a realização de uma formação efetiva.

Diante desse processo, “a ‘finalidade que cabe’ aos sujeitos é serem sujeitos da reprodução de um mundo em que sua condição é de sujeitos sujeitados. Os sujeitos produzem sua sujeição no tempo como semiformação”. (MAAR, 2003: 05).

Como expõe Maar (1995), em nossa época, a ciência e a tecnologia se apresentam como os passaportes para o mundo e a educação, que não é obrigatoriamente um fator de emancipação, foi resumida à apropriação de conhecimentos técnicos. Porém, como já mencionado, o desenvolvimento da civilização a partir do esclarecimento conduziu-nos, inexoravelmente à barbárie e à ameaça de todo o planeta.

Eis o impasse que enfrenta a sociedade esclarecida: “o próprio processo que impõe a barbárie aos homens ao mesmo tempo constitui a base de sua sobrevivência”. (MAAR, 1995: 12). A partir dessas contradições, o autor levanta questões como:

“O que dizer, por exemplo, de um mundo em que a fome é avassaladora, quando a partir de um ponto de vista científico-técnico já poderia ter sido eliminada? (...) Como pôde um país tão culto e educado como a Alemanha de Goethe desembocar na barbárie nazista de Hitler?” (MAAR, 1995: 15).

Ressalta o autor que a função da teoria crítica, principalmente no que tange às reflexões sobre a formação, é a de analisar a forma social em que esse tipo de educação se dá, pela qual foi subsumida e danificada, revelando suas raízes. Somente dessa forma, através da qual sociedade e educação são pensadas a partir de seu devir, torna-se possível vislumbrar alternativas históricas que interrompam a barbárie e promovam a emancipação de todos.

Para Crochik (1998) a formação de uma consciência crítica, que se dá através da negação de sua homogeneização e de sua total integração ao todo, pode ocorrer na escola através de sua problematização em diversos níveis.

“(...) no nível didático, com a preocupação do conteúdo e com a forma pela qual é transmitido; no nível pedagógico, pensando-se a relação professor-aluno; e no

nível sociológico, refletindo-se a relação escola-sociedade. Para ser emancipatória, a escola deve guardar certa distância do todo, para perceber e se contrapor à determinação desse sobre ela.” (CROCHIK, 1998: 88).

Nesse sentido, afirma que, para Adorno, a teoria social configura-se como uma abordagem formativa e a reflexão educacional deve comprometer-se com a constituição de uma educação política, pois somente com indivíduos autônomos e emancipados a democracia poderia concretizar-se verdadeiramente.

Enfatiza Adorno (1995), que a tentativa de superação da barbárie é decisiva para a sobrevivência da humanidade e, portanto, a questão mais urgente para a qual a educação se deve atentar atualmente, configurando-se uma educação para a contradição e para a resistência, que forneça subsídios para o desenvolvimento da autonomia e da percepção dos engodos constantes articulados pela indústria cultural mundialmente.

“Entendo por barbárie algo muito simples, ou seja, que, estando na civilização do mais alto desenvolvimento tecnológico, as pessoas se encontrem atrasadas de um modo particularmente disforme em relação a sua própria civilização – e não apenas por não terem em sua arrasadora maioria experimentado a formação nos termos correspondentes ao conceito de civilização, mas também por se encontrarem tomadas por uma agressividade primitiva, um ódio primitivo ou, na terminologia culta, um impulso de destruição, que contribui para aumentar ainda mais o perigo de que toda a civilização venha a explodir, aliás uma tendência imanente que a caracteriza. Considero tão urgente impedir isto que eu reordenaria todos os outros objetivos educacionais por esta prioridade.” (ADORNO, 1995: 155).

3.4. As novas tecnologias no ensino

As novas tecnologias presentes nas festas *raves*, um fator predominante neste tipo de entretenimento, vêm sendo também cada vez mais inseridas, como ferramentas pedagógicas, nos estabelecimentos de ensino, tornando a ambiência *high tec* comum nesses dois universos. Segue-se, então, algumas considerações sobre as conseqüências dessa inserção tecnológica no cotidiano acadêmico.

A invasão da tecnologia eletrônica na educação indica, para Türcke (2004), que a subsunção do tempo livre pelo capital sofre agora uma inversão. Como afirma Adorno, na fase do capitalismo concorrencial, o lazer administrado, que se inicia com o filme, configurou-se como uma extensão do trabalho industrial.

“A força de concentração da atividade de trabalho é, concomitantemente, uma força de decomposição, de distração, e exatamente este efeito duplo passa para a imagem fílmica e para sua conduta receptivo-estética correspondente. A pancada, com a qual o trabalhador da linha de montagem fixa os parafusos e, dessa forma, se decompõe como pessoa presente nos *tempos modernos* encontra seu correspondente no choque da imagem fílmica. De modo fulminante, o choque concentra a atenção num ponto, para poder triturar esta concentração através de incontáveis repetições.” (TURCKE, 2002: 187).

No entanto, após a revolução microeletrônica, são as telas que preenchem o lazer e a diversão, através dos filmes, televisão e vídeo-games, que invadem o mundo do trabalho e o da educação por meio dos computadores, transformados em instrumentos educacionais.

“Com a revolução microeletrônica, iniciou-se, ao mesmo tempo, uma subsunção reversa: da esfera da produção sob a batuta da norma do tempo livre. A tela, o grande recheio do tempo livre, penetrou profundamente, por meio do

computador, no mundo do trabalho; a coordenação de processos inteiros de produção e administração perpassa por ela, de tal modo que se apresenta como o instrumento de ensino do futuro.” (TURCKE, 2002: 188).

Afirma Pucci (2009) que Adorno, ao escrever seu ensaio intitulado “Teoria da Semiformação”, em 1959, vivia ainda no período da tecnologia mecânica, quando as novas tecnologias estavam ainda em desenvolvimento inicial.

Já, nesse período, discorreu, como exposto, sobre os fatores que promoviam a degeneração da formação cultural, cada vez mais envolta pela razão instrumental, através de questões que remetiam à subordinação da filosofia à ciência, ao enfraquecimento da autoridade paterna e da autoridade do professor, dentre outras.

Após a década de 70, as revoluções promovidas pelas tecnociências, como a revolução eletrônica, das comunicações, dos novos materiais e a biotecnológica, modificaram acentuadamente todas as camadas sociais, ancoradas em sua função na dinâmica do capital.

“No mundo atual, a tecnologia ocupa posição-chave, se transformou em espírito do tempo e passou de meio a fim em si mesma; sua articulação com o capitalismo globalizado lhe proporcionou tal poder e autonomia, que não é mais ela que deve se adaptar à sociedade e sim, a sociedade que deve se adaptar a ela se quiser sobreviver. (...) Parece-nos que hoje em dia as brechas a serem exploradas para ajudar a desmoronar o sistema capitalista já foram devidamente sedimentadas pela argamassa das novas tecnologias.” (PUCCI, 2009: 72-74).

Como já mencionado no item anterior, a implantação da educação tecnicista, busca promover o máximo de informações no menor tempo possível, visando à inserção nos mercados de trabalho, em detrimento de uma formação calcada no desenvolvimento da autonomia e da reflexão crítica dos formandos.

A editoração e distribuição de livros didáticos, de *softwares* educativos e da introdução dos computadores e da realidade virtual nas salas de aula fazem parte dos recursos didáticos hoje utilizados, como medidas “democratizadoras” da educação.

Como aponta Crochick (1998), o processo de racionalização da educação já estava em curso com a pedagogia tradicional, correlata da racionalidade positivista, e as novas tecnologias de ensino, usadas para este fim, vêm contribuir para legitimar e fortalecer esse processo, aperfeiçoando também a alienação.

Afirma que sob a perspectiva técnico-científica, o uso das novas tecnologias de ensino, defendidas como meios de solução aos problemas educacionais das massas, pressupõe uma concepção de saber: a informação. Para o autor, a informação configura-se como a negação do saber, uma vez que promove o desengajamento daquele que conhece com o próprio conhecimento, sob o pressuposto de que todas as informações são passíveis de serem transformadas em objetividades, com características de uniformidade e precisão e isentas de subjetividade.

“O saber é fruto da história humana, oriundo das necessidades sociais de adaptação à natureza. Nesse sentido, a compreensão de um fenômeno não pode ser entendida em si, mas em relação ao desenvolvimento social, constituindo-se, então, não num saber absoluto, mas relativo à razão humana que é histórica. Contudo, para o Positivismo estão subjacentes à compreensão de um fenômeno quer físico, biológico ou social, as noções de natureza e de sociedade existentes, consideradas como sistemas que se auto-regulam e se perpetuam, cabendo ao homem entender suas leis” (CROCHICK, 1998: 103).

Aos moldes adaptativos, utilizados pela indústria cultural, para deixar as obras culturais “digeríveis” e “vendáveis” às massas, a educação administrada, com o auxílio das novas tecnologias, vem contribuindo na transformação da educação em mercadoria

de fácil acesso e de fácil consumo para as grandes massas de alunos, disputados cada vez mais pelas grandes “empresas” educacionais, sob o *slogan* publicitário de jovens felizes e vencedores.

“A universidade se atrela ao mercado e a suas estratégias para sobreviver. Transforma-se numa universidade operacional, ‘regida por contratos de gestão, avaliada por índices de produtividade, calculada para ser flexível. (...) Nela, a docência é entendida como transmissão rápida de conhecimentos, consignados em manuais de fácil leitura para os estudantes, de preferência ricos em ilustrações e com duplicata em CD-rom. (...). Desapareceu, portanto, a marca essencial da docência: a formação.’ O professor universitário é obrigado a trabalhar com 80 alunos na sala de aula: como manter a atenção do educando, o nível de seriedade e de profundidade do ensino, a qualidade da avaliação? Ele se vê compelido a ‘estetizar’ sua aula, com vídeos, data-shows, músicas, para torná-la palatável, à semelhança da indústria cultural que embala suas mercadorias para atrair os compradores.” (PUCCI, 2009: 76).

Enfatiza Pucci (2009) que a impotência de resistência frente ao poder do sistema global, agora ainda mais consolidado pela sua articulação com as tecnociências, nega a todos os pressupostos reais para a autonomia. Na universidade, como em todos os níveis educacionais, a hegemonia do saber pragmático ampliou-se indefinidamente com os objetos tecnológicos, que vêm substituindo os professores e os homens em seus afazeres, minando suas habilidades.

