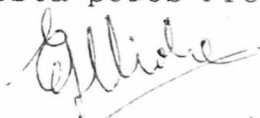


UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA POLÍTICA


ECOLOGIA POLÍTICA & JUVENTUDE UNIVERSITÁRIA
(Algumas Considerações Sobre o Modo de Vida,
Com Ênfase nas Relações entre Poder e Saúde)

Sérgio Luís Boeira

Esta dissertação foi julgada e aprovada em sua forma final pelo Orientador e Membros da Banca Examinadora, composta pelos Professores:



Prof. Dr. Eduardo José Viola
Orientador



Prof. Dr. Pedro Jacobi



Profa. Dra. Ilse Scherer-Warren



01742794

FLORIANÓPOLIS, AGOSTO DE 1989.

Agradecimentos

Agradeço a todos que, de forma direta ou in direta, contribuíram para a realização deste trabalho: a José Augusto Pádua e a Paulo Freire Vieira' (reconhecidas autoridades em ecologia política), ' por suas observações e críticas à versão prelimi- ' nar, apresentada ao XII Encontro Anual da ANPOCS; ' a Daniel Silva, Antônio Macedo, Valmir Martins, ' Nildo Ouriques e Alexis Borloz, por seus depoimen- tos e comentários a respeito da juventude; às mi- nhas amigas mais próximas, por seu carinho; aos in tegrantes do movimento ecológico, com quem parti- ' lhei muitas dúvidas e expectativas sobre a juventu- de; aos meus pais e parentes próximos, pelo apoio' emocional. Agradeço também aos membros da banca ' julgadora - Dr. Pedro Jacobi (USP) e Dra. Ilse ' Scherer-Warren (UFSC), por todos seus questionamen- tos. Em particular, agradeço ao Dr. Eduardo J. Vi_o la, orientador flexível, perspicaz e determinado - e uma das maiores autoridades em ecologia política na América Latina. A todos, muitíssimo obrigado! ' Assumo, por fim, inteira responsabilidade pelas fa- lhas do texto.

S.L.B.

Dedico este trabalho à juventude,
particularmente aos estudantes
chineses que foram massacrados na
Praça da Paz Celestial...
e, com muita saudade, ao amigo
Caio César Ricci Lopes, que foi
embora tão cedo, tão jovem...

S.L.B.

"...o mundo estudantil não revela apenas os seus males e mal-estares, revela os males e os mal-estares' das nossas sociedades e por vezes, ainda mais profundamente, das nossas civilizações. As suas 'utopias' revelam necessidades ainda (e já) adormecidas e atrofiadas na sociedade adulta".(...) "...é capital para uma sociologia contemporânea concentrar as suas interrogações nestes três setores: universidade, intelligentsia e particularmente nos estudantes, em que se encontram os fermentos críticos da juventude e os da intelligentsia descontente".

Edgar Morin

Índice Geral

1. <u>Introdução à Ecologia Política, ao conceito de auto-eco-organização e à pesquisa sobre a juventude universitária (UFSC).</u>	
1.1. Crise de paradigmas científicos: a razão.....	p.01.
.Paradigma dominante: razão e contexto.	
.René Descartes, sonhando.	
.Isaac Newton: personalidade complexa.	
.Newton-Descartes: o materialismo dominante.	
.Marx: o materialismo histórico-dialético e a razão.	
.Paradigma emergente.	
.Da organização à auto-organização.	
.Da auto-organização à auto-eco-organização.	
.Comentário sobre a física moderna.	
.A eco-organização.	
1.2. Juventude e crise de civilização.....	p.20.
.Juventude e cultura de massa.	
.Modo burguês de vida.	
.O movimento "beat" e a contracultura.	
1.3. Auto-eco-organização, saúde e poder.....	p.34.
.A relação saúde-poder: soberania corporal.	
.A dissociação entre saúde e poder: heteronomia(e entropia).	
.Alimentação e entropia.	
.Poder auto-eco-organizador.	
1.4. Ecologia Política no Brasil.....	p.54.
1.5. Aproximando-se à juventude brasileira.....	p.62.
1.6. UFSC: ecossistema sociouniversitário aberto.....	p.74.
1.7. Movimento estudantil na UFSC: resistência, desencanto.	p.80.
1.8. Discurso sobre um método: entrevistas.....	p.87.
2. <u>Ecologia Política e juventude universitária: os grupos típicos</u>	p.93.
.Visão geral dos grupos.	
2.1. Comportamentalistas/consumistas.....	p.95.
a) Aspectos gerais.	
b) Aspectos específicos.	

c) Descrição de duas entrevistas.	
2.2. Anticapitalistas/socialistas.....	p.113.
a) Aspectos gerais.	
b) Aspectos específicos.	
c) Descrição de duas entrevistas.	
2.3. Ambientalistas/ecologistas.....	p.148.
a) Aspectos gerais.	
b) Aspectos específicos.	
c) Descrição de duas entrevistas.	
<u>3. Reiventando a vida: a civilização solar.....</u>	<u>p.182.</u>
.Considerações finais.	
Referências bibliográficas.....	p.184.

...

Uma pré-visão preventiva

Na primeira parte deste trabalho, constam algumas faces da minha atual percepção teórica da ecologia política, uma ciência social' que ainda não conta com um paradigma específico definido; por isso, as referências bibliográficas têm, na introdução, uma relevância maior' do que na segunda parte. Destaco a introdução ao conceito - auto-eco-organização - que considero mais significativo na relação desta ciência com a juventude universitária. Neste sentido, há uma reflexão sobre a crise de paradigmas científicos (genéricos) e uma consideração' particular à noção de racionalidade.

A ecologia política é vista como parte do paradigma emergente' e o paradigma dominante é associado à civilização ocidental-militar-'-materialista. Na abordagem do conceito de auto-eco-organização, são consideradas algumas descobertas da física, da biologia, da sociologia e da psicologia no século XX; dois autores são considerados fundamentais, neste sentido: Edgar Morin e Alberto Guerreiro Ramos.

Depois, há um tratamento da relação entre juventude e crise de civilização, ressaltando-se as características da civilização ocidental-militar, da cultura de massa e do modo burguês de vida. No movi-mento "beat" e na contracultura é visto um ensaio positivo, ainda que sem muita consistência crítica, de mudança civilizatória via auto-eco-organização (do modo de vida e da visão de mundo).

Mais adiante, vê-se a relação e a dissociação das noções de saúde e poder, comparando-se antigüidade e modernidade. Como consequência, há uma crítica ecopolítica às noções dominantes de saúde na mo-dernidade, uma breve abordagem da relação entre alimentação e entropia e a formulação sintética da noção de poder auto-eco-organizador.

Depois, trata-se da emergência das reflexões ecopolíticas no Brasil, observando-se o espaço do conceito de auto-eco-organização no debate atual. Ainda como parte da introdução, há uma síntese dos re-sultados de várias pesquisas sobre a juventude brasileira, o que possibilita inferências genéricas sobre a juventude universitária (particularmente em termos quantitativos). Há, na seqüência, uma abordagem' crítica da universidade, com destaque para a possibilidade e necessidade de renovação paradigmática; um breve histórico do movimento estu

dantil na UFSC, com uma crítica às suas concepções de organização; e, finalizando a contextualização da pesquisa (da perspectiva macrosocial, civilizatória - à perspectiva microssocial, universitária) - trata-se do método utilizado na mesma e da experiência das entrevistas (gravadas) com jovens da UFSC.

Na segunda parte, consta a descrição e a análise dos grupos típicos elaborados a partir da comparação das entrevistas. Nos aspectos gerais de cada grupo, destaca-se a visão de mundo, de poder, de saúde e o grau de percepção crítica expresso no modo de vida dos jovens. Nos aspectos específicos, aponta-se para dados do cotidiano destes, como a renda mensal (pessoal), a reação diante da polêmica AIDS, a relação com as drogas, os hábitos alimentares, os exercícios físicos (ocidentais e orientais), a percepção sobre a política ambiental, os valores emergentes na convivência com os colegas e professores (sobre a crise universitária e civilizatória, etc). Nesta segunda parte, as referências aos tópicos da introdução (cf. = conforme) representam os vínculos entre o referencial teórico e os dados empíricos.

Na última parte, destaca-se sumariamente o tipo de relação da ecologia política (em formação) com cada grupo descrito/analísado; e também a perspectiva de auto-eco-organização coletiva/crítica da juventude universitária, como contribuição à salutar mudança civilizatória. Assim, parte-se de uma perspectiva macrosocial, passa-se por um exame microssocial (através da classificação aproximativa em grupos típicos e da noção de auto-eco-organização individual) e chega-se, por fim, a uma perspectiva macrosocial hipotética/normativa (sem desenvolvê-la). Isto, quando não propicia a explicação de cada um dos aspectos destacados da hipercomplexa realidade, ao menos possibilita (e dá sentido a) uma visão integrada e relacional dos mesmos. Além disso - tento, ao longo desta descrição e análise, evitar o holismo reducionista e introduzir-me no holismo complexo, fazendo avançar a ecologia política. Se o consegui, não sei: cabe a você, leitor(a), a palavra final.

(Obs.: Busco um equilíbrio no uso do verbo, com o objetivo de tornar o texto mais claro e evitar tanto o formalismo quanto o subjetivismo)

1.1. Crise de paradigmas científicos: a razão.

Muitos autores internacionalmente conhecidos e bem conceituados têm convergido nas últimas décadas, no que se refere às críticas ao paradigma(modelo) newtoniano-cartesiano, que se tornou referencial de todas as disciplinas científicas nos últimos três séculos. Entre estes autores, cito, a título de referência, Edgar Morin, Fritjof Capra, Alberto Guerreiro Ramos, Arnold Toynbee, Ivan Illich, Theodore Roszak, Satnislav Grof, Konrad Lorenz, André Gorz, Jean-Pierre Dupuy e Cornelius Castoriadis.

Vou tratar da crise de paradigmas principalmente no que diz respeito às concepções de razão e racionalidade, a fim de recortar e expor minha visão da ecologia política de modo sintético.

Inicialmente, convém tratar da noção de "crise", que tem sua história particular. Esta noção tem passado de um sentido simples - Krisis = decisão - na Grécia antiga, para um sentido cada dia mais complexo: perturbação, indecisão, renovação, desequilíbrio e oportunidade de reorientação (China). A noção de crise já não remete apenas a questões quantitativas e palpáveis, mas também ao debate sobre o sentido interno e qualitativo da vida, do trabalho, do estudo, dos produtos no mercado...(Offe,1984).

A noção de crise está em crise: é no mínimo ambígua. Com ela você está se referindo à decisão, à indecisão, à renovação, ao desequilíbrio e à oportunidade de reequilíbrio simultaneamente. Morin, que trata especificamente deste tema (Morin,1984,p.114), afirma que precisamos criar centros crísicos, instituições maleáveis, em permanente estado de crise. A rigidez da moral política dominante tem reduzido este tema, tratando de "sair da crise", mesmo sem um olhar atento ao que esta noção tão ambígua representa.

Portanto, ao tratar da perturbação e do choque entre diferentes visões de mundo e de ciência, tenho em mente esta ambigüidade tipicamente contemporânea. Não pretendo forçar a "coerência" de um paradigma contra a suposta "incoerência" de outro, mas reconhecer que o enfraquecimento do antigo e a emergência do novo são processos crísicos, instáveis, oportunidades de autodescoberta e elucidação so

cial.

Stanislav Grof, fazendo uma breve revisão das idéias de Thomas Kuhn, Phillip Frank, Karl Popper e Paul Feyerabend, a respeito das revoluções científicas - resume o conceito de paradigma da seguinte forma: trata-se de uma "constelação de crenças, valores e técnicas compartilhadas pelos membros de uma determinada comunidade científica. Alguns possuem natureza básica filosófica, sendo genéricos e abrangentes; outros governam o pensamento científico em áreas de pesquisa mais restritas e específicas". (Grof, 1987, p.02).

Vou tratar do conceito genérico de paradigma, entendendo que os específicos estão, de alguma forma, subordinados a este. Assim, interessa-me ver, ainda que de modo introdutório, em que consiste a constelação de crenças, valores e técnicas de Isaac Newton e René Descartes, considerando-os expoentes máximos da ciência clássica, mecanicista.

Paradigma dominante: razão e contexto

Para melhor contextualizar o paradigma mecanicista, creio que devo começar apontando alguns fatos marcantes; embora reconheça que desde a antiguidade tenha havido crenças que influíram na formação do mecanicismo, prefiro ressaltar que, entre o Renascimento do século XII e a Revolução Industrial do século XVIII, houve uma mudança drástica no modo de vida europeu e nas idéias dominantes. Novos continentes foram descobertos, longas viagens propiciaram uma reconsideração sobre o espaço habitável, outras culturas foram conhecidas, grande quantidade de matéria-prima (metais, madeira, minerais, etc) encontrava-se disponível - como que à espera de um novo projeto de sociedade...Diante de um tal contexto material, as antigas crenças foram abaladas. O mundo era outro, no dia-a-dia. No plano das idéias, da auto-imagem da humanidade, as mudanças não foram pequenas: da visão orgânica dominante na Europa anterior a 1500 passou-se para um mundo regido por leis mecânicas, pretensamente universais, descobertas por Copérnico, Galileu e Newton; de uma ciência que unia razão e fé, na busca do significado das coisas, passou-se para uma ciência moderna que estabeleceu o dualismo cartesiano

entre o corpo e a mente, com base na matemática; da concepção geocêntrica de Ptolomeu e da Bíblia, dogma com mais de mil anos, passou-se a uma concepção heliocêntrica, sendo a Terra considerada um entre vários planetas a girar em torno do sol.

Há diferenças de ênfase entre Capra e Morin, por exemplo, a respeito da cultura medieval. O primeiro vê nesta uma cultura integrada e espiritual, ainda que ingênua; quase um modelo...o segundo vê na Idade Média uma racionalização aristotélica e escolástica, além de uma cultura coerente e integrada por explicações mitológicas e revelações religiosas.

Em todo caso, o saber medieval foi subjugado pelo "novo espírito científico" de Francis Bacon, Galileu, Descartes e Newton. Estes autores promoveram uma desracionalização do mundo medieval, uma desmontagem da coerência explicativa das mitologias religiosas e também da lógica aristotélica. Impuseram a quantificação, a experimentação, o racionalismo dualista e matemático a tudo o que tinha base firme antes de 1500.

E que bases eram estas? A título ilustrativo, é conveniente lembrar que a primeira universidade foi a de Salerno, criada na primeira metade do século XI, dedicada ao ensino da medicina. Até 1400 - das 44 universidades existentes, 31 haviam sido fundadas sob orientação da Igreja Católica. A escolástica, iniciada por Pedro Abelardo, foi um movimento de racionalização aristotélica sobre o cristianismo. Esta filosofia teve no tomismo - São Tomás de Aquino (1225-1274) - a sua maior representação. Tratava-se de explicar racionalmente a existência de Deus e, onde isto se tornava difícil, como no caso da Santíssima Trindade, apelava-se para a fé, numa forma de conciliação típica da época.

Capra é condescendente com a concepção medieval de mundo na medida em que esta atribuía à Terra um valor imenso: a Terra era a mãe nutriente da humanidade. Neste sentido, a Idade Média era "ecológica". Morin já percebe mais o que há de estreiteza na ideologia medieval, sua racionalização de crenças, e enfatiza a ruptura promovida pelos sucessos da física no fim do século XVIII, com a instauração do determinismo e do cálculo.

"O desenvolvimento da ciência ocidental, nos séculos XVI e

XVII, constitui uma procura de racionalidade (por oposição às explicações mitológicas e às revelações religiosas), mas parece também ' como uma ruptura com a racionalização aristotelo-escolástica, por afirmação do primado da experiência sobre a coerência".(...) "A escolástica medieval era uma racionalização que impedia todo o recurso à experiência. Ou bem esta confirmava a idéia e era inútil, ou bem a contradizia e era errônea". (Morin, 1982, p. 205, 206).

Não pretendo fazer, aqui, uma análise das diferenças entre ' os vários autores. Mas é preciso que, pelo menos nas mais decisivas - como esta - eu me detenha um breve momento. Como já disse, há crise também na articulação do paradigma emergente - não se trata de um bloco homogêneo de idéias. Capra e Morin estão, decididamente, ' construindo este novo modo de pensar a ciência e, no entanto, suas ' avaliações do contexto histórico em que emerge o mecanicismo diferem a ponto de aproximar o primeiro da Teoria dos Sistemas (Bertalanffy, 1968; Buckley, 1967) e do holismo - criticados por Morin. Este é mais analítico, mais próximo da razão instrumental e mais inserido na modernidade. Capra tende ao espiritualismo, à busca de um suporte ético para a ciência ocidental, à flexibilidade, a evitar ' conflitos desnecessários. É provável que estes dois tipos de tendência se façam comuns na emergência do paradigma científico em questão, e que as características pessoais passem a ter grande importância, na medida em que se aprofundar a análise. Em todo caso, minha ' posição aqui é a favor do diálogo entre diferentes pontos de vista emergentes. Observo que, embora contemporâneos, os dois autores não se referenciam em suas obras, embora citem vários autores em comum. Não estou optando por um meio termo, mas por uma posição clara a favor da renovação pelo diálogo. Isto quer dizer que não me coloco ' inteiramente a favor de Morin ou de Capra, mas a favor de ambos. Daí uma aceitação crítica da Teoria dos Sistemas (reserva quanto à possibilidade de vir esta a servir um sistema político fechado) e do ' holismo (considerando os conflitos, a desordem; não fazendo deste uma redução das partes ao todo). Enfim, a crise permanece...

Voltando, agora, a tratar do tipo de razão que sustenta a ' ciência mecanicista, encontro em Alberto Guerreiro Ramos um outro ' referencial. Este, ao fazer a crítica da razão moderna, identifica

no iluminismo a instituição da razão instrumental, que tirou da psiquê individual a força normativa que tinha na antiguidade. Com o iluminismo, "a história substituiu o homem, como portador da razão" (Ramos, 1981, p.04). Este é um dado fundamental, ao qual voltarei mais adiante.

Ramos critica o utilitarismo da razão subordinada ao mercado - cujas manifestações reconhece como poderosa política cognitiva em expansão. A estrutura histórica das sociedades centradas no mercado subordinam as consciências, a praxis mercantil como que ensina os indivíduos a pensar, a conhecer a realidade. Ou seja, a razão instrumental é para Ramos a expressão da cultura calculista, matemática, economicista - instaurada pela burguesia na Revolução Industrial. Com ela erguem-se instituições e organizações que desfiguram a capacidade reflexiva e a linguagem humanas, que introduzem políticas e valores particulares como se fossem universais (e naturais): 'As "luzes" do Iluminismo são identificadas: unilaterais, parciais, redutoras, expansionistas.

Desde o final do século XVIII, a razão torna-se um mito unificador da ciência, da ética e da política. Todos supostamente precisam viver conforme a razão, rejeitar os apelos da paixão e da fé; viver com economia, racionalidade utilitária, para obter mais eficácia; viver com ordem, com objetividade, extrovertidamente, deixando de lado a irracionalidade, o sentimento, a desordem, o amor. A sociedade industrial decola, expande-se, conquista e subjuga - civilizando, iluminando, ensinando as outras culturas a viver conforme a razão dita universal.

Isto não ocorreu linearmente, é claro, nem sem protestos, tais como os de Rousseau, Kierkegaard, Schopenhauer e Nietzsche, que foram imerecidamente considerados "irracionalistas" pelo paradigma dominante. Reconhecer isto, entretanto, não significa endossar as obras destes autores.

De um modo ou de outro, o racionalismo liberal avançou, e sempre em nome do "progresso", da liberdade e dos direitos do homem tornado cidadão - homo sapiens -, superior entre as espécies, controlador e dominador da natureza. Esta era e é até hoje, para muitos, uma coleção infinita de objetos mercantilizáveis e/ou um sumi-

douro de detritos.

René Descartes, sonhando

Descartes, na noite de 10 de novembro de 1619, com vinte anos, teve uma série de três sonhos que, como diz Theodore Roszak, "mudaram o curso de sua vida e do pensamento moderno" (Roszak, 1988, p.314). Naquela noite Descartes viu um anjo, o "anjo da verdade", que lhe revelou os segredos para sustentar um tratado científico revolucionário. Seu objetivo era descrever como funcionava a mente, com base na matemática. Na sua obra mais famosa, o "Discurso sobre o Método", não há nenhuma referência à importância dos sonhos em geral, mas sim ao poder da lógica dualista e da formalidade. Ele concebeu dois domínios separados e independentes na natureza: o da mente, ou res cogitans (coisa pensante), e o da matéria, ou res extensa (coisa extensa). Ambos os domínios ou dimensões eram, para ele, obras de Deus. Seus seguidores, maravilhados com a lógica dualista, omitiram quase que sistematicamente sua crença em Deus e a influência dos sonhos na sua obra.

Segundo Capra (1982), Descartes, além de conceber a separação entre corpo e mente, privilegiou esta em relação àquele. Isto teve efeito profundo sobre o pensamento ocidental: nós, ocidentais, nos concebemos como "egos" dentro dos corpos; atribuímos, muitas vezes, um valor maior ao trabalho intelectual do que ao manual; idealizamos o corpo e o sacrificamos aos ideais; esta divisão contribuiu muito para que a medicina ignorasse a dimensão psíquica das doenças e para que a psicanálise clássica evitasse o contato com o corpo dos pacientes; causou enorme confusão entre a mente e o cérebro nas ciências humanas e tem perturbado até hoje a interpretação dos físicos nas suas experiências com fenômenos atômicos. Além disso, a lógica cartesiana está na base da separação das ciências, na departamentalização das universidades e na dificuldade das ciências em examinar a si mesmas.

Descartes entendia, tal como Francis Bacon, que o objetivo de toda a ciência deveria ser o domínio da natureza, e que no êxito deste empreendimento estava a confirmação da espécie humana como ra

cional e superior às demais espécies. Estas eram vistas sob a concepção mecanicista da matéria, ou seja, plantas e animais eram máquinas, tal como o corpo humano. Neste caso, havia, porém, uma alma racional como habitante - "que estava ligada ao corpo através da glândula pineal, no cérebro"(Capra,1982,p.56). Assim, um homem saudável era visto como um relógio bem feito e um homem doente - como um relógio danificado. Saúde, então, poderia ser considerada simples ausência de doenças...

"Descartes explicou em detalhe como os movimentos e as várias funções biológicas do corpo podiam ser reduzidos a operações mecânicas, a fim de mostrar que os organismos vivos nada mais eram do que automata"(Idem,p.57).

Esta percepção da natureza humana serviu de justificativa e inspiração às camadas dominantes da sociedade industrial, no sentido de acelerar a produtividade a um ritmo antiecológico e anti-humano, sendo o trabalhador considerado quase que exclusivamente uma "força física de trabalho"(Morin,1982,p.208). Interessava aos dirigentes das indústrias uma eficácia e uma produtividade cujos limites não podiam ser percebidos racionalmente, sendo então desconsiderados os sinais de cansaço, tristeza, inquietação. Esta mesma percepção limitada apresentava-se, contudo, como razão universal, e com base nela não só foi possível o behaviorismo, no século XX, como também o taylorismo - aplicado por Lênin na União Soviética, a fim de alcançar e superar a produção capitalista ocidental (Heller, 1982).

Descartes sonhou, mas não realizou sozinho o seu ideal. "Antes do final do século XVII, as duas correntes filosóficas - o racionalismo de Descartes e o empirismo de Bacon - tinham constituído uma aliança para a produção do empreendimento intelectual a que chamamos ciência: observação sujeita à disciplina de um método impessoal elaborado para ter o mesmo rigor formal da matemática. Como Bacon afirmou, se temos o método adequado, então a própria mente será guiada a cada passo e tudo será feito como que por uma maquinaria". (Roszak,1988,p.316).

Isaac Newton: personalidade complexa

Newton deu realidade ao sonho cartesiano, também, desenvolvendo uma completa formulação matemática da concepção mecanicista da natureza, com a síntese das obras de Copérnico, Kepler, Bacon e Descartes. O seu "cálculo diferencial", para descrever o movimento de corpos sólidos, foi considerado por Einstein como o maior avanço intelectual que um único indivíduo já realizou.

Newton era uma personalidade muito complexa, e nas várias fases de sua vida destacou-se como jurista, historiador, teólogo, pesquisador do ocultismo, da astrologia, da alquimia - além de cientista matemático. Esta última face é sem dúvida a mais conhecida, mas não mais real do que as demais.

Ele tinha uma concepção do universo como uma gigantesca máquina, inteiramente determinada por leis de causa e efeito; adotava a noção de espaço tridimensional da geometria clássica (Euclides) - espaço absoluto e constante; o tempo, para Newton, também era absoluto, autônomo, e tinha um fluxo linear: passado-presente-futuro; a gravidade era uma entidade misteriosa, intrínseca aos corpos sobre os quais atuava. A matéria era claramente diferenciada do espaço vazio; seu modelo de matéria era atomístico, mas diferia, segundo Capra, "da moderna noção de átomos pelo fato de as partículas newtoniana serem todas da mesma substância material".

Na sua compreensão de que a realidade era redutível a unidades elementares, separáveis, que interagem mecanicamente - também havia, como no caso de Descartes - a participação decisiva de Deus:

"...essas partículas primitivas, sendo sólidas, são incomensuravelmente mais duras do que quaisquer corpos porosos compostos por elas; realmente tão duras que nunca se desgastam nem se fragmentam; não existe nenhuma força comum que seja capaz de dividir o que o próprio Deus unificou na criação original". (Newton apud Capra, 1982, p.61. Grifo meu). O que dizer destas palavras, depois da física subatômica e da termodinâmica?

Newton-Descartes: o materialismo dominante

Como você viu, tanto Newton quanto Descartes acreditavam em Deus e na sua interferência à distância sobre o mundo orgânico e concreto. Não acreditavam que os fenômenos físicos fossem divinos, mesmo sendo criações de Deus. Faziam uma distinção clara, que se tornou disjunção absoluta, entre matéria e espírito, como ponto de partida para suas obras. Toda a divisão entre as ciências "da natureza" ou "exatas" e as ciências "humanas" ou "sociais" está baseada nestas obras. Os autores tratavam da matéria com o objetivo de dominá-la, reduzindo-a a partes elementares e a leis universais. Nesta postura que hoje parece arrogante, externa ao mundo, mantiveram o princípio da objetividade científica, o que implicava na repressão e controle dos instintos, da subjetividade, da desordem, da emoção, da percepção, enfim - de tudo o que não era passível de medição e quantificação.

Nesta supressão do observador na experiência científica, nesta prioridade experimental da matéria e do objeto sobre o sujeito, nesta oposição sujeito-objeto (raiz de outra oposição mais complexa - entre autos e oikos), tem sido identificado o materialismo científico, dominante. (Um distanciamento extremo do "conhece-te a ti mesmo" de Sócrates...e da sabedoria pré-socrática).

Os seguidores de Newton e Descartes e mesmo seus contemporâneos omitiram, por vários motivos, as referências destes a Deus e ao espiritualismo, o que contribuiu com o processo de degradação e simplificação de suas idéias. Mas isto foi possível porque eles mesmos consideravam o isolamento e a separação exata dos fenômenos como atitude científica...

Marx, o materialismo histórico-dialético e a razão

À guisa de comentário, é preciso que eu considere alguns aspectos da complexa obra de Marx. Como se dá a relação entre a consciência/razão e a história, em Marx? Como esta relação aparece ao proletariado? Começo por esta última questão, que é mais visível na história do marxismo.

"A teoria marxista do proletariado é uma surpreendente condensação sincrética das três correntes dominantes do pensamento ocidental da época da burguesia heróica: o cristianismo, o hegelianismo e o cientificismo". (Gorz, 1982, p.28). De Hegel Marx conserva o essencial: a idéia de um sentido da história independente da consciência que dele têm os indivíduos. A consciência da luta de classes, da necessidade do socialismo como transição ao comunismo, da necessidade de um partido revolucionário, da necessidade de apropriação/dominação progressiva da natureza pelo trabalho humano - todas estas idéias "científicas" devem, segundo Marx, ser incorporadas pelo proletariado, para que este se torne classe para-si, para que se descubra como agente principal da história, para que o sentido da história se realize.

Veja agora um outro aspecto, complementar a este, ressaltado por Castoriadis, a respeito de Hegel e Marx: "...só se situam a si mesmos na história para sair dela, tentam inspecionar-se de fora, crêem poder olhar suas costas". (...) "Falam como se pudessem plenamente dar conta da sua situação histórica, como se a inserção histórica de todo o pensamento fosse necessária e determinada..." (...) "Mas o pensamento é, em si mesmo, fenômeno: revela-se - e esconde-se". (...) "O pensamento não está totalmente junto de si próprio, não há autopresentificação do pensamento" (...) "A história, e a história do pensamento, é criação ontológica, no sentido pleno do termo" (Castoriadis, 1987, p.17, 18, 19, 22).

Para Marx, no entanto, o homem é parte da natureza; esta é o seu corpo; e a vida física está em contínuo e dinâmico contato com a vida espiritual. Neste sentido, como em outros, houve um inegável avanço em relação ao paradigma mecanicista.

Infelizmente, mesmo tendo avançado em termos filosóficos, a obra de Marx, e mais ainda a de seus seguidores, caracterizou-se como unilateral, materialista e dicotômica (degradação da dialética) ao dar prioridade à matéria, à objetividade racionalista (tipicamente européia, senão burguesa).