Como expõe o autor, “a análise adorniana nos leva a uma profunda postura de humildade: não existem mais pressupostos para a formação nesse nosso sistema administrado.” (PUCCI, 2009: 77). As constatações de Adorno feitas no século passado,

com novas tecnologias inseridas no ambiente acadêmico, adquirem, então, ainda mais potência.

Nesse sentido, tanto o ambiente cada vez mais tecnológico presente na educação, como o didatismo proveniente da pedagogia tradicional, facilitador dos conteúdos, que rebaixa os níveis de atenção, concentração e memória dos alunos, aprovando-os automaticamente, em prol de reduzir tanto as cargas de frustração quanto a dificuldade na obtenção do “saber”, são sintônicos com as festas *raves*. Além de configurarem um ambiente *high tec*, convergem para os aspectos hedonistas presentes na sociedade de consumo, que serão discutidos no capítulo seguinte.

Aulas “estetizadas” e facilitadas que não frustrem os alunos com muito esforço intelectual e ambiência tecnológica: são esses os dois grandes pilares que conectam a universidade e as festas *raves*, como festas *high tec* contemporâneas de jovens gozantes e universitários, envolvidos “confortavelmente nas malhas da semiformação”. (PUCCI, 2009).

Os jovens e as indústrias da vida

4.1. O logotipo *raver*

A juventude é hoje tema de estudo e pesquisa em todos os segmentos das ciências humanas, principalmente por tratar-se de um momento delicado, no qual o indivíduo sofre tensões sociais e subjetivas ocasionadas pelas exigências de adaptação à ordem cultural e pelo enfrentamento da coexistência entre os elementos opostos de emancipação e de subordinação. Dado o caráter gregário e contestador da juventude, as mais variadas e curiosas formas de agrupamentos de jovens hoje existentes, podem revelar, como um farol, as contradições presentes na ordem social – econômica – vigente.

Entre 1968 e 1973, o efeito do milagre econômico possibilitou ao jovem uma maior inserção na área do consumo de bens materiais, no lazer e diversão. Assim, a juventude, como vasta fatia do mercado, tornou-se uma camada da população privilegiada pela indústria cultural. Para Ábramo (1994), a indústria cultural aparece identificada com o processo de despolitização, com valores ufanistas dos setores dominantes e com valores superficiais, consumistas e moralizantes da classe média.

As festas *raves* foram inspiradas, como já mencionado, na tradição *punk* e nos festivais dos movimentos de contracultura da década de 60, momento histórico no qual os jovens, considerados como atores sociais e políticos, tornaram-se categoria social de análise para os cientistas sociais.

C. Türcke (2001), ao discorrer sobre o fenômeno de despolitização dos jovens, menciona uma surpreendente semelhança entre as centenas de agrupamentos hoje existentes nessa camada social: uma quase generalizada mentalidade *in-group*, a

gratuidade e a superficialidade cada vez maior de seus referenciais, relacionados simplesmente com signos visuais, com marcas de identificação, desprovidos de significados simbólicos. Assim, a luta pela identidade dos jovens assume hoje, como afirma o autor, a forma de uma luta por logotipos, indispensáveis para a venda dos objetos e agora para as pessoas que desejam sancionar sua existência.

“O ídolo que forma um grupo ou um ‘pedaço’ pode ser, com razões iguais, Jesus, Madonna, Sex Pistols ou o Bayern München Futebol Clube, consistir de corte iroquês ou cabeça raspada, cadarços vermelhos ou pretos, camiseta com ou sem marca registrada. (...) O próprio conjunto cuidadosamente aplicado de anéis nas orelhas, nas sobrancelhas e no lábio é um ídolo. (...) A sua quintessência é o logograma, que no fundo é um sinônimo de escrita característica e hoje é chamado genericamente *logotipo*.” (TURCKE, 2001: 110).

Türcke considera essa tendência juvenil como um sismógrafo de nosso tempo. Esse comportamento obsessivo da juventude – ingressar em grupos que tentam se diferenciar através de marcas registradas na aparência – é compreendido pelo autor como um sintoma social, um comportamento guiado por um “faro” instintivo. Em outras palavras, os jovens, de uma forma não consciente, captam a imposição social de que, em nosso mundo, um logotipo é necessário para fazer a individualidade e a identidade florescerem sob sua proteção.

Os frequentadores das festas *raves*, os *ravers*, possuem também sua “marca registrada global”, que os diferencia de outros agrupamentos juvenis. De maneira geral, se vestem com um estilo psicodélico, usam roupas coloridas, adereços fluorescentes, tendem a valorizar a moda e a *bodyart*, através das tatuagens e dos *piercings*.

Abreu (2005) menciona a proposta estética e ideológica aderida pela “tribo global”:

“Os *ravers* identificam-se como uma ‘tribo global’, para além das diferenças de classes, culturas ou etnias. Sua alteridade básica é construída através – pelo contraste – de imagens de *aliens*, enfatizando a condição humana genérica, sem distinções de raça, sexo ou idade. Utilizam-se da língua inglesa para articular categorias e um vocabulário comum. Constituíram uma estética que privilegia alguns materiais (como, por exemplo, o plástico para adereços), desenhos (como os fractais), figuras (como de deuses hindus ou da energia cósmica), uso extensivo de tatuagens e de *piercings*, e cores fluorescentes que os identifica em qualquer parte do mundo.” (ABREU, 2005: 25).

Para expor a forma aperfeiçoada e perspicaz com que a indústria cultural transforma todas as manifestações revolucionárias em meras tendências da moda, em oportunidade de gerar lucro e mercado consumidor, Türcke (2001) menciona uma nova profissão criada para potencializar a desapropriação surrupiada de quaisquer atos rebeldes pela via industrial: os *trendscoults*.

“Eles são, por assim dizer, os cães farejadores que a indústria dos bens e de consumo envia aos centros e recantos do mundo dos jovens para que lá farejem dentre as bossas, os signos de identificação, daquelas tendências que poderiam ser convertidas em campeões de vendas com a rapidez de um raio. (...) Inicia-se assim, uma espécie de caça de perseguição no ‘pedaço’: os *trendscoults* sempre estão a procura de tudo que pode ser comercializado, e os grupos de jovens que se prezam sempre estão ocupados em estar um palmo a frente dos *trendscoults*: em cultivar esquisitices, bossas, marcas registradas que os espões da indústria não conseguiram espiar.” (TURCKE, 2001: 112-113).

Notemos que esse foi exatamente o percurso das festas *raves*. Iniciadas na clandestinidade por grupos juvenis contestadores, alvo de perseguições policiais e,

posteriormente, transformadas em empreendimentos de alto lucro pela indústria de diversões.

Como salienta o autor, o deslocamento dessas manifestações de resistência de seu contexto de origem é ainda mais violento e perverso do que o trabalho dos *trendscoult*s. Cita o exemplo bem empregado da exposição dos grupos de *rap* em Hollywood, do cultivo de sua música nas discotecas caras e do uso do *graffiti* como um passatempo de estudantes entediados, para ilustrar a desapropriação dessas formas de expressão geradas pelo sofrimento e pela raiva.

“(...) então, a expressão vital dos humilhados e ofendidos é transformada em acessório de um estilo de vida. (...) E os filhos da burguesia saturada da Europa Central, que estão ‘fissurados’ no *rap*, nem sentem o cinismo que se manifesta na refuncionalização da miséria dos outros em visual da própria pessoa.” (TURCKE, 2001: 117).

Como citado no segundo capítulo, o crescimento do público nas festas *raves*, que culminou na fase de profissionalização da organização do evento, a partir de 1998, são os indicativos mais explícitos da rapidez e voracidade com que a indústria cultural se apropriou do “impulso contestador” inicial desse segmento juvenil.

Nessa nova etapa, formas diversas de divulgação e realização das festas foram adotadas pelos organizadores a fim de aumentar consideravelmente o público: distribuição de *flyers* na porta dos clubes e universidades, serviços de transporte coletivo para as festas e ingressos com preços menores para compra antecipada.

A invasão da indústria cultural no “mundo *raver*”, observada claramente através do aparecimento das megaraves, provocou o desmantelamento do modelo original das festas e não deixou de ser sentida pelos seus adeptos, que novamente passaram a utilizar estratégias para preservá-lo.

Nota-se, não por acaso, que tão logo surgiram as megaraves, os frequentadores iniciais e mais assíduos, rapidamente, elaboraram um novo tipo de festa: as *privates* (PVTs). Essas festas menores passaram a ser divulgadas através de uma política de segredo, aos moldes das primeiras festas que surgiram na Inglaterra, com uma divulgação discreta, que as protegesse de uma incursão maciça, feita boca-a-boca ou em canais de comunicação restritos, como listas de discussão da internet.

Abreu (2005) cita o aparecimento de um novo personagem criado pelos *ravers*, que identifica essa nova etapa no curso das festas: o “cybermano”¹⁰.

“O que é identificado como uma nova etapa da prática das *raves*, marcada pelo acontecimento de uma festa que reuniu um público antes não visto, foi o aparecimento na ‘cena *rave*’ de um ‘novo personagem’: o ‘cybermano’. ‘Cybermano’ é a denominação que os jovens de classe média e alta usam para se referir aos jovens *clubbers* de classes sócio-econômicas mais baixas. (ABREU: 2005: 60).

“Quando aqueles identificados como cybermanos começaram a frequentar as *raves* paulistanas, à partir de 1998, os já experientes *ravers* brasileiros disseram, nostalgicamente, que a *vibe*¹¹ tinha acabado.” (ABREU: 2005: 63).

Para Adorno e Horkheimer (1985), na indústria cultural o indivíduo é ilusório não somente pela padronização do modo de produção, mas, sobretudo, porque ele é tolerado apenas na medida em que se identifica incondicionalmente com o universal. Segundo o autor, as particularidades do eu reduzem-se em mercadorias monopolizadas, socialmente condicionadas e naturalizadas pela indústria cultural.

¹⁰ O tom pejorativo contido na denominação “cybermanos”, reservada aos jovens provenientes de classes socioeconômicas mais baixas, não deixou de ser analisado pela autora. Apesar de reconhecermos que o apelido pode possuir um potencial discriminatório, com conseqüências sociais e políticas, não nos ateremos a essa questão para que o tema do trabalho não seja desfocado.