A complexidade da obra de Marx inclui este pressuposto simplista que toma o desenvolvimento da história, das forças produtivas - como necessariamente racional e emancipador. Para ele o pró-

prio desenvolvimento do capitalismo seria uma etapa civilizadora no sentido do reino da liberdade, do fim da história e do poder político. A normatividade e a autonomia da razão dos indivíduos foram, de certa forma, transferidas e atribuídas às leis da história, à dialética da luta de classes. O desenvolvimento da consciência é concebido de fora para dentro desta, do coletivo para o indivíduo, do universal para o particular - e isto marginaliza a afetividade, a subjetividade. Estas são, inclusive, criticadas, muitas vezes, como sinônimos de subjetivismo, individualismo, personalismo. Há um vazio ontológico flagrante no marxismo clássico, que muitos marxistas no século XX tentaram preencher com alguns conceitos freudianos. Os que foram mais longe neste sentido, como Wilhelm Reich, Herbert Marcuse, tornaram-se dissidentes e envolvidos com as questões da juventude... Os conflitos de Marx com os anarquistas também são exemplares, neste sentido; e para reconhecer isto não é necessário ser ou dizer-se anarquista. (Woodcock, 1975).

A meu ver, é preciso distinguir (sem separar) a dinâmica da produção intelectual da dinâmica de reprodução partidária, no que se refere ao marxismo. No primeiro caso, há possibilidades de uma constante auto-superação (por exemplo, em Habermas), de contribuição à interdisciplinaridade e de um diálogo fecundo com a ecologia política; no segundo caso, pelo contrário, há um processo de degradação inevitável das idéias via burocracia e propagandismo político e até comercial. Não será por este motivo que os marxistas mais à altura de Marx marcaram época enfatizando a dialética, a renovação, a criação, e com isto entrando em choque direto com o marxismo vulgar e partidarizado? (Mas, por outro lado, me parece difícil imaginar o sistema de idéias de Marx sem este componente básico que é o proletariado organizado, de forma militar/militante, num partido que se coloca como portador da verdade futura, do sentido da história).

São inúmeros os aspectos filosóficos, psicológicos e históricos já discutidos por ex-marxistas que atualmente estão inseridos na ecologia política. Entre estes, destaco Cornelius Castoriadis (1982), André Gorz (1982), Edgar Morin (1986), Roger Garaudy (1981), Claus Offe (1984) e Rudolf Bahro (1979).

Paradigma Emergente

De modo instável, fragmentado, crescentemente complexo, emerge um paradigma genérico que pode representar uma revolução perceptiva na história da humanidade no fim do século XX e início do século XXI: o paradigma holográfico, ecopolítico, paraeconômico, sistêmico, interdisciplinar, da complexidade, holístico ou do ecodesenvolvimento. Cada uma destas denominações (entre outras) tem sua história e seu modo particular de expressar críticas ao paradigma dominante. Minha intenção, aqui, é tratar, de modo apenas introdutório, do que há de comum entre diferentes pontos de vista.

Em geral, estes autores, ao criticarem o reducionismo, optam por uma percepção mais ampla e flexível da realidade, buscando, simultaneamente, inspiração em épocas remotas e uma reorientação equilibrada de aspectos centrais do reducionismo-mecanicista. Há, em todo caso, uma ênfase na responsabilidade ética do cientista.

Da organização à auto-organização

Ao unilateralismo da razão instrumental, a nova visão da ciência apresenta a possibilidade de um equilíbrio dinâmico entre razão e intuição. Mas isto significa não somente um acréscimo: com a valorização da intuição no trabalho científico, como no caso de Einstein, emerge a subjetividade, o observador interfere decisivamente na observação e esta passa a ser, também e inevitavelmente, concepção... Isto é o mesmo que afirmar a crise do princípio de neutralidade.

"Não existe nenhum caminho lógico para o descobrimento das leis elementares - o único caminho é o da intuição". (Einstein in Rohden, 1987).

A relação sujeito-objeto, escamoteada por muitos autores inseridos no paradigma dominante, torna-se centralíssima para os autores do novo paradigma científico. Para estes, trata-se de uma questão complexa, dinâmica, indispensável. Tratando da auto-exo-referência no "princípio de objetividade", Morin afirma o seguinte: "O sujeito necessita da objetividade para evitar os erros de compu-

tação, decisão, ação. A computação objetiva é o correlato do ethos subjetivo. A objetividade é o produto necessário do egoísmo do sujeito computante. O sujeito precisa do objeto. O sujeito cria o objeto. O sujeito precisa alimentar-se de objetividade". (...) "Assim, a interação complexa do subjetivo e do objetivo é o alimento da computação viva. O sujeito e o objeto conhecem (co-nascem) e dão nascimento ao conhecimento" (Morin, 1980, 164).

Um dos principais motivos para este questionamento é, sem dúvida, a sensação de estar sendo objetivado, sufocado na condição de objeto político, econômico, estatístico, biológico, físico ou social. A história do industrialismo é a história desta sensação, em todas as esferas da sociedade. As instituições iluministas e tecnoburocráticas são necessariamente coisificadoras, opressoras do sujeito, tanto mais quanto mais criativo ou desviante for o sujeito.

Por mais mobilidade social que o assalariamento e a livre iniciativa comercial tenham proporcionado, o certo é que mudar de emprego ou de negócios não tem levado a uma significativa autodescoberta e autodeterminação do homem moderno - aqui a generalização parece cabível.

Às liberdades formais, conquistadas com grande esforço, correspondem via de regra injustiças sociais e bloqueio da capacidade de escolha autoconsciente. A massificação, o individualismo, a burocracia, o propagandismo, o autoritarismo - são manifestações comuns nas sociedades modernas, e com elas a auto-sustentação da razão iluminista torna-se difícil, para dizer o mínimo.

A Escola de Frankfurt notabilizou-se pela denúncia e crítica da razão instrumental, desde um ponto de vista muito próximo da mesma. Adorno, Horkheimer, Marcuse e Habermas analisaram em detalhes as falhas e as conseqüências sociais do paradigma científico dominante, além da íntima relação entre os contextos culturais, econômicos, políticos e a produção científica. Desta forma, o papel da ciência nas sociedades industriais foi suficientemente revelado.

Alberto Guerreiro Ramos fundamenta sua análise crítica das sociedades "centradas no mercado" fazendo, inicialmente, uma crítica

ca da razão moderna e de sua influência sobre a teoria da organização. Analisa as diferentes posições de Max Weber, de Karl Manheim, da Escola de Frankfurt e de Eric Voegelin. Conclui concordando com muitos pontos observados pelos autores, porém demonstrando insatisfação diante da falta de sistematicidade das alternativas por eles levantadas. Lança, com isto, um desafio a si mesmo: o de preparar o caminho para uma "nova ciência das organizações". Ramos pretende ir além da desmontagem crítica e histórica da razão instrumental. Pretende construir um modelo de delimitação de sistemas ou cenários sociais com base na razão substantiva.

Para ele, você viu anteriormente, até o século XVII a razão humana era normativa. Depois foi diluída e distorcida, adaptada à normatividade da história, da estrutura social burguesa: utilitária, calculista, economicista. Então, logo se vê que a sustentação que ele faz de uma "razão substantiva" tem íntima relação com aquela autonomia reflexiva, normativa, que tinha legitimidade social antes que o mercado tomasse a maior parte do tempo de vida das sociedades.

A razão instrumental, cartesiana, controlando e reprimindo os instintos, a desordem - e adaptando-se às regras do mercado (eficácia utilitária, produtivismo) - tornou-se crescentemente formal, sem substância, sem interioridade, sem coração. Quanto maiores os cenários sociais, as instituições - menor a pessoalidade, a interação simbólica entre as pessoas, embora isto não signifique dizer que o tamanho seja uma determinante prioritária e simples de ser avaliada (veja, a respeito, Schumacher, 1983; Roszak, 1985 e o próprio Ramos, 1981, p.159).

Morin observa que os campos de concentração, durante a 2ª Guerra Mundial, representam, de certa forma, o apogeu da "razão fechada". Ele vê a autodestruição da razão no totalitarismo moderno, um processo de enlouquecimento, um desencadear das forças irracionais sufocadas no interior da razão instrumental. É o fim do humanismo e da virtude crítica, a desmoralização da moral dominante.

Com isto, diz Morin, "produz-se não só uma burocracia para a sociedade mas também uma sociedade para esta burocracia; não só se produz uma tecnocracia para o povo mas também se constrói um povo

para esta tecnocracia". (Morin, 1982, p. 210).

É diante deste fechamento, formalização e burocratização da racionalidade que Ramos recorre ao âmago do indivíduo, à sua consciência não-alienada; ele parece concordar com K. Manheim e Max Weber na definição possível da racionalidade substantiva. Trata-se de um ato de pensamento que "revela percepções inteligentes das inter-relações de acontecimentos" numa determinada situação. Esta racionalidade constitui, diz Ramos, a base da vida ética, responsável, independente de suas expectativas de êxito.

O recurso à interioridade das pessoas é comum entre os autores do paradigma emergente, e parece ser decisivo na formulação de qualquer variável da ecologia política e do ecodesenvolvimento. Mas é interessante observar-se que este recurso à interioridade é crítico em relação à psicanálise clássica, freudiana. Stanislav Grof, no livro "Além do Cérebro" (1987), faz uma síntese atualizada das diversas fases da psicologia moderna. C.G. Jung, um psicólogo citado por quase todos os cientistas em questão, expressa-se com autoridade e clareza sobre isto:

"...a colocação causal-mecanicista da psicanálise de Freud não é suficiente para fazer justiça à realidade dos valores psicológicos". (Jung, 1985, 2ª ed., p. 26).

O autor, em sua vastíssima obra, analisa os conflitos típicos da mentalidade moderna, ocidental (Jung, 1976, 3ª ed.); para ele, esta mentalidade é excessivamente "extrovertida", voltada para o exterior, guiada pelos "objetos"; Jung vê os limites da psicanálise freudiana (embora reconhecendo seus avanços inegáveis) principalmente pelo apego desta às causas, às determinações um tanto unilaterais da sexualidade, da infância e da família, com uma concepção reducionista do inconsciente (recalque, desordem); para ele, fatores como a entropia, o conceito de energia psíquica, a formação criativa dos símbolos coletivos, a orientação mística do oriente e de tribos indígenas ocidentais merecem uma investigação, mais profunda e ampla, do que aquela propiciada pela psicanálise clássica.

O objetivo central de Jung é propiciar a individuação, algo muito diferente de individualismo: na individuação o sujeito torna-se crescentemente autodeterminado, interiorizado, em contato com

os símbolos do "inconsciente coletivo", sem perder-se neles. A individuação significa o poder de associar-se conscientemente, soberanamente - não apenas por necessidades materiais, biológicas, sexuais. Numa palavra: maturidade.

Posso concluir, portanto, que à organização fria e objetiva' da sociedade segundo o paradigma dominante contrapõe-se um recurso' à interioridade, ou seja, à auto-organização, no paradigma emergente. Você verá, a seguir, que esta auto-organização é um aspecto necessário, mas não suficiente, para que se desenhe os traços fundamentais da nova visão de mundo.

Da auto-organização à auto-eco-organização

No século XX, a física e a biologia, as suas relações interdisciplinares, avançaram a tal ponto que se tornaram inassimiláveis e incontíveis pelo paradigma dominante. Instala-se por isso uma crise de cosmologia no mundo contemporâneo. As conseqüências deste fato' nas várias áreas da ciência estão sendo graves, e daí a problemática, os desafios da interdisciplinaridade generalizada, ou seja, a necessidade de intercomunicação entre todas as disciplinas científicas.

A história das ciências tem sido uma história de recontextualizações. Assim, o contexto cultural aceito até o início da modernidade - no que se referia à posição da Terra no universo - foi radicalmente alterado, ou seja, recontextualizado, com a percepção de ' Copérnico e Galileu tornando possível uma nova visão de mundo. O fato de ter o planeta Terra perdido, para seus habitantes, a posição' de liderança, de centro do universo - teve certamente repercussões' culturais no sentido de possibilitar/propiciar uma vontade de dominação sobre o espaço terrestre.

Esta vontade de dominação, materializada na revolução industrial-mecanicista, tem sido frustrada e reorientada no âmbito da biofísica. Um outro contexto parece possível no século XX: o da eco-organização, a auto-organização da matéria, ou seja, a Terra como' ambiente vivo e inteligente.

Para a emergência de tal contexto, mais rico e complexo do '

que se pressupunha na ficção científica do século XIX, tem sido fundamental um tipo peculiar de razão. Um modo de pensar aberto, flexível e permanentemente associativo, com uma disposição para o autogoverno, tem sido condição básica para o avanço científico no atual século.

"Nosso meio ambiente natural consiste em ecossistemas habitados por incontáveis organismos que co-evoluíram durante bilhões de anos, usando e reciclando continuamente as mesmas moléculas de solo, água e ar. Os princípios organizadores desses ecossistemas devem ser considerados superiores aos das tecnologias humanas, baseadas em invenções recentes e, com muita frequência, em projeções lineares de curto prazo. O respeito pela sabedoria da natureza é ainda corroborado pelo insight de que a dinâmica da auto-organização em ecossistemas é basicamente a mesma que a dos organismos humanos, o que força a compreender que nosso meio ambiente natural não é só vivo, mas também inteligente". (Capra, 1982, p.382).

Comentário sobre a física moderna

No início do século XX, em 1905, Einstein introduziu duas tendências revolucionárias na física: a teoria especial da relatividade e uma nova abordagem da radiação eletromagnética, que se tornou a base da teoria quântica. A partir de então, as novas descobertas na física foram todas relativizadas, complexificadas. Dez anos depois, Einstein introduziu sua teoria geral da relatividade, incluindo uma nova abordagem da gravidade e o conceito de espaço articulado ao tempo.

A teoria dos fenômenos atômicos (quântica) desenvolveu-se enormemente com a descoberta das partículas alfa e de outros fenômenos subatômicos. A microfísica extrapolava, assim, os limites do mecanicismo. A natureza revelava-se paradoxal e extremamente complexa, levando os cientistas a uma incerteza crescente. As idéias de Max Planck, Albert Einstein, Niels Bohr, Louis de Broglie, Erving Schödinger, Wolfgang Pauli, Werner Heisenberg e Paul Dirac tornavam-se o núcleo das ciências modernas, tradicionalmente inspiradas na física clássica. Estes cientistas comunicaram-se intensamente entre

si, além de desenvolverem trabalhos individualmente.

A investigação experimental dos átomos revela a natureza dual da matéria e da luz, na medida em que as partículas subatômicas, ao serem aceleradas, mudam de forma, tornando-se ondas.

"Isto significa que nem o elétron nem qualquer outro 'objeto' atômico possuem propriedades intrínsecas, independentes do seu meio ambiente".(Capra,1982,p.74). (...) "Em contraste com a concepção mecanicista-cartesiana, a visão de mundo que está surgindo a partir da física moderna pode caracterizar-se por palavras como orgânica, holística, ecológica".(Idem,p.72).

De fato, com a física moderna, uma nova forma de conceber o mundo emerge, minando e recontextualizando os conceitos clássicos sobre o universo e sobre a vida, a ponto de possibilitar teses como as de Capra (1983) - uma comparação/aproximação entre a física moderna, o misticismo oriental e os gregos da antiguidade. O próprio Morin, sustentando a inseparabilidade da entropia e da neguentropia - refere-se a uma "unidade mística"(embora isto seja secundário em sua obra):

"Temos de mudar de mundo. O universo herdado de Kepler, Galileu, Copérnico, Newton e Laplace era um universo frio, gelado, de esferas celestes, de movimentos perpétuos, de ordem implacável, de medida e de equilíbrio. Temos de trocá-lo por um universo quente, de nuvem ardente, de bolas de fogo, de movimentos irreversíveis, de ordem misturada com a desordem, de gasto, de desperdício, de desequilíbrio. O universo herdado da ciência clássica estava centrado. O novo universo é acêntrico, policêntrico. É mais uno do que nunca, no sentido em que é um cosmo muito singular e original, mas, ao mesmo tempo está estilhaçado e fragmentado".(...) "O antigo universo era um relógio perfeitamente regulado. O novo universo é uma nuvem incerta".(...) "O antigo universo instalava-se nos conceitos claros e distintos do determinismo, da lei e do ser. O novo universo abala os conceitos, transborda-os, fá-los estalar, obriga os termos mais contraditórios a associarem-se, sem todavia perderem as suas contradições, numa unidade mística".(Morin,1977,p.63).

A eco-organização

A ecologia, enquanto ciência natural ou da natureza, foi concebida em 1866, quando o biólogo alemão Ernest Haeckel propôs a criação de uma disciplina científica que teria por função estudar as relações entre as espécies animais/vegetais e o seu ambiente orgânico e inorgânico. Com o termo grego "oikos" = casa, o mesmo utilizado na formação da palavra economia, surgiu a ciência da casa, em sentido amplo. Tratava-se, então, de conhecer para melhor ordenar ("nomos", nomia) o ambiente, a casa, o habitat. A economia política pressupõe a ecologia natural, embora isto não seja enfatizado pela maioria dos economistas.

No século XX, esta nova ciência permitiu a percepção da riqueza/complexidade da natureza animal/vegetal. Através de concorrências, antagonismos, complementaridades, ordem e desordem - a eco-organização animal e vegetal passou a constituir-se como um contexto novo, concreto, para o exercício das ciências. Os ciclos climáticos, geofísicos, os códigos genéticos (ADN) e outros foram visualizados como ramos científicos em crescente interação e co-organização da vida, abrindo-se então amplos campos de pesquisa interdisciplinar.

"A dimensão ecológica constitui, de certo modo, a terceira dimensão organizacional da vida. A vida só era conhecida sob duas dimensões, espécie (reprodução) e indivíduo (organismo), e, por mais pleno que seja, o ambiente parecia ser o seu envelope exterior.' Ora, a vida não é apenas a célula constituída por moléculas. Não é apenas a árvore multirramificada da evolução constituída por reinos, ramificações, ordens, classes, espécies. É também eco-organização". (Morin, 1980, p.22 e todo o capítulo 1).

A noção de ecossistema vai além da noção de ambiente, na medida em que permite ver neste uma unidade complexa com princípios organizacionais. Os ecossistemas naturais não têm um governo central, um aparelho de controle como o estatal, nas sociedades humanas; e, no entanto, através de simbioses, autofagias, depredações, interações vagas ("míopes"), ações "egoístas", desviantes, erráticas, epidêmicas - mantêm-se regulados. E mais do que isto: evoluem, tornando-se mais complexas as suas cadeias/redes alimentares, comu-

nicacionais, organizacionais...Nestes processos, a "espontaneidade eco-organizadora" tem um papel muito relevante.

Relevante mas não fundamental porque, segundo Morin, "toda a a espontaneidade supõe e necessita de um substrato não espontâneo", e este substrato é representado pela memória, pela capacidade de 'computar, em amplo sentido (examinar, rever, decidir, não apenas calcular). As conseqüências deste fato são muito relevantes, em qual-quer paralelo com as sociedades humanas, que no paradigma emergente são consideradas ecossistemas sociais. O Estado e o cérebro humano, neste caso, representam o substrato não espontâneo acima referido, mas não de modo simples e unilateral, em confronto com a espontaneidade.

"A eco-organização necessita da auto-organização (que necessita recorrentemente da eco-organização); o autos traz ao oikos conhecimento, computação, comunicação, estratégia, reprodução, um frenético desejo de viver, e tudo isto, através das interações, irriga a espontaneidade eco-organizadora". (Idem, p.46).

Assim, autos e oikos interligam-se de modo complexo, aberto, comportando ordens e desordens, memória e espontaneidade; a organização evolutiva daí resultante implica numa crescente adaptação à biodiversidade, uma articulação entre a auto-eco-organização individual e a auto-eco-organização coletiva, uma disposição positiva diante da complexidade viva, biofísica, antropossocial.

A razão instrumental e sua necessidade de objetos isoláveis' torna-se, neste contexto, profundamente simplificadora. A razão 'substãntiva (Ramos, 1981), aberta (Morin, 1982) ou sistêmica (Capra, '1982) parece possibilitar um diálogo verdadeiramente cognitivo neste contexto, um diálogo com a natureza e com a sociedade humana. (Mais adiante, voltarei a tratar do conceito de auto-eco-organização).

1.2. Juventude e Crise de Civilização

Antropologicamente, pode-se reconhecer no homo sapiens uma 'face demens. O processo de complexificação cerebral (a sapiência)' é inseparável do processo de juvenilização (isto é, a demência). A juvenilidade, a afetividade, a brincadeira, a magia, a loucura - '

têm sido fundamentais para a capacidade de computação, de raciocínio lógico; O equilíbrio dinâmico entre ambas as faces é possibilitado pela cultura, em sentido amplo. O ser humano, como sistema aberto, tem no cérebro uma "estrutura dissipadora", segundo a expressão de Prigogine. Com apenas 2% do peso total do corpo, o cérebro consome 20% do oxigênio disponível. O equilíbrio dinâmico ocorre, mais precisamente, entre ondas cerebrais curtas e rápidas (ritmo beta) e ondas cerebrais lentas e extensas (alfa e teta).

As ondas curtas (cerebralização) possibilitam a atenção maior ao mundo exterior, material, denso; as ondas extensas possibilitam a atenção ao mundo interior, fluido, imaterial - a meditação, o relaxamento, o sonho (juvenilização). Estas flutuações de energia, segundo Ferguson(1983), estão à vista de qualquer um, transformadas em gráficos.

O desenvolvimento da cultura e da complexidade social permitem a juvenilização cerebralizante e a cerebralização juvenilizante. Pelo contrário, a estagnação e o enrijecimento cultural tendem a isolar as ondas curtas, a cerebralização, das ondas extensas, a juvenilização.

E a consciência, como fica? "Aquilo que ilumina fica sempre na sombra. A consciência é qualquer coisa de global e de indeciso. Não é isolável do conjunto das aptidões e das atividades superiores do espírito do sapiens. Ela é, de qualquer maneira, a resultante das respectivas inter-relações, interações e interferências. Nasce na confluência delas e é essa própria confluência. A consciência ergue-se exatamente onde proliferam o mito e a magia: na brecha que se abriu entre o sujeito e o objeto, na franja de interferência onde se sobrepõem o imaginário e o real".(Morin,1973,p.131).

Assim, para identificar-se com a razão, o homem civilizado precisou reprimir em si mesmo uma certa irracionalidade; para apegar-se ao mundo material, precisou estancar canais de acesso ao seu mundo interior. Desta forma, o surgimento da civilização urbano-industrial pode ser visto como um momento paradoxal da história humana, porque, por um lado, representa a si mesmo com um momento de chegada, de ápice da razão, em que esta fixa o tempo, o espaço, a ordem, o progresso, a lei universal; por outro, é justamente neste

ápice racional que a irrazão, o sonho, a juvenilização, a afetividade, o romance, a desordem, a magia começam a solapar as bases da civilização urbano-industrial.

Há, neste paradoxo, uma mudança macrohistórica: a antigüida-
de, a sabedoria, a velhice reflexiva são abandonadas em favor de uma
razão calculista, produtivista, que passa a concorrer com suas for-
mas consideradas imaturas. O homem adulto, racional, competitivo, '
produtivo, concorre desde então freneticamente com o jovem, com o a
dolescente, com a mulher, com a criança - de um modo característico'
dos tempos modernos. Este modelo de homem empreendedor, construtor, '
fabricante, dirigente...acompanha as várias fases da industrializa-
ção e do fortalecimento do Estado-nação.

Como dissociar este modelo de homem da razão instrumental? Es
ta, organizadora das instituições burguesas, desenvolve formas de ex
ploração econômica e expansão política crescentemente impessoais, ou
seja, crescentemente cerebrais. Esta racionalização sufoca a raciona
lidade, a consciência, que precisa do sonho, da meditação, do ambien
te aberto. Mas a esta racionalização é dado o nome de progresso, já
que o consumo de mercadorias e o domínio das variações naturais (cli
máticas) torna-se maior a cada dia que passa.

São homens jovens que promovem perturbações, revoluções, avan-
ços culturais na história das nações européias; e são homens idosos '
os que buscam a manutenção das instituições. O impulso juvenil tam-
bém produz cultura vigorosa, às vezes bombástica, romântica - e cons
tantemente é taxado de irracional, precipitado, imaturo, desordeiro.

A civilização, segundo iluministas como Voltaire, é sinônimo '
de cultura superior, enquanto que, para outros, como Rousseau, repr
senta o artificialismo oposto à cultura. O iluminismo, obviamente, '
tem suas contradições internas, não é uma cultura homogênea e sim- '
ples.

A civilização moderna, em todo caso, pode ser vista como um '
conjunto de convenções sociopolíticas, de instituições econômicas e
culturais. É, como disse, um momento histórico que representa a si '
mesmo como um ponto de chegada, parâmetro para as comunidades não-ur
banas, não-industrializadas, vanguarda da razão e da história.

A cultura, por outro lado, pode ser vista como algo mais do

que medida de um estágio civilizatório. Pode ser entendida de forma mais ampla, incluindo não somente as manifestações e produtos materiais, mas também a dimensão simbólica, dinâmica, irracional, a-racional, afetiva, substantiva...

A relação de conflito ou adesão entre a juventude (rapazes e garotas com menos de trinta anos) e a civilização moderna - é, tal como se vê, uma questão de modo de vida, de vivência cotidiana, de cultura.

A meu ver, a expressão modo de vida representa um conjunto de condutas e expectativas ou valorações que incluem a cultura em sentido amplo, ou seja, o cuidado com a vida material e simbólica; representa o exercício de uma hegemonia (Chauí, 1986) e de uma visão de mundo, sejam estas dominantes ou alternativas, estruturadas ou emergentes; representa um conjunto de políticas, muitas vezes contraditórias entre si, e não uma política racional e coerente. Assim, o modo de vida de um indivíduo ou de um grupo caracteriza-se por uma complexidade viva, crescente, típica de um sistema aberto em permanente permuta de energia com seu ambiente - que é limitada pela estrutura de classes, mas que também ultrapassa estes limites "objetivos", alimentando manifestações subjetivas (sonhos, poesias, gestos espontâneos), biofísicas, meta-históricas (Ramos, 1981), transclassistas.

A civilização urbano-industrial representou um processo de socialização perturbadora da cultura juvenil, no sentido de instrumentalizar suas manifestações espontâneas, reduzindo-as aos parâmetros da cultura mecanicista, da visão dicotômica (bem-mal) do mundo. Isto ocorreu sob hegemonia da Europa até a 1ª Guerra Mundial, em que, de certa forma, gestou-se a hegemonia dos Estados Unidos e da União Soviética - cuja consolidação deu-se com os primeiros anos posteriores à 2ª Guerra Mundial.

Nestas drásticas mudanças de rumo da civilização ocidental, viu-se a associação da indústria bélica aos Estados-nações, as guerras anticolonialistas e o neocolonialismo, a instituição das revoltas operárias (com a burocratização dos partidos) e da violência urbana; e uma nova revolução tecnológica - microeletrônica, cibernética, usinas nucleares, etc. - além da forte emergência de um tipo específico de cultura, com os grandes veículos de comunicações: a cultura de

massa.

Juventude e Cultura de Massa

Em 1955, os Estados Unidos já dispunham de 508 estações e 35 milhões de aparelhos televisores. O "american way of life" impunha-se no mundo ocidental via satélites; a revolução tecnológica posterior à crise de 1929 permitiu aos Estados Unidos passar do capitalismo de inspiração liberal para o capitalismo de estilo monopolista, com uma obsessiva política de ocupação dos desempregados (e/ou das novas gerações). A escolarização, em parte, contribui com esta política de ocupação do tempo de vida de possíveis elementos desviantes (ver, a respeito, Illich, 1979 e Roszak, 1985). A era do pesadelo atômico, iniciada com a destruição de Hiroshima e Nagasaki, passava a ser colorida pela cultura de massa de modo acentuado.

Com o rádio e a televisão, principalmente, o consumismo se consolida como política das sociedades industriais: o valor de troca se sobrepõe de modo nítido e sistemático ao valor de uso das mercadorias; a obsolescência dos produtos passa a ser planejada; a publicidade e os custos de embalagem, acrescidos aos preços finais, encarecem as mercadorias - e assim todo um mercado de "marcas", de rótulos, ganha espaço. Por outro lado a ansiedade, produzida nos centros urbanos com e pela política do consumismo, remete lucros para a indústria médica... (Sobre conseqüências sociais da comunicação de massa, veja Fadul e outros, 1986; Cohn, 1977).

O ideal de "cidadão moderno" articula a condição de detentor de emprego à de consumidor de novidades do mercado. Este ideal serve como justificativa para todos os empreendimentos industriais: geração de empregos e manutenção do poder aquisitivo de um número crescente de consumidores. Com isto, acentua-se a atrofia de todas as ações autônomas e provoca-se a auto-eco-desorganização individual e coletiva.

"...a dependência nasce com o primeiro vagido do bebê que tem fome, quando seu organismo apreende o leite artificial, abandonando o seio materno que, desse modo, se atrofia. Todas aquelas ações humanas autônomas e criativas, necessárias para o florescimen-

to do universo do homem, acabam por se atrofiarem".(...) "A crise, pois, é a mesma para todos: a opção entre uma maior ou uma menor dependência de bens de consumo industriais".(Illich,1978). Claro está que o consumo de bens industriais não é acessível a todos da mesma forma, mas isto não invalida a afirmação de que a dependência de todos (genericamente falando) a estes bens constitui uma crise disseminada nas sociedades centradas no mercado. (Ramos,1981).