¹¹ O termo *vibe* será explicado no item 4.4

Como expõe Türcke (2001), o mundo dos jovens aparece como revelador do aperfeiçoamento da dominação exercida pelo capitalismo tardio. A despolitização dos movimentos juvenis, tão freqüentes na década de 60, a ausência de idéias como a de uma sociedade mais livre e justa ou de uma revolução social, percebidas agora por eles como “papo furado”, são indicadores da percepção de que a política não pode mais deter o curso dos acontecimentos e de que o logotipo assume, então, a forma de uma cultura de recusa em participar da ordem vigente. Para ele, o universo dos jovens revela a maneira como esse segmento social percebe a sociedade atual: como uma sociedade sem futuro, destituída de alternativas.

“É claro que mesmo essas pequenas recusas não devem ser subestimadas. Não importa o quanto elas representam tentativas de resgate da própria identidade – elas também se dirigem contra ela. Mesmo as suas formas mais inofensivas, são sinais de impotência e desamparo, formas de reação que não surgiriam se os atingidos tivessem uma alternativa que pudessem defender, se eles tivessem, para usar um termo algo fora de moda, um ideal.” (TURCKE, 2001: 115).

4.2. Diversão é sensação

Turcke (2004), caracteriza a sociedade atual como “sociedade da sensação”. O termo sensação tem o significado original de percepção. Porém, o autor o utiliza com dois outros sentidos: o de percepção do excepcional e o do próprio excepcional. Há uma mudança no termo “sensação”, do seu sentido banal de percepção, para “sensação” no sentido do excepcional, do sensacional, daquilo que está além do rotineiro, do comum. Esse último significado é utilizado pelo autor para caracterizar a sociedade sob o impacto dos *media* atuais.

“Este mesmo fascínio continua presente, através dos séculos, nos jogos dos gladiadores, nas festividades dos hereges, na queima das bruxas, no carnaval e nas touradas. Todos estes eventos foram sensacionais no sentido atual da palavra, ou seja, são capazes de seduzir a massa a tal ponto que servem como válvulas de escape para todas as possíveis frustrações. Eles representaram, essencialmente, não apenas a quebra da rotina diária, mas também as exceções que forneceram as regras à rotina e os limites que esboçaram e definiram a própria existência.” (TURCKE, 2004: 1-2).

Podemos considerar as festas *raves* como eventos juvenis sensacionais, de excitação maciça, frente ao grande número de jovens que as procuram e à maneira como promovem o entretenimento, em local retirado, sobretudo calcado na experimentação de sensações, através dos entorpecentes sintéticos, da exposição às gigantescas caixas de som eletrônico, da contemplação da decoração psicodélica repleta de estímulos visuais, etc.

Abreu (2005) ressalta essa característica das festas como um atrativo, por ser um evento que se dá em um ambiente excepcional, diferenciador do cotidiano da vida metropolitana.

“No caso do modo de festejar *rave*, a peculiaridade do local onde se realiza a caracteriza e a diferencia de outros eventos de música eletrônica que acontecem na cidade. A procura por espaços que não participam das atividades cotidianas da vida metropolitana colabora para construir um mundo temporário dentro do mundo habitual, **dedicado à prática de uma atividade especial, extraordinária**, ainda que possa ser regular. A peculiaridade da festa é que sua prática marca como um intervalo em nossa vida ordinária. A preferência dos *ravers* por espaços ao ar livre e com elementos naturais contrapõem-se

imediatamente aos cenários das atividades regulares da vida urbana (...) vale ressaltar que indica a intenção de uma evasão da vida cotidiana para uma esfera de atividades com orientação própria.” (ABREU, 2005: 22, grifo meu).

Segundo Türcke (2004), na sociedade atual há uma compulsão ao excepcional. O autor faz menção à frase do filósofo Bischof Berkeley, do século XVII: “ser significa ser percebido”. Apesar de epistemologicamente falsa, essa frase torna-se cada vez mais verdadeira para explicar a forma como se dá hoje a garantia de existência social para os indivíduos contemporâneos.

Explica que, nas sociedades modernas, as sensações vão se tornando a regra, porque a sociedade é mantida pela venda da mercadoria, e esta somente é vendida quando destacada. Desta maneira, isto invade os indivíduos, que se vêem como mercadorias, com a necessidade de se destacar. Como o cotidiano já está saturado de sensação, é preciso, portanto, buscar momentos cada vez mais sensacionais, situações sensacionais que superem o cotidiano.

“Na transformação no sentido da palavra sensação adjudica-se uma sentença destruidora: aquilo que não se destaca na massa de ofertas não vende, pois não é verdadeiramente percebido. O que não é percebido é um nada; quem não é percebido é um ninguém. Na necessidade, no desejo da sensação, encontra-se a angústia da existência de uma sociedade inteira”. (TURCKE, 2004: 3).

Costa e Zuim (2006), afirmam que, atualmente, a indústria cultural, através dos investimentos publicitários dos produtos tecnológicos intensificou os mecanismos de adaptação sensorial. Tais mecanismos se constituem numa sociedade marcada fortemente por um processo de racionalização instrumental que foi incorporado na maneira de produzir as mercadorias culturais, entorpecendo a sensibilidade e a percepção dos indivíduos.

Afirmam Adorno e Horkheimer (1985), que “a indústria cultural permanece a indústria da diversão. Seu controle sobre os consumidores é mediado pela diversão.” (ADORNO E HORKHEIMER, 1985: 128).

Ainda, nas observações sobre o entretenimento oferecido por esse ramo industrial, os autores, longe de considerá-lo como algo ingênuo e inofensivo, mencionam os malefícios que são acarretados por esse tipo de entretenimento baseado apenas na obtenção do prazer imediato, como o que também ocorre nas festas *raves*:

“Eis aí a doença incurável de toda a diversão. O prazer acaba por se congelar no aborrecimento, porquanto, para continuar a ser um prazer, não deve mais exigir esforço e, por isso, tem de se mover rigorosamente nos trilhos gastos das associações habituais. O espectador não deve ter necessidade de nenhum pensamento próprio, o produto prescreve toda a reação: não por sua estrutura temática – que desmorona na medida em que exige o pensamento – mas através de sinais. Toda ligação lógica que pressuponha um esforço intelectual é escrupulosamente evitada.”(ADORNO E HORKHEIMER, 1985: 128).

4.3. Festas, embriaguez, imagem e modernidade

O êxtase e a embriaguez coletivos são características marcantes das *raves*. Türcke (2002) discorre também sobre a grande incidência de festas e sua associação com a embriaguez após a Revolução Industrial.

Segundo o autor, o êxtase, existente desde tempos imemoriais, está relacionado com os antigos rituais tribais de sacrifício humano, e é definido como uma forma encontrada pelo coletivo para suportar a dor da matança de seus semelhantes. Afirma o autor que o coletivo, reunido para o sacrifício, conseguira sublimar o horror do

derramamento de sangue em um sentimento mais elevado de pertença ao grupo. Assim, o triunfo extático sobre o horror é entendido como a forma original da confraternização, através do esforço em conjunto para transformar essa sensação aversiva em prazer. Para o autor, “este sentimento é o núcleo interno que permanece em todas as tradições festivas realizadas ao longo de milênios.” (TÜRCKE: 2002: 08).

O que hoje a humanidade consegue facilmente com o auxílio de drogas entorpecentes fora, a princípio, realizado através de um processo de extrema autodisciplina, uma vez que a alucinação ocorria por meio de um fato cultural.

“Foi muito bem acolhido tudo aquilo que pudesse se tornar comestível e potável e que estimulasse tal êxtase triunfante, o mesmo êxtase que provavelmente descobre, desde os primórdios, o efeito inebriante de determinadas raízes, folhas e frutos. Festa, embriaguez e êxtase significaram a mesma coisa.” (TÜRCKE, 2002: 01)

Acrescenta que o vício, resultante da dependência emocional e física por esse estado de entorpecimento, e que hoje é definido pela Organização Mundial de Saúde como uma psicopatologia, é uma característica da modernidade que se forma gradativamente desde o século XVI, apesar do vasto uso dessas substâncias, como o ópio e o álcool, pelas civilizações precedentes.

Afirma o autor que não foram encontrados quaisquer indícios de síndrome de abstinência nos registros dos usos dessas substâncias para fins medicinais, festivos ou religiosos, seja na Idade Média ou na Antiguidade. Os registros mais antigos, que datam do século XVI antes de Cristo, mencionam o uso do ópio como parte constituinte de mais de setecentos medicamentos nos papiros do velho Egito.

Para TÜRCKE (2002), a inexistência da síndrome de abstinência nos períodos que precedem a modernidade não é algo irrelevante. Esse fato é indicador de que o que hoje

entendemos como vício é um fenômeno que possui suas raízes no contexto social de transição que enfrentou a sociedade feudal no início da modernidade. Tal fenômeno nos remete à profunda relação entre embriaguez e festa e indica o fato de que a embriaguez coletiva não fazia parte do cotidiano apático dessas populações, mas, sim, indicava a comemoração de tempos especiais, alçando e extasiando o coletivo para além de seu cotidiano.

No final da Idade Média, houve um aumento significativo na quantidade de dias festivos e assim, o ciclo anual de festas determinou também o ciclo das bebedeiras, cada vez mais freqüentes e, portanto, mais banais. Trazida à Europa pelos árabes, no século XII, a técnica de produção de aguardente, através da destilação do álcool, alastrou-se rapidamente a partir do século XVII. Como expõe o autor, a aproximação da festa e da embriaguez, até então separadas, faz surgir aquilo que hoje significa vício.

Para TÜRCKE (2002), o fator de extrema relevância relacionado com a disseminação da aguardente, nesse período, é o esfacelamento da sociedade feudal e o conseqüente desenraizamento que sofreu a população.

Segundo o autor, a grande busca pelo entorpecimento, como um meio de suportar o momento de transição histórica, ocorreu para substituir o efeito terapêutico que proporcionavam os ritos e tradições religiosos, inculcados milenarmente, e que contribuíam para a coesão social, assim como para o suporte emocional ao rigoroso cotidiano feudal. Desta maneira, afirma que “a cachaça se transforma no sucedâneo do sagrado, no substituto da própria coisa”. (TÜRCKE, 2002: 04).

“A ruína do contexto de vida feudal não proporcionou apenas liberdade de espaço. Ela significou também a fratura desse apoio, na medida em que grupos sociais rigidamente delimitados se transformaram em massas amorfas e jogadas de um lado para o outro sem que tivessem meios seguros de subsistência, sem

uma coesão social segura, cujos hábitos e costumes tradicionais desvaneceram-se. Todos sentiram a necessidade de escapar deste estado e aspiravam por uma saída. Eis que o álcool destilado a oferece triplamente: ele era muito barato, facilmente acessível e proporcionava, tal como nenhum outro meio anterior, rápida embriaguez. O sustentáculo do desenraizamento, representado na garrafa de cachaça que, por sua vez, sustenta um apoio existencial, representa simplesmente a data base do vício, a chave da compreensão para o seu desenvolvimento geral, o qual se torna cada vez mais difuso e complexo” (TÜRCKE, 2002: 05).