A massificação, a integração ao mercado e o trabalho industrial ou pelo menos repetitivo são processos contrários à autonomia, à juvenalização cerebralizante da espécie - e por isso mesmo há profunda necessidade de que a cultura de massa trate de temas como a realização pessoal, a afetividade, a aventura, os ideais juvenis. Evidenciar nas telas de cinema e televisão o que se torna diariamente mais difícil na vida real da sociedade de consumo é garantir a continuidade do consumo. Assim, o simulacro substitui a vivência direta, com maior ou menor êxito ou intensidade. Em todo caso, o inconsciente, o reprimido ou desejado aparece em forma de drama ou anúncio comercial a milhões de seres passivos. Cidadão, na cultura de massa, é espectador, um sujeito transformado em objeto: sem poder pessoal.

"Não consigo recordar uma outra época, durante as quatro últimas décadas, em que se tenha falado tanto das capacidades e potencialidades do indivíduo com tão pouca confiança real, por parte do indivíduo, em seu poder de significar algo, psicológica ou politicamente. Tanto falatório é, pelo menos em parte, um sintoma compensatório de nossa inquietante conscientização de que perdemos o poder".(May, 1986). (Voltarei a tratar desta questão específica logo adiante).

Os valores estabelecidos e divulgados nos meios de comunicação de massa caracterizam-se, via de regra e segundo minha opinião, pela inconsistência, hipocrisia e superficialidade - além da política cognitiva assinalada muito bem por Ramos(1981). Os jovens, as mulheres, a natureza e as crianças são permanentemente usados, banalizados, estereotipados nos anúncios comerciais.

A juventude, apesar de toda a frustração diante de um mundo burocrático e nuclearizado, encontra na cultura de massa um "estilo lúdico que se adapta a seu niilismo, uma afirmação de valores privados que corresponde a seu individualismo, além de aventura imaginária

a".(...) "Sua máxima é 'sejam belos, sejam amorosos, sejam jovens'. ' Historicamente, ela acelera o vir-a-ser, ele mesmo acelerado, de uma civilização. Sociologicamente, ela contribui para o rejuvenescimento da sociedade".(Morin,1984 6ªed.).

A cultura de massa é, enfim, a própria indústria do rejuvenescimento, abastecida pelo otimismo obrigatório dos anúncios comerciais. É necessário, pois, distinguir-se este processo de "rejuvenescimento" - feito de aparências, de produtos de beleza, de efeitos musicais, de simulacro, de promessas variadas - dos processos complexos de juvenilização da espécie, que implicam em uma diferenciação e complexificação cerebrais, além da vivência tipicamente "jovem".

Com a cultura de massa, a expectativa de futuro e de progresso, típica do industrialismo clássico, transforma-se numa compulsiva busca de fruição e prazer imediatos - e nesse processo os jovens, adolescentes ou no início da maioridade, são os alvos preferidos dos industriais e comerciantes. O "imediatismo juvenil" é, desse modo, estimulado como fonte de lucros. Trata-se de um dos pilares do sistema econômico atual.

Há, além disso, um complexo debate sobre as características do narcisismo e do individualismo estimulados, fixados pela cultura de massa, como você pode ver nas obras de Muniz Sodré(1978,1983,1984), Christopher Lasch (1986) e Gilberto Velho (1981).

Sodré fala, por exemplo, do poder exercido através do estímulo técnico do narcisismo, e de suas conseqüências sociais:

"Todo narcisismo é fascinante. O tecnonarcisismo é um poder, nova forma de controle social, que funciona por efeitos de fascinação, de convencimento, de persuasão. Gerir o espaço social através de efeitos de fascinação significa que a televisão simula uma sociedade não mais fundada numa ética do trabalho material, mas na produção psíquica. O que no vídeo se produz (sob a forma de simulacro) é o desejo".(Sodré,1984,p.61).

Lasch, por sua vez, entende que o debate sobre o narcisismo peca por identificar este com o "egoísmo" em forma extremada, dizendo que os dois termos têm pouco em comum. Ele prefere associar o narcisismo ao que chama de "sobrevivencialismo" e de "autogestão emocional."

"O narcisismo significa uma perda da individualidade e não a

auto-afirmação; refere-se a um eu ameaçado com a desintegração e ' por um sentido de vazio interior".(...) "A apatia seletiva, o des- ' compromisso emocional frente aos outros, a renúncia ao passado e ao futuro, a determinação de viver um dia de cada vez - tais técnicas' de autogestão emocional, necessariamente levadas ao extremo em condições extremas, passaram a configurar, em formas moderadas, a vida das pessoas em condições normais de uma sociedade burocrática, amplamente percebida como um vasto sistema de controle social".(Lasch 1986,p.48).

As mudanças culturais no século XX, aceleradas pela cultura' de massa principalmente depois da 2ª Guerra Mundial, foram e estão' sendo tantas, que um novo debate de grande magnitude emergiu: o que opõe a pós-modernidade à modernidade.(Santos,1986;Lyotard,1986).De minha parte, entendo que, para efeitos deste trabalho, é suficiente registrar os aspectos centrais da cultura de massa e sua relação com a juventude, sem entrar no debate cultural mais amplo.

Em resumo, a juventude, por ser um dos alvos preferidos da cultura de massa, da indústria cultural (Coelho,T.,1980) tem sofrido um processo de desgaste/banalização de sua auto-imagem, uma des- ' organização e uma padronização de seus ideais de aventura, de amor, de auto-afirmação(poder) e de saúde. Este processo tem redundado em crises de identidade, individualismo, anomia, narcisismo e consumi mo.

"Nunca hasta ahora había sido tan problemática la identidad humana".(Roszak,1985).

Modo Burguês de Vida

Com base no esforço de síntese de Johan Galtung (1984), posso afirmar que o modo burguês de vida - MBV - se caracteriza por:

- . Trabalho não-manual; nada sujo ou pesado, incluindo o cami-
nhar; preferência pela locomoção motorizada;
- . Conforto material, proteção contra as flutuações climáti-'
cas; alto consumo de energia elétrica (e outras);
- . Privatismo, refúgio na família e clubes fechados;
- . Valorização da segurança, em todas as suas formas; garanti

a de que tudo vai perdurar, com direitos (de posse) crescentes;

. Valorização de organizações fortemente hierarquizadas e expansionistas (indústria, Igreja Católica, exército, Estado-nação).

O autor segue apontando características do MBV, mas já observando as consequências do que ele chama de crise de cosmologia da civilização ocidental. Estas consequências aparecem sob várias formas, entre elas as chamadas "doenças da civilização": doenças crônicas e degenerativas, como o câncer, as enfermidades cardiovasculares, o enfraquecimento do sistema imunológico, a insuficiência renal, os cálculos biliares e urinários, o reumatismo e os distúrbios mentais ("stress", esquizofrenia, neurose), além da tendência ao suicídio.

Assim, concomitantemente ao conforto material e ao privatismo, vê-se um conjunto de sintomas de mal-estar. Galtung afirma que o êxito no combate à "mortalidade infantil" e a crescente "expectativa de vida" são itens que se apagam no quadro geral de toda a tecnologia sofisticada da medicina. (Mais adiante tratarei também desta questão).

Para aliviar estes problemas, a burguesia, segundo Galtung, instituiu o que ele chama de Modo de Vida Químico-Circense - MVQC. Sinteticamente, isto implica em:

- . Consumo crescente de álcool;
- . Consumo de tranqüilizantes e drogas;
- . Consumo de açúcar, tabaco, frituras, aditivos químicos;
- . Sobreingestão de alimentos - contaminados, sem fibras naturais;
- . Diversões massivas em forma de esportes, televisão (espectadorismo);
- . Divórcio e brigas constantes nas famílias. (Gaiarsa, 1988).

O MVQC, percebe-se, é uma forma de desequilíbrio coletivo, típico da classe dominante. As "vantagens" do MBV implicam numa relação instrumental com o ambiente (construído e principalmente o natural), o que caracteriza uma situação de desequilíbrio entre a sociedade e a natureza, uma inadequação ecossistêmica.

Tratando desta inadequação característica da civilização ocidental-militar, o prêmio Nobel de medicina e fisiologia em 1973, '

Konrad Lorenz, afirma que há uma "decaência do patrimônio genético" - o que leva as sociedades industriais a enfrentar muitos casos relativos a uma infantilização perversa:

"As qualidades infantis são, sem dúvida, necessárias para o homem amadurecer. A questão é unicamente saber se a infantilização genética, peculiar ao homem, não progredirá numa medida que possa tornar-se perversa". (...) "Exigência impaciente de satisfação imediata dos instintos, falta de qualquer responsabilidade e de qualquer consideração para com os sentimentos alheios são típicos de crianças, e nelas são inteiramente perdoáveis. O trabalho paciente visando alvos distantes, responsabilidade pelas próprias ações e consideração mesmo pelos mais afastados são normas de comportamento características do homem maduro". (Lorenz, 1986; 1988).

O que estou sugerindo, com base em Galtung e Lorenz, é que há uma correspondência entre o Modo Burguês de Vida e a infantilização perversa, o que caracteriza a decaência da civilização ocidental.

Por outro lado, não é demais insistir-se na desigualdade material imposta pela burguesia, a fim de manter-se no poder estatal e sofisticar as "vantagens" de seu modo de vida. Neste sentido, autores ecologistas afirmam que os setores ricos dos países industrializados consomem 87% dos recursos energéticos do planeta. O "modo de vida do ocidente industrializado não é generalizável, pois as suas vantagens bem relativas só existem se reservadas a uma pequena minoria. Se todo o mundo as aproveitar, será a catástrofe geral". (Dupuy, 1980).

O Movimento Beat e a Contracultura

O movimento "beat" surgiu na década de 50, nos Estados Unidos - e representou um impulso ecológico no interior da cultura ocidental, através de produções artísticas (literárias) e de um novo modo de vida.

O termo "beat" tem vários significados. Refere-se à condição de seres abatidos, usados, cansados, além de a um estado de espírito de bem-estar e inspiração.

A chamada "beat generation" representou um ensaio de abandono do consumismo e da alienação do trabalho mecânico; e também uma aproximação, às vezes confusa, da juventude ocidental às tradições orientais.

Este movimento juvenil surgiu, mais precisamente, em São Francisco, Califórnia; e no seu questionamento do modo de vida dominante salientou a falta de significação inscrita no consumismo, a ansiedade, o vazio existencial, a racionalidade tecnocrática que tem sido imposta às novas gerações.

"Detectaram um problema social mas não tenderam a uma mera projeção, ao contrário, partiram da remodelação de si mesmos, que incluiu modos de vida, percepção e sensibilidade, para constituírem novas formas de comunidade - com novos padrões estéticos e novas maneiras de ganhar a vida. Tudo isso do outro lado do poder, da família burguesa e da sociedade de consumo". (Peçanha, 1988).

Dóris Lieth Nunes Peçanha faz uma análise histórica e psicanalítica do movimento, e o coloca nitidamente numa condição de crítico profundo da cultura ocidental. A psicóloga não deixa dúvidas de que os jovens artistas - J. Kerouac, A. Ginsberg, Gary Snyder, Gregory Corso e Laurence Ferlinghetti, entre outros - iniciaram um movimento social razoavelmente expressivo, partindo das classes médias.

"À alienação do mundo natural, os 'beats' responderam com uma consciência verdadeiramente ecológica, isto é, em prol da vida onde quer que ela se manifeste. Sentiram que a natureza não pode ser compreendida à parte do envolvimento subjetivo do homem, mas num constante movimento dialético. Sua busca de pensamento oriental aponta na mesma direção, pois este não experimenta a divisão radical sujeito-objeto e, portanto, aqueles que o vivenciam escapam à separação da natureza e à conseqüente solidão". (Idem, p.19).

A autora, entretanto, também tece críticas ao movimento, no sentido de realçar que, além do inimigo externo - sintetizado pela razão instrumental ou tecnocrática - a geração "beat" encontrou um inimigo interno...este se manifestou "na medida em que, desejando opor-se à 'racionalidade louca' do sistema, muitos sucumbiram no irracional, entregando-se totalmente ao comando de seus impulsos". (Idem, p.106).

Esta "atmosfera maníaca" deu origem, segundo a autora, a elementos grosseiros, pornográficos, crus e de muito mau-gosto tanto nas produções artísticas quanto nas experiências de vida dos jovens. A negação radical e absoluta do sistema tecnocrático é uma forma de negação da história, que pode conduzir a tais desequilíbrios e retrocessos de mentalidade, principalmente quando esta negação é feita em grupo e sob o efeito de drogas pesadas...

Não obstante estes exageros, a avaliação geral do movimento, feita em todo o livro, é favorável aos "beats", que "não apenas questionaram os fundamentos da sociedade tecnocrática mas lançaram as bases para uma nova cultura". (Idem, p.104).

Por outro lado, o que se convencionou chamar de movimento de contracultura foi uma atitude existencial de contestação de alguns aspectos da cultura ocidental-militar. Foi (e em parte continuando) um movimento simultaneamente "fruto e antítese da cultura ocidental", nas palavras do antropólogo Alexis Borloz (1986).

Segundo sua pesquisa e estudo de caso (em Porto Alegre), a contracultura foi um movimento principalmente sociocultural e secundariamente político-econômico. Surgiu na década de 60, como um desdobramento da "geração beat", nos Estados Unidos. Os participantes eram jovens urbanos de classe média e alta, que se destacaram pelo uso de drogas proibidas por lei, pelo repúdio à violência e à guerra (Vietnã), pela celebração do sexo livre e prazeroso, na tentativa de substituir a vida em família pela vida em comunidades espontâneas - e também pela negação do patriarcalismo e da religião tradicional, paternalista.

Ideologicamente, não existem muitas diferenças entre a "geração beat" da década de 50 e o movimento de contracultura na década de 60. No entanto, é preciso ressaltar que no primeiro caso a expressão artística de maior destaque foi a literatura (romance e poesia), enquanto que no segundo foi sem dúvida a música, o rock.

"O rock é a contracultura musicada", diz Borloz, que faz questão de diferenciá-lo do "rock and roll". Este foi essencialmente um ritmo, quase sempre em canções com letras românticas, que teve em Elvis Presley seu representante mais famoso; "o rock agrupa tantos tipos de música que seria melhor defini-lo como uma postura"

existencial do músico".(...) "Não é um ritmo ou um tipo de melodia específico".(Borloz,1986,p.67). A base instrumental tem sido a bateria, o contrabaixo elétrico e a guitarra elétrica. Outra característica marcante é sua universalidade e adaptabilidade:

O rock é "criado na América do Norte, Europa e América Latina a partir de suas estruturas básicas mas freqüentemente buscando, ou aceitando, ritmos, instrumentos e formas locais, tal como a contracultura em si se localiza nos mais diversos países, amalgamando elementos culturais exógenos, universais e locais".(Idem,p.68). O autor refere-se a músicos com estilos muito diferentes entre si: Jimi Hendrix, Janis Joplin, James Taylor, Simon and Garfunkel, Joan Baez, Pink Floyd e Bob Dylan...Acrescento John Lennon, é claro.

As letras e os ritmos do rock, expressando a contracultura (termo forjado pelos meios de comunicação de massa), mostram a insatisfação e os ideais dos jovens, também conhecidos por "hippies", principalmente depois dos grandes festivais de rock. O inconformismo impunha-se como regra geral durante estes festivais (em 1969, o maior: quatrocentas mil pessoas em Woodstock).

Alexis Borloz utiliza-se da Teoria do Comportamento Desviante, em antropologia, para afirmar que a contracultura representou um macrodesvio no interior da cultura ocidental. Isto equivale a dizer que ela continuou e transformou os protestos dos "beats", constituindo-se como a resposta mais autêntica e ampla da juventude aos valores do ocidente militarizado.

"Por que o jovem de classe média ou alta, com nível de instrução universitário ou a caminho de tê-lo, deixa sua casa, sua segurança material e suas referências culturais para viver o que, segundo os padrões vigentes, é uma 'vida de vagabundo', sem conforto, sem dinheiro, sem casa e sem esperança de estabilidade material? Quando este comportamento é tido não por alguns, mas por centenas de milhares de pessoas, tem-se uma indicação evidente de crise no sistema cultural".(Idem,p. 78).

Para entender-se como e por quê ocorreu um processo de politização extremamente complexo nos anos 60, que explodiu em confrontos com a polícia e adesão do movimento operário em alguns casos, é

preciso que se faça referência também ao que vinha sendo gestado entre os jovens soviéticos, desde a revolução de 1917 - e que serve de base para avaliar-se as relações da juventude com os partidos comunistas de um modo geral.

Segundo Trotsky, escrevendo em 1936, "a geração pós-revolucionária permanece ainda sob tutela. O que fazer e como - tudo lhe é indicado por seus superiores".(...) "Embora dirigindo à juventude discursos muito cordiais e por vezes muito lisonjeiros, os velhos guardam ciumentamente seu monopólio".(...) "Tudo o que há de devoto e indócil na juventude é sistematicamente reprimido, eliminado ou fisicamente exterminado. Assim, explica-se o fato de que milhões e milhões de membros das Juventudes Comunistas não formaram, até o dia de hoje, uma só personalidade marcante".(Trotsky e outros, 1968).

Com este pano de fundo - a frustração com o socialismo estatista - emerge em 1968 a maior contestação política deflagrada pela juventude universitária em toda a história. E isto ocorre num amálgama de ideologias muito diversificadas, numa mistura de confusão e lucidez. Vários países, inclusive o Brasil, vivem esta emergência, cada um à sua maneira, conforme sua conjuntura política específica. Entretanto, é o caso de ressaltar-se o caráter extremamente complexo - político, cultural, econômico e também biológico -, a abrangência civilizatória das manifestações de 68 (e anos seguintes). (Veja Saraiva, 1970; Filho e Moraes, 1988; Cohn-Bentit, 1987; Maciel, 1987; Coelho, 1987; Renaut e Ferry, 1988; Mandel, 1979; Morin, 1984; Simon, 1968; Guattari, 1987; Marcuse, 1981; Habermas e outros, 1968); sobre a problemática da sexualidade juvenil ("revolução sexual") veja Reich, 1982 - e compare com a mesma problemática em Foucault, 1981.

Com a geração "beat" (e seus predecessores místicos, românticos, anarquistas, dadaístas, surrealistas, etc.), a geração hippie e os movimentos estudantis de 68 - a juventude colocou-se no centro da crise civilizatória no século XX, o século da abundância material e da mediocridade político-espiritual. Este macrodesvio social significou não uma moda contraditória e passageira, como alguns jornalistas apressados fazem crer atualmente, mas uma deflagração cultural no sentido de uma recontextualização ampla dos valores e das estruturas do ocidente que - segundo a expressão talvez exagerada

de Roger Garaudy - é "apenas um acidente" (Garaudy, 1983).

Este macrodesvio pode ser interpretado, afinal, como um conjunto de iniciativas consideradas dispersivas ou imaturas pelo paradigma dominante, mas com um sentido, inicial, de auto-eco-organização consciente, individual (senão coletiva), segundo o paradigma emergente. Estas mudanças no modo de vida dos jovens, ainda que tenham retrocessos e degradações em múltiplos sentidos, certamente proporcionaram e continuam proporcionando:

.Dificuldades de reprodução dos valores estabelecidos, gerando impasses em todas as instituições;

.Um leque muito amplo de possibilidades políticas e teóricas no interior da civilização ocidental-militar, num questionamento global/holístico desta.

As iniciativas individuais no sentido da auto-eco-organização representam a emergência da micropolítica ou política do cotidiano, e permitem uma nova abordagem do desenvolvimento estrutural das sociedades centradas no mercado - ecodesenvolvimento (Sachs, 1986) paradigma paraeconômico (Ramos, 1981) -, ou auto-eco-organização coletiva. Este é o tema de que tratarei a seguir.

1.3. Auto-eco-organização, saúde e poder

O conceito de auto-eco-organização dá margem a inúmeras interpretações e possibilita a superação, ainda que parcial, do paradigma dominante. Este conceito de Edgar Morin recebe, nas últimas obras deste, particularmente nos livros sobre método, um tratamento detalhado, abrangente, visando a superação do paradigma newtoniano-cartesiano. De outra maneira pretendo usá-lo aqui: como síntese de um enfoque muito amplo sobre o modo de vida da juventude, ou seja, como meio de aproximação muito parcial a uma realidade extremamente complexa. Acredito que, com o tempo, será possível uma abordagem inter, multi e transdisciplinar do modo de vida da juventude, superando-se, assim, este trabalho.

O conceito de auto-eco-organização é compreensível, em termos gerais, se você considerar o que foi dito até aqui, ou seja, se considerar o contexto cultural que reduz, isola e fragmenta o sujei

to e os ecossistemas, quando não os elimina abstrata e mecanicamente. É um conceito mínimo, apesar de sua abrangência, para um modo de pensar flexível, integrador, substantivo, associativo - e, portanto, um instrumento de abertura, um conceito emancipador e não conclusivo.

Até certo ponto, é sinônimo de autonomia ou autodeterminação. Mas estas expressões excluem ou ocultam a inteligência e a determinação ecossistêmica. Esta inteligência, por sua vez, inclui o código genético (a neguentropia inerente ao ADN), o sistema imunológico, em fim - o equilíbrio dinâmico e global característico dos organismos vivos e em evolução/complexificação.

Com este conceito estou, portanto, indo além da autonomia individual ou coletiva, e isto tem inúmeras implicações teóricas, tanto mais quanto se observa a enorme relevância do conceito de autonomia nas sociedades contemporâneas, em que se discute o fim do socialismo estatista e a excessiva programação do cotidiano (Touraine, 1981; Gorz, 1982). O conceito de auto-eco-organização talvez possa revelar novos valores e novos atores sociais, além de propiciar uma releitura dos já estabelecidos.

Este conceito refere-se tanto ao indivíduo quanto ao coletivo, sem dissociá-los ou fragmentá-los, embora você possa distinguir um do outro. Isto porque a eco-organização é necessariamente coletiva - implicando em um complexo jogo de interações, antagonismos, concorrências e sinergias entre individualidades. O indivíduo aparece como fundamento e fluxo original de ordem-desordem; e o indivíduo humano, particularmente, por ser um animal "dotado de despropósito" (Morin, 1973), capaz de organizar abstrações, ambientes artificiais e causar imenso impacto ambiental. Meu enfoque, neste trabalho, prioriza a noção de auto-eco-organização individual, tendo como certa a associação, a ponte da noção de auto-eco-organização coletiva com a noção de ecodesenvolvimento (Sachs, 1986) e a de desenvolvimento sustentável (Comissão Mundial sobre Ambiente e Desenvolvimento, 1988).

Estou entendendo "organização", aqui, como um princípio de estabilidade dinâmica, viva, que tem no autos e no oikos a sua sustentação e, portanto, renovação, reequilíbrio; representa a "vitória" da neguentropia (informação, evolução) sobre a entropia (deformação).

Também é preciso esclarecer que vejo a auto-eco-organização

como sendo simultaneamente natural/inconsciente e cultural/consciente. O equilíbrio entre os sistemas corporais e entre estes e os sistemas mentais é em parte involuntário (a temperatura equilibrada do sangue, os processos digestivos regulares, etc) e em parte voluntário (a busca de saúde, de harmonia, de equilíbrio em graus diversos). Este é, sem dúvida, um tema dos mais complexos. Desenvolvendo-o analítica e sinteticamente, Morin chegou ao macroconceito de auto-(geno-feno-ego)-eco-re-organização (Morin, 1980, p.327). Há, contudo, inúmeros autores trabalhando sobre esta temática (veja "a epistemologia genética", Piaget, 1978; "sociedade contra natureza", Moscovici, 1975; "instinto e inconsciente", Jung, 1984). De minha parte, acentuo o fato de que a auto-eco-organização consciente implica em assumir posturas políticas, na esteira do debate sobre autonomia, e, assim, convém observar desde já que: 1. A simultaneidade dos processos auto-eco-organizativos naturais e culturais não implica em substituir, ou diminuir, e muito menos confundir uns e outros; há, segundo o paradigma emergente, necessidade de distinguir sem separar, associar sem fundir os processos naturais e culturais/políticos. 2. A aproximação organizada entre autos e oikos vai além da aproximação mística e simples entre sujeito e objeto - apregoada em obras sobre "técnicas" de meditação ou "controle" da mente. Há uma extensa bibliografia de baixa qualidade e politicamente confusa/reacionária sobre estes temas. Neste sentido, o conceito de auto-eco-organização, tal como eu o interpreto, remete para noções mais estáveis, profundas e complexas, como meditação para além das técnicas (veja Krishnamurti, 1976), autotranscendência (Morin, 1980, p.155), Tao (Morin, 1977, p.213; Capra, 1983, p.85), sabedoria primordial (Weil, p.1987 p.05; Toynbee & Ikeda, 1976; Garaudy, 1981) - e para as descobertas recentes em psicoterapia (Ferguson, 1983; Grof, 1987).

Com isto quero destacar não somente a abrangência do conceito de auto-eco-organização, mas também sua ambivalência esclarecedora: por um lado assume a forma de uma nova política (holística-dialética) e, por outro, me remete para "fora" das instituições da civilização industrial-militar, recuperando e reconcebendo noções há muito conhecidas e trabalhadas pelos mais autênticos pensadores de todas as culturas. A tensão daí resultante não é suportável por mui

tos, pelo que sei, mas por uma minoria pouco visível e pouco conhecida, por enquanto. Tratando deste tenso e dinâmico equilíbrio, entre ação política e busca de autodescoberta, Theodore Roszak assim se expressa: "...no sabría decir cómo debería establecerse el equilibrio entre la intimidad de la búsqueda personal y el clamor de la acción política. Pero sé que debe existir ese equilibrio. De manera simultánea o secuencial, como parte de alguna armónica pauta de vida o ritmo de energías, ha de haber una progresión, así como una inmersión, um compromisso social tanto como una exploración contemplativa. Sólo de esta manera otorgamos a nuestra condición de persona su dimensión sociable necesaria y seguimos la aventura del descubrimiento de uno mismo a través de su propósito de salvar el planeta". (Roszak, 1985, p.404).

Acredito que não seja um subterfúgio afirmar que tal equilíbrio auto-eco-organizativo, (tal desinstitucionalização da personalidade e descolamento íntimo em relação ao mercado) só é passível de compreensão de modo vivencial - que inclui, mas que, fundamentalmente, supera os discursos, as verbalizações.

Como você viu, anteriormente, na busca de uma autonomia racional e de um domínio das circunstâncias naturais gestou-se, no ocidente, uma oposição entre sujeito e objeto, entre autos e oikos, e é justamente com as consequências sociais, ambientais, biofísicas e psíquicas desta oposição, que reiniciamos, diariamente, nossa auto-eco-organização... (Ao levantar, pela manhã, você lava o rosto ou toma um banho, e isto basta para despertar e equilibrar todos os seus subsistemas biopsicofísicos. Mas, ao tomar o primeiro gole d'água, talvez você esteja ingerindo organoclorado ou, no pior dos casos, metais pesados - ou seja, compostos cancerígenos, entrópicos).

A maneira pela qual reage diante do mercado, as formas que adquirem o seu cotidiano, suas intenções e ações, suas opções alimentares, suas idiossincrasias, suas posições sobre o poder instituído, sobre as condições sanitárias de sua cidade, a sua mobilidade física e mental - tudo isto reflete o grau em que você reproduz as oposições sujeito-objeto e autos-oikos, e também o grau de sua soberania pessoal ou cidadania, superando esta dupla oposição no que ela tem de degradante (embora esta superação seja sempre relativa -

já que o desafio não está em eliminar a desordem, mas em encontrar' um dinâmico e saudável equilíbrio entre ordem e desordem).

"Atrás de teus pensamentos e sentimentos, meu irmão, acha-se um soberano poderoso, um sábio desconhecido - e chama-se o ser próprio. Mora no teu corpo, é o teu corpo. Há mais razão no teu corpo' do que na tua melhor sabedoria".(Zaratustra, personagem de Nietzsche 1977,p.51).

O que Nietzsche chama de "ser próprio" outros autores chamam de si-mesmo (self), eu superior, ser-em-si, etc. Como se sabe, há ' uma extensa bibliografia que trata deste tema milenar, mas aqui me interessa particularmente duas noções embutidas nele, que marcam e esclarecem o conceito de auto-eco-organização: saúde e poder. Vou ' ocupar-me delas, portanto, examinando-as introdutoriamente.

A relação saúde-poder: soberania corporal

Antes do advento da modernidade, inúmeras culturas, no oci-' dente e no oriente, concebiam a saúde em termos de poder da nature-' za, de equilíbrio das forças vitais. A soberania corporal era vista como valor básico da vida, em qualquer circunstância. A arte de vi-' ver-sofrer-morrer, mesmo sendo interpretada de várias maneiras pe-' las diferentes culturas, era concebida como um valor transcendental - um poder a ser alcançado com sabedoria.

A dor e a doença eram concebidas como fonte de sentido para a vida, experiências geradoras de significados, de riqueza interior, além de informações sobre o tratamento e a forma de reequilíbrio ' necessários; para as mais diversas seitas a dor era um mal cósmico, inevitável, mas necessário.

"É certamente na Grécia antiga que se deve procurar uma das ' fontes da atitude européia em face da dor. A felicidade não podia ' conceber-se separada do castigo, nem tampouco uma vida intensa sem uma sensação trágica".(...) "A alma ainda não se tinha divorciado ' do corpo".(...) "Todas as palavras gregas que designavam uma dor do corpo podiam ser igualmente aplicadas às penas da alma".(Illich, ' 1975,p.136).