O fundador da psicanálise já mencionara a embriaguez, a fantasia e os vícios em geral como mecanismos de fuga para o enfrentamento da realidade. Para Freud, é impossível enfrentar a realidade o tempo todo sem o auxílio de meios que proporcionem o “escape” do real.

Com fundamentos da psicanálise, Türcke (2002), faz um diagnóstico do contexto social moderno, utilizando-se da compreensão psicanalítica de vício. Apresenta a idéia de vício como uma experiência existencial de abstinência, provocada pela perda de condições proporcionadoras de apoio e amparo emocionais. O sintoma dessa experiência de privação emocional, vivenciada através de um profundo sentimento de desamparo, é a busca compulsiva pelo apoio vital perdido num falso objeto, sem a presença do qual ocorre a abstinência.

A perda da rígida hierarquia social feudal e de sua tradição provocou, como expõe o autor, a ruptura do amparo e coesão social que forneciam, deixando a condição moderna carregada de privação e desamparo. Em seu lugar, o capitalismo, como fim em si mesmo, passou a exercer tal função e sua dinâmica viciadora, como pano de fundo social, veio orientar todos os comportamentos viciados pessoais.

“(…) o mercado profano perdeu seu ponto de referência, seu centro profundamente carregado de sentido sacro, sobre o qual o mercado se alicerçou na forma de uma camada externa. Uma vez que ele se sobressaiu em relação ao outro e se tornou sistematicamente auto-referente, ele assumiu o lugar do sagrado que fora perdido e se transformou em seu sucedâneo. O mercado absoluto desencadeado é, vício-teoricamente falando, um gigantesco sintoma de abstinência.” (TÜRCKE, 2002:06)

Desta maneira, o autor afirma que o aumento do número de festas que ocorreu na fase de transição para a modernidade não pode ser entendido ingenuamente como um crescimento da alegria de viver e de diversão, mas, como uma forma, estabelecida socialmente, para suportar a fragilização do sistema de referência e de relação cristão, como um gigantesco sintoma de abstinência, uma intensa experiência de privação, vivenciados em massa.

A epidemia da aguardente é reveladora de que “a cachaça e o ópio se transformaram na religião do povo”, no sucedâneo do sagrado e explica porque até então nenhum outro fenômeno social ou existencial pôde promover tal tendência frenética para o entorpecimento em massa.

Como bem ressalta o autor, o álcool não permaneceu na condição de única substância viciadora. A ele se seguiu o ópio, que também fora superado pela morfina e pela heroína, e hoje temos uma incontável quantidade dessas substâncias lícitas e ilícitas, como as que são usadas nas festas *raves*. Essas substâncias permeiam todas as dimensões sociais, assim como os incontáveis tipos de dependências estudadas e classificadas pelos estudiosos das psicopatologias: o vício de beber, de jogar, de comprar, de trabalhar, de fazer sexo, de emagrecer...

Afirma que todos os tipos de vícios podem ser considerados meras variações de seu padrão básico, multiplicados pela lógica de desenvolvimento do vício, que caracterizou a condição moderna e essa compreensão pode em muito contribuir para a ultrapassagem dos limites das pesquisas sobre o tema.

O autor cita a associação de três elementos: cachaça – igreja – cinema, feita por Trotski, um teórico russo, num pequeno escrito dedicado a tática política, através do qual, para Türcke, acidentalmente, ele forneceu, “a tríade que compõe a fórmula do fetichismo moderno”. (TURCKE, 2002: 15).

Da mesma maneira que a cachaça e o cinema, a cerimônia religiosa possui o elemento da distração, do entretenimento e da diversão. O autor menciona o contato com o teatral, com o incomum, com o deslumbrante, amenizadores da monotonia da vida, como uma necessidade humana. Neste sentido, afirma que também a cachaça e o cinema possuem uma dimensão teológica.

Como expõe o autor, tal dimensão teológica existente no cinema, iniciou-se com a invenção da fotografia, que veio dar ao mundo moderno, a seus objetos e habitantes que se tornaram mercantis, a necessidade de se transformarem em imagens estetizadas e destacadas para a garantia de existência, identidade e verdade.

“O choque imagético foi, na forma da fotografia, o símbolo monádico da revolução industrial; já na condição de imagem fílmica, o choque foi a forma de aparência da subsunção real do tempo livre sob a produção capitalista. (...) A estetização de todas as relações de produção e da vida é também uma estetização da desapropriação e da exploração.” (TURCKE, 2002: 01).

Cita a forma como Marx, em sua obra *O Capital*, caracterizou a riqueza do mundo moderno: “um inaudito ajustamento de mercadorias”, para ilustrar um dos efeitos mais significativos da propagação do capitalismo em escala planetária: uma vez

que o mercado englobou todas atividades humanas, “já não há nada no mundo que não seja, pelo menos potencialmente, mercadoria: além dos bens de consumo tradicionais, a saúde, o amor, a vida, a morte; no limite, as próprias pessoas se tornam uma forma de mercadoria”.¹²

Assim, podemos notar que a grande freqüência de jovens nas festas *raves* está intimamente ligada com a tríade mencionada pelo autor, pois essas festas revelam de maneira potencializada todos os sinais de seu tempo: a exploração de imagens em telões, na decoração e na paisagem natural, representando uma faceta da estetização da vida cotidiana; o sensacional, que resgata o ritual perdido com a decadência da autoridade religiosa; e a embriaguez rápida, agora ainda mais duradoura e potencializada, que representa a imediatez da vida contemporânea automatizada e também a potencialização do entretenimento leve, desprovido do esforço intelectual e agora também do esforço autônomo para o domínio dos próprios sentimentos, pois através do uso do *ecstasy*, que promove intensa descarga imediata de serotonina, não é preciso mais qualquer esforço para se sentir feliz. Além da tríade mencionada pelo autor como fenômenos inter-relacionados e equivalentes, encontramos nas *raves* um ambiente tecnológico, revelado principalmente pelo som eletrônico, e a abstinência de sentido e ideais para os quais se dedicar hoje a juventude, como já mencionado.

“A tríade de sua fórmula é grosseira, mas extraordinariamente clara. Com um só golpe, transforma vício em fenômeno sensacional, a sensação é reconhecida como fenômeno viciador e ambos se tornam decifráveis como manifestações de um idêntico: do sagrado inflacionado através da técnica moderna. Isto se torna manifesto eletronicamente no choque imagético e tecnicamente na destilação das drogas pesadas, de modo que a ingestão de drogas se revela como o equivalente

¹² Duarte, R. Mundo “globalizado e estetização da vida. In <http://www.fafich.ufmg.br/~roduarte/Mundoglobalizadoeestetizacaodavida.pdf>

da percepção de choques audiovisuais. (...) A aguardente representa um processo de *aceleração* da embriaguez, internamente vinculado a outros processos de aceleração da modernidade. (...) Também, nesse sentido, as drogas pesadas seguiram o exemplo da aguardente.” (TURCKE, 2002: 17).

Analogamente às reflexões do autor sobre o aumento do número de festas no início da modernidade e à busca coletiva pela embriaguez, o fenômeno das festas *raves* pode ser um indicativo de que os jovens, em massa, aderem às festas como uma forma de suportar sua fase de transição ao mundo adulto, pois para que essa passagem seja bem sucedida, é necessária sua integração em uma sociedade cruel e caótica, que, por sua lógica própria, não dará lugar a todos. Aqui, obviamente, não houve um desenraizamento de território, porém essa geração parece indicar o desenraizamento político das gerações que os precederam e a conseqüente destituição dos ideais e valores emancipatórios pelos quais lutavam os movimentos juvenis que deram origem as próprias festas *raves*.

A busca de um elemento pertencente à dimensão do sagrado na festas *raves* é observada de diversas maneiras, parecendo indicar, agora o *ecstasy*, a “droga do amor”, como o seu substituto, de modo semelhante ao papel da aguardente consumida na festas mencionadas por Türcke (2002).

Abreu (2005) cita os escritos impressos nos *flyers* de divulgação da festa Xxxperience, de junho de 1998:

“Bem-vindos a este templo sagrado, regido pelo prazer, sonoridades, psicodelia, misticismo... Aqui lhes será mostrado o caminho da harmonia, felicidade plena. Utilizando suas energias física, emocional e sexual, as transformaremos, ensinando-lhes a ver o caracter sagrado de toda a vida. Preparem-se para o 6º ritual xxxperience de união e celebração à vida.” (ABREU, 2005: 39).

Segundo a autora, tanto o discurso como a composição imagética do *flyer*, convida os jovens a participarem de uma experiência religiosa, ligada a uma “religiosidade que promete realizar a felicidade em sua plenitude. O próprio nome do núcleo organizador, Xxxperience, refere-se a uma ‘experiência’ peculiar que procura ter forte repercussão.” (ABREU, 2005: 40).

Como expõe Kehl (2004), frente à necessidade de segurança do indivíduo isolado nas massas, o espetáculo passa a exercer o papel do pseudo-sagrado um sistema produtor de sentido e de verdade.

A referência ao sagrado, explicitada através do apelo a experiências místicas indicadas no *flyer*, pode também ser observada através do uso de deuses hindus na decoração da festa e, sobretudo, através da existência de um fenômeno denominado pelos *ravers* de *vibe*.

A existência da *vibe* é outro forte indício da dimensão do sagrado existente nas *raves*, expressão utilizada para identificar, segundo a autora, a alegria e o conforto, produzidos pela confraternização grupal. A autora define o fenômeno da seguinte forma:

“As *raves* marcam, basicamente, o movimento de jovens moradores de grandes cidades que se reúnem ‘no meio da floresta’ ou em ‘praias desertas’ para dançar por horas a fio músicas criadas através de aparelhos eletrônicos, sob o efeito de psicoativos, e construir juntos um certo estado de emoções e sensações apenas reprodutível coletivamente, identificado como ‘*vibe*’. (...) A ‘*vibe*’ da *rave* é um empreendimento coletivo, reconhecidamente resultado da atuação grupal: é fruto de uma seqüência de interações entre os presentes, motivada por um certo uso de psicoativos específicos, em um cenário que foi especialmente escolhido, equipado e preparado para o evento.” (ABREU, 2005: 25-25).

Para a autora, é a experiência de uma coletividade, reunida para experimentar e exercitar certa comunhão moral, que traduz a noção de *vibe*, “ou ainda, como comumente dito pelos *ravers*: ‘a energia coletiva que é compartilhada’.” (ABREU, 2005: 43).

Ao descrever o fenômeno da *vibe*, Abreu indica, nas *raves*, a valorização de padrões morais, como o altruísmo, a generosidade e o compartilhamento de objetos. A transgressão a tais valores, segundo a autora, é considerada grave e mal vista entre os *ravers*.

“Os grupos de amigos que já freqüentavam as *raves* levavam convidados para as festas e os acompanhavam durante todo o evento de forma a orientá-los sobre o uso de psicoativos, a apreciação da música, a dança, os códigos de comunicação, a utilização dos apetrechos, as apropriações dos espaços. Aqueles já iniciados se mostravam sempre pacientes com os ‘novatos’, mesmo porque a generosidade parece ser a uma postura bastante valorizada nas *raves*.

O amanhecer revelava um espetáculo de descobertas: a paisagem, a decoração, os amigos¹³. Nessa fase da *rave* os olhares das pessoas dançando se encontram e se cruzam por toda a parte, são esses olhares penetrantes, de reconhecimento e aceitação, articulam uma comunicação intensa entre os presentes. Também não existem mais rodas de amigos na pista, os limites dos primeiros grupos já haviam se rompido, dança-se para qualquer direção – e em muitas delas – todos sorriem e se reconhecem como membros que estão fazendo uma ‘grande festa’. Todos dançam com todos, e esse compartilhar é sinal de uma aliança forte¹⁴. Há uma

¹³ Essa é a hora também que o *ecstasy* está surtindo efeito, então as cores vibram e o corpo sente um prazer imenso em dançar.

¹⁴ Na época das primeiras *raves*, entre 1996 e 1999, observei nessa fase da festa duas vezes os participantes darem-se as mãos na pista de dança e formarem uma grande roda. Nessa formação dançaram todos juntos por alguns minutos.

sensação de confraternização e encontro generalizado, e certa satisfação pela participação na construção dessas emoções.

A generosidade e o compartilhamento de objetos e utensílios é uma regra geral nesses momentos. É muito comum, até esperado, que os participantes da *rave* troquem goles de água, chicletes, cigarros¹⁵.” (ABREU, 2005: 44-45).

Todas essas referências à dimensão do sagrado – porém, profano – existente nas festas *raves* parecem indicar também que o participar das festas proporciona aos *ravers* a experiência de um sentimento religioso.

Como expõe Lastória (2004), Freud, em um de seus escritos de 1929, intitulado *O mal estar na cultura*, discorre sobre o sentimento religioso, compreendido como um sentimento sem fronteiras, de algo ilimitado, caracterizado como “oceânico”. Para Freud, tal sentimento se constitui como a fonte da energia que se conecta com as mais variadas manifestações religiosas e pode estar relacionado com o início da vida psíquica.

O autor da metapsicologia, para explicar o desenvolvimento emocional, cria sua teoria discorrendo sobre os primórdios do desenvolvimento humano. Parte do pressuposto de que o homem, portador de saúde mental, possui a percepção de si mesmo como uma unidade, através da constituição de um “eu” claramente delimitado em relação ao mundo externo.

Porém, ao nascer, tais contornos do ego ainda não se encontram definidos no homem, pois o recém-nascido encontra-se em um estado de indiferenciação com o mundo. O infante, visto como uma mônada, um feixe de pulsões, é obrigado a se defrontar com a oposição entre duas realidades distintas: a interna, das pulsões e regida

¹⁵ Os participantes de uma *rave* parecem sentir uma grande satisfação em poder compartilhar objetos que antes seriam considerados propriedade individual. É considerado extremamente grave e mal visto negar-se a dividir os produtos e objetos que se carrega.

pelo princípio do prazer e a externa, do meio ambiente e regida pelo princípio da realidade.

Paulatinamente, é desenvolvido o princípio da realidade, na medida em que o infante aprende a adiar a satisfação imediata das pulsões por meio do desenvolvimento dos processos de pensamento.

Seu aparelho psíquico, ao se deparar com as agruras da vida, é obrigado a desenvolver a capacidade de pensar. O mundo é, para Freud, fonte de sofrimento para o ser humano, diante do envelhecimento, das ameaças do mundo externo e das decepções provenientes das relações afetivas. Tal sofrimento, só pode ser enfrentado através da capacidade de adaptação da psiquê à realidade.

Dessa forma, o infante passa a se orientar pelo princípio da realidade, que o ensina a se adaptar ao mundo externo. Sua liberdade é restrita ao desejo oculto no inconsciente recalcado, que guarda uma reserva de sua natureza “selvagem” e onde sua imaginação pode correr solta e com liberdade.

O modelo de satisfação adotado por Freud, através do qual o indivíduo se orienta para a busca do prazer é o modelo da satisfação sexual, conforme afirma Lastória (2004):

“Esse modelo torna-se paradigmático no pensamento de Freud devido ao fato do prazer sexual propiciar o tipo de satisfação somática mais intensa que a criatura humana é capaz de experimentar. Desde a mais tenra idade, o organismo da criança evidencia que o chamado *princípio do prazer* domina o funcionamento do nosso aparelho psíquico erotizando todas as nossas necessidades vitais. O estado de felicidade plena, porém, que dele se deriva, parece estar em contradição com todas as normas do universo: os estados momentâneos de felicidade extraem a sua potência dos contrastes inerentes ao próprio movimento

da vida. Por essa razão não podem se prolongar no tempo.” (LASTÓRIA, 2004: 139).

Como afirma Lastória, a busca pela satisfação das necessidades de forma irrestrita é algo que se torna impróprio ao homem, uma vez que isso implicaria na priorização do gozo, em detrimento da cautela. “Daí a máxima freudiana segundo a qual nós nos acostumamos a trocar felicidade por segurança como o preço a ser pago pela nossa existência social.” (LASTÓRIA, 2004: 139-140).

Assim, acrescenta o autor, como defesa diante do sofrimento pertencente à vida, do desprazer, os indivíduos se utilizam de recursos tais como a solidão, o uso de drogas e a subordinação de toda a existência ao trabalho. O surgimento das grandes religiões, para Freud, também constitui um meio, através do qual as massas procuram certificar-se de que a felicidade e a proteção contra o sofrimento possam ser possíveis.

Portanto, para Freud, o sentimento religioso pode ser um indício de algo primitivo, que foi preservado na vida mental, proveniente de um momento em que a unidade do “eu” ainda não havia sido delimitada. Um momento em que o homem se encontra em estado de absoluta dependência de um cuidador supremo, que precisa satisfazer todas as suas necessidades vitais para que sobreviva.

Por isso, descreve tal sentimento “oceânico” como o de um vínculo indissolúvel, algo como sentir-se uno com o mundo externo como um todo. Como enfatiza Lastória (2004), a própria idéia de uma Providência Celestial que se refere à imagem de um “pai ilimitadamente engrandecido” é referida por Freud como a manifestação humana de um sentimento infantil, sustentado pelo adulto não mais pelo desamparo de um infante, mas pelo medo do destino.

Segundo o autor, exceto em estados psicopatológicos, os contornos do ego, demarcadores das linhas fronteiriças entre o “eu” e o mundo externo, podem ser ameaçados, em situações específicas:

“Fora os estados patológicos, tal percepção é abalada pelas experiências amorosas intensas, experiências desencadeadas pela ingestão de substâncias alucinógenas (L. S. D., psicolocibina, mescalina e outras), práticas de meditação (yoga, por exemplo), e algumas experiências estéticas que exercem sobre nós forte poder de sedução. Em todas essas ordens de experiências, as fronteiras que demarcam os limites do eu diante do mundo caminham para a dissolução. Isso mostra que a origem de um sentimento ‘sem fronteiras’ encontra sua explicação nos momentos mais primitivos da constituição do eu, e que, só mais tarde, poderá, ou não, se tornar uma fonte de energia vinculada a um conteúdo ideacional de tipo religioso.” (LASTÓRIA, 2004: 138-139).

Como mencionado com os escritos do *flyer* acima, os primeiros organizadores das festas *raves* parecem já ter “captado” que as massas juvenis poderiam ser atraídas através de um apelo à experiências místicas.

Com o auxílio das interpretações psicanalíticas sobre o sentimento religioso – uma forma de rejeitar o perigo reconhecido pelo ego como uma ameaça proveniente do mundo externo, recorrendo às fases iniciais da vida – somos inclinados a nos perguntar sobre qual perigo milhares de jovens estão tentando se proteger.

De modo análogo, pensando psicanaliticamente sobre o uso de drogas – uma forma de o ego lidar com o sofrimento inerente à vida – somos também inclinados a refletir a respeito de qual sofrimento as massas cada vez maiores de jovens estão sendo sistematicamente expostas.

Lastória (2004) menciona os limites da teoria psicanalítica no auxílio às reflexões que consideram as contradições objetivas inerentes em nossa civilização como propulsoras dos principais problemas enfrentados na contemporaneidade, uma vez que as interpretações psicanalíticas dos conflitos sociais são do tipo biologicistas e, portanto, a-históricas.

“Aos olhos de Adorno, Freud acerta justamente no ponto em que erra. Noutras palavras, a verdade da teoria psicanalítica reside no ato de ela se constituir num discurso do particular especialmente numa época em que, cada vez mais, esse particular sofre uma integração repressiva na totalidade social. Por outro lado, essa mesma insistência no particular – a essência monadológica da psicanálise – leva Freud a uma explicação dos conflitos sociais de tipo antropológica e a-histórica. Em contraposição a Freud, Adorno (1991) salienta que a própria cisão entre o indivíduo e a sociedade guarda sua gênese na dimensão social da história humana. Não obstante isso, as tensões presentes nas formulações psicanalíticas, por exemplo, entre a possibilidade e a impossibilidade de levar a cabo o programa do esclarecimento, apontam para *contradições objetivas* presentes no âmago de nossa civilização.” (LASTÓRIA, 2004: 137-138).

De acordo com os escritos do primeiro capítulo, o imbricamento entre civilização e barbárie, decorrente da razão instrumental, que visou o domínio da natureza e do homem, em detrimento da real melhoria das condições de vida da humanidade, estabeleceu o caos social, a destruição do planeta e a semicultura.