O significado da dor era mítico, cósmico, e não individual,e

muito menos técnico. Em face dela não se colocava a perspectiva de eliminação, mas de compreensão, de resistência, de reequilíbrio. Como eliminar forças cósmicas? Por que eliminá-las? Estas perguntas eram inconcebíveis para culturas que viam a si mesmas como microcosmos...

Daí ser a saúde uma busca de poder, de harmonia com os ciclos naturais, uma verdadeira arte de viver (que incluía, ao contrário do que vejo hoje, a arte de sofrer e mesmo a arte de morrer). Este era o sentido original da palavra higiene (Hugyeia). Esta busca, sim, podia ser tarefa pessoal, contar com as iniciativas e responsabilidades individuais. A saúde, desta forma, era matriz da noção de poder, um poder sempre limitado pela compreensão - pelo menos quanto aos sábios da antiguidade - de que a dor não deveria ser eliminada.

A soberania corporal, a que se refere Dupuy (1980), era o limite do poder e o início de uma relação com o cosmos, com a natureza, em busca de um equilíbrio cuja perfeição só era atribuível aos deuses.

Os ensinamentos de Hipócrates e de Asclépio, na Grécia antiga, suas curas através de meios naturais e artesanais, assim como a tradição chinesa das forças Yin e Yang, entre tantas outras culturas menos conhecidas - têm como certa a necessidade de uma íntima relação entre saúde e poder.

Estas considerações não são apologéticas, não têm por objetivo endossar quaisquer práticas terapêuticas pré-modernas (Scliar, 1987), mas, simplesmente, contextualizar e esclarecer parcialmente as noções de saúde e poder enquanto componentes básicos da auto-organização em geral.

A dissociação entre saúde e poder: heteronomia (e entropia)

As culturas pré-modernas, em sua rica variedade, constituíram códigos sociais coerentes com sua história, com sua geografia, com sua constituição genética - no sentido de interpretar modos de ser humano, de ser sadio, de gozar a vida, de sofrer e de morrer; ao

serem transformados, transformaram a saúde de populações inteiras.

Estes códigos sociais a que se refere Illich (1975,p.122) podem ser interpretados como sistemas de valores, paradigmas genéricos, que permitem a interpretação do sofrimento, da enfermidade, da morte - fornecendo-lhes um sentido na existência. Este sentido pode ser visto como uma forma de poder inerente aos sistemas de valores ou paradigmas genéricos.

Com esta introdução, talvez eu tenha facilitado o entendimento do porquê da ênfase das palavras de Illich, que têm graves consequências, no meu modo de ver: "Esse poder gerador de saúde, inerente a toda cultura tradicional, está fundamentalmente ameaçado pelo desenvolvimento da medicina contemporânea. A instituição médica é uma empresa profissional, e tem para matriz a idéia de que o bem-estar exige a eliminação da dor, a correção de todas as anomalias, o desaparecimento das doenças e a luta contra a morte. Reforça os aspectos terapêuticos das outras instituições do sistema industrial e atribui funções higiênicas subsidiárias à escola, à polícia, à publicidade e mesmo à política. O mito alienador da civilização médica cosmopolita chega, assim, a se impor bem além do círculo em que a intervenção do médico pode se manifestar". (Illich, idem,p.123).

Com o advento da civilização industrial e a drástica mudança no sistema de valores, instituiu-se um poder cujo objetivo não é a interpretação, a compreensão e a superação natural e artesanal da dor - mas a eliminação desta, das enfermidades e da morte. Estes casos biopsicofísicos perderam todo seu sentido, todo seu poder gerador de significados humanos. Em substituição a este poder instituiu-se a novidade histórica da analgesia, monopolizada por uma elite de profissionais, técnicos, a serviço da cultura iluminista, do progresso industrial. Paralisar os sintomas da máquina-corpo, do homem-máquina, permitia manter toda a engrenagem da megamáquina (indústria-Estado) em funcionamento; em caso de falhas constantes ou complexas neste corpo sem espontaneidade significativa, havia o recurso simples da substituição por outra "força de trabalho" mais jovem. Havia e há, é claro, mas hoje a maquinaria é mais complexa, exige mais especialização cerebral, o tecnocratismo tornou-se mais sofisticado, etc.

Com a modernidade você tem, enfim, a dissociação entre saúde e poder, tem a instituição da heteronomia imposta pela medicina, o fim da soberania corporal. A saúde deixa de ser "valor de uso", busca de poder equilibrado e limitado cosmicamente, para ser mercadoria, ausência de sintomas clinicamente perceptíveis, "valor de troca".

A consulta médica, o que é? É um ritual de perda completa da autonomia do doente, que precisa "submeter-se" ao tratamento, ou seja, ao poder heterônomo, vertical, unilateral do médico - que evidentemente está inserido num mecanismo que articula produção e venda de remédios, e remédios geralmente alopáticos. Com rótulos que os transformam em sinônimos de saúde...

Entretanto, é preciso reconhecer, também, certos avanços institucionais, certas descobertas científicas da modernidade, que são aquisições históricas às vezes imprescindíveis. É preciso reconhecer, particularmente, a autocrítica de médicos e pesquisadores, que têm estimulado a medicina preventiva, além de políticas de saneamento básico, combinações criativas entre homeopatia (se possível, unicista) e a alopacia, acupuntura, etc.

A alopacia nos impõe o problema de sua superação, sim, mas por complementaridade, por restrição parcial, por reestruturação social - e não por meio da supressão simples e mecanicista, como pretendem alguns setores pretensamente "alternativos". Em todo caso - entendo que a saúde não significa ausência de doenças, e por isso mais vale buscar a saúde multilateralmente do que evitar a doença de modo específico e localizado. Esta auto-superação social, constante, faz parte da reconsideração do espaço que a alopacia ocupa hoje, e neste sentido a superação da medicina moderna é tarefa de todos os cidadãos - não apenas de médicos, pesquisadores e indústria.

Para finalizar este tópico, quero lembrar que a auto-eco-organização coletiva, e não apenas a individual, tem encontrado na instituição médica um poder heterônomo, unilateral, contraprodutivo. Com efeito, Dupuy desenvolve suas teses (na mesma linha de Illich) referentes à "contraprodutividade social e estrutural da medicina", além de apontar as conseqüências sociais da "invasão farmacêutica" (Dupuy, 1980, p.49 e 53). O autor defende uma reformulação ge

neralizada nos sistemas de saúde, econômicos e políticos, visando u ma relação "fecunda", "sinérgica", colaboradora entre as esferas ' heterônomas e autônomas das sociedades.

Convido-o(a) a ver, agora, um outro aspecto da dissociação ' de que estou tratando, no exame da relação entre alimentos e desgas te biofísico.

Alimentação e entropia

O "bio-poder" de que trata Foucault (1980, p.127 e seguintes) eu resumiria como um conjunto de políticas disciplinadoras do corpo, da saúde, da vida não só dos indivíduos em particular, mas de populações inteiras, da espécie humana, enfim. O poder instituído penetra o corpo social para gerir a vida, perscrutar os desejos mais se cretos, o funcionamento dos corpos, e assim instituir normas, "pa- drões de vida". A sexualidade, os exercícios físicos, a escolariza ção, a medicalização, a alimentação - todas estas e outras esferas ' da vida social estão permeadas por dispositivos do poder estabeleci do (cuja matriz identifiquei no paradigma dominante). "Uma socieda de normalizadora é o efeito histórico de uma tecnologia de poder ' centrada na vida". (Foucault, idem, p.135).

O "moderno" torna-se sinônimo de "norma eficaz", testada, ' quantificada e divulgada universalmente. Com a norma (racionaliza- ção, degradação da racionalidade) vê-se a instituição do "comporta- mento", um modo de agir pautado pela norma, destituído de talento, ' de desordem (a não ser como comportamento anti-social) ou criativi- dade. Comportar-se socialmente significa aderir à obsessiva progra mação do cotidiano, do consumo, aderir à massificação (longas filas, grandes aglomerados, desperdício generalizado de energia, perda da individualidade). Comportar-se socialmente significa adaptar-se à ' industrialização em todos os sentidos. (Veja, a respeito, "a síndro me comportamentalista", Ramos, 1981; a "indust-realidade", Toffler, ' 1980; e "máscara sanitária de uma sociedade mórbida", Illich, 1975).

É, portanto, num contexto de macropolíticas culturais, econô micas, biológicas que se dá a exteriorização máxima da personali- de, dissociada dos processos de introversão e auto-superação. É nes

te contexto de manipulação dos desejos, das necessidades biofísicas, que pretendo focalizar o paradoxo de uma alimentação que não alimenta, de uma alimentação desgastante, entrópica. Na pretensão do poder instituído - gerir a vida - encontra-se uma falha imperdoável: os meios que utiliza para tornar-se efetiva debilitam o poder orgânico, regenerativo, imunológico dos destinatários deste mesmo poder instituído. A indústria do rejuvenescimento, de que tratei anteriormente, torna-se mais visível agora, como parte de uma estratégia de poder que, ao pretender sua manutenção à base de um paradigma simplificador da natureza humana, dirige a vida entropicamente, ou seja, controlando uma morte lenta, impedindo ou limitando os processos de juvenilização da espécie. (Isto ocorre apesar de alguns resultados positivos da medicina preventiva).

"Justamente quando as antigas formas patológicas tendem a desaparecer, com as transformações da idade industrial, surgem novas formas de morbidade. De novo é o regime alimentar que volta a ser prioritário na determinação do tipo de moléstias correntes, sobretudo se nela incluímos o consumo do tabaco, do álcool e do açúcar. Novo tipo de má nutrição está em via de tomar forma de epidemia moderna, com taxa de crescimento particularmente rápida. Um terço da humanidade sobrevive em nível de subalimentação, que antes teria sido letal, enquanto mais e mais indivíduos absorvem, nos alimentos, tóxicos e mutagênicos". (Illich, 1975, p.123). "O homem, durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal, em cuja política sua vida de ser vivo está em questão". (Foucault, 1980, p.134).

Na crise civilizatória atual, o poder instituído fez muito mais do que complexificar as relações entre liberdade e opressão: acrescentou a estas, a nível simultaneamente planetário e pessoal, o drama vida-ou-morte. A alimentação cotidiana, a percepção que dela têm os indivíduos, pode revelar parcela significativa deste drama, e talvez algumas alternativas que, embora microscópicas, podem ser concretas e coerentes com macropolíticas de ecodesenvolvimento.

No caso específico da alimentação o dispositivo do poder ins

tituído tem o nome de "tecnologia de alimentos". São técnicos os que aprovam índices de toxicidade, revelam as qualidades nutrientes de cada produto ou, eventualmente, desautorizam sua comercialização.

O interesse econômico sobrepõe-se, via de regra, à busca de saúde, na orientação deste dispositivo. E, assim, toda a formação de nutricionistas e tecnólogos do setor é marcada pela quantificação e separação das partes de cada produto, subentendendo-se que a soma destas equivale ao todo (o que revela o paradigma dominante). A qualidade global/holística, assim, é dissecada por uma análise que se adapta à quantificação econômica, ao desenvolvimento linear pretendido pela indústria, à política cognitiva da publicidade (Ramos, 1981), inscrita em cada produto sob a forma de números, rótulos, frases de efeito sem fundamento e abreviaturas (estas últimas ininteligíveis pelo consumidor).

Identificando-se como "médico ecologista", apesar de sua formação em medicina clássica, Carlos Eduardo Leite faz duras críticas à alimentação industrializada e sem fibras naturais.

"É importante salientar que, embora inúmeras publicações tratem de alimentação, a literatura especializada se ressentida da falta de trabalhos que estabeleçam correlação entre alimentos e doença. Tudo o que se divulga sobre o assunto visa as qualidades positivas deste ou daquele alimento específico. Descreve-se o valor em nutrientes, ressalta-se o papel em determinadas doenças mas muito pouco é abordado sobre os aspectos negativos dos alimentos, especialmente os alimentos processados - e sua relação com as doenças modernas". (...) "Esta é a orientação básica da tecnologia de alimentos nos dias de hoje: colocar sempre o custo em primeiro plano e a saúde em segundo". (Leite, V.E., 1987. Grifo meu).

Os sistemas vivos, abertos, necessitam de condições que favoreçam a sua informação (em sentido amplo), a sua neguentropia (entropia negativa), a sua evolução/complexificação (Morin, 1977; Weil, P., 1987). Os alimentos, animais ou vegetais, constituem boa parte destas condições - por fornecerem matéria já biologicamente organizada nos ecossistemas. Os alimentos integrais e frescos são em geral neguentrópicos, informativos, enquanto que os alimentos industrializados - artificiais são - via de regra - entrópicos, desinformativos, per-

turbadores do organismo (sistema) humano.

A estrutura científica que apóia os atuais conceitos de alimentação tornou-se anacrônica, cheia de teorias precárias, com mitos sobre a integridade do ser vivo (Bontempo, 1986, p.11).

Trata-se, aqui, de considerar tanto os aspectos político-econômicos quanto os aspectos político-científicos da relação saúde-alimentos (ambos constituem a tecnologia a que já me referi). Primeiro caso: Bontempo refere-se ao "enfoque cartesiano, que valoriza aspectos quantitativos dos diversos elementos de nutrição (proteínas, lipídios, glicídios, vitaminas, oligoelementos, etc), fazendo parecer lógico que devam ser consumidos em grande quantidade, não importando suas fontes, métodos de conservação, higiene e, principalmente, seus efeitos amplos no organismo". (...) Por isso o que é relevante para este médico é o incentivo a um "posicionamento mais livre para os homens de ciência, que permita ampliar sua cosmovisão, ver em maior profundidade e extensão...". (Bontempo, idem, p.13).

Não vejo necessidade de insistir sobre o segundo caso - o da relação entre as doenças da civilização e os interesses econômicos (MBV) -, pois este é o lado mais visível (e político) da questão. Para efeitos deste trabalho, convém ressaltar os aspectos menos visíveis, os da relação entre alimentos e os processos auto-eco-organizativos:

"Perdeu-se também a noção de que a presença de toxinas, geralmente cumulativas, leva a uma intoxicação lenta, progressiva, e à diminuição da capacidade vital, da auto-capacidade orgânica, agindo principalmente no sistema imunológico, ou de defesa, e nos sutis mecanismos de auto-regulação e compensação, perturbando profundamente o metabolismo intermediário - tão importante para o equilíbrio homeostático". (Bontempo, 1986, p.15. Grifo meu).

Embora haja uma razoável bibliografia sobre alimentos, a história da alimentação humana, que inclui grande impacto sobre os ecossistemas e sobre a saúde, ainda está por ser pesquisada e escrita. Por isso as controvérsias são particularmente intensas nesta área da ciência. Em todo caso, creio que em linhas gerais meu posicionamento está claro. Lentamente, articulam-se denúncias de consumidores e pesquisas honestas, e assim o dispositivo do poder instituído vai sendo

desnudado. Neste processo, parece-me relevante apontar os fatores entrópicos da tecnologia de alimentos, como núcleo de uma contradição política e como ponto vulnerável do paradigma dominante.

"No mundo moderno, entende-se por variedade apenas a troca do prato principal. Um dia se come carne, no outro peixe, a seguir macarrão etc., e acredita-se que o regime é variado. Mas o açúcar, o café, o sal, a gordura, o leite, o pão são consumidos diariamente e alguns deles nas três refeições, sem qualquer omissão. A maioria desses produtos é constituída de alimentos processados pela indústria e deficientes em nutrientes, impróprios, portanto, à perfeita metabolização pelo organismo. O consumo cotidiano desses produtos inadequados e seus aditivos, agindo sempre sobre os mesmos órgãos e tecidos, desgasta-os precocemente, constituindo pontos vulneráveis para a implantação de doenças". (Leite, C.E., 1987, p.257). (Voltarei a este tema na análise-descritiva dos grupos).

Em síntese: a antiga associação entre saúde e poder através da busca de harmonia com os ciclos naturais foi substituída pela dissociação entre saúde e poder através dos processos industriais da medicina e da produção de alimentos, entre outros fatores.

Agora pretendo abordar a questão específica do poder e suas implicações sobre o que foi dito até aqui.

Poder auto-eco-organizador

Diante de uma sociedade mórbida ou com forte tendência à anomia - destaca-se a alternativa de um poder auto-eco-organizador. Vou tentar definir o que entendo por tal poder, sem ter a pretensão de aprofundar o tema, o que estaria fora dos propósitos desta simples introdução à análise-descritiva de grupos típicos.

Filósofos da antiguidade grega, como Heráclito, definiam o poder como ser, não admitindo a manifestação do ser sem poder. Com efeito, a noção de ser era, naquela época, mais elástica do que hoje. Marilena Chauí afirma que o verbo hayah(ser), em hebraico, não exprime um ente ou existência dados. Os vários significados de hayah - tornar-se, vir-a-ser, existir, fazer, operar, produzir, surgir, apresen-

tar-se, passar de uma condição para outra - "formam uma unidade interna e articulada de tal maneira que, empregado num dos sentidos, reenvia aos demais que são seus matizes". (Chauí, 1983, p.99).

Ao identificar a noção de poder à de ser, percebendo a elasticidade desta, estou sugerindo não uma ruptura, mas uma recontextualização da tradicional relação que se faz no ocidente industrializado entre poder e força. Há muitas formas de poder, é claro, e penso que preciso abordá-las diretamente, sinteticamente.

Antes, porém, de distinguir tipos ou formas de poder, quero tratar do significado genérico desta noção tão complexa. Vários autores - entre eles Galbraith, Gene Sharp, Michel Foucault, Carl Rogers, Rollo May, Lauro de Oliveira Lima - tentaram definir o poder, contribuindo de diversas maneiras para o esclarecimento desta noção tão comum quanto nebulosa.

Tal empreendimento implica, muitas vezes, em luta política, já que "alguns usos do poder dependem de estar ele oculto, de não ser evidente a submissão dos que capitulam a ele". (Galbraith, 1986). Mas, geralmente, o poder é visto como a possibilidade ou capacidade de alguém impor-se a outros, influenciá-los, manipulá-los, explorá-los, vigiá-los, puni-los.

Na antigüidade o poder era identificado ao ser, à vitalidade, à força moral - mas na passagem para a civilização industrial houve algo assim como um deslocamento da noção de poder, no sentido de torná-la identificada às noções de instrumento, técnica, objeto, aparelho político, além de - mais do que até então - concentração de capital. Tudo isto já estava em gestação desde a antigüidade, é certo, mas a mudança relevante ocorreu com a industrialização.

Com estes novos sentidos, a antiga noção de poder-ser foi obliterada, distorcida. A "personalidade poderosa", no industrialismo, precisa estar adaptada ao mercado, às suas regras de mobilidade e eficácia. Do contrário, não encontra legitimidade social. Esquemáticamente, talvez se possa afirmar que a revolução industrial significou a passagem do poder-ser ao poder-ter.

Mas não houve uma simplificação, nesta mudança, porque o poder-ser continuou a manifestar-se por meios diversos, emprestando

às noções dominantes, variadas conotações psicológicas, enquanto que as técnicas de manifestação do poder-ter tornaram-se cada vez mais fragmentadas e sofisticadas - em função dos conflitos de classe, de grupos e indivíduos. Com a agudização da crise civilizatória, a noção de poder tornou-se tão ambígua quanto a noção de crise, de que já tratei.

Nietzsche e Bergson, os chamados filósofos da vida, tentaram identificar o poder com o próprio processo vital. "Isto nos faria perder o caminho", diz Rollo May. "Existem muitas coisas no processo vital - entre elas, a consciência, o desejo, a curiosidade - que podem ser aliadas do poder, mas não se identificam com ele". (May, 1986). Estou de acordo. Mas, em favor de Nietzsche e Bergson está o fato de que fizeram tal tentativa justamente num contexto de empobrecimento, de mercantilização e instrumentalização da noção de poder. Agiram como rebeldes diante da maquinaria.

Penso que Nietzsche estava particularmente correto quando afirmava a relação (emancipadora) entre poder e alegria, pois esta é uma das mais autênticas manifestações do ser como hayah.

Não obstante, a noção de poder que tem prevalecido desde a revolução industrial do século XVIII é aquela que serve para descrever ações de exércitos, nações, partidos políticos e parlamentos. Esta percepção dominante tem sido questionada como insuficiente e imprecisa principalmente no século XX, por movimentos sociais, artistas, intelectuais e pela juventude. Com isto o que era "subjetivo", "pessoal", "cotidiano" - passou a ser visto como manifestação de poder, a contragosto por uns e com a sensação de liberdade por outros. Neste ponto você pode estar pensando que estou sugerindo o retorno da noção de poder-ser como um fato consumado. Mas não é bem assim. A crise civilizatória, segundo minha percepção, reside em boa parte neste paradoxo: o poder instituído e o poder não-instituído tornaram-se tão relevantes, tão sensíveis a erros (dificuldade de assimilá-los), tão marcados por fraudes, desordens (entropia), que tudo o mais parece secundário em relação à política, ao poder disseminado por toda a sociedade (Foucault, 1981), embora desigualmente concentrado em alguns setores desta mesma sociedade; o clima de suspeita, o clima policialesco, daí derivado - é fator de insegurança,

de medo, de apatia, de incapacidade de auto-superação. É na intersecção entre a percepção dominante (poder-ter, poder-força) e a percepção emergente (poder-ser, poder-pessoal) que vejo o agravamento da problemática da violência.

O material recolhido na pesquisa sobre os grupos universitários não me leva a abordar diretamente a questão da violência. Por isto só quero fazer aqui a observação de que, tal como a noção de poder, esta não é uma noção simplesmente positiva ou negativa. Há violências e não violência, a rigor. Maffesoli (1986), May (1986) e Sharp (1983) tratam com sabedoria deste tema. De minha parte, só tratarei desta questão no âmbito da análise-descritiva dos grupos típicos.

Me parece que neste ponto a sociologia política, de modo geral, encontra sérias dificuldades para aprofundar suas pesquisas, ou seja, na fronteira com a psicologia a sociologia enfrenta o problema da superação do paradigma dominante. A psicologia, por seu turno, tende a diluir a noção de poder, quando não a exclui ou a isola de suas cogitações, pressupondo a noção de poder como definitivamente aprisionada no âmbito dos poderes instituídos e da sociologia política...

O certo, entretanto, é que, não havendo auto-superação dos indivíduos - também a transformação das sociedades fica bloqueada, com mudanças apenas formais, mecânicas. As eleições tornam-se rituais ridicularizados por quase todos. Neste sentido, observe que a indiferença do eleitorado tem aumentado nitidamente em quase todo o mundo ocidental, com exceções que estão de modo direto relacionadas às conjunturas políticas de cada região. A indiferença pela "grande política", distante, dependente de estruturas muito burocráticas e impessoais, parece corresponder um crescente interesse pela política municipal, local, cotidiana, pessoal. Os obstáculos para o crescimento de ações pessoais e locais, entretanto, são de natureza complexa, ou seja, política e econômica mas também biológica e cultural. Repito: não são exclusivamente ou mesmo prioritariamente de natureza política e econômica. Veja o que diz Mário Bunge:

"A sociedade humana não é um bloco compacto e nem um simples conjunto de indivíduos, mas um sistema concreto que pode ser dividi

do em quatro subsistemas principais: o sistema biológico (mantido pelos laços familiares), o sistema econômico (mantido pelas relações de produção), o sistema cultural (mantido pelas relações de informação) e o sistema político (mantido pelas relações de poder). Cada um desses subsistemas interage fortemente com os outros três e por isso nenhum deles se desenvolve autonomamente, isto é, independente dos demais. E mais, cada um dos subsistemas possui componentes biológicos, econômicos, culturais e políticos". (Bunge, 1980, p.107 e seguintes).

Além disso, a experiência histórica tem mostrado que os fins não justificam os meios, que estes determinam em grande parte aqueles - e assim os indivíduos, através dos quais a sociedade se transforma, entram mais do que nunca em cena. E são focalizados sob múltiplos aspectos.

"Uma revolução silenciosa está se desenvolvendo em quase todas as áreas. Ela promete levar-nos em direção a um mundo mais humano, mais centrado-na-pessoa". (Rogers, 1986). Será mesmo assim? O estudo do modo de vida da juventude, do poder auto-eco-organizador, vai nesta direção.

Feitas estas considerações, passarei a tratar dos tipos de poder e, logo em seguida, do poder auto-eco-organizador especificamente.

Pelo que foi dito, é coerente colocar, lado a lado, duas classificações - uma de um sociólogo/economista (Galbraith) e outra de um psicólogo (Rollo May), de modo sintético - a fim de evidenciar certas diferenças e limites.

Para Galbraith (1986), há três tipos de poder: o condigno, o compensatório e o condicionado. O primeiro deles refere-se à ênfase na punição, como simples ameaça ou como ação efetiva. O grupo ou indivíduo sob o poder condigno é levado à obediência por medo da punição. Ou, pelo menos, deixa de expor suas idéias por temer reprimendas.

O poder compensatório, ao contrário, enfatiza formas diversas de compensação àquele grupo ou indivíduo que se submete: elogios, dinheiro, emprego, "status", direitos - enfim, muitas formas, mais ou menos aparentes.

O poder condicionado, ao contrário dos anteriores, enfatiza a

não-visibilidade de sua expressão, e busca a mudança de crença ou convicção de quem se submete. A submissão, neste caso, não é reconhecida. Mas esta, de fato, ocorre - por meios diversos: persuasão, educação, compromissos sociais vistos como naturais (apropriados ou corretos). "O poder condicionado, mais do que o poder condigno ou o compensatório, é fundamental para o funcionamento da economia e do governo nos tempos atuais, tanto nos países capitalistas como nos socialistas". (Galbraith, idem).

Além disso, o autor analisa o que chama de "fontes do poder" - a personalidade, a propriedade e a organização. Todas estas "fontes" se transformam na história, mas permanecem, adaptando-se às circunstâncias. "A organização, a fonte de poder mais importante nas sociedades modernas, está primordialmente ligada ao poder condicionado. Admite-se que a organização seja indispensável quando se busca o poder ou se necessita dele. É, portanto, da organização que provém a persuasão necessária e a conseqüente submissão aos seus propósitos. Mas a organização, como no caso do Estado, também tem acesso ao poder condigno - a diversas formas de punição. E os grupos organizados têm maior ou menor acesso ao poder compensatório, de acordo com a propriedade que possuem". (Galbraith, idem, p.07).

Cabe, agora, ver os tipos de poder segundo um representante da psicologia. Para May (1986), há cinco tipos relevantes: explorador, manipulatório, competitivo, nutriente e integrativo.

O tipo explorador identifica-se com o uso da força, para submeter alguém. É o mais simples e destrutivo dos poderes. Está ligado à masculinidade estereotipada, e pressupõe sempre a violência ou ameaça de violência. Não há, no caso, possibilidade de escolha ou espontaneidade por parte das vítimas.

O tipo manipulatório é o poder sobre uma ou mais pessoas, inibindo a espontaneidade e dirigindo o comportamento; pressupõe que a natureza humana seja limitada a diversas formas de automatismo. A liberdade e dignidade humanas são negadas, em função de exterioridades. Neste tipo há uma "paixão de controlar", que implica numa carência de significação por parte de quem exerce o poder.

O tipo competitivo é o poder exercido contra alguém. Neste há, segundo o autor, uma "mudança muito interessante do poder des-

trutivo para o construtivo". (...) "Ter alguém contra nós não é necessariamente uma coisa ruim; pelo menos não está por cima nem por baixo de nós, e aceitar a sua rivalidade pode revelar nossas capacidades adormecidas". A principal crítica a este tipo de poder é a que ressalta a estreiteza de visão, a restrição do senso de comunidade humana em que se vive.

O tipo nutriente é o poder para o outro. Implica em cuidados, respeito, atenção, dedicação. É um tipo construtivo de poder. Quem o exerce não tem carência de significação - pelo contrário: tem capacidade de dar alguma significação a alguém, contribuindo, desta forma, para a interação simbólica e afetiva entre as pessoas. Como melhor exemplo, o autor cita o magistério, quando exercido com a devida competência e talento. (Equivale ao que A.G.Ramos chama de fenomenia).

Por fim, você tem o tipo integrativo, que é o poder com a outra pessoa. Aqui você está na fronteira da possibilidade de implosão do poder. Na realidade, o poder integrativo exige uma capacidade de negar as formas inferiores de manifestação do poder - exploração, manipulação, competição (no seu aspecto destrutivo e também no seu aspecto construtivo). Parte do poder nutriente e o supera, por dirigir-se à consciência dos opressores, tal como fizeram Gandhi, Thoreau e Martin Luther King Jr., os clássicos, no caso. Trata-se da não violência ativa, ou desobediência civil, ou não-colaboração com o opressor.

Gene Sharp (1983) trata deste tipo de poder com mais profundidade do que Rollo May. Diz ele que o poder advém, basicamente, do consentimento, da colaboração com os que ocupam cargos de comando nas sociedades. Se este consentimento e esta colaboração forem negados ou atenuados, o poder político entrará em crise, em desequilíbrio. A obediência, afirma o autor (com base em Gandhi e em estudos psicológicos) - é fundamentalmente voluntária. Não existe opressão sem aceitação da opressão. A persuasão e a alienação não podem ser totais. A consciência humana sempre tem novas dimensões a revelar-se e a integrar-se. Por isso, os que exercem o poder integrativo partem de novas dimensões de sua própria consciência e visam desper

tá-las no opressor, mostrando a este as conseqüências da opressão e a possibilidade de uma ética cooperativa, integrativa. As greves, os jejuns políticos, as passeatas, algumas obras de arte, boicotes a determinados produtos, entre muitas outras, são formas de desobediência civil. Entretanto, muitas vezes falta a estas manifestações a dimensão ética, a profundidade simbólica e integrativa dos clássicos. O sentido de isonomia, de convivência com o adversário, exige ação e não comportamento, exige uma coragem de ser-em-si, um abandono das formas tradicionais de poder.

O poder integrativo é um tipo de poder que supera a dicotomia clássica que existe entre as manifestações de amor e as manifestações de poder. No paradigma emergente, existe a possibilidade de aliança entre estas duas manifestações humanas. O amor não é visto como sentimentalismo, mas como um processo de formação integral do ser (hayah), da pessoa (veja Roszak, 1985). O amor inclui o poder, redimensiona-o, integra-o, mas não o elimina.

"Que amor e poder estão interligados prova-se, sobretudo, pelo fato de que, em primeiro lugar, a pessoa deve ter poder, dentro de si, para ser capaz de amar". (...) "uma pessoa deve ter algo a dar, a fim de não ser completamente dominada ou absorvida como uma nulidade". (May, idem, p.94, 95).

Tanto na mitologia da antigüidade ocidental quanto na simbologia oriental, é destacada a complementaridade entre "forças" que, aparentemente, são apenas antagônicas e concorrentes. O símbolo chinês das "forças" Yin-Yang (feminino-masculino), do taoísmo, do tantra, reconhecido por Morin como um símbolo de complexidade - serve para sintetizar o poder auto-eco-organizador:



Você viu que Galbraith concebe três tipos de poder - mas todos eles pressupõem ação sobre o ambiente ou sobre os seres humanos; e viu que May concebe cinco tipos, que também pressupõem esta ação extroversora - porém relativizada pela consideração da interioridade tanto dos agentes como dos destinatários do poder. No entanto, em nenhum dos casos a dimensão ecológica aparece...

O que chamo de poder auto-eco-organizador aproxima-se dos ti

pos integrativo e nutriente, mas com algumas características adicionais. Em primeiro lugar, considero que o poder auto-eco-organizador busca a integração dinâmica do indivíduo, do coletivo e dos ecossistemas naturais; em segundo lugar, considero que o poder auto-eco-organizador, nesta busca de equilíbrio dinâmico entre autos e oikos, redimensiona as formas inferiores de poder em benefício e por meio das formas superiores, proporcionando, assim, uma juvenalização cerebralizante da espécie, uma renovação biopsíquica do poder e da interação simbólica. Por extensão, isto remete a formas de regeneração orgânica, de autolimitação ecológica e demográfica, de combinação sinérgica (cooperativa) entre as esferas heterônomas e autônomas das sociedades - enfim, ao ecodesenvolvimento e à evolução/complexificação.

Para finalizar este tópico, vale também esta síntese: o poder auto-eco-organizador é a recontextualização política da dissociação que se consolidou entre saúde e poder, no ocidente militarizado; é uma reaproximação entre as noções de saúde e poder, o que em parte significa rever suas antigas concepções, tanto orientais quanto ocidentais, e em parte também significa propor um diálogo entre ocidente e oriente, uma integração dinamicamente equilibrada entre a pessoa - na condição de hayah - e o planeta vivo e inteligente...

1.4. Ecologia Política no Brasil

A ecologia política, enquanto orientação intelectual relativa à natureza e aos projetos de desenvolvimento nacional tem, no Brasil, uma história muito extensa, que começa em 1.500 com a colonização pelos europeus.

Isto se revela, por exemplo, na escolha do nome "Brasil". Segundo o historiador José Augusto Pádua, o sentido da identificação do país com a árvore do pau-brasil foi uma vitória sobre a ideologia religiosa, que havia instituído o nome "Terra de Santa Cruz". A vitória anti-religiosa mostrou-se mercantilista, ao promover a imagem de uma rica natureza passível de uso e exploração sem preocupações além do lucro imediato. "O ato fundador do Brasil, portanto,

foi um projeto de exploração predatória da natureza - e esse estigma está entranhado em seu próprio nome". (Pádua, 1987. Obs.: as próximas citações sem indicação bibliográfica referem-se a este trabalho pioneiro de Pádua).

A ecologia política evoluiu, no país, a partir da crítica ao projeto mercantilista, colonizador, numa defesa crescentemente enfática dos recursos renováveis ou não renováveis. Na época, a ecologia política tinha o caráter de crônica, não de ciência, e desenvolvia-se principalmente com as contribuições de Frei Vicente Salvador e Ambrósio Fernandes Brandão.

Pádua critica o romantismo brasileiro, num certo aspecto, porque, ao contrário do que ocorreu com o romantismo europeu, não houve entre os autores nacionais uma crítica em relação ao mundo realmente existente. O romantismo brasileiro pairou "acima de um contexto real de violência e predação tanto em relação à natureza quanto em relação aos índios". O autor conclui que temos como tradição "dois pólos esquizofrenicamente divorciados: uma celebração puramente retórica de um lado, e uma realidade de devastação impiedosa, de outro".

A ecologia política abriu caminho nesta tradição com os escritos de José Bonifácio, Joaquim Nabuco, André Rebouças e Euclides da Cunha. No entanto, estes autores não chegaram a fazer a crítica da civilização moderna - pelo contrário: defenderam os propósitos e ideais de "progresso" desta. Representaram a tentativa de fundar-se o império da razão no Brasil do século XIX: era em nome da razão que lutavam contra o colonialismo, a exploração mercantilista, o parasitismo, a corrupção e a escravidão; defendiam a criatividade, o desenvolvimento endógeno, as florestas, os índios, o conhecimento das leis naturais, a reforma agrária com métodos avançados de cultivo e práticas de conservação da natureza, etc.

Apenas Euclides da Cunha, entre estes autores liberais, iniciou uma crítica ao artificialismo e ao mimetismo da civilização moderna que se introduzia no Brasil. Mas esta crítica é secundária na sua obra, e o que prevalece é um nacionalismo defensivo, civilizado, com a difusão das técnicas modernas de instrução, de medicina - "uma combinação da iniciativa privada na economia com o domínio político de um Estado reformista e tecnocrático".

Na segunda metade do século XIX, o positivismo de Augusto Comte ("Ordem e Progresso") e o darwinismo social chegaram ao Brasil, tendo muita receptividade. "O reducionismo científico e o materialismo vulgar proporcionaram um conjunto de proposições esquemáticas e de compreensão fácil, que eram apresentadas como explicações universais e definitivas". Este reducionismo científico gerou uma imagem negativa, anti-romântica, da natureza brasileira, sustentando apenas algumas esperanças de melhorias sociais através da integração do Brasil à modernidade ocidental. Esta posição, representada pela chamada Escola de Recife, particularmente pela obra de Sílvio Romero, firmou-se com a influência do cientificismo alemão. "O resultado dessa postura foi um elogio da ação humana em sentido abstrato, sem se preocupar com a crítica dessa mesma ação e, portanto, sem procurar questionar a forma predatória pela qual ela vinha se realizando concretamente na história do Brasil".

Uma crítica nítida à civilização moderna é encontrada na obra de Alberto Torres no início do século atual. Para este autor, há uma diferença clara entre as nações antigas e novas. Naquelas a história seguiu um jogo livre, orgânico, espontâneo; nestas, há uma complexidade que exige uma vontade política consciente. A história, para ele, não é linear, determinada. Torres via a necessidade de uma instituição política que encarnasse o sentido de interdependência, segurança e resolução dos problemas coletivos: O Estado nacional. Para ele, negar a legitimidade do Estado é como negar a capacidade do homem para o raciocínio lógico sobre o presente e o futuro. Além disso, de modo liberal, ele se contrapunha às formas patriarcais e coletivistas do Estado, que na sua visão deveria se restringir ao controle político e jurídico à medida em que a vida econômica iria dele se emancipando.

"Para ele, o problema não era apenas discutir o 'atraso' do Brasil, mas também discutir o modelo que nos servia de 'progresso'". Nesta linha de pensamento, Torres criticava as ilusões da ciência mecanicista e as políticas expansionistas, que pressupunham "uma quase eternidade dos tesouros e dos produtos do nosso planeta". O artificialismo, o estímulo aos vícios, as hierarquias, os monopólios, o parasitismo e a imoralidade também foram seus alvos.

A obra de Torres destaca-se não apenas pela ênfase de sua crítica à modernidade mas, também e sobretudo, pelo fato de apontar caminhos alternativos, num modelo político-econômico autônomo, com base em uma percepção ecológica - o que ficou conhecido como a tese da "vocaçãõ agrícola" do Brasil. Para ele, a conservação e o aproveitamento racional dos recursos naturais eram políticas prioritárias. Não vou discutir, aqui, os meios autoritários e centralizadores da estratégia política de Torres mas, simplesmente, reconhecer-lhe o mérito de ter iniciado a elaboração sistemática de um modelo de desenvolvimento endógeno paralelamente à crítica do mimetismo integrador à modernidade ocidental.

Pádua faz uma excelente síntese das diferentes posturas diante da natureza no Brasil: "a) elogio retórico e laudatório do meio natural, indiferente e, por vezes, conivente com a realidade de sua devastação; b) elogio da ação humana em sentido abstrato, passando ao largo das suas conseqüências destrutivas; c) crítica da destruição da natureza, propondo como remédio a modernização do país nos moldes da civilização urbano-industrial; d) crítica da destruição da natureza, propondo como remédio a busca de um modelo alternativo e autônomo de desenvolvimento nacional". (Pádua, 1987).

Depois da 2ª Guerra Mundial o debate sobre um possível projeto alternativo foi sufocado pela realidade de um desenvolvimentismo predatório sem precedentes na história do país. A modernização, com todas as suas contradições, impôs-se como ideologia tanto no governo como entre os setores de oposição. A idéia de "progresso" industrial suplantou firmemente a idéia de conservação e uso racional dos recursos naturais. Acredito, inclusive, que o Brasil foi, nas quatro décadas posteriores à 2ª Guerra Mundial, um caso emblemático, exemplar, do que ocorreu de modo geral no ocidente depois da Revolução Industrial do século XVIII. E este fato é tanto mais grave quanto mais você considerar a fragilidade e a riqueza biológica da natureza tropical, em que os desequilíbrios causados são recuperáveis somente a longo prazo, quando o são.

Uma crítica sociológica - e também pioneira da ecologia política no país - foi feita ao modelo econômico deste período por A.G. Ramos. Além da crítica aos parâmetros de medição (particularmente o

PIB), aos objetivos e aos meios administrativos e políticos deste modelo, Ramos iniciou a elaboração de um modelo alternativo, com base no seu "paradigma paraeconômico" a que já me referi. A sutileza e a profundidade deste pensamento, paralelamente à adesão de setores marxistas à ideologia da modernização, inviabilizaram uma discussão ecológica entre os cientistas sociais. A obra de Ramos ainda é praticamente desconhecida da maioria destes, no Brasil...

Em 1964, o golpe: uma aliança dos setores industriais e militares brasileiros e norte-americanos toma o poder estatal (Dreifuss, 1981) - para acelerar o curso da depredação da natureza e da injustiça social. Em 1972, os 23 artigos da "Declaração sobre o Ambiente Humano", resultantes da Conferência de Estocolmo (ONU), são interpretados pelo governo militar como uma iniciativa imperialista, destinada a bloquear o desenvolvimento econômico de países como o Brasil. Uma interpretação dicotômica, típica do paradigma dominante. E o que faz a oposição, na época? Socialistas ou simplesmente democratas omitem-se. Nenhum trabalho de divulgação daquele importante documento - que propunha um desenvolvimento ecologicamente sustentado, com auxílio dos países ricos aos demais - é feito: a percepção oposicionista estava e ainda está permeada de pressupostos mecanicistas.

A ecologia política, entretanto, já em 1971 começa a tornar-se movimento social, com a fundação da Associação Gaúcha de Proteção ao Ambiente Natural (AGAPAN), "a primeira associação ecologista a surgir no Brasil e na América Latina" (Viola, 1987). A iniciativa é de um engenheiro agrônomo, que viria a ser internacionalmente conhecido, anos depois: José Lutzembguer.

A postura intelectual de Lutzembguer é singular, pela força dos conhecimentos científicos sobre o meio natural e pela visão política abrangente. Sua obra mais marcante, dedicada à juventude, surge em 1980 - "Manifesto Ecológico Brasileiro - fim do futuro?". É simultaneamente um brado de alerta à civilização e um passo consistente da ecologia política brasileira. Não é caracterizável como marxista, liberal ou anarquista, a sua postura. Representa, sim, uma posição auto-eco-organizativa, profundamente inspirada na observação da dinâmica dos ecossistemas naturais. É a partir dela que

Luttemberguer critica a planificação centralizadora do Estado. Mas, por outro lado, ele não se identifica com "os mais impacientes", para quem a ecologia é "tão revolucionária que pressupõe o abandono imediato da ordem estabelecida. A ecologia está longe disto, pois ela é também a ciência do possível". (...) "O novo parâmetro conduzirá o sistema a equilíbrios diferentes sem que haja violência ou reorganização forçada". Este pacifismo de propósitos é colorido por um discurso contundente, uma combinação sui generis de paixão e ciência.

Nas suas "considerações finais", Luttemberguer se define politicamente a favor da iniciativa descentralizada e da democracia pluralista. Há ênfase no poder local, além de uma crítica ao centralismo, ao consumismo, ao industrialismo - de direita ou de esquerda. Ele também não esconde sua visão espiritualista e musical da natureza. Afirma a necessidade de uma mudança profunda nos enfoques políticos dominantes, baseada numa nova ética. Mas não se recusa a enfrentar as dificuldades da transição, apostando numa reorientação das indústrias.

Uma outra obra que marca a história recente da ecologia política brasileira é a de um grupo de jovens ecologistas universitários, que em 1983 publicam "Ecologia e Cultura". Rodrigo Duarte, Newton Bignotto, Renato Caporali, Raul Magalhães, Paulo Bretas, Maurício Andrés e Roberto Schmidlin enfrentam o desafio de refletir sobre aspectos teóricos e conjunturais da ecologia política no Brasil. Fazem um esforço pioneiro de articulação de teses e ensaios produzidos no Brasil e no exterior. A ecologia natural é vista de um ângulo filosófico, político e econômico. Estes jovens autores refletem sobre os conflitos das ideologias tradicionais com a sua percepção ecológica, e nesta reflexão introduzem claramente a expressão "ecologia política". Há, na obra, uma certa complexidade no que se refere à problemática materialismo versus pós-materialismo. Autores como Castoriadis, Dupuy e Luttemberguer são constantemente lembrados por todos.

Muitos outros autores contribuíram e continuam a contribuir com o aprofundamento da ecologia política no Brasil - entre os qua-

is estão Carlos Aveline, Alfredo Aveline, Caterina Koltai, Frederico Fülgraf, Edilson Martins, Amilcar Herrera, José Maria Gonçalves de Almeida Jr., Lélío Rodrigues, Carlos W.P. Gonçalves, Gert Schinke, Maria Célia Nunes Coelho, Raymundo Garcia Cota, Paulo Fernando Lago, Antônio Lago, Azis Nacib Ab'Sáber, Arthur Soffiati.

Mas uma obra coletiva merece destaque, por ter fixado um certo parâmetro de qualidade da ecologia política entre as ciências sociais no Brasil: José Augusto Pádua, Eduardo Viola, Carlos Minc, Liszt Vieira, Fernando Gabeira e Paulo G. Carvalho publicam, em 1987, "Ecologia & Política no Brasil". Os autores cobrem uma ampla problemática: a história da emergência da ecologia política no país (Pádua), a história do movimento ecológico (Viola), os desafios ecológicos contemporâneos (Minc), as posições ecologistas na nova Constituição (Vieira), a idéia de um partido verde no Brasil (Gabeira) e as políticas públicas sobre meio ambiente (Carvalho).

Não pretendo fazer, aqui, uma análise deste trabalho, mas apontar idéias que, de alguma forma, conduzem ao questionamento da autonomia e da auto-eco-organização. Neste sentido, chamo a sua atenção para uma característica central da obra: o questionamento da civilização industrial-militar como um todo simultaneamente ao questionamento do cotidiano; ou seja, a auto-eco-organização coletiva e individual são vistas como interligadas, interdependentes.

O trabalho de Eduardo Viola começa com uma sistematização do olhar ecopolítico sobre a civilização industrial-militar. Ele destaca a especificidade do atual comportamento predatório da espécie humana: sua capacidade de "auto-extermínio", ou seja, auto-eco-desorganização coletiva, total. Depois estabelece quatro perigos maiores que ameaçam a humanidade: a guerra nuclear, o lixo atômico acumulado, o efeito-estufa e o enfraquecimento da camada de ozônio. A estes acrescento, pelos motivos já expostos, um quinto grande perigo: o conjunto de "doenças da civilização".

Num outro ponto de seu trabalho, Eduardo Viola faz uma interessante comparação entre ecologismo e marxismo: os movimentos ecológicos, diz ele, são parcialmente herdeiros do marxismo na crítica ao utilitarismo; mas enquanto os marxistas questionam a ética utilitarista no interior da sociedade humana, os ecologistas criticam o

utilitarismo na relação sociedade-natureza, considerando a humanidade de uma parte da biosfera. Acrescento que enquanto o marxismo, na sua versão clássica e também na versão mais popular (vulgar), pretende liberar as forças produtivas e com isso acelerar o desenvolvimento industrial - a ecologia política tende a questionar a qualidade e o sentido deste desenvolvimento, nos seus aspectos múltiplos, não apenas socioeconômicos.

Carlos Minc, economista e dirigente do Partido Verde, também se posiciona contra as ideologias tradicionais: "A direita e a esquerda clássica se debatem entre o plano e o mercado, sem discutir a imposição de modelos estandardizados de vida, de consumo, de comportamentos castradores da vontade e da imaginação das pessoas e grupos comunitários. A disciplinaçãõ de corpos e mentes, o consumismo e o apelo ao produtivismo aproximam mais do que afastam estas correntes, que se digladiam quanto ao estatuto da propriedade (jurídica) dos meios de produção". (Minc in Pádua e outros, 1987).

Minc vê na autonomia uma possibilidade de reversão da lógica produtivista (razão instrumental), um poder de auto-regulação descentralizada que se opõe à hetero-regulação centralizada; defende a autonomia comunitária, autogestão nas iniciativas técnicas e econômicas sem destruição do meio ambiente; em resumo: ecodesenvolvimento, incluindo reforma agrária ecológica e uma ampla reforma urbana, com incentivo à criatividade cultural e ao contato com a natureza.

O sociólogo e advogado Liszt Vieira destaca o cotidiano, na sua visão da ecologia política, a ponto de considerar a democracia um novo modo de vida: "A busca de uma alternativa mundial ao que é uma crise civilizatória, que de fato coloca em risco a própria sobrevivência do planeta, não consiste em ver os grandes traços desta crise, mas as suas manifestações no cotidiano de cada um. É no nosso cotidiano que estão presentes as características fundamentais do caos civilizatório". (...) "...a democracia deve ser entendida como um modo de vida. Deve ser estabelecida como relações sociais evidentes e transparentes, que ampliam a cidadania como direito à permanente diferenciação, isto é, como possibilidade de conquistar e inventar permanentemente novos direitos". (Vieira in Pádua e outros, 1987).

Deste modo a ecologia política no Brasil chega a uma percepção holística-dialética, que relaciona a auto-eco-organização do planeta com a auto-eco-organização do indivíduo, reconhecendo, mas também ultrapassando os limites e diferenciações classistas e estruturais. A síntese de Pádua sobre as diferentes posturas diante da natureza no Brasil está sendo, portanto, enriquecida e superada no debate contemporâneo, o que me parece bastante salutar.

1.5. Aproximando-se à juventude brasileira

Antes de tratar de algumas pesquisas sobre a juventude brasileira, quero destacar, ainda que de forma sumária, esquemática e até certo ponto especulativa, três fenômenos sociais que, a meu ver, marcaram a história dos jovens nas últimas décadas.

São eles: o apoliticismo, o esquerdismo e o tropicalismo. O apoliticismo tem sido o mais comum, uma postura resultante de inúmeros fatores (culturais, econômicos, políticos, biológicos), entre os quais poder-se-ia destacar, por exemplo, a influência da tradição católica (hierárquica), da indústria cultural (telenovelas) e a imagem negativa, imagem de sujeira e corrupção, que a política adquiriu durante o regime militar iniciado em 1964. A desinformação, o medo, o individualismo, o culto da droga proibida e o uso indiscriminado das drogas legalizadas, a inexperiência em associar-se democraticamente, o comportamentalismo, enfim - a influência degradante e perversa da cultura mecanicista em declínio, num país predominantemente miserável, está na gênese do apoliticismo.

Houve, certamente, desdobramentos do apoliticismo com a industrialização, em geral no sentido do consumismo, da busca de 'status' e dinheiro (os "yuppies") - nas classes mais ricas. Nas classes mais pobres, este consumismo e esta busca de 'status' desdobrou-se em forma de projeto, de expectativa, mais do que em forma de vida. Houve, também, um abrandamento assistemático do apoliticismo, principalmente nas classes média e baixa, em que o desabafo antigovernamental tornou-se freqüente. A politização de setores da Igreja Católica, a abertura política, por mais conservadora que tenha sido, nestes últimos anos - são fatores que apontam no sentido do abrandamento desta alienação que se chama apoliticismo. Em todo caso, o

que interessa ressaltar, aqui, é que os jovens brasileiros têm encontrado no apoliticismo a maior barreira à sua auto-eco-organização.

O esquerdismo, por seu turno, representou, principalmente no meio estudantil, a contestação mais radical contra a ditadura militar, chegando à luta armada. Em geral, foi uma busca de desalienação política no interior das escolas. Nesta busca, vários agrupamentos clandestinos - stalinistas, maoístas, trotskistas e outros (Netto, 1981; Campos, 1981) -, ao divulgarem o marxismo, insistiram na formação de uma "cultura popular", de uma "arte politicamente engajada". Seus textos, neste sentido, "oscilam entre o determinismo da 'lei objetiva' e o subjetivismo da vontade vanguardista". (Veja "Seminários" Chauí, 1983, p.85).

A história do esquerdismo não se restringiu ao período militar, mas foi neste que, tendo um "inimigo comum" na ditadura, os vários agrupamentos simplificaram ao máximo suas teses, táticas e estratégias, o que concorreu para o dogmatismo e para a fraca inserção de suas idéias no cotidiano estudantil. A conjugação destes fatores com um crescente uso de drogas de vários tipos contribuiu, também, para dificultar a auto-eco-organização da juventude, ainda que tenha despertado - ao contrário do apoliticismo - algumas esperanças de autonomia futura. (Isto ficará mais claro quando tratar do movimento estudantil especificamente).

Quanto ao tropicalismo: não me refiro ao determinismo geográfico de alguns políticos ao longo da história brasileira, mas à versão da contracultura no Brasil, iniciada por Caetano Veloso e Gilberto Gil no fim dos anos 60.

O tropicalismo representou mais do que uma ruptura com o comportamentalismo de direita e de esquerda; representou, também, a mais autêntica manifestação artística das últimas décadas, a denúncia das "patrulhas ideológicas", a valorização da dimensão ecológica (tropical), a valorização da riqueza étnica (brancos, negros, índios) - tudo isto criativamente relacionado à cultura artística transnacionalizada (uso de guitarras elétricas, por exemplo).

Não é exagero afirmar que o tropicalismo abriu a percepção cultural brasileira. Com sua disposição assumidamente evolutiva, integrativa, irreverente, o tropicalismo revelou-se inspirado não so

mente no movimento "beat" e contracultural, mas também no movimento modernista, literário, de 1922 - particularmente nas idéias do poeta e filósofo Oswald de Andrade.

O tropicalismo não se restringiu à música. Estendeu-se entre os jovens, influenciou-lhes o modo de vida, penetrou o teatro, o cinema, a pintura, etc. Mas, na mesma medida em que se estendeu, também se degradou, revelando contradições típicas da contracultura.

Que contradições? O libertarismo tropicalista não desvendou a lógica da cultura autoritária e, além disso, muitas vezes fez o elogio da loucura, da irracionalidade, da irresponsabilidade, da evasão no consumo continuado de drogas - o que, entre outras coisas, propiciou a desarticulação do discurso racional, a perda do senso crítico, histórico, um certo apelo superficial à psicanálise - enfim, uma indefinição entre auto-eco-organização e auto-eco-desorganização.

Luciano Martins, num ensaio bastante crítico da contracultura dos jovens brasileiros, sustenta que as formas reativas, os mecanismos de liberação sexual e de ampliação da consciência serviram mais para a autodestruição da cultura juvenil do que para a gestação de uma cultura mais autêntica e livre. Distinguindo, inteligentemente, entre modos de existência e interesses de classe, sua análise contém agudas observações sobre o comportamento de jovens da classe carioca. Seu trabalho se refere ao que ele chama de 'Geração AI-5'. Eis uma de suas idéias básicas: "O autoritarismo reprime a crítica por arrogância; a 'Geração AI-5' por fragilidade. Ambos se completam na mesma tarefa de liquidação do pensamento crítico". (Martins, 1980, p.91).

Numa outra direção - em parte - aponta Rose Marie Muraro, auxiliada por uma equipe de sociólogos numa das mais profundas pesquisas sobre corpo e classes sociais no Brasil. É verdade que este estudo não se refere ao mesmo período histórico que o ensaio de Martins. Mas mesmo assim destaca uma diferença flagrante entre ambos: enquanto Martins vê a classe média negativamente, Muraro a vê de forma positiva, depois de testar a hipótese de que esta reproduziria a maior parte dos valores da burguesia. "...tínhamos como hipótese que esta classe se aproximaria bastante da burguesia, mas esta hipótese não se confirmou". (...) "A nosso ver, é esta a classe que mais se

distancia das normas impostas pela burguesia. Aproxima-se antes dos segmentos médios dos países mais avançados". (Muraro, 1983, p. 321 e 329).

Portanto, a diferenciação que Luciano Martins faz entre modos de existência e interesses de classe soma-se à constatação de Muraro sobre a classe média brasileira - no sentido de desautorizar inferências apressadas (preconceitos) sobre o modo de vida da juventude universitária.

É significativo fazer estas observações porque, afinal, tanto o esquerdismo quanto o tropicalismo foram manifestações de classe média. Em que pese suas contradições e insuficiências, é certo que tais manifestações tentaram romper com o individualismo, com o apoliticismo, com o conformismo. No fim dos anos 70 e início dos anos 80 (época em que foi feita a pesquisa de Muraro), o Brasil viveu um processo de democratização e de debates culturais intensos - que propiciaram a reformulação de muitos padrões e modelos nos quais a sociedade se baseava. As opções culturais se diversificaram, a juventude, como os demais segmentos, passou a enfrentar a perplexidade, a necessidade de autodeterminar-se sem o auxílio de velhos modelos, e sob o bombardeio informacional da comunicação de massa, que havia absorvido e degradado o rock, os anseios contraculturais... Durante os anos 80, formaram-se pequenas "gangues" e "bandos" de punks, de heavys e outros, mas sem maiores conseqüências (veja o estudo da ex-punk Janice Caiafa, 1985). As iniciativas culturais da juventude, em geral, têm confirmado o mal-estar na civilização ocidental-militar - mas como? Com que sentido e profundidade existencial?

Passo, agora, a desenhar faces da juventude brasileira com base em algumas pesquisas, feitas entre 1976 e 1985; depois, relato uma pesquisa mais recente, que aponta a ecologia como novidade temática.

A primeira, feita em 76 pela antropóloga Tania Salem (1986), é uma pesquisa constituída de "entrevistas individuais em profundidade" com 39 jovens cariocas de classe média ascendente, com idades variando entre 19 e 26 anos. A autora afirma que nos estratos médios superiores da sociedade brasileira há uma tendência paterna a prolongar a dependência financeira dos filhos, retardando seu des-

prendimento em termos de hábitos e moradia. Ela diz que "no movimento de individuação do filho, o que está em jogo é o projeto paterno de reprodução social". (Salem, 1986, p.33).

A urbanização brasileira ocorreu, como se sabe, de forma acelerada nos anos 70. Muitos pais de jovens de classe média haviam nascido no interior, no campo ou em pequenas cidades, tendo chegado aos centros maiores em busca de ascensão socioeconômica; para isto, tiveram que abandonar a casa paterna...

Depois de conquistar um certo "status" familiar, seu projeto de reprodução social passou a depender da vigilância e controle da vida dos filhos, o contrário da experiência que tiveram eles, os pais...

Quanto aos rapazes, esta vigilância paterna tende, segundo a autora, a enfatizar o bom desempenho acadêmico/profissional e o não-consumo de tóxicos (ou, pelo menos, não-dependência destes). Quanto às garotas, destaca o sexo: tabu da virgindade antes do casamento ou, pelo menos, não-promiscuidade. Assim, o "status" familiar, tão significativo na sociedade brasileira, é garantido.

Não é demais lembrar que, em geral, os pais defendem a dominância dos valores do grupo familiar sobre os valores dos membros do grupo, enquanto os jovens buscam formas de diferenciação simbólica e autonomia.