Afirma Lastória (2004) que a regressão do Espírito Objetivo, hoje totalmente reificado sob a égide da indústria cultural, produz também a regressão psíquica dos indivíduos.

Nesse sentido, os *ravers*, como jovens de um tempo em que a tecnologia e a cibernética remodelaram todas as esferas da existência, parecem ter “criado” um espaço “virtual” onde algumas características de uma sociedade utópica pudessem acontecer: um lugar apenas de pessoas jovens e saudáveis, sem violência, onde as relações parecem poder se dar sem defesas e com livre expressão. Um local onde parecem tentar banir a barbárie, ou, como exposto por Türcke (2002), um local onde parecem tentar efetuar a transformação do medo, do horror social e econômico em um prazer extático, assim como o fizeram, num passado longínquo, nossos antepassados remotos.

“O progresso sempre consistiu em empurrar para adiante os limites do poder da ciência e, de um modo notavelmente sincrônico, os interditos da moral. Mas, num outro campo, esses limites hoje não têm mais verdadeira consistência, a não ser efêmera: é a contrapartida do sucesso. De modo que o progresso não conduz a terra firme, na qual, ao menos por algum tempo, se organizaria uma vida mais fácil, mas a zonas pantanosas, que só servem de suporte para subjetividades incertas e lábeis, eventualmente ansiosas por encontrar um solo firme.” (MELMAN, 2008: 36).

4.4. A publicidade e os jovens: a imagem da diversão e do gozo

Como já mencionado, a camada jovem passou a ser fatia privilegiada pelo mercado após a década de 70. Atualmente, figuras de jovens gozantes e consumidores são bombardeadas pela mídia a todo instante. A imagem do jovem é explorada pela mídia como modelo de felicidade, liberdade e beleza. No mundo regido pela indústria cultural, as imagens industrializadas tornaram-se fonte decisiva de identificações. Desta maneira, “a *imagem* do adolescente consumidor, difundida pela publicidade e pela televisão, oferece-se à identificação de todas as classes sociais.” (KEHL, 2004: 93).

De que maneira ocorre a apropriação dessas imagens e estilos de vida pela juventude e quais as conseqüências disso para o processo de perpetuação ou modificação do *status quo*?

O aumento crescente de jovens freqüentadores das festas *raves* em escala global parece ser um indicativo da eficiência dos investimentos publicitários da indústria cultural à camada jovem, pois elas estão em consonância com a promessa publicitária de felicidade, diversão, prazer e gozo constante.

Como exposto nos escritos do *flyer* acima, o apelo a experiências hedonistas também foi um recurso utilizado para atrair os jovens ao evento, cujo convite menciona a possibilidade de as festas *raves* proporcionarem prazer e felicidade plena.

Sendo assim, multidões de jovens “gozantes” são atualmente atraídos para estes eventos no mundo todo, dançando horas ou até dias, sob som eletrônico ininterrupto e exibição de imagens e cores impactantes, proporcionadas pela tecnologia eletrônica e digital.

Essa imagem do jovem gozante e consumidor, propagada pela indústria publicitária, sintetiza os elementos que caracterizam a subjetividade contemporânea, delineada pelo capitalismo tardio.

Türcke (1999) ao discorrer sobre a inundação cotidiana de imagens midiáticas, a que somos expostos pelos avanços tecnológicos, afirma que os estímulos provocados pela exibição de imagens hedonistas nos incitam a um estado de pré-prazer. Assim, o “prazer virtual”, existente na sociedade multimídia, corresponde a um estado de tensão promissora, uma vez que tais estímulos não podem ser aprofundados pela experiência real, pois esta é apenas instigada, prometida pela realidade virtual, sem ser, de fato, vivenciada.

Para o autor, a exposição cada vez mais intensa da pornografia e da violência pela publicidade audiovisual não indica que houve, em nossa sociedade, um afrouxamento dos tabus, um passo em direção à libertação dos sentidos. A inundação dessas imagens em nosso cotidiano significa, para o autor, que foram os nossos sentidos o alvo de um afrouxamento, pois necessitam de doses cada vez maiores de estímulos, tanto violentos quanto pornográficos, para atingir esse estado de pré-prazer.

Afirma TÜRCKE (1999) que a expropriação, existente desde que os homens submetem e exploram outros homens, se configura na contemporaneidade não mais pela apropriação de bens visíveis, mas pelo apoderamento dos sentidos interiores, esvaziados pela inundação de imagens. Enfatiza o autor que, oferecer o prazer aos sentidos de modo a retê-lo simultaneamente é o artifício da dominação sensorial-estética exercida pela indústria cultural. Esta, através de uma disposição estética universal, orienta a percepção mesmo onde não existe nenhuma intenção aparente de venda.

A presença do hedonismo nas dimensões psicológica e cultural, que configura uma espécie de culto contemporâneo ao prazer – ou, melhor dizendo ao pré-prazer –, vem sendo constatada e estudada por diversos estudiosos das ciências humanas.

O sociólogo Michel Maffesoli (2006) denominou de *tribalismo* a tendência pós-moderna, principalmente juvenil, de um funcionamento grupal, voltado para o compartilhamento de emoções e de um hedonismo coletivo, configurado por uma ritualização dos prazeres imediatos, no qual classificou as festas *raves*.

Lastória (2008) faz menção ao psicanalista lacaniano Charles Melman, segundo o qual a subjetividade atual vem sendo configurada por uma “nova economia psíquica”, fenômeno que corresponde ao correlato subjetivo da economia liberal de mercado, cujo ideal defendido é a ausência de quaisquer instâncias reguladoras nos trâmites econômicos.

“Estamos lidando com uma mutação que nos faz passar de uma economia organizada pelo recalque a uma economia organizada pela exibição do gozo¹⁶. Não é mais possível hoje abrir uma revista, admirar personagens ou heróis de nossa sociedade sem que eles estejam marcados pelo estado específico de uma exibição do gozo. Isso implica deveres radicalmente novos, impossibilidades, dificuldades e sofrimentos diferentes.” (MELMAN, 2008: 16).

Esse novo tipo de organização psíquica, sustentada pela racionalidade tecnológica, possui um funcionamento não mais baseado no recalque dos desejos, como outrora, mas, em um contínuo apagamento dos limites que a constitui, de modo análogo ao funcionamento da dinâmica social, que sofre constantes mudanças promovidas pelas tecnociências.

Nesse mesmo sentido, afirma Kehl (2004) que, na fase do capitalismo concorrencial, em que Freud e Marx realizaram suas análises, o gozo e a satisfação deveriam ser reprimidos para a manutenção da ordem social, pois as massas urbanas eram convocadas para despenderem sua força de trabalho, manejando seu esforço e sacrifício por um permanente adiamento das gratificações esperadas.

Com a ditadura do Capital, que se instaura na fase do capitalismo tardio, os valores que condicionam a inclusão se invertem, pois as massas passaram a ser solicitadas pelo mercado não mais por sua força de trabalho, mas por seu potencial consumidor. Agora, o fetichismo é retomado numa sociedade de consumo e do espetáculo, na qual o gozo e a satisfação tornam-se, então, imperativos sociais e morais.

Afirma Lastória (2008) que, em termos clínicos, o diagnóstico feito por Melman aponta para um estado de perversão generalizada, presente agora como uma norma na

¹⁶ “(...) beber um vinho de qualidade pode ser qualificado de prazer, mas o alcoolismo transporta o sujeito para um gozo do qual ele seria, sobretudo, **o escravo**. Por extensão, a palavra pode ser utilizada para designar o próprio funcionamento de um sujeito enquanto aquele que **repete infatigavelmente tal ou qual comportamento** sem de modo nenhum saber o que o obriga a assim permanecer – como um rio – no leito do gozo.” (LEBRUN, 2008: 2004, grifo meu).

dinâmica social. O conceito de perversão, na psicanálise lacaniana, refere-se a uma estrutura psíquica voltada para uma espécie de provocação ou desafio permanente à lei. O gozo, para o perverso, está relacionado com a obtenção de prazer através de um objeto de satisfação, não sendo atingido por meio da harmonização com o Ideal¹⁷.

Segundo o autor, tal deslocamento impulsiona o sujeito a uma dinâmica de satisfação compulsiva denominada pela psicanálise lacaniana como o “mais gozar”. “Daí as múltiplas formas de adicção, dentre as quais o próprio consumo, e daí a depressão ser um dos sintomas mais em voga atualmente quando a satisfação falta.” (LASTÓRIA, 2008: 68).

Sendo assim, a tarefa psíquica passou a ser radicalmente abrandada e a responsabilidade do sujeito limitada a regulações puramente orgânicas, das quais se serve a indústria cultural, que mercantilizou todos os gostos e tendências humanas. Os indivíduos, reduzidos a condição de mercadorias, são descartados, quando não mais proveitosos, nas relações pessoais, de trabalho e em todos os âmbitos sociais.

“Na sociedade atual de consumo, essa é a dinâmica que vem alimentar a economia de mercado, erigindo-se em norma social. Nas palavras de Melman: ‘Ela está hoje no princípio das relações sociais, através da forma de se servir do parceiro como um objeto que se descarta quando se avalia que é insuficiente.’ Por essa via, o mercado cria populações inteiras ávidas de um ‘gozo perfeito’, em total sintonia com a sociedade de consumo numa escala sem precedentes. (...) Em sintonia fina com o desenvolvimento tecnológico, o direito exercido sob o manto da igualdade deixa-se conduzir por uma lógica hedonista, orientando-se,

¹⁷ “Lacan designa por Eu ideal uma imagem que atrai o sujeito para um ideal e se faz, então, suporte de sua identificação; nesse sentido, essa instância psíquica vem do registro imaginário. Em troca, o **Ideal do eu**, constituído por um outro traço que também atrai o para um ideal, é uma instância simbólica que reenvia a **um valor moral ou ético**. Um exemplo de eu ideal é uma figura carismática durante a adolescência, de ideal de eu, **uma virtude pela qual o sujeito vai sacrificar uma parte de seus interesses imediatos**.” (LEBRUN, 2008: 202, grifo meu).

cada vez mais, para a correção de supostas insatisfações em vista de um conforto decodificado como ‘justo’ numa cultura que enaltece o ‘bem-estar’.” (LASTÓRIA, 2008: 71-72).

A instauração coletiva dessa estrutura psíquica, como já mencionado, está relacionada com as mudanças sociais constantes ocorridas com a modernidade, que veio instaurar, em todas as esferas sociais, uma crise das referências. Bauman (2007) caracteriza nosso tempo como o da “modernidade líquida”¹⁸, cuja “vida líquida é uma vida precária, vivida em condições de incerteza constante.” (BAUMAN, 2007: 08).