Sair de casa e viver independentemente parece ser um grande sonho destes jovens, mas a saída não é fácil: seu estilo de vida hedonista seria drasticamente alterado, com menos recursos financeiros, conquistados sob regras impessoais/universalizantes e com os custos do anonimato - o que é grave numa sociedade tradicionalmente hierárquica como a brasileira.

Assim, muitos jovens têm optado por submeter-se ao "sufoco", à vigilância dos pais, enquanto buscam pequenas mudanças de hábitos ou mesmo transgressões dos valores paternos. "...o empenho pela diferenciação, que em nível manifesto dirige-se contra os pais, é também um autodesafio, visto que a visão de mundo dos últimos não é simplesmente alijada como paradigma anacrônico, sendo antes incorporada e vivenciada pelo jovem infrator...". (Salem, idem, p.35).

Como conclusão geral, a antropóloga constatou que as influên

cias entre pais e filhos são recíprocas: a busca de autonomia dos jovens, os seus valores e estilo de vida também afetam e renovam as famílias. (O uso do verbo no presente supõe que o que era válido em 76 continua válido nos anos 80, pelo menos em parte, no âmbito específico desta pesquisa).

Numa pesquisa realizada em 1982, em oito capitais brasileiras - São Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Salvador, Recife, Fortaleza, Manaus e Porto Alegre -, envolvendo 1.348 jovens de várias classes, com idades entre 15 e 24 anos, Luiz Fernando Emediato e seus colaboradores obtiveram dados significativos.

Emediato (1987) distribuiu as respostas em cinco secções: sociedade, sexo, informação, existência e drogas.

Na primeira, o autor afirma que "não houve um só, nas conversas pessoais com entrevistadores, capaz de definir o que seja democracia". (...) "O jovem brasileiro tem uma dificuldade extrema não só para articular um discurso coerente - mal sabe usar seu reduzido vocabulário - como também não sabe pensar ou refletir".

Segundo a pesquisa, os jovens de 15 a 24 anos no início dos anos 80 estavam abandonados, desinformados, confusos, e eram conservadores, contraditórios - mas também esperançosos: 72% deles responderam que "vale a pena lutar para melhorar o mundo" e 62% responderam que "os jovens brasileiros deveriam participar da vida política do país".

22% consideraram a sociedade ruim, 19% podre, 7% boa, 6% ótima e 39% apaticamente responderam que nela "dá pra viver".

Diante da questão (simples mas significativamente valorativa) "o que é mais importante?", as respostas foram: "Participar da vida política do país" - 8%; "curtir um barato no meio do mundo" (sic) - 16%; "ganhar muito dinheiro" - 19%; "ser um cidadão responsável" - 43%; "não sei" - 11%.

Diante dos adultos, eles se posicionaram assim: 57% responderam que confiam nas gerações mais velhas; 15% que não confiam e 20% que estão indecisos. Como complemento a estes dados, 20% consideraram os adultos autoritários, 15% os consideraram "caretas", 10% responderam que os adultos "devem mudar seu comportamento".

Na secção sobre sexo, o autor afirma que "61% da juventude en

tre 15 e 24 já tiveram ou têm regularmente relações sexuais", mas logo acrescenta que há forte diferença nos dados específicos de rapazes - 84% - e de moças - 46%. Sobre homossexualismo, 15% responderam "a favor", 33% "contra" e 45% ficaram indiferentes, sem resposta. Sobre casamento: 62% afirmaram que concordam com esta instituição; 16% disseram que não e 13% não souberam o que responder.

Na secção "informação", o autor destaca que "quase a metade dos jovens não sabe quem foi Adolf Hitler", embora 73% tenham considerado que "ter cultura é importante"...

67% disseram que ouvem rádio regularmente, 56% que lêem livros com regularidade, 56% que lêem jornais com freqüência, 53% que assistem televisão da mesma forma - sendo que 48% disseram preferir programas musicais, 25% noticiosos e 15% esportivos. Emediato diz que "esta preferência pela música poderia talvez explicar a desinformação dos jovens". 66% dos entrevistados afirmaram que eram empregados, que trabalhavam: isto também ajuda a compreender a desinformação.

Na secção "existência", consta que a maioria dos jovens, cerca de 80%, não se sentiam infelizes na data da entrevista; 72% disseram que suas relações com os pais eram "boas" e 64% afirmaram ser "amados" por eles; mesmo assim, 41% responderam que gostariam de "ter outro tipo de vida" e 8% já tentaram o suicídio.

Emediato acrescenta: "O processo de inibição e bloqueio de sentimentos está presente no percentual de 32% dos jovens que confessam não ser capazes de externar seus sentimentos". (...) "Os jovens não mais se rebelam para exigir reformas porque não são nem capazes de enumerar que reformas desejariam".

46% disseram confiar na Igreja; 29% responderam que desconfiam; 19% que estavam "em dúvida" e 6% não responderam a pergunta sobre a Igreja Católica, que tem, no Brasil, sua maior concentração de fiéis. 76% afirmaram acreditar em Deus, 8% disseram preferir o ateísmo; 29% responderam ser "religiosos praticantes" e 30% que "o diabo existe". O psicólogo J.P. Goldberg, auxiliar de Emediato, manifesta-se sobre estas respostas: "Mais uma vez se confirma a importância do fator místico e espiritual no psiquismo brasileiro".

Na secção "drogas", o autor afirma que 25% dos jovens já expe

rimentaram algum tipo de droga proibida por lei e que 16% a usam como hábito. Faz, inclusive, uma lista das mais usadas na época: 1º 'maconha; 2º Cocaína; 3º "bolinha" (anfetaminas e depressores); 4º cogumelo; 5º "Pico na veia"; 6º LSD; 7º Heroína; 8º Chá de lírio e 9º outras.

Diz o autor que "tais resultados confirmam a idéia de que a maconha é uma espécie de porta-vestibular para o uso de drogas mais fortes, como a cocaína, uma droga de elite que já é consumida, aparentemente, por 4% dos jovens brasileiros urbanos entre 15 e 24 anos de idade. O percentual parece baixo - mas se refere a nada menos que 989 mil jovens, nas principais capitais e grandes cidades".

Comparando as respostas dos "drogados" com os demais, o autor se mostra surpreso: "Os drogados manifestaram um surpreendente interesse por atividades sociais, esportivas e políticas, desmentindo a teoria segundo a qual se fecham num mundo egoísta e alienado".

E acrescenta um outro dado significativo: 69% dos drogados, contra os 23% obtidos na pesquisa global - se preocupariam com a "manutenção do equilíbrio ecológico, caso fossem governantes".

Numa pesquisa mais recente, feita por uma agência de publicidade, a McCann-Erickson, publicada na revista Veja em 09 de maio de 1984, também foram visados jovens de 15 a 24 anos de idade. Diz a revista: "Os jovens foram caçados em escolas, praias, bares e "shopping centers" para setenta entrevistas individuais e demoradas. Além disso, promoveram-se discussões em grupo entre eles e, por fim, foram convocados os especialistas da Marplan (uma agência especializada em pesquisas) para uma rodada final de 660 entrevistas mais longas com moças e rapazes de todas as classes sociais".

Esta pesquisa foi realizada durante um ano, com a participação de jovens do Rio de Janeiro e de São Paulo. Ao final, os pesquisadores elaboraram cinco tipos: integrado, contestador, conservador, moderno e independente.

"Nosso trabalho revelou a existência de uma maioria silenciosa de jovens que não estão interessados em romper com a tradição", afirma Vera Aldrighi, socióloga responsável pela pesquisa (vice-presidente da McCann).

A síntese dos tipos a seguir, infelizmente, não pôde ser fei

ta a partir do material original - somente a partir da versão/lin-
guagem jornalística da revista. (Fica evidente o objetivo comercial'
da pesquisa).

O tipo conservador - 23% do total - está em franco descompas-
so com as pessoas de sua idade. É tímido. Não aceita inovações fa-
cilmente. Nem mesmo nas roupas quer parecer diferente.

Entre suas aspirações está o casamento, uma família feliz. '
Foi criado numa família de moral rígida.

Para o tipo conservador - que em geral estuda, não trabalha'
- a juventude está "avançada demais". A pesquisa também revelou '
que este tipo é o maior consumidor de guloseimas, balas, bombons, '
chicletes.

"A moça conservadora teme que os rapazes se aproveitem de su-
a inexperiência sexual, enquanto sonha casar-se com um homem subli-
mado, um príncipe encantado que a realidade teima em não apresen- '
tar".

O tipo integrado - 30% do total - é encontrado mais nas clas-
ses de baixa renda. Trabalha em dois turnos, não tem tempo para es-
tudar. Quer ficar rico. Sente volúpia de ascensão social. Quer "sta-
tus", carros luxuosos, roupas de etiquetas nobres; acredita na im-'
portância da competição para subir na vida.

É, em geral, crédulo diante dos governantes. Chega a ser oti-
mista. É integrado, adaptado ao sistema socioeconômico. Seu nível '
de informação é baixo.

Sexualmente é quase tão retraído como o conservador. Seu com-
portamento é marcadamente individualista.

O tipo moderno - 22% do total - não é muito diferente do in-
tegrado, embora esteja nas classes mais ricas. Tem ambições mais so-
fisticadas. É competitivo. Quer subir na vida.

É avançado nos costumes, mas conservador quanto às estrutu-'
ras econômicas e políticas. Acha a política enfadonha. É favorável'
ao sexo antes do casamento e à liberação da mulher. Criado em famí-
lia liberal.

Não gosta de trabalhar ou estudar muito. É esportivo.

Lê jornais e revistas - procura manter-se bem informado, o
que é parte de sua preocupação com a própria imagem. Anda na moda, '

parece de bem com a vida.

O tipo independente - 20% do total - é mais reflexivo que os outros. Pode ter sido um contestador típico, mas agora se preocupa com o próprio crescimento pessoal. Tem alto índice de escolaridade. É ponderado, não se deixa guiar só pela emoção. É mais crítico e racional do que os outros. Quer amadurecer. Às vezes, mostra-se cansado de ser jovem.

É consumidor reflexivo. Evita excessos. Nos assuntos de sexo e moral, ele pode até contestar em alguns aspectos, mas nunca chega a radicalismos.

O tipo contestador - 5% do total - contesta a sociedade em todos os aspectos. Reprova a competitividade, o individualismo, a injustiça. É filho de classe média ou alta, mas vota em partidos de esquerda.

Acha que a família precisa ser reestruturada, assim como o regime político.

Este tipo é o que mais gasta em bebidas alcoólicas e cigarros - mas se diz avesso à propaganda comercial e aos modismos.

Sobre drogas: acha que é bobagem dar muita importância a isto - e diz que cada um deve decidir o que fazer com seu próprio corpo.

Uma outra pesquisa, feita pouco depois desta última, tratou da experiência do Instituto Estadual de Educação, em Florianópolis. O processo de abertura política, com o "fim" do regime militar e com a ascensão dos civis ao governo federal, proporcionou, em Santa Catarina, um extenso debate sobre o chamado Plano Estadual de Educação (Governo Amin). Segundo a pesquisadora Elisabeth Leal (1985), houve um processo de erosão da ordem autoritária, mas não houve uma ruptura suficiente para a instalação de uma nova ordem. Com base em Foucault, a socióloga mostra a extensão e a profundidade da rede de poder na escola secundarista. O confinamento na sala de aula, o fraco desafio intelectual das aulas expositivas, o uniforme obrigatório, as fichas de controle, o manual de comportamento do aluno, os vigias no pátio da escola, os coordenadores de alas - tudo isto fez (e provavelmente ainda faz) parte de uma máquina de poder que caracterizou os anos de estudos secundaristas. Muitos dos jovens que es-

tavam no Instituto Estadual de Educação, na data da pesquisa de Le-
al, estavam na Universidade Federal de Santa Catarina, quando re-
alizei a pesquisa que será descrita e analisada mais adiante. Portan-
to, seria ingenuidade imaginar que a maioria dos jovens universitári-
os tivesse clareza sobre a noção de autonomia e muito mais sobre a
noção de auto-eco-organização. (Durante o ano de 1985, lecionei reda-
ção em curso pré-vestibular, em Florianópolis; comprovei muitas das
observações feitas aqui, tanto em contatos pessoais quanto nas corre-
ções de textos; tive acesso a quase três mil redações de jovens pré-
-universitários. Além disso, dei aulas particulares, nas quais vivi
muito pessoalmente o drama de adolescentes desorientados em sua exis-
tência. Também é verdade que tive boas surpresas com uma minoria de
jovens muito intuitivos).

Uma pesquisa, com a ecologia como novidade temática, foi rea-
lizada em setembro de 1988, com 330 jovens paulistas de 15 a 20 anos
de idade, pertencentes às classes média e alta. Com o objetivo de co-
nhecer e divulgar o comportamento dos consumidores, a agência Saldi-
va & Associados já havia feito, antes desta, uma outra pesquisa jun-
to ao público juvenil em 1985. Naquela constatou que os jovens "eram
extremamente conservadores e apegados ao que já existia". Nesta, en-
tretanto, constatou uma mudança significativa: os jovens estão insa-
tisfeitos com o seu tempo, sentindo a necessidade de mudanças profun-
das na sociedade.

Esta pesquisa foi publicada pela Folha de São Paulo, em 25 de
novembro de 1988, com o título de "Geração 90". O enfoque é o de uma
prospectiva sobre a próxima década, em comparação com os anos 80. O
otimismo da agência pesquisadora é endossado pela Folha, que acres-
centou à sua descrição algumas entrevistas com jovens e intelectuais.

Num resumo de 10 pontos sobre o "ideário de duas décadas", o
otimismo fica evidente - os anos 80 aparecem assim: 1. Desconfiança;
desonestidade generalizada; mentalidade "esperta"; vale tudo; impuni-
dade; 2. Educação para poucos; 3. Individualismo; luta por interes-
ses próprios; 4. Amor pelo dinheiro e poder; trabalho escravo e con-
dicionado; 5. Ambição, badalação, autopromoção; profissões glamouri-
zantes; 6. Desenvolvimento da tecnologia para o progresso e o poder;
7. Desigualdade de direitos e classes; 8. Descrédito na política;

corrupção; 9. Destruição da natureza e dos animais; 10. Insegurança, guerras, doenças. A estes, a Folha contrapõe os seguintes valores juvenis na próxima década: 1. Confiança; honestidade; verdade; justiça; 2. Educação obrigatória; 3. Senso comunitário; causas sociais; 4. Perseguir qualidade de vida; trabalho por realização e prazer; 5. Anonimato; senso prático e de utilidade; profissões úteis; 6. Tecnologia feita para o homem e pelo homem; 7. Luta e soluções para igualdade de direitos e classes; 8. Senso político; causas justas; 9. Preservação da natureza; causas ecológicas; 10. Mais segurança, paz e ciência voltada para curas.

Diz o jornal que "não é apenas o meio ambiente que preocupa esses jovens. De acordo com a pesquisa, todos afirmam que a qualidade de vida do brasileiro piorou muito nos últimos dez anos. Para eles, o maior objetivo na próxima década será reconquistar a qualidade de vida que seus pais deixaram escapar. Todos sonham com um ar mais puro e condições de vida iguais para todos. Estão atrás de grandes causas e atitudes coletivas". (...) "É hora de reorganizar a vida, o mundo, em detrimento da rebeldia compulsiva dos anos 60 e da cega caça ao dinheiro e ao sucesso dos anos 80. Enfim, o equilíbrio, a busca de um padrão médio de vida, em termos financeiros, com lazer e trabalho na medida certa. Isso pelo menos é o que querem 84% dos entrevistados". (...) "Se entre os jovens da geração 90 começa a se disseminar o ideal da vida anônima e mais tranqüila, nesse final dos anos 80 o tripé muito trabalho/batalha/sucesso ainda orienta o dia-a-dia de muita gente".

O auto-retrato dos jovens captado pela pesquisa se aproxima, segundo a Folha, da "geração hippie", mas num estilo "clean", em que os exageros são evitados, em que não há lugar para "delírios revolucionários", embora se faça menção a "uma espécie de revolução interna". Além do alto interesse pela música, pela dança, pela socialização em grupos que se encontram nos "shopping centers", a pesquisa revela uma "catatonia política": estes jovens nutrem um desprezo tão acentuado pela política e pelos políticos que preferem nem falar a respeito. 92% afirmam não confiar "em nada" que se relacione com a política e com o poder instituído. Ser "político" é entendido como sinônimo de ser "egocêntrico", "corrupto". Segundo a Folha, "a cata-

tonia política dessa geração talvez se transforme em instrumento de mudança na próxima década", já que os jovens se mostram confiantes em si mesmos e 94% dizem que a década de 90 vai ser melhor que os anos 80. Acreditam que esta transformação dar-se-á pela educação, pela reorientação humanista da tecnologia e pela ecologia. Não há, entretanto, perspectiva de concentração de poder com o objetivo de efetivar, ou mesmo reivindicar, esta transformação. Os jovens apostam, antes, no seu próprio exemplo, no seu cotidiano, na sua profissão, nas suas amizades juvenis... Estarão, na sua inocência, intuindo a necessidade de auto-eco-organização?

1.6. UFSC: ecossistema sociouniversitário aberto

Pretendo abordar, neste breve comentário, a crise da universidade, particularmente da UFSC, segundo os pressupostos do paradigma emergente. (Por questão de objetividade, vários pontos em discussão na "reforma universitária" serão deixados de lado).

A UFSC, criada em 18.12.1960, foi reformada e constituída como campus universitário em 1969, situando-se a menos de 10 (dez) quilômetros do centro de Florianópolis, na bacia do Itacorubi (terraço fluvial), no bairro Trindade.

Em 02 de julho de 1968, o decreto nº 62.937 instituiu um grupo de trabalho para "estudar a reforma da universidade brasileira, visando a sua eficiência, modernização, flexibilidade administrativa e formação de recursos humanos de alto nível para o desenvolvimento do país" (artigo 1º do decreto). Em 28 de novembro de 1968, foi promulgada a lei 5.40, a "Lei de Reforma Universitária", posteriormente complementada com outros decretos.

O Relatório Geral do Grupo de Trabalho dizia, com todas as letras, que a "reforma tem objetivos práticos e tende a conferir aos sistemas universitários uma espécie de racionalidade instrumental em termos de eficiência técnico-profissional, que tem por consequência o aumento da produtividade dos sistemas econômicos. Para tanto, impõe-se a metamorfose de uma instituição tradicionalmente acadêmica e socialmente seletiva num centro de investigação científica e tecnológica em condições de assegurar a autonomia da expansão industrial brasileira".

Isto significa que, sob o regime militar, o industrialismo e a massificação do ensino na busca de uma integração com o mercado andariam juntos. A UFSC deveria ser instrumentalista, produtivista, economicista. Esta seria a tônica: a vida universitária predeterminada desde um ponto de vista alheio e exterior à sua dinâmica específica.

De 1968 para a década de 80 houve, certamente, um processo de massificação na universidade e também uma integração ao mercado. Concomitantemente, houve uma transformação política no seu interior, no sentido do populismo, do corporativismo, do assembleísmo. (Giannotti, 1986).

Por volta de 1980, houve uma saturação do mercado de trabalho - com a crise econômica do país agravando-se rapidamente. (Singer, 1986). Os reflexos desta crise econômica, na UFSC, acentuaram sua crise interna, como em todas as universidades brasileiras, mas não foram determinantes e sim complementares. Em todo caso, desde o início da década de 80 a UFSC tem formado/produzido muitos subempregados e desempregados, e este fato tem complexificado o debate sobre democracia e autonomia universitárias, no mínimo, além de evidenciar algumas teses radicais de Illich (1979). Com efeito, mais do que nunca até então, a escolarização tem se revelado uma "ritualização do progresso", algo muito distante da educação. (No dizer de Illich, "a escola, fazendo com que os homens abdicuem da responsabilidade por seu crescimento próprio, leva muitos a uma espécie de suicídio espiritual").

Eduardo Viola (1986), entrevistado pela revista "Perspectiva" em maio de 1985, apontou três grandes problemas da universidade atual: 1. Declínio da fase de articulação (estreita) entre a universidade e o mercado de trabalho, como já vinha ocorrendo em quase todo o mundo ocidental; 2. Falta de criatividade na vida universitária, produzida por dois fatores (além daqueles inerentes à escolarização): as duas décadas de regime político autoritário e a "ideologia de funcionário público acomodado, que foi se desenvolvendo na universidade como um dos mecanismos que de algum modo são produtos do próprio regime autoritário". O sindicalismo docente, segundo ele e outros analistas, tem renovado a vida universitária, mas com um estilo

populista, que não toca no problema da falta de criatividade; 3. Crise das ciências. "...o modo como as disciplinas científicas estão estruturadas define as carreiras na universidade". Para Eduardo Viola, a departamentalização, a fragmentação das ciências, o paradigma cartesiano tornam o "processo de aprendizagem extremamente não-criativo, medíocre".

Como consequência destes três fatores, há uma separação, um afastamento flagrante entre a sociedade/região circundante e a universidade. Há pouca solicitação de serviços desta pelas comunidades próximas, como há frágil inserção de pesquisadores (extensão universitária, em geral) nos problemas da sociedade circundante.

Neste ponto, é preciso observar algumas características desta sociedade: o Estado de Santa Catarina é atípico entre os estados brasileiros, por diversos fatores, entre os quais destaco: 1. O predomínio de cidades de médio porte e não de uma ou mais metrópoles; 2. A estrutura agrária é constituída de muitos minifúndios e poucos latifúndios; 3. A capital, microrregião que envolve a UFSC, é um ecossistema interfacial (mar e terra), frágil e belo, que atrai turistas de todo o mundo.

Neste contexto, fica evidente que o industrialismo, a massificação, a heteronomia são processos agressivos, obstáculos à auto-organização em geral; o turismo massivo, incentivado pelas camadas dominantes locais, demonstra-o sobejamente. A UFSC, mais do que outras universidades brasileiras, tem nos ecossistemas rural, urbano e marítimo condições favoráveis a uma reorientação simultaneamente política, econômica, biológica e cultural.

Para isto, o debate democrático sobre a reforma universitária tem contribuído, particularmente a partir da obra de Giannotti, "Universidade em ritmo de barbárie" (1986). A conquista da autonomia política diante do Estado e a elaboração de mecanismos de controle da universidade pelas comunidades democráticas deveriam respeitar a especificidade da UFSC.

Que especificidade é esta? A resposta mereceria pesquisa permanente, um processo de autoconhecimento de todos os seus atores: "A democracia na universidade implica o autoconhecimento de seus atores sociais. E, se as ondas de politização por que ela atualmente está

passando têm resultado no reforço do poder burocrático ou no assem-
 bleísmo anarquista, é porque tal politização nada tem a ver com a de-
 mocracia". (Giannotti, idem, p.97). No caso da UFSC, mais do que em ou-
 tras instituições de ensino-pesquisa-extensão, destaca-se a especifi-
 cidade da falta de tradição intelectual, de "espírito acadêmico".

Esta fragilidade tem exposto a UFSC às pressões do mecanicis-
 mo industrialista (veja o desenvolvimento da engenharia mecânica),
 das políticas e atividades predatórias/poluidoras (contaminação do
 mangue do Itacorubi), além de populistas (veja o Jornal Universitári-
 o nº 62, novembro de 1987 e o jornal Zero, do Centro de Comunicação
 Social, na mesma data). Mas também é verdade que esta falta de tradi-
 ção acadêmica significa uma inserção pouco profunda no paradigma me-
 canicista, em crise há décadas (cf. l.1). Há, portanto, possibilidade
 e necessidade de inovação.

Por outro lado, não é demais ressaltar que respeitar a especi-
 ficidade acadêmica da UFSC implica em evitar que esta se torne uma
 universidade localista, regionalista, fechada ao intercâmbio cultu-
 ral mais amplo; o grupo conservador-arcaico, defensor desta orienta-
 ção, "foi muito erosionado na última década por transformações soci-
 ais e políticas" (Viola, idem), embora ainda seja impossível ocupar
 cargos de cúpula sem ser catarinense... (um código não escrito). Num
 sentido diferente, de abertura, Eduardo Viola observa que a UFSC, a-
 través da cultura imigrante, através de professores/pesquisadores
 formados no exterior e também por outros meios - poderia estabelecer
 um intercâmbio cultural/editorial muito fecundo com universidades de
 regiões não-metropolitanas...

Para ele, há um complexo de inferioridade injustificado na
 UFSC, um complexo de inferioridade em relação às universidades cen-
 trais do país. O problema da fragilidade acadêmica da UFSC não é so-
 lucionável pelo padrão da Universidade de São Paulo ou de universida-
 des norte-americanas. O fato de estar a UFSC numa região não-metropo-
 litana "...é uma grande vantagem. O fluxo de informações para chegar
 aqui passa predominantemente pelo eixo Rio-São Paulo. Eu vejo isto
 desnecessário e, em medida significativa, nocivo, porque nos traz,
 nos filtra a cultura universal em termos de metropolitanidade no Bra-
 sil". (...) "...há todo um desenvolvimento de universidades de parâme

tros de produção científica e cultural em várias regiões do 1º Mundo, em particular, que precisamente enfatizam a perversidade da metropolitanidade, que enfatizam novos modelos universitários, não ' mais dependentes da metropolitanidade e da sua problemática - e nós deveríamos relacionar-nos diretamente com esses centros universitários e com essas sociedades".(Viola, idem).

O objetivo deste intercâmbio cultural seletivo seria, a meu ver, pensar "espaços, tempos e estratégias do desenvolvimento", ou "ecodesenvolvimento"(Sachs, 1986). O cooperativismo ecológico e auto-gestionário, a pesquisa básica e aplicada, as tecnologias de baixo ' impacto ambiental e poupadoras de energia, a interdisciplinaridade, o estímulo à descentralização do poder instituído, a criatividade ' cultural, a ênfase no valor de uso sobre o valor de troca, a adequação entre produção e consumo em cada região e muitos outros fatores fazem parte do modelo de ecodesenvolvimento.

É claro que uma transformação da universidade no sentido de tornar-se uma agência de ecodesenvolvimento dependerá de transformações na sociedade em geral: um conjunto de valores ecologistas (pós-materialistas), um tipo peculiar de sistema de governo, com a delimitação de cenários sociais e particularmente do mercado, como um ' enclave entre outros.(Ramos, 1981).

Se já na ótica do paradigma mecanicista as transformações universidade-sociedade são interdependentes, na ótica do paradigma ' emergente a interdependência é acentuada - mas também mais seletiva e política. Isto remete à formação de um poder especificamente universitário, acadêmico, no pleno sentido da palavra.

O poder acadêmico, auto-eco-organizador, é aqui uma hipótese e também uma proposição, em face da situação de barbárie, de fragilidade, de letargia, de auto-eco-desorganização da UFSC. O poder acadêmico é um pré-requisito para a constituição de uma identidade ' própria de qualquer ecossistema sociouniversitário aberto (Morin, ' 1984).

Um poder desta ordem, na UFSC, contrapor-se-ia às forças estranhas à sua dinâmica mais permanente e profunda. Estas forças, resumindo, são, de um lado, as interferências centralizadoras e burocratizantes do Ministério da Educação; de outro, os interesses cor-

porativistas dos vários setores que a compõem, mas que não a pensam' como um todo complexo e dinâmico. Estas influências marcam negativa- mente a consciência de todos os estudantes, para os quais a universi- dade foi construída, e por consequência contribuem para a desqualifi- cação da vida universitária (ensino-pesquisa-extensão e convivência).

Se é verdade que todo cidadão tem direito ao ensino superior, também é verdade que este direito implica em 'assimilação de regras ' que o capacitem para a vida universitária em toda a sua diversidade.

Giannotti é explícito ao caracterizar o poder acadêmico: cons- titui-se de regras que, disciplinando o ensino, a pesquisa e a pres- tação de serviços culturais, somam-se aos indivíduos nelas engajados - permitindo e estimulando sua participação crítica.

Embora o poder acadêmico seja formado por funcionários, mes- tres e estudantes - é entre os doutores que está sua base, já que ' estes detêm a plena cidadania universitária, sendo capazes de exer- ' cer o ensino superior, a pesquisa e a extensão autonomamente. Esta ' hierarquia de mérito é defendida e nuançada por Giannotti, de modo ' que neste breve comentário basta lembrar a relevância de sua obra.

Pergunto-me se a UFSC teria um potencial intelectual apropria- do a uma tal inovação. "Eu acho que existe um potencial intelectual ' daUFSC muito mais profundo que o que está visível".(...) "A rigidez ' do poder político é muito alta aqui na cúpula da universidade, sem ' dúvida, mas a rigidez acadêmica em termos de formação de grupos, li- nhas de pesquisa, é bem menor que noutros lugares. Há uma abertura ' grande, então aqui têm surgido grupos de reflexão, de pensamento, de pesquisa, que se colocam na fronteira da reflexão que se faz no mun- do".(Viola, idem).

Penso que a própria existência de grupos dissidentes do meca- nicismo, no interior da UFSC, mostra que a inovação paradigmática é possível, mesmo sem uma mudança generalizada, neste sentido, em toda sua estrutura. Certamente, a emergência de um poder acadêmico daria ' relevo ao que hoje parece disperso e isolado, embora profundamente ' enraizado na dinâmica interna da UFSC e dos ecossistemas que a cir- ' cundam.

Sintetizando este comentário, você tem: 1. Desarticulação en-

tre a UFSC e o mercado de trabalho; 2. Falta de criatividade na vida universitária; 3. Crise das ciências; 4. Condições ecossistêmicas favoráveis ao ecodesenvolvimento; 5. Fragilidade acadêmica e complexo de inferioridade (injustificado) da UFSC; 6. Necessidade de inovação diante das conseqüências destes fatores; 7. Potencial intelectual da UFSC favorável à formação de um poder acadêmico, auto-eco-organizador; 8. Dissidência/inovação paradigmática é uma realidade na UFSC.