Como expõe Lastória (2008), de um modo similar ao diagnóstico de Melman, Adorno, por meio de um ângulo analítico distinto, discorreu sobre a regressão cultural e o enfraquecimento do sujeito, com o abalo das figuras de autoridade, principalmente a familiar, na passagem para o capitalismo tardio.

Com a dissolução da família burguesa e o enfraquecimento da autoridade paterna, a vida humana sofre uma crescente administração em todas as suas esferas. Os indivíduos, imersos na “sociedade sem pai”, passam a ter sua força pulsional administrada pelos meios técnicos que corporificam os interesses do capital. Sem nenhuma possibilidade de filtragem, ficaram entregues à autoridade da tecnologia.

Em outras palavras, os indivíduos, cultural e emocionalmente enfraquecidos, passariam a reger e orientar suas vidas pelos ditames da indústria cultural. A consciência moral resulta, inicialmente, da interiorização da crítica parental e, posteriormente, da sociedade em geral. A tutela de uma figura paterna degenerada, também explicaria porque os indivíduos, portadores de um ego débil e de uma consciência moral debilitada, se entregariam facilmente aos preceitos fascistas, diante da necessidade de proteção de um líder poderoso e de grandes coletivos que compensem sua fragilidade.

¹⁸ Expressão utilizada em contraposição ao período da modernidade em que os ideais e valores iluministas eram apregoados com “solidez”.

“As formas de socialização impostas pelo capitalismo tardio conduziriam, na perspectiva de Adorno, mutações tópicas do eu e do superego¹⁹. O primeiro se debilitaria, enquanto o segundo passaria às mãos da indústria cultural (...) As associações e celebridades assumem as funções do ego e do superego, e as massas, despojadas até mesmo da aparência da personalidade, deixam-se modelar muito mais docilmente segundo os modelos e palavras de ordem dadas, do que os instintos pela censura interna.” (LASTÓRIA, 2008: 72-73).

É, contudo, com o auxílio de uma teoria crítica da linguagem feita por C. Türcke que Lastória (2008) busca os recursos teóricos para compreender melhor os sintomas com os quais nos deparamos hoje na vida cotidiana, dentre os quais podemos incluir a escolha pelas festas *raves*, como entretenimento *high tec*, entre os jovens universitários.

Afirma que o inaudito desenvolvimento tecnológico do qual, hoje, nos dispomos, promoveu uma mutação cultural espantosa, principalmente nos recursos lingüísticos, pois os textos matemático-científicos são convertidos em imagens cada vez mais refinadas. No mundo do ciberespaço, as linhas demarcadoras que separam o “real” e o “virtual” tornam-se cada vez mais tênues, alterando-se a relação entre a percepção do sujeito e o objeto por ele percebido.

“(...) ‘abstração’ e ‘concretude’ tornaram-se elas mesmas categorias abstraídas de um contexto de referência, alterando a relação entre significado e significante, pois ambos já não significam e representam um ao outro. No texto articulado por esse novo processo de linguagem, um é o outro na ausência da relação ou mediação simbólica.” (LASTÓRIA, 2008: 76).

Como expõe Lastória (2008), o processo orgânico de abstração ocorre através de um suporte imagético subjetivo do contexto percebido pelo sujeito, ou seja, a

¹⁹ Ou superego: “a sede da auto-observação, o **depositário da consciência moral**, tornando-se, enfim, o portador do ideal do eu, com o qual o eu se compara, ao qual ele aspira e do qual se esforça por atender a reivindicação de um aperfeiçoamento cada vez mais avançado.” (ROUDINESCO, 1998: 745, grifo meu).

comunicação é captada através da elaboração abstrata de imagens das mensagens comunicadas, feita pela atividade cognitiva do sujeito. Uma vez que esse processo de elaboração das imagens é realizado pela tecnologia, os sujeitos têm seus sentidos retrocedidos aos reflexos condicionados, desaprendendo a reunir sensações e aderindo cada vez mais intensamente às imagens externas, que lhe são fornecidas prontas pela resolução tecnológica, sem o esforço intelectual.

Nesse sentido, a regressão, como maldição do progresso irrefreável, da qual nos atentaram Adorno e Horkheimer, faz-se cada vez mais presente na sociedade “esclarecida”, que promove, através de seu arcabouço tecnológico, a pauperização da experiência estética, sensível e intelectual dos indivíduos.

A “educação calcada no solo da sensibilidade humana vai passando pelo filtro das aparelhagens multimídias” e a tecnologia avançada, como um imperativo condicionador, instaura novos hábitos. (LASTÓRIA, 2008: 76).

Essa extrema capacidade de promover aderência que possuem, somada ao prazer virtual que incitam, caracterizam as imagens multimídias, em nosso tempo, como substâncias viciadoras.

“Quando toda uma gigantesca parafernália tecnológica captura os indivíduos de modo a aprisioná-los no pré-prazer, ela apenas os incita ao prazer para, concomitantemente, frustrá-los. A esse estado perpétuo de excitação-privação, Türcke denominou como a ‘forma clássica do estado de abstinência’, cuja contraface é o ‘vício’. Quando os choques audiovisuais chegam a tomar a feição de uma ‘necessidade’ para os indivíduos, esses choques atuam – na qualidade de fetiche – de modo semelhante a qualquer outra substância viciadora. Assim, a ‘picada ótica’ passaria a gerar satisfação apenas na medida em que adia o desprazer maior em virtude de sua ausência. E, uma vez refém dessa dinâmica, o

gozo incitado pelos recursos tecnológicos termina por sucumbir à dimensão do pré-prazer. (...) O fetichismo audiovisual contemporâneo nos revelaria, portanto, o liame que interliga a reprodução da imagem ao vício.” (LASTÓRIA, 2008: 77).

Do exposto até aqui, podemos inferir que as festas *raves*, como um lazer constituído historicamente, possuem as marcas de seu tempo, dentre as quais o fetichismo audiovisual contemporâneo, produzido pela tecnologia avançada do século XX, que, também presente nos bancos escolares e universitários, remodelou objetiva e subjetivamente a vida cotidiana.

Com tantos recursos tecnológicos viciadores, não é de se espantar que a adesão dos jovens universitários a esse estilo de vida progrida tão rapidamente, seduzidos com as cores, sons, imagens e as drogas “mágicas” que produzem amor... Ironicamente, essas festas também proporcionam experiências que a vida administrada está extinguindo: o contato humano “real” e delicado, a confraternização, o místico, a contemplação da natureza.

E assim, com o fim de mais uma festa, esses jovens retornam a seus lares profundamente tocados com a marca característica da contemporaneidade, da qual tentam insistentemente se proteger: a abstinência.

Considerações Finais

As festas *raves* são consideradas aqui como eventos sensacionais, promovidos em locais excepcionais, não cotidianos do ambiente urbano, carregados de sensações visuais, físicas e coletivas. Estão em consonância com a sociedade de consumo, que banalizou o excepcional, saturando o cotidiano de sensação com o objetivo de escoamento de mercadorias. Como expõe Türcke (2004), o funcionamento social que rege a sociedade da sensação trouxe um impacto subjetivo nos indivíduos, que, como as mercadorias, passam a ter a necessidade existencial de se destacarem e de buscarem, também na diversão, atividades cada vez mais sensacionais, nas quais incluímos as festas *raves*.

Consideramos também as festas *raves* como o sucedâneo do sagrado, de modo análogo como Türcke (2002) interpretou as festas incidentes no período de transição da sociedade feudal para a modernidade. A embriaguez coletiva, pelo uso da cachaça, foi considerada pelo autor como uma forma encontrada pela população para suportar esse período de transição e de perda dos referenciais feudais, que deram lugar ao estilo de vida capitalista.

Através do apelo a deuses hindus e à energia cósmica; da noção de *vibe* (expressão adotada pelos *ravers* para o êxtase coletivo); do altruísmo *raver*, do apelo publicitário a experiências místicas e do uso do *ecstasy*, a referência a um sagrado profano fica evidente no mundo *raver*, e foi destacada em nosso trabalho para evidenciar que essas festas proporcionam também suporte emocional para o enfrentamento da realidade contemporânea, nesse período em que os jovens enfrentam a transição para o mundo adulto e nele buscam sua inserção.

De acordo com as interpretações psicanalíticas sobre o uso de drogas e sobre o sentimento religioso, consideramos esse comportamento juvenil como uma reação ao sofrimento social e subjetivo, nessa fase em que adentram na sociedade de consumo, caótica e cada vez mais ameaçada pela violência e pelos avanços tecnológicos.

Diante da falência do sagrado, configurado às tecnociências, da obsolescência da família, do fim das utopias, do pensamento adestrado e do horror social e econômico, somos instigados a notar a possível reação dos *ravers*, “intuídos” por sua memória ancestral: a transformação do medo em prazer, pelo êxtase coletivo, aos moldes dos antigos rituais tribais, como menciona Türcke (2002), porém, agora, sob a administração da racionalidade tecnológica.

Outra característica que selecionamos das festas *raves* foi o culto a sensações prazerosas. Como festas hedonistas, são sintônicas com o apelo publicitário a experiências de culto ao prazer, dirigidas ao público consumidor jovem. Podem representar a identificação desse público com as imagens publicitárias de jovens gozantes e consumidores, utilizadas também pelo marketing universitário, com imagens de jovens felizes e bem sucedidos. Seu caráter hedonista é evidenciado através de seus recursos tecnológicos viciadores: imagens e psicoativos que induzem a sentimentos de felicidade, e ilustra o novo funcionamento psíquico que alimenta a economia de mercado, não mais voltado ao recalque dos desejos, como na fase do capitalismo concorrencial.

Através de uma liberdade forjada pelo logro da indústria cultural, esses jovens, providos unicamente com seu logotipo *raver*, parecem direcionar ao ambiente marginal das festas *raves*, seu impulso utópico e transformador, que não encontra amparo em projetos racionalistas que visem às mudanças sociais, como fizeram as gerações anteriores. Práticas hedonistas e culto às sensações são as saídas oferecidas pela

indústria cultural para manejar a impotência diante do mundo administrado, cujo sentido único é viver para o capital.

Abarcadas pela indústria cultural, as festas *raves*, como um lazer contemporâneo de jovens “esclarecidos”, materializam as marcas de nosso *ethos* cultural. Possuem a ambiência *high tec* e hedonista, composta pelos elementos culturais que elegemos como presentes no entretenimento e no universo acadêmico, no qual os jovens foram semiformados.

A racionalidade tecnológica está evidente nas festas *raves*, através do fetichismo visual, promovido pelas aparelhagens eletrônicas, e através do uso das drogas sintéticas; e, na Educação, através dos didatismos e da estetização das aulas, que diminuem o grau de frustração dos alunos e o esforço intelectual para a aquisição do conhecimento. Em ambos os casos, a racionalidade tecnológica está imbricada com a cultura hedonista que serve ao capitalismo tardio.

Consideramos, portanto, o comportamento desse segmento social como uma reação contemporânea “naturalizada”, vale dizer, de caráter alienante à ordem social imposta, ao mesmo tempo em que, contraditoriamente, pode evidenciar, sob terrenos mais profundos, uma forma de resistência frente à dominação cada vez mais aperfeiçoada exercida pelo capitalismo tardio.

O aumento crescente de jovens frequentadores das chamadas festas *raves* em escala global parece ser um indicativo da eficiência dos investimentos publicitários da indústria cultural à camada jovem, e, concomitantemente, um resultado de sua semiformação. Nossa hipótese é a de que a atual formação superior possibilitada a esses jovens, longe de favorecer uma consciência crítica efetiva expressa também nas opções realizadas para o desfrute do tempo livre, corresponde a toda uma atmosfera cultural, corporificada nas festas *raves*.

As questões que envolvem os dilemas da juventude nos remetem, obrigatoriamente, a reflexões sobre a sociedade contemporânea, do consumo, dos avanços tecnológicos, da cultura globalizada, hedonista e descuidada do futuro.

Nela, os jovens, se quiserem sobreviver, devem rapidamente aprender a arte da “vida líquida”: “aquiesscência à desorientação, imunidade à vertigem, adaptação ao estado de tontura, tolerância com a falta de itinerário e direção, e com a duração da viagem”, para, assim, ferozmente, disputarem um lugar ao sol que, nos tempos atuais, é sabido, não nasce para todos. (BAUMAN, 2007: 10).

“A desatenção à vida em comum impede a possibilidade de renegociar as condições que tornam a vida líquida a vida individual. O sucesso da busca da felicidade, propósito declarado e motivo supremo da vida individual, continua a ser desafiado pela própria forma de persegui-la (a única forma pela qual esta pode ser perseguida no ambiente líquido-moderno). A infelicidade resultante justifica e vigora a política de vida autocentrada. Seu produto final é a perpetuação da liquidez da existência. A sociedade líquido-moderna e a vida líquida estão trancadas num verdadeiro moto contínuo.” (BAUMAN, 2007: 20).

Toda a problemática da formação supera os limites da educação formal, convergindo para outras instâncias e práticas sociais, nas quais incluímos as questões juvenis.

As transformações culturais ministradas pela racionalidade tecnológica, aliada ao capitalismo tardio, acarretam também em profundas mutações nos padrões de comportamento e de sociabilidade, nas práticas educativas e nas diversas dimensões sociais, consolidando um terreno vasto de análise e responsabilidades cada vez maiores ao pensamento crítico, através da “crítica racional a uma racionalidade supostamente esclarecida.” (LASTÓRIA, 2001: 01).

“(…) devemos ter presente que, em que pesem os termos por vezes macabros contidos na diagnose traçada por Adorno e Horkheimer quanto ao estado de coisas que configuram a cultura contemporânea, esses autores, ao contrário do que se costuma pensar, podem ainda ser considerados otimistas. Isso se deve ao fato de que, apesar de tudo o que apontam, ainda vislumbram e depositam esperanças na possibilidade da humanidade alçar-se para fora do círculo mítico em que se vê enredada a civilização ocidental, em seu percurso histórico até os dias de hoje.” (LASTÓRIA, 2001: 09).

As condições sociais e históricas que permitam a realização da *Bildung*, fracassada pelo projeto do esclarecimento, e que contenham a crescente barbárie não podem ser reflexões apartadas da Educação. Mesmo que insuficientes, podem “iluminar”, de alguma maneira, a obscuridade na qual os seres humanos vêm tecendo sua autodestruição.

Referências Bibliográficas

ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ABRAMO, Helena Wendel. *Cenas Juvenis: punks e darks no espetáculo urbano*. São Paulo: Scritta/Anpocs, 1994.

ABREU, C. de C. *Raves: encontros e disputas*. Dissertação de mestrado: FFLCH – USP, 2005.

ADORNO, T. W. *Educação após Aushwitz*. In: COHN, G. (org). *Sociologia: Coleção Grandes Cientistas Sociais*. São Paulo: Atica, 1986.

_____. *Sobre música popular*. In: COHN, G. (org). *Sociologia: Coleção Grandes Cientistas Sociais*. São Paulo: Atica, 1986.

_____. *A indústria cultural*. In: COHN, G. (org). *Sociologia: Coleção Grandes Cientistas Sociais*. São Paulo: Atica, 1986.

_____. *Televisão, consciência e indústria cultural*. In: COHN, G. (org). *Sociologia: Coleção Grandes Cientistas Sociais*. São Paulo: Atica, 1986.

_____. *Tempo livre*. In: *Palavras e Sinais, modelos críticos 2*. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. *“Teoria da semi formação”*. Tradução de Newton Ramos-de-Oliveira. São Carlos: Grupo de Estudos e Pesquisa Teoria Crítica da Educação. 2003., inédito.

_____. *Educação e emancipação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

ADORNO, T. W. e HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

ARENDRT, H. *A crise na cultura: sua importância social e política*. In: Entre o passado e o futuro. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BAUMAN, Z. *Modernidade e ambivalência*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

_____. *Vida líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

CAMPOS, N. A. S. DE A. *As diretrizes curriculares e o processo de semiformação*. In: Pucci, B.; Almeida, J. de; Lastória, L. A. C. N. (orgs). *Experiência formativa & emancipação*. São Paulo: Nankin, 2009.

CASTRO, F. *Beatz*, nº 13, 2004.

CHAUÍ, M. *Escritos sobre a universidade*. São Paulo: Ed. UNESP, 2001.

_____. *Prefácio*. In: KEHL, M. R. *Videologias*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

_____. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 2006.

COSTA, Belarmino C. G. da.; ZUIN, Antonio, A. S. *Ser é ser Percebido: a Indústria Cultural e a reeducação dos sentidos*. In: *Comunicações*, ano 13, vol. I, junho de 2006, Piracicaba: Unimep.

CROCHICK, J. L. *O computador no ensino e a limitação da consciência*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998.

DUARTE, R. *Mundo “globalizado” e estetização da vida*. In: Zuim, A. A., Pucci, B., Ramos-de-Oliveira, N. (orgs). *Teoria crítica, estética e Educação*. São Paulo: Editora UNIMEP, 2001.

DUARTE, R. *Teoria crítica da indústria cultural*. Belo Horizonte: editora UFMG, 2003.

DUARTE, R. A. P. *A Indústria cultural hoje*. In: Durão, F. A., Zuim, A., Vaz, A. F. (Org.). *A indústria cultural hoje*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008.

FREITAG, B. *A teoria crítica ontem e hoje*. São Paulo: Brasiliense, 2003.

KEHL, M. R. *Juventude como sintoma da cultura*. In: *Juventude e sociedade: Trabalho, Educação, Cultura e Participação*. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2004.

KEHL, M. R. *Videologias*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

LASTÓRIA, L. A. C. N. e CAMPOS, N. A. A. O processo de (de)formação cultural. Piracicaba: UNIMEP. Projeto de Estágio de graduação em Psicologia, 2000.

LASTÓRIA, L. A. C. N. *Ethos sem ética: a perspectiva crítica de T. W. Adorno e M. Horkheimer*. In: *Educação & Sociedade*, v. 22 n. 76 Campinas, 2001. In: www.scielo.br

_____. *O Torre Eiffel: diversão como rito sadomasoquista*. In: PUCCI, B. CASTA, B. e LASTÓRIA, L. A. C. N. (orgs). *Tecnologia, cultura e formação...ainda Auschwitz*. São Paulo: Cortez, 2003.

_____. *O topos psicológico no interior da teoria crítica da sociedade*. In: Zuim, A. A. S.; Pucci, B. Ramos-de-Oliveira, N. (orgs). *Ensaio Frankfurtianos*. São Paulo: Cortez, 2004.

_____. *Uma nova economia psíquica ou mutações tóxicas?* In: Durão, F. A.; Zuim, A.; Vaz, A. F. *A indústria cultural hoje*. São Paulo: Boitempo, 2008.

MAAR, *Prefácio*. In: ADORNO, T. W. *Educação e emancipação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

MAAR, Leo W. Adorno, semiformação e educação. In: *Educação e Sociedade*. V. 24. nº 83. Campinas, 2003. In <http://www.scielo.com>

MAFFESOLI, M. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

MELMAN, C. *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço.*; Entrevistas realizadas por Jean-Pierre Lebrun. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

OLIVEIRA, R. P. *A transformação da Educação em mercadoria no Brasil*. In: Educação e Sociedade, v. 30, nº 108 Campinas, out. 2009. In: www.scielo.br

PEREIRA, E. M. A. *A universidade da modernidade nos tempos atuais*. In: Educação e Sociedade, v. 14; nº 1 Sorocaba, mar. 2009. In: www.scielo.br

PUCCI, B. *A escola e a semiformação mediada pelas novas tecnologias*. In: Pucci, B.; Almeida, J. de; Lastória, L. A. C. N. (orgs). *Experiência formativa & emancipação*. São Paulo: Nankin, 2009.

ROUDINESCO, E. *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

TÜRCKE, C. *Prazeres preliminares – virtualidade – desapropriação: indústria cultural hoje*. In: Duarte, R. e Figueiredo, V. (orgs). *As luzes da arte*. Belo Horizonte: Editora Opera Prima Ltda, 1999.

_____. *A luta pelo logotipo*. In: DUARTE, Rodrigo; FIGUEIREDO, Virgínia. *Mímesis e expressão*. Minas Gerais: UFMG, 2001.

_____. *Erregte Gesellschaft : Philosophie der Sensation*. München: Beck, 2002. (Tradução de António Álvaro Zuim e Alexandre Vaz).

_____. *Sociedade da sensação: a estetização da luta pela existência*. In: Zuim, A.; Pucci, B., Ramos-de-Oliveira, N. (orgs). *Ensaio Frankfurtianos*. São Paulo: Cortez, 2004.