1.7. Movimento Estudantil na UFSC: resistência, desencanto.

O propósito deste tópico - complementando a contextualização da pesquisa - é tratar de alguns traços da história do movimento estudantil na UFSC. Minha intenção é tomar o ano de 1968 como referência básica (auge da resistência à ditadura militar) e fazer algumas comparações com anos posteriores. Para isto, recorri a alguns depoimentos de ex-militantes e à bibliografia disponível.

Em 68, a União Catarinense de Estudantes (UCE) decidiu não eleger nova diretoria, mas juntar forças com o Diretório Central dos Estudantes (DCE) - o movimento estudantil em SC se restringia à Universidade Federal. (Moretti, 1984).

Enquanto o número de estudantes aumentava consideravelmente, o regime militar reduzia as verbas para a educação e gastava em mecanismos de cooptação, repressão e vigilância.

O 29º Congresso da União Nacional do Estudantes (UNE), realizado clandestinamente na cidade de Valinhos (SP), elegeu Luís Travassos (da Ação Popular) para a presidência da entidade. (Veja depoimento de Travassos sobre 68 em Filho e Moraes, 1988). A Carta Política da UNE, documento final do Congresso, apontava para a necessidade de uma aliança entre operários, camponeses e estudantes contra a "aliança das classes dominantes brasileiras com o imperialismo". As principais organizações políticas (clandestinas) no movimento estudantil da época - a Ação Popular, a Política Operária e a "dissidência" (ALN) do Partido Comunista Brasileiro - estavam apontando para a radicalização total contra o governo (Marechal Costa e Silva).

Antonio Mendes Jr. (1981) diz que a UNE só precisava de um estopim para passar da radicalização das palavras à radicalização dos

atos, e houve dois estopins: o assassinato (policial) do estudante' Edson Luís de Lima, no Rio, e a rebelião estudantil européia (principalmente na França).

Passeatas foram realizadas em todo o país. "Acompanhando o ' movimento nacional, o DCE da Universidade Federal de Santa Catarina decretou greve por três dias, e nunca uma greve foi tão estupenda". (Moretti, 1984).

No último dia desta, mesmo com vento e chuva, os estudantes' realizaram uma passeata no centro de Florianópolis com cartazes e faixas que diziam, entre outras coisas: "Fora o imperialismo yanque" e "neste luto, começou a luta!". (Naquele mesmo dia, o regime militar completava quatro anos).

Logo depois, em 29 de maio, houve outra greve na UFSC, iniciada por estudantes de medicina. Partindo do questionamento do contrato que a Reitoria fizera com uma empresa, no aluguel de casas para alojamento estudantil, os grevistas passaram a criticar a política de retenção de verbas do Ministério da Educação.

Em onze dias de greve, o movimento universitário foi manchetado nos meios de comunicação, sempre criticando a ditadura militar, o acordo MEC-USAID e a Reitoria. "Enquanto os estudantes de Paris mantinham sob ocupação a Sorbone, os estudantes de Florianópolis saíam em passeata". (Moretti, 1984). E a greve foi vitoriosa, no sentido de trazer verbas para a UFSC, que assim pôde comprar dois prédios para a moradia estudantil (uma polêmica ainda atual).

Durante a realização do 30º Congresso da UNE, em outubro de 68, policiais-militares do Estado de São Paulo chegaram de surpresa à pequena cidade de Ibiúna e prenderam quase todos os 800 jovens. Entre eles estavam doze estudantes de Florianópolis, a delegação catarinense.

Mais uma vez, foram realizadas passeatas em todo o país, inclusive em Santa Catarina, para apressar a libertação dos representantes estudantis, o que de fato ocorreu, após fichamento de todos' no Serviço Nacional de Informações (SNI).

1968, um ano explosivo, planetário, juvenil, renovador, libertário - e repressivo, muito repressivo: em 13 de dezembro o Marechal Costa e Silva editou o conhecido Ato Institucional nº 5(AI-5),

além de baixar o decreto-lei 477 - "que desbaratariam completamente o movimento estudantil brasileiro".(...) "O movimento estudantil catarinense seria novamente animado onze anos mais tarde, por ocasião do I Encontro Catarinense de Estudantes, em setembro de 1979, na cidade de Florianópolis".(Moretti, idem). Esta última afirmação do estudioso Serenito Moretti é relativizada pelos depoimentos que colhi.

O primeiro destes depoimentos me permite afirmar que a Ação Popular, de Travassos (organização clandestina que passara do catolicismo para o marxismo maoísta), considerava o Brasil um país semicolonial e semifeudal; por isso, era preciso tramar a revolução democrática de libertação nacional. A China de Mao Tsé Tung era um referencial básico da A.P., e a figura do camponês era central no processo histórico. A relação desta e outras organizações com os estudantes era, portanto, nitidamente instrumental. (Alberto Passos Guimarães e Nelson W. Sodré eram alguns dos autores considerados gui-'as).

O ano de 69 foi terrivelmente repressivo. Parte da Ação Popular decidiu entrar na luta armada, como outros grupos, o que acabou desembocando no chamado "terrorismo de esquerda urbana". Alguns assaltos a bancos nos maiores centros urbanos foram vistos pela opinião pública como obra de assaltantes comuns. O processo de politização tornava-se confuso, incerto. O governo gastava em publicidade alienante, promovia o futebol como símbolo nacional, fazia censura 'prévia nos meios de comunicação, prendia e torturava barbaramente. (Dreifuss, 1981; Alves, M.H.M., 1984).

Na UFSC, os estudantes de esquerda estavam acuados, muito 'pouco articulados. Mesmo assim, tentaram uma manifestação pelo au-'mento do número de vagas no curso de direito. E qual foi o resulta-do? Prisão de dois manifestantes.

Valmir Martins conta que havia muita fé, muita religiosidade entre os militantes, apesar de negarem isto, em função da ideologia materialista. "Nós éramos os profetas da revolução! Tínhamos um papel a cumprir dentro da sociedade".(...) "As questões pessoais", diz ele significativamente - "eram desconsideradas".

O encantamento da esquerda pelo futuro, pela macropolítica, '

pelo vanguardismo - não deixava espaço para a política do cotidiano. A micropolítica que conheciam os militantes era, tão-somente, a da manutenção da segurança pessoal. Esta era também impessoal, de certa forma - a segurança da organização clandestina a que pertenciam. A repressão policial e o espírito de seita das organizações de esquerda somavam-se no sentido de fundir a identidade dos indivíduos' à identidade das organizações.

Este instrumentalismo foi em parte diluído pela contracultura, pela influência - não vem ao caso se positiva ou negativa - do tropicalismo. Despreocupar-se com a aparência, deixar a barba crescer, usar roupa suja ou desbotada eram sinais de protesto contra o rigor disciplinar do regime instituído. Daí a imagem do jovem rebelde, comunista, maconheiro; imagem estereotipada pela imprensa, pela versão oficial.

A maconha, particularmente, era um sério problema para as organizações clandestinas, porque ao ser preso o fumante acabava sendo obrigado a confessar que era também militante, a identificar outros companheiros, etc. Por isso a A.P., por exemplo, dizia que maconha era sinônimo de alienação e insegurança.

Um outro depoimento confirma a idéia de que na Igreja Católica formavam-se grupos dissidentes, na época, grupos que passavam a representar para seus membros um "despertar social", um olhar sobre a situação crítica em que viviam.

Além disso, também a convivência, em repúblicas estudantis, com algum militante de esquerda, era motivo suficiente para a formação de grupos de discussão e/ou atuação política.

Passando tanto pela dissidência na Igreja quanto pela convivência numa república estudantil, Daniel Silva organizou e presidiu um grupo chamado "Partido Universitário de Ação", que teve atuação intensa na UFSC entre 1971 e 1975.

A conscientização dos estudantes dava-se através da distribuição (cautelosa) de panfletos, conversas discretas, contatos em festas aparentemente despolitizadas ("fandangos") e também via repertório musical. A música popular brasileira (MPB) era prestigiada em relação à música estrangeira. A influência tropicalista de Caetano Veloso, Gilberto Gil, Chico Buarque, Maria Bethânia (entre ou-

tros) era nítida.

A resistência política era vivida com um certo encantamento, já que havia unidade dos grupos de esquerda contra a ditadura; a resistência era vivida como uma promessa de futuro êxito, uma convicção de que o presente era um preâmbulo da revolução social. Mas a unidade instrumentalista que havia entre os membros dos grupos e entre os próprios grupos não permitia interação simbólica profunda, interação afetiva, convivencialidade ou isonomia (como diriam os ecologistas Illich e Ramos). O depoimento de Daniel Silva é claro sobre isto: "O carinho era algo que não fazia parte de nosso cotidiano!"

A problemática da saúde só era relacionada à problemática do poder com fins de articulação de aparelhos políticos, como você verá no próximo depoimento. O ativismo político tinha como foco o governo central e seus aparelhos de repressão. Isto revelava a concepção de poder como algo estritamente impeditivo, negativo, necessariamente concentrado. Além disso, o ativismo era propagandista, ainda que bem intencionado. Não havia debates sobre os clássicos, não se discutiam as noções de poder e muito menos de ciência.

Numa entrevista com Antônio Macedo e Nildo Ouriques soube que em 1976 os Diretórios Acadêmicos já tinham seus jornais, e havia um debate cultural florescendo. Macedo entrou para o movimento naquele ano, em que havia hegemonia do Partido Comunista Brasileiro, no confronto com a "direita". Esta era constituída por jovens despolitizados, cooptados, mas também por ideólogos articulados nacionalmente, como o "Grupo Sapiens", no curso de direito.

Em 1977, foi formada a Comissão Nacional Pró-UNE, um primeiro passo para a rearticulação do movimento estudantil a nível nacional. Simultaneamente a este alastramento e centralização nacional, que permitiria mobilizações locais, conforme a tradição do movimento, ocorreu uma fragmentação de tendências, e a hegemonia do PCB passou a ser contestada (principalmente pela Política Operária, organização de orientação luxemburguista).

A SESAC, Semana de Saúde Comunitária, evento que vinha sendo promovido anualmente desde 1973 por estudantes de medicina, revelou-se um espaço de articulação da Comissão Pró-UNE. A pretexto de de-

bater a saúde comunitária, estudantes de esquerda dos mais variados cursos intervinham na SESAC para aglutinar o movimento a nível nacional. Na medida em que a UNE reergueu-se como entidade, a SESAC foi esquecida e esvaziada...

De 76 a 79, houve na UFSC um debate cultural "muito rico", embora limitado a uma minoria de estudantes. Durante este período, discutiram-se obras de autores como Leo Hubermann e Eduardo Galeano, entre outros. Este questionamento fazia parte da crítica à hegemonia do PCB, que foi ano após ano diluída. Neste sentido, também as obras de Wilhelm Reich - "Combate Sexual da Juventude", "A Função do Orgasmo" e "A Revolução Sexual" - tiveram certa relevância. Foi durante este período que o jornal feminista "Mulheria", feito em São Paulo, passou a circular e a ser discutido na UFSC; nessa ebulição cultural, mescla de esquerdismo e tropicalismo, surgiram grupos de teatro e de música, que tiveram projeção estadual.

Em 1979, houve um choque entre estudantes da UFSC e a comitiva do presidente Figueiredo, sendo este atingido no rosto. Este acontecimento, conhecido como "novembrada", teve ampla repercussão, pois os líderes estudantis foram enquadrados na Lei de Segurança Nacional. (Dois anos depois, no Congresso da UNE, a delegação catariense destacou-se pelo protesto contra tal punição).

Com a "novembrada" o movimento estudantil "pegou fogo". As assembleias contavam com milhares de estudantes; e, como parte desta ascensão, houve uma greve que durou mais de três meses. (Veja o Jornal Universitário nº 62, novembro de 1987).

É preciso considerar que, a partir de 79, com a influência do Partido dos Trabalhadores (PT) e do Partido Comunista do Brasil (PC do B), o PCB já não tinha hegemonia no movimento estudantil. As lideranças estudantis passaram a ser transferidas, por suas organizações, para o trabalho junto aos partidos e sindicatos. Assim, o movimento dos estudantes perdeu seu papel de vanguarda das lutas sociais, papel que sempre foi considerado provisório pelas organizações de esquerda. Como resultado deste processo, houve um enfraquecimento organizacional e uma mais acentuada fragmentação do movimento estudantil, que é "sazonal" por natureza (curto período de perma

nência na universidade). Neste contexto, a "novembrada" só poderia ser o que foi: "fogo de palha", euforia passageira.

Nildo Ouriques, por sua vez, entrou na UFSC em 1980 e já em 81 foi eleito presidente do Diretório Central dos Estudantes, com uma chapa basista, que reunia os "independentes", um setor da Igreja Católica e o grupo "Viração" (PC do B).

Mas a principal experiência de Ouriques e Macedo no movimento ocorreu em 1983, quando assumiram a coordenação (com outros estudantes e professores) da campanha de solidariedade aos atingidos pela enchente.

Como havia, segundo eles, 70% de alunos que tinham suas famílias no interior do estado, a enchente tornou-se um drama universitário. Muitos estudantes que viajavam para o interior, isolada e desorganizada, enfrentavam o desafio da inundação de suas casas. Alguns nem mesmo podiam voltar. Diante do fato, o DCE decidiu organizar a solidariedade dos estudantes a seus pais e demais atingidos.

Foi formado um Conselho misto, paritário, com um terço de representantes da Reitoria, dos professores e dos estudantes. A partir de então, o DCE passou a centralizar o recebimento de donativos no ginásio de esportes, a treinar equipes no centro de convivência, etc. Houve uma drástica mudança de perfil do movimento com esta experiência, que aliás abalou a história do estado em geral.

A catástrofe ecológica proporcionou uma percepção, entre os dirigentes estudantis, da "vacuidade do poder instituído numa situação de emergência". A ideologia sectária do "quanto pior, melhor", comum entre alguns grupos de esquerda, foi rompida. A enchente provocou realismo e transformou a trajetória de vida de muitos envolvidos, em maior ou menor grau. Segundo Antônio Macedo, cerca de dois mil estudantes participaram da campanha...

No entanto, passada a mobilização de emergência, a UFSC voltou à lentidão do corporativismo, e o movimento estudantil esvaziou-se, voltou à fragmentação.

Houve mobilizações de 1983 para cá, mas de forma esporádica e com pouca eficácia. Em setembro de 1985, por exemplo, quase quinhentos estudantes cercaram o prédio da Reitoria, impedindo a entrada

da e a saída de funcionários durante oito horas. Isto com o objetivo de obrigar o reitor a receber uma comissão de estudantes contrários ao aumento do preço das refeições, no restaurante universitário. Depois, houve invasão do restaurante, ficando muita comida espalhada pelo chão. (Veja o Jornal de Santa Catarina e O Estado, 17.09.1985). A violência do movimento foi duramente criticada nos meios de comunicação e na Assembléia Legislativa. Esta manifestação estudantil foi significativa por dois aspectos: por ter sido a última de caráter massivo, e por ter servido, com outros acontecimentos, de pretexto para uma insólita militarização da UFSC...

Sim, porque em 1985 ocorreram, além desta, outras manifestações que foram vistas em bloco pela Reitoria: três ameaças de explosões de bombas, três alarmes falsos que, somando-se aos assaltos e ao tráfico de drogas no campus universitário... caracterizaram a área como perigosa. Resultado dos acontecimentos do ano: instalação de um posto policial ao lado do prédio da Reitoria...

Assim, o movimento estudantil passou por diversas fases: da resistência encantada por uma unidade instrumentalista até o realismo solidário da enchente e o desencanto atual, com uma militarização interna da UFSC. Esta, se não é ostensiva, antiestudantil - é, como disse, insólita, expressa na circulação diária de viaturas policiais pelo campus...

1.8. Discurso sobre um método: entrevistas.

Minha preocupação com a crise civilizatória gerou o maior objetivo deste trabalho - conhecer a juventude com base na ecologia política. Esta idéia se desenvolveu principalmente desde um projeto de pesquisa que fiz ao final da disciplina "Metodologia I". Naquele exercício acadêmico, minha ambição - que se revelou irrealista - era estudar o modo de vida da juventude de 15 a 24 anos, em Florianópolis. Depois, ao enfrentar o desafio de elaborar o projeto que antecederia imediatamente a pesquisa, decidi me restringir à juventude universitária, e considerar mais detidamente a crise das ciências. Para tanto, elaborei um "questionário piloto", com nove perguntas e duas ou três alternativas para cada uma. Entrevistei rapida-

mente sessenta e um estudantes, e com base neste primeiro contato sistemático pude elaborar um segundo questionário, mais realista e mais extenso - com quarenta questões, também com duas ou três alternativas para cada uma. Todas as questões - com exceção das que se referiam aos dados "pessoais" (nome, curso, etc) - tinham hipóteses encadeadas, relacionadas entre si. Assim, o último projeto de pesquisa incluiu este questionário-roteiro, além da contextualização e da revisão bibliográfica. Faltava, porém, decidir qual seria a abrangência da pesquisa.

No segundo semestre de 1987, a UFSC dispunha de 34 cursos de graduação; e um total de 12.060 estudantes, sendo 7.128 rapazes e 4.932 garotas. Diante deste contingente, precisei optar entre uma pesquisa com representatividade estatística e uma pesquisa sem tal representatividade.

Para optar pela metodologia qualitativa (Haguette, 1987; Nunes, 1978; Morin, 1984; 1986), que me permitiria aprofundar o estudo da ecologia política, em formação - tive que deixar de lado a representatividade estatística. Mas não sem antes considerar o seguinte:

1. Depois de verificar a bibliografia disponível e avaliar minhas motivações mais permanentes no intuito de estudar a juventude sob um enfoque ecopolítico, complexo - percebi que, além de minhas limitações de tempo e de habilidades técnicas, havia a possibilidade de adequar as motivações ao vazio constatado na bibliografia: dos qualitativos.

2. A ênfase na estatística, na linguagem matemática, é uma das características centrais do paradigma newtoniano-cartesiano, o que não significa dizer que, no paradigma emergente, a estatística mereça desprezo. Ocorre, entretanto, que a adequação entre dados quantitativos e dados qualitativos torna-se tarefa extremamente complexa e difícil para um único pesquisador, no caso do paradigma emergente. Isto porque há, então, uma relação simultaneamente complementar, antagonista e concorrente entre quantidade e qualidade.

Optei, portanto, por enfatizar a qualidade, ou seja, a investigação sobre os motivos, os sentidos e sentimentos, as circunstâncias

cias de vida que certamente não aparecem nas pesquisas predominantemente quantitativas. Decidi que tal investigação seria feita por meio de longas entrevistas gravadas, precedidas de um questionário de múltipla escolha, que servisse como roteiro facilitador do início de cada entrevista.

O próximo passo seria, a meu ver, elaborar um quadro qualitativamente representativo da juventude universitária(UFSC), por assim dizer. Isto seria possível através da constatação de segmentos ou grupos de jovens com características específicas, relevantes do ponto de vista ecopolítico. Neste caso, o que mais me motivava era a possibilidade de constatar e diferenciar um grupo identificado com a ecologia política, o que justificaria minha opção por este enfoque e abriria um campo de estudos.

Além disso, eu tinha, ao iniciar a coleta de dados, a convicção-hipótese de que os militantes do movimento estudantil e sua periferia poderiam ser estudados como um grupo específico, apesar de suas diferenças ideológicas.

Por fim, restava a hipótese de que os universitários não identificados com o movimento estudantil e também distantes da ecologia política (apesar do discurso de elogio à natureza, conforme tradição brasileira) - pudessem constituir um terceiro grupo típico. Iniciei a pesquisa com estas idéias elementares: grupos "A", "B" e "C". Mas durante as primeiras entrevistas, duvidei radicalmente dos meus pressupostos, vivi a "aventura sociológica"(Nunes,1978), impressionado com a diversidade dos modos de vida e perplexo diante da perspectiva de sistematizá-los.

Concluí que o número de entrevistas necessárias e suficientes só poderia ser definido depois da experiência de algumas entrevistas, depois de elaborar alguns fichamentos, fazer comparações, sentir a possibilidade de um quadro qualitativamente representativo da juventude, comprovando e fundamentando ou reorientando meus pressupostos iniciais.

Assim, como resultado desta orientação, entrevistei um total de 48 (quarenta e oito) estudantes, de 24(vinte e quatro) cursos diferentes: psicologia (3 entrevistados), biologia (3), medicina(4), jornalismo(3), educação física(2), pedagogia(1), arquitetura(4),

agronomia (2), ciências sociais (7), nutrição, (2), geografia (2), engenharia mecânica (2), farmácia (1), odontologia (1), história (2), biblioteconomia (1), serviço social (1), direito (1), filosofia (1), física (1), engenharia civil (1), ciências contábeis (1), engenharia elétrica (1) e economia (1).

A escolha dos entrevistados - 24 rapazes e 24 garotas - foi semi-aleatória, consciente da necessidade de equilíbrio (auto-organização): por isso busquei diversidade de cursos, cobrindo a maior parte dos mesmos; evitei o desequilíbrio entre os sexos e as idades - a grande maioria tinha, na data da entrevista, mais de 20 (vinte) e menos de 30 (trinta) anos. Aqui cabem, ainda, duas observações: 1º) A cobertura total dos cursos foi dificultada pelo fato de que algumas pessoas não compareceram ao local e horário previamente combinados; 2º) A escolha de 3 entrevistados conhecidos meus - exceções - não foi semi-aleatória, mas intencional, por serem integrantes do movimento ecológico: esta escolha me possibilitou um parâmetro até certo ponto seguro na comparação interna ao grupo mais próximo da ecologia política. No entanto, na descrição dos grupos, somente uma destas entrevistas não-aleatórias foi considerada relevante.

As entrevistas (todas gravadas) tiveram duração variando entre 30 (trinta) minutos e 2 (duas) horas, tendo uma hora, em média, dependendo - fundamentalmente - da disposição argumentativa de cada entrevistado(a) e do seu tempo disponível. A maior parte foi marcada com um dia de antecedência - foi freqüente a alegação de falta de tempo para a entrevista no primeiro contato.

Em geral, foram realizadas no próprio campus universitário (sob as árvores ou nalguma sala disponível, a critério da pessoa entrevistada). Isto se deu entre outubro e dezembro de 1987, ficando algumas para março de 1988.

Todas as entrevistas foram precedidas do preenchimento do questionário-roteiro, que facilitou o trabalho, por conter, além dos dados ditos "pessoais" (na realidade, impessoais!) - curso, fase e idade, renda mensal, cidade natal, etc. - as questões gerais sobre o modo de vida e a visão de mundo: tipo de alimentação, exercícios físicos, política ambiental, religião/morte, consumo de dro-

gas, reação diante da polêmica AIDS, crise da universidade, crise da civilização, etc.

Na própria análise-descritiva dos grupos típicos, que você verá mais adiante, ficam evidenciadas as hipóteses inscritas em cada questão, bem como a interligação entre elas. Parti das respostas ao questionário e avancei no sentido de verificar a validade e a consistência de cada uma. Além de mostrar interesse pelas motivações, pelos objetivos, pela opinião (ainda que hesitante) do(a) entrevistado(a), observei - principalmente ao ouvir as fitas - a densidade argumentativa, a coerência interna do discurso, o vocabulário, a imaginação ou criatividade nas respostas, a formação cultural, enfim - o estilo de pensamento-sentimento de cada pessoa (um retrato original, ainda que parcial, de seu modo de vida).

De extrema importância foi o aprendizado que tive em cada entrevista, não somente em termos subjetivos, mas também em termos objetivos. O início de cada experiência foi marcado pela subjetividade, por uma interação simbólica crescente, por uma busca de flexibilidade que permitisse o aprofundamento da experiência. À medida em que a entrevista chegava ao seu final, minhas perguntas eram acrescidas de sínteses, de conclusões que eu submetia à aprovação da pessoa entrevistada. A cada experiência, minha habilidade para fazer tais colocações se desenvolvia; avançando neste sentido, percebi que podia iniciar o trabalho de comparação das entrevistas durante a realização das mesmas. Assim, passei a contrapor a certas opiniões das pessoas, outras opiniões divergentes, após o que eu lhes perguntava como percebiam a diferença, como sustentavam sua opinião. (Em nenhum momento anterior à experiência das entrevistas cogitei sobre esta possibilidade, nem encontrei qualquer indicação neste sentido na bibliografia técnica consultada).

Um outro dado que me parece relevante apontar é o que se refere às reações dos entrevistados. Em muitos casos, a entrevista foi uma experiência catártica, reveladora e renovadora das emoções. Pessoas aparentemente inibidas, introvertidas, mostraram-se até mesmo prolixas; outras, aparentemente objetivas, extrovertidas, viram-se diante do desafio de refletir sobre suas emoções, questionar o

fundamento de suas opiniões, relacionar, hesitantemente, idéias até então pouco relacionadas, etc. Estimulei as pessoas neste sentido, mostrando interesse por sua experiência única, irrepetível. Cada uma enriqueceu, à sua maneira, a idéia que formei do grupo como um todo. Houve quem discorresse muito sobre drogas, por exemplo, enquanto outros passaram por este tema com uma simples frase.

A classificação em grupos típicos foi possível a partir de uma comparação exaustiva (durante oito meses) das entrevistas, com mais de um fichamento e audição de cada uma delas. O objetivo da elaboração destes grupos típicos - é preciso acentuar - foi tornar visíveis traços comuns em parcelas da juventude universitária da UFSC, contribuindo, assim, para a formação de uma identidade coletiva crítica - ou auto-eco-organização coletiva, além da individual.

Esta classificação, parcial, aproximativa, é uma entre muitas possíveis, considerando-se ou não a ecologia política. Enfim, segundo minha percepção/concepção, o quadro qualitativamente representativo e relevante, num contexto de crise civilizatória, inclui os seguintes grupos típicos: 1. Comportamentalistas/consumistas; 2. Anticapitalistas/socialistas; 3. Ambientalistas/ecologistas.

...

2. Ecologia Política e Juventude Universitária: os grupos típicos.

Visão geral dos grupos:

2.1. Comportamentalistas/consumistas.

Embora este grupo seja minoritário entre os entrevistados, teⁿho motivos para considerá-lo majoritário na universidade, em face ' de características reveladas pelas entrevistas e também em face da ' bibliografia consultada. É preciso assinalar que os membros deste ' grupo foram os que mais resistiram aos convites para as entrevistas, de modo que precisei insistir para efetuá-las já no primeiro conta- ' to; caso contrário, não compareceriam ao local e horário combinados, segundo minha experiência até então. Acredito, entretanto, que o fa- ' to de estarem entre os últimos entrevistados possibilitou um melhor ' aproveitamento de cada entrevista, pelos motivos já expostos(cf.1.8).

Considerando-se as comparações feitas, posso afirmar que este é um grupo com argumentação frágil; são jovens encontrados principal^{me}nte, não exclusivamente, nos cursos de ciências "exatas", em que ' os debates culturais e ideológicos são pouco estimulados.

O consumismo, como adesão aos valores culturais inscritos no mercado, e o comportamentalismo, como adaptação acrítica às organiza^ções - sintetizam as características deste grupo. Estes termos subentendem outros, como, por exemplo: insegurança, individualismo, anomi^a, mimetismo, autoritarismo, conformismo e formalismo.

2.2. Anticapitalistas/socialistas.

Este grupo é intermediário na universidade e também entre os entrevistados, e constituído tanto por jovens de cursos de ciências ' "exatas" quanto por jovens de outros cursos.

O anticapitalismo é a tônica ideológica. Nem todos assumem uma postura socialista, embora todos tenham um discurso contestador ' da mercantilização da sociedade e do modo de vida dominante. Aqui en^{co}ntrei muitas contradições entre discursos e o modo de vida, entre ' meios e fins.

Este grupo representa a forma tradicional/clássica de questioⁿamento do capitalismo, dando continuidade ao modo de vida dominan- ' te, por um lado e, por outro, apontando problemas centrais do siste-

ma político-econômico. Há, também, uma face autocrítica neste grupo - ligada ao ambientalismo.

A valorização da classe operária como principal agente da história, a valorização de uma política de massas, do discurso contestador (não-crítico, necessariamente), do conflito, das médias estatísticas, do Estado, da busca de hegemonia, da história do movimento estudantil, do marxismo - e um razoável conhecimento dos problemas internos da UFSC - são traços marcantes deste grupo, ao lado de uma crescente valorização da autonomia individual.

2.3. Ambientalistas/ecologistas.

Este grupo é minoritário-emergente na universidade, mas majoritário entre os entrevistados, principalmente por serem abertos ao diálogo, às entrevistas. São encontrados em diversos cursos.

O ambientalismo é entendido, aqui, como uma sensibilidade relevante em relação à natureza e à integração mente-corpo (auto percepção), com hábitos de vida desviantes, contrários tanto ao modo de vida dominante quanto à forma de desvio contestadora-discursiva. Uma consciência ecologista é ambrionária neste grupo.

De certa forma, estes jovens dão continuidade à contracultura (tropicalismo, libertarismo). Mas há também divergências em relação às formas unilaterais de politização ("radicalismo"), enfatizando-se como valores a espiritualidade não-ortodoxa (mas "energética"), a diversidade e o pluralismo culturais, a descentralização e autogestão políticas, a autonomia individual, a afetividade, a interação simbólica, a percepção e a intuição (Jung, 1976). Este grupo também mostra sinais de desequilíbrio, como os momentos de violência catártica em contradição com a aspiração à paz, além de algumas opiniões marcadas por um holismo reducionista (redução das partes ao todo, fragilidade na análise; cf. l. l.). Porém, no geral, o que caracteriza estes jovens é o ensaio de um questionamento de toda a civilização ocidental-militar a partir de seu cotidiano, de uma micro política que tem na desobediência anticonsumista um de seus aspectos fundamentais (Thoreau, 1986; Sharp, 1983; Vieira, 1983; Saraiva, 1970).

...

2.1. Comportamentalistas/consumistas.

a) Aspectos gerais:

A complexidade em analisar-se as características deste grupo está intimamente associada à complexidade da própria sociedade centrada no mercado, na medida em que este é um grupo que se comporta, mais do que age, que se adapta aos valores dominantes, mais do que toma iniciativas. As entrevistas com estes estudantes confirmaram as expectativas de alguns autores (cf.1.5), mas não só: também revelaram aspectos significativos da cultura universitária sob o ângulo da ecologia política.

O mimetismo em relação ao entrevistador, o comportamentalismo consumista e às vezes muito formal - ocorreu durante as entrevistas, numa demonstração inequívoca de insegurança e anomia. A dificuldade de expressar-se corretamente, com a desarticulação do discurso racional, motivou respostas em geral curtas, nem sempre objetivas, muito marcadas pela ausência de conceitos e pela presença de exemplos da vivência cotidiana. Esta circunstancialidade dos discursos dificulta o trabalho de qualquer analista, na medida em que as opiniões neles contidas não têm validade abrangente, sendo fruto de um pensamento momentâneo, casual. A fluidez da individualidade comportamentalista (Ramos,1981) marcou os discursos, com algumas exceções. É no entrelaçamento destas exceções com a bibliografia que analisa a sociedade industrial, os antecedentes históricos da juventude brasileira e a situação da instituição universitária no país - que se baseará a análise-descritiva que segue.

Na tentativa de superar a insegurança e a anomia, os esforços deste grupo são moldados pela lógica do mercado (política cognitiva em Ramos; poder condicionado em Galbraith;cf.1.3). O condicionamento social através dos valores culturais implícitos e explícitos no e do mercado e de sua publicidade significam - para os jovens que buscam uma ascensão social através de um saber-poder fornecido pela universidade - uma tendência a perceber a sala de aula como uma loja comercial, um espaço de consumo. O poder do professor raramente é questionado de forma direta, por representar um ideal a ser atingido.

"A aceitação da autoridade, a submissão à vontade alheia - "

torna-se a preferência mais alta daqueles que se submetem. Esta preferência pode ser deliberadamente cultivada - pela persuasão ou pela educação. Este é o condicionamento explícito. Ou pode ser ditada pela própria cultura; a submissão é considerada normal, apropriada ou tradicionalmente correta. Este é o condicionamento implícito. Nenhuma linha nítida separa um do outro; o condicionamento explícito transmuda-se gradualmente em implícito". (Galbraith, 1986, p.25,26).

Esta observação de Galbraith enfatiza não o mercado, como faz Ramos, mas a tradição, a autoridade, a submissão e suas relações internas. As duas lógicas, porém, a do mercado e a da manutenção da autoridade associam-se, cruzam-se, na universidade, principalmente nos cursos de graduação, em que muitos professores vêem seu espaço sobretudo como emprego estável, seguro, que não os desafia, que não os estimula a uma reciclagem profunda (auto-eco-reorganizadora).

A razão instrumental, dicotômica, articula mecanicamente os papéis sociais entre "aluno" e "professor", provocando o contrário de qualquer interação simbólica ou situação de aprendizagem efetiva. Giannotti observa que o desperdício, a irrazão, a falta de sentido fazem parte do cotidiano das universidades brasileiras. Depois acrescenta que "quase sempre a aula não mais do que encena um informe ou argumento, desvinculados dos nexos mais orgânicos com a teoria e com os exercícios duma efetiva manipulação do real. É assistida por uma maioria de estudantes que a tomam como um mal necessário; no melhor dos casos, a consomem como um produto disponível no mercado" (Giannotti, 1986, p.46,47).

A busca de identidade confunde-se com a busca de autoridade através da submissão e do "individualismo larvar" (Giannotti) - implicando numa aceitação acrítica do processo de especialização não-intercomunicante das ciências (Morin, 1982). A sobreespecialização (e não a especialização em si mesma), a fragmentação do saber - pro vocam um mal-estar e uma frustração na busca de domínio individualista do saber - e essa frustração se soma aos efeitos dos impasses sociopolíticos entre universidade e Estado, entre universidade e mercado; e, na medida em que se aproximam do final de seus cursos, os estudantes frustram-se com a perspectiva do desemprego ou de, no

mínimo, encontrar dificuldades no futuro mercado de trabalho, devido à precariedade da formação acadêmica e ao fechamento crescente do leque de opções no mesmo mercado.

As esperanças estudantis tendem a dirigir-se, geralmente, às ações enérgicas, rápidas, técnicas e mesmo autoritárias daquelas pessoas que "venceram na vida", ou seja, líderes políticos, administradores, proprietários do grande capital - financeiro ou cultural.

"A palavra 'líder', na sua acepção comum, é ambígua e deveria ser entendida como tal. O líder pode ser exímio na arte de conquistar a submissão de outros aos seus propósitos. Mas na interpretação cotidiana, no mais das vezes, é apenas um perito em identificar para a multidão os objetivos dela". (Galbraith, 1986, p.45).

Esta observação de Galbraith é relevante para a compreensão da psicologia social do grupo em questão, na medida em que, como foi anotado, a lógica do mercado e da manutenção da autoridade estão associadas e constituem objeto de disputa pelos estudantes em sua busca de saber-poder (diploma).

O comportamentalismo consumista, fluido por definição, contesta ou imita as lideranças, conforme as conveniências sociais do momento - nunca apontando alternativas abrangentes, que impliquem numa ação coletiva e numa mudança de fundo nas instituições. (Esta falta de um movimento de "resistência e de inovação" resulta um "marasmo generalizado", nos termos de Giannotti). O comportamentalismo consumista é o modo típico da tentativa de ascender na escala vertical, heterônoma, da sociedade. O "subir na vida" é a expressão popular que consagra a valorização da sociedade centrada no mercado, enquanto espaço de consumo, de autoritarismo e de submissão. Os meios desta mobilidade são, em geral, desprovidos de substancialidade ética e baseados no formalismo, na valorização das aparências e das conveniências momentâneas (sem percepção dos automatismos introjetados pela programação do mercado). Esta valorização do aqui-agora, do "prático", do imediato, geralmente tem, embutida em si mesma, a visão sociomórfica do mundo - ou seja, o isolamento do humano na história, a renúncia à racionalidade inovadora, a dissociação entre a razão e a juvenilidade, a disjunção entre a história e os elementos meta-históricos. (Ramos, 1981).

Na medida em que avança o processo de urbanização, em que se acelera o processo histórico pela tecnologia (Furtado, 1981; Virilio, 1984), as instituições não só provocam o distanciamento afetivo e simbólico entre as pessoas (o que, no caso da escola, é a antítese da situação de aprendizagem) - mas também, e até como consequência deste desencontro, revelam nítidos sinais de entropia, de desorganização, que se acumulam. (cf. introdução).

Num tal contexto, a valorização da ordem e da organização formal torna-se símbolo de segurança pessoal, torna-se bandeira prioritária daqueles estudantes que não têm, assimiladas em forma de visão de mundo e modo de vida, algumas alternativas abrangentes, de longo prazo, ecopolíticas - por motivos os mais diversos.

Os estudantes deste grupo não valorizam a democracia, em qualquer de suas formas, como a principal agente de uma possível reorganização institucional - mas, sim, como disse, a ação das lideranças, dos administradores. Isto não significa que contestem a democracia, nem que admirem todas as lideranças.

Eles não assumem posição anticapitalista, numa entrevista em profundidade, pelo contrário: acabam admitindo não ter alternativas para o capitalismo, visto como mal necessário. Assumem posições políticas sempre de forma insegura (ainda que, aparentemente, passem por convictos e enérgicos), dentro de um ideário liberal-capitalista ou populista (neste último caso, defendem a "conscientização do povo").

Algumas citações confirmam o que foi dito:

"Não critico o capitalismo em geral, porque...pra criticar o capitalismo, eu tenho que propor algo melhor. As multinacionais são um mal necessário. O governo precisa captar o máximo de recursos delas, mas é totalmente inviável querer expulsá-las daqui". (Rapaz, em engenharia mecânica, 7ª fase, 21 anos).

"Tenho crítica à administração do sistema de saúde pública. Falta organização. Os assessores do ministro não colaboram. Então a coisa vai bem no discurso e na prática é uma bagunça". (...) "Os problemas políticos só podem ser resolvidos com um povo culto; o povo mesmo tem que se conscientizar. Acho que todos deveriam ter as mesmas oportunidades. Não sou contra capitalismo, mas vejo que todos

têm que ter oportunidade pra daqui amanhã ser alguma coisa. A gente vê na periferia que tem muito nequinho que não tem as mínimas condições de trabalhar".(...) "Não sei como apontar alternativas socioeconômicas".(Rapaz, ciências contábeis, 8º fase, 23 anos).

"Com uma boa administração a gente consegue sair dessa crise política - o resto é consequência"(Rapaz, física, 2º fase, 21 anos).'

"O prefeito precisa ter pulso, atitude enérgica. Com muito bate-papo não se resolve nada".(Rapaz, elétrica, 4º fase, 22 anos).

Por outro lado, no plano da ação política pessoal, aditem ' ser acomodados, embora queiram mostrar conhecimento dos problemas' sociais, ambientais e principalmente econômicos (desde a ótica do ' cotidiano). Ressaltam a "autenticidade" como valor, sendo críticos' contundentes da "incoerência entre discurso e prática"...Não percebem' sua relação com o mercado de alimentos e de medicamentos (entre outros) como relação política. Seus hábitos estão fortemente marcados pelas famílias. (Dos entrevistados, uma leve maioria mora com os pais e quase a metade trabalha de forma remunerada. A maioria - sem a pretensão de representatividade estatística(cf.1.8) - depende financeiramente dos pais, portanto). As famílias são predominantemente ' católicas e conservadoras. Mais adiante, você verá como os estudantes percebem as religiões.

Em termos de saúde-alimentação: os comportamentalistas/consumistas, de modo geral, menosprezam e desconhecem os efeitos da alimentação sobre sua própria saúde. Consomem muitos alimentos industrializados-artificiais-sem fibras naturais (que, com o congelamento, geralmente perdem vitaminas, nutrientes). O costume de consumir carne (excluídos da pesquisa o peixe e os frutos do mar em geral), açúcar, balas, água não-filtrada, alguns produtos enlatados (massa de tomate, milho, etc) - é nítido, diário.

A influência da família e do mercado é determinante, nestes' hábitos não politizados pelos jovens. Há "crítica"(na realidade, simples contestação) e consciência jornalística (fragmentada) sobre ' agrotóxicos e aditivos químicos, principalmente em relação aos enlatados - mas isto não promove mais do que alguns lanches naturistas, "pra variar". Aqui você tem o chamado "modismo naturista": consumo esporádico, motivado por publicidade e não por informação científi-

ca ou debate cultural, de produtos "diferentes", porque "naturais". O crescimento do mercado alternativo tem base nessa reação inconsciente aos efeitos do processamento desvitalizante dos alimentos. O "natural" aparece como "bom" por princípio, e isto dá margem não só a lucros privados mas também a fraudes. (Leite, C.E., 1987, p.123).

Os indivíduos deste grupo fazem, muitas vezes, suas refeições no restaurante universitário. (RU). É difícil precisar, aqui, se se trata da maioria, já que a frequência não é sistemática. O que se pode dizer, dos entrevistados, é que este é o grupo que mais consome no RU. Motivos principais: é mais "prático", mais "barato". Ressaltam a falta de tempo para comer em casa (dificuldades com transportes). Os estudantes fazem "críticas" à comida do RU, que "dá sono", que é "pesada", "repetitiva", de aspecto e sabor não-gradáveis. Não questionam científica ou politicamente o uso de agrotóxicos e aditivos senão para dizer que deveria haver um "controle de qualidade" nesse sentido, uma "diminuição" do uso desses produtos. Não apontam alternativas nítidas ou abrangentes, embora se mostrem interessados numa alimentação mais saudável e "natural". São raros os contatos e o convívio com pessoas naturistas, críticas da alimentação convencional.

Em resumo, este grupo carece de uma percepção crítica da crise de civilização e do sistema capitalista de monopólio, em termos gerais. Num plano mais pessoal e cotidiano, são acomodados e inconscientes da relação entre alimentação e saúde, estando presos à lógica do mercado e da manutenção da autoridade.

b) Aspectos específicos:

Dos entrevistados, a maioria dispõe de dois a cinco, enquanto outros dispõem de dois salários-mínimos por mês. Como já foi dito, quase a metade trabalha de forma remunerada.

Conforme dados do questionário, há outras conclusões: a grande maioria (mais de 75%) diz que é favorável à formação do Partido Verde (incluído na pesquisa como símbolo da ecologia política) e afirma ter preocupações ecológicas, apontando problemas ambientais e mostrando conhecer pelo menos uma entidade ecológica na região.

No entanto, também a grande maioria considera que a crise da civilização ocidental é "prioritariamente política e econômica" - e não "simultaneamente política, cultural, econômica e biológica". Estes dados, de certa forma, confirmam a tese de Pádua (cf.1.4).

No que se refere à crise da universidade, a grande maioria enfatiza a "carência de verbas" sobre a "falta de democracia" e sobre a "crise da ciência em geral". Há quase completo desconhecimento do que seja "interdisciplinaridade" ou "transdisciplinaridade", embora alguns se queixem da falta de integração entre as disciplinas e entre os cursos. (Alguns citaram Einstein como cientista referencial).

A maioria (70%) consulta um médico uma vez por semestre, sendo que pouco mais da metade frequenta instituições médicas públicas. Todos consideram-se os principais responsáveis por sua própria saúde; a maioria considera sua saúde "boa" e uma minoria - "razoável". Quase todos dizem que estão tornando-se mais "independentes" da orientação médica.

O sistema de saúde e a medicina alopática são aceitos por este grupo, sem maiores restrições. É dada muita importância à escolha do "médico certo". A autoridade do mesmo é prestigiada, assim como a especialização em geral é temida e respeitada. Confunde-se temor com respeito... Mas há "críticas" à falta de diálogo dos médicos e à pressa no atendimento. Segundo este grupo, os principais problemas do sistema de saúde pública podem ser resolvidos com mais organização e investimento técnico-econômico. Não encontrei, aqui, praticamente nenhum conhecimento fundamentado da homeopatia e da acupuntura (Sussmann, D.J., 1973), embora sejam vistas como opções modernas, caras, e talvez por isso mesmo desejadas como alternativas a que gostariam de ter acesso.

Este grupo é o que mais apresenta problemas de saúde: foram citados casos de nervosismo, insegurança, depressão, dores de garganta, de cabeça, de ouvido, alergias, dores na coluna e até úlceras. No entanto, dizem os entrevistados, os problemas de saúde são "passageiros". Aparentemente não tomam medidas preventivas, não vendo a saúde como um processo de auto-eco-organização consciente e inconsciente.

A consciência deste grupo sobre o corpo (Gaiarsa, 1986) se encaixa, em linhas gerais (seria necessária uma pesquisa específica a respeito), na visão mecanicista e instrumental do mundo, ou seja, predomina uma percepção dicotômica que separa corpo e mente ("carne e espírito"). Isto leva ora ao comodismo, com ausência de qualquer prática constante/regular de exercícios físicos, ora leva a práticas que têm como objetivo a competição, o desempenho físico ou simplesmente uma melhor aparência (estética; poder aparente). Há sinais de consciência sobre a prioridade que a busca de saúde deve ter sobre outros objetivos, mas não há praticamente nenhum conhecimento sobre exercícios físicos que têm a saúde como objetivo central - como é o caso do yoga (Ouspensky, 1987), do t'ai-chi chuan (Despeux, 1981; Al Chung-Liang Huang, 1979; Huai-Chin Nan, 1986), da bioenergética (Lowen, 1982; 1985), da massagem rítmica (Hauschka, 1985) e outros. Há interesse, curiosidade sobre estas "práticas holistas" (Grinberg, 1988; Weil, P., 1987; Raknes, 1988), que - segundo expressão de alguns entrevistados - "fazem bem pra mente". Os exercícios que mais praticam são o futebol de salão, a corrida ao ar livre, o condicionamento físico (atletismo, ginástica), o kung-fu (sem conhecimento da filosofia oriental; por influência de filmes) e a dança - citada como forma de descontração. Mas não é a grande maioria e sim pouco mais da metade que pratica constantemente algum tipo de exercício físico - alguns por obrigatoriedade (prática desportiva - PDS - na UFSC). Há quem reconheça que só não faz exercícios por comodismo e há quem já tenha praticado várias modalidades de esportes. Alguns contestaram a padronização na PDS - falta de atenção às características e limites individuais.

Em termos de religião/transcendência/espiritualidade, as experiências oscilam sob a influência do catolicismo, do espiritismo (Kardec, 1987), da parapsicologia (Saiunav, 1982), da astrologia (Arroyo, 1978; Morin e outros, 1972) e, num dos casos, do karma-yoga (Ouspensky, 1987). Há predominância do catolicismo, embora ressaltem o fato de não serem ortodoxos e estarem abertos a outras experiências e religiões. Segundo Roberto DaMatta, "somos um povo que acredita profundamente num outro mundo. E o outro mundo brasileiro é um plano onde tudo pode finalmente, fazer sentido. Lá não haveria mais

sofrimento, miséria, poder e impessoalidade desumanas". (DaMatta, 1988, p.117). O autor afirma que no Brasil as várias experiências religiosas "são todas complementares entre si, nunca mutuamente excluídas. O que uma delas fornece em excesso, a outra nega. E o que uma permite, a outra pode proibir. Aqui também nós, brasileiros, buscamos o ambíguo e a relação entre esse mundo e o outro".

O que se pode concluir das entrevistas com os jovens deste grupo é que, quanto às experiências espiritualistas em geral, predomina entre eles a superficialidade, como aspecto negativo, e o sentido do pluralismo, como aspecto positivo. Esta superficialidade denota falta de coragem de ser como ser-em-si. (Tillich, 1976). Diz Paul Tillich que "a coragem de ser, em todas as suas formas, tem, por si mesma, caráter revelador. Mostra a natureza do ser, mostra que a auto-afirmação do ser é uma afirmação que supera a negação. Numa formulação metafórica - e cada afirmação sobre o ser-em-si é ou metafórica ou simbólica - pode-se dizer que o ser inclui o não-ser, mas o não-ser não prevalece contra ele".

A relação entre esta reflexão e o que foi dito sobre o comportamentalismo é facilmente apreensível, na medida em se vê o comportamento como aparência de ação, como máscara do ser dividido ou forma do "não-ser". Há, contudo, oscilações que revelam "coragem de ser como si próprio" ou "individualismo", nos termos de Tillich.

Em se tratando de sexualidade, constata-se, na maioria, insegurança ao falar. A polêmica sobre a AIDS alterou o modo de vida desta maioria, provocando maior preocupação com a higiene e com a saúde. Predomina a visão de que a sexualidade é um tema mal divulgado na televisão e no cinema, devido ao pouco espaço para informações científicas. Na universidade, estas informações, como se sabe, ou são regidas pela razão instrumental (caso do biologismo, criticado por Morin, 1973), ou simplesmente são insignificantes em quantidade e qualidade, inexistindo "educação sexual" ou algo semelhante. (Recentemente, no entanto, tem aumentado de modo expressivo o número de palestras extra-curriculares a respeito).

Este grupo diz rejeitar o propagandismo do sexo fácil, reconhecendo que a realidade não corresponde ao que comumente se diz dela. A maioria dos indivíduos deste grupo opta pela monogamia, embo-

ra isto não signifique que queiram casar-se, nem que a monogamia deva, segundo eles, ser regra geral ou questão fechada. Muitos vêem ' na polêmica sobre a AIDS uma oportunidade de se "associar amor ao ' sexo" e há, também, quem afirme que "já era tempo de frear a bagunça..."

Neste aspecto, tenho sérias dificuldades para descrever e analisar o modo de vida dos jovens, por vários motivos. O principal deles advém do fato de não ter insistido sobre o tema, durante as ' entrevistas, por entender que, dada a sua complexidade e dada a dificuldade de argumentação dos entrevistados - este mereceria uma ' pesquisa e um tratamento metodológico específicos.

No entanto, com base na bibliografia consultada, pode-se fazer algumas aproximações aos discursos destes jovens. Com efeito, ' Lievegoed afirma que "o início da maioridade é também a fase da vida na qual o desenvolvimento do sexo para o amor através do erotismo é determinado para o resto da vida do indivíduo"(Lievegoed,1984, p.53). Os impulsos biológicos são relativizados pela valorização e emergente, ainda que superficial, da interação simbólica e afetiva.

A polêmica sobre a AIDS contribui para a conscientização, nos jovens, desta tendência observada por Lievegoed? Esta fase da vida' e o espectro da AIDS, com o retorno dos debates sobre sexualidade e seus tabus ocidentais (Foucault,1985; Lima, 1980;Schubart,1975; ' Reich,1981, Flandrin,1981; Chauí,1984; Gaiarsa e outros,1987; ' Tucker e Money,1981) - parecem compor um fenômeno social contrário' à pornografia e favorável (pelo menos potencialmente) aos mitos/sonhos femininos - conforme os aborda Francesco Alberoni (1987;1988). A pornografia, segundo ele, é uma figura do imaginário masculino, ' imaginário que se caracteriza pela descontinuidade, pressa, ausência de história ou de maturação. Interessante é a relação que este imaginário de sexualidade compulsiva tem com a alimentação, segundo' alguns autores (Sequard e outros, s.d.): quanto mais carne, frituras e alimentos desequilibrados em geral, maior a tendência à compulsividade e ao descontrole sexual.

Em síntese, posso dizer que, superada a fase conhecida como' adolescência, o jovem do grupo em questão, na sua tendência ao erotismo relativizador dos impulsos biológicos, tem encontrado na polê

mica sobre a AIDS um reforço ao seu ideal de "associar amor ao sexo". Mas este reforço é idealístico e profundamente contraditório em relação à qualidade das experiências sexuais de uma juventude insegura e pouco informada sobre sexo (e muito menos sobre a relação deste com a alimentação). Portanto, parece haver, por um lado, um ensaio de crítica, entre estes jovens, à promiscuidade e à pornografia, além de um ideal feminino de relação sexual; por outro, uma percepção da necessidade de experiências que incluam continuidade, maturação, história, nequentropia, erotismo. A polêmica sobre a AIDS, se resultar na consolidação desta percepção e deste ensaio de crítica, poderá significar, para eles, um estímulo à auto-eco-organização (que implicará necessariamente numa mudança em outros aspectos de seu modo de vida). Mas esta é apenas uma hipótese emergente.

No que se refere à maconha, a maioria afirma que o consumo existe principalmente devido à falta de informação e orientação científica. Esta maioria diz nunca ter fumado maconha...A pesquisa da McCann-Erikson, anteriormente citada, apontava os seguintes dados sobre este tema: entre os conservadores, 17% eram favoráveis ao consumo; entre os integrados, 24%; entre os modernos, 36%; entre os contestadores, 71% e entre os independentes, 30% eram "favoráveis ao consumo de drogas". Portanto, a maioria dos jovens, segundo aquela pesquisa, era (1984) contrária ao consumo de "drogas" - o que precisa ser relativizado, quando se pensa em "maconha", droga considerada fraca em relação à cocaína, por exemplo. (Para uma comparação com o centro do sistema capitalista: 25,7% dos estudantes universitários usam maconha nos E.U.A., segundo Moacyr Scliar, com base na revista Time. Conforme a pesquisa norte-americana, o consumo "não tem aumentado". Veja Scliar, 1986).

No grupo em questão, não há um posicionamento frontalmente contrário ao consumo, condenando-se apenas o exagero e lembrando-se que os efeitos negativos, quando ocorrem, dependem do estado de saúde de cada um. Alguns são vistos como "caretas" pelos fumantes, e outros, ao contrário, já são vistos como companheiros, por terem aderido ao uso da maconha (e também ao cigarro comum; mais tarde, talvez, passem à cocaína...). Não percebem efeitos negati-

vos sobre sua saúde. Em todo caso, predomina a posição favorável à descriminalização acompanhada de uma campanha educativa, visando a diminuição do consumo na sociedade em geral. Um questionamento contrário ao consumo é encontrado na obra da adolescente Daniela Mantarro (1987,p.125), que entrevistou aproximadamente cem jovens com idades entre 14 e 20 anos, de classes sociais diferentes.

As conclusões de Luciano Martins (1980), na sua análise sobre o "culto da droga", são de que o consumo é produto da frustração e da carência - de "origem afetiva, social, existencial". Ou seja, o autor vê o consumo como um substituto (ineficaz, a médio prazo) da interação simbólica. Assim, as redes de tráfico, o mercado informal e invisível, estão implicados numa relação compensatória com o mercado formal e seus efeitos sobre a saúde da população. Martins considera que a passagem da maconha para a cocaína ou outras drogas mais pesadas é freqüente, e que o uso continuado de qualquer droga não aumenta, pelo contrário, diminui a liberdade - eu diria a possibilidade de auto-eco-organização. Afirma que a desarticulação do discurso racional e a utilização de gírias com grande indeterminação de significados - são fenômenos oriundos do culto das drogas.

Não cabe, aqui, entrar no âmago da sociologia das drogas (Weil,A.,1986), nem tratar de todos os efeitos da maconha (Bontempo, 1986). Basta, para os objetivos deste trabalho, observar que há complexas relações gerando este consumo e que, ao nível do discurso, este grupo de jovens parece resistir à ampliação do consumo. De certa forma, a despersonalização inerente ao tráfico e aos grupos de usuários (chamados, com um tom pejorativo, de "maconheiros") tem sido vista por este grupo como ameaça à sua "liberdade" comportamentalista/consumista. É aqui que vejo um dilema no modo de vida destes jovens: de um lado, o consumo de maconha representando uma passagem pelo não-ser, uma passagem que pode desembocar na cocaína e em outras drogas, ou na experiência extrema do não-ser - a morte; de outro lado, a adesão aos valores de ascensão social através da adequação da personalidade ao mercado, ao prático-imediato, ao formal e à moral dominante - representando forte indefinição entre coragem de ser como si próprio (individualismo) e falta de coragem de ser(ano-

mia). A principal gíria utilizada pelos usuários é algo reveladora: "careta" é o mesmo que ser apenas um rosto, mais um, ou seja, uma ' superfície do ser. No entanto, na medida em que o consumo de maco- ' nha se torna comum, massificado, revelado pelo uso de óculos escu- ' ros com o objetivo de esconder os olhos avermelhados - também o con- ' sumidor "não-careta" torna-se "careta", mais um rosto. Isto ocorre ' porque o uso da droga é liberador-mas-não-libertador: a "liberdade" ' é momentânea, e nela não há aquisição de formas de manutenção da li- ' berdade. Pelo contrário, há nessa "liberdade" apenas uma perda, um ' desnudamento, uma experiência do não-ser invadindo o ser. Assim, o ' consumo de maconha pode contribuir, momentaneamente, para o não-com- ' portamentalismo, mas não pode levar à ação, à coragem de ser como ' ser-em-si. Esta exige juvenilização dinamicamente equilibrada à ce- ' rebralização (cf.1.2).

O dilema deste grupo está em ser atraído para situações di- ' vergentes sem ter delas informações amplas, críticas, que lhe possi- ' possibilitasse - depois de incorporadas ao seu modo de vida - esco- ' lhas conscientes, autônomas, quiçá auto-eco-organizadas. Por isso, o ' que constato, neste aspecto específico do modo de vida destes jo- ' vens, é que a democratização das instituições, no país, por ter sido ' burocratizada, conservadora (Offe, 1984; Alves, M.H.M., 1984), ampliou ' de modo muito insignificante a consciência do setor majoritário da ' universidade no que se refere à relação entre liberdade (saúde-po- ' der) e o consumo de maconha - se a referência for a "Geração AI-5", ' de Luciano Martins.

c) Descrição de duas entrevistas:

Como complemento aos aspectos específicos, considero necessá- ' ria a descrição de pelo menos duas entrevistas, até certo ponto re- ' presentativas deste grupo.

O primeiro caso é o de um rapaz do curso de engenharia elé- ' trica, 4º fase, com 21 anos, nascido no interior de SC, que mora há ' dois anos em Florianópolis, com amigos.

Não trabalha de forma remunerada, recebendo, por isso, di- ' nheiro dos pais - quantia que oscila entre mais de dois e menos de

cinco salários mínimos por mês.

Suas refeições são predominantemente do tipo industrial-artificial-sem fibras naturais. Geralmente almoça no restaurante universitário, come carne, açúcar (branco) e alimentos enlatados com frequência (mais de uma vez por semana). Também toma água não-filtrada com frequência. E bebidas alcoólicas com amigos, nos fins-de-semana. Sobre a comida do RU, sua opinião reforça as características do grupo: "Não tá tão mal como o pessoal fala; não deixa de ter um certo nível. Pelo preço que a gente paga e pela quantidade de comida que eles servem - até que tá boa".

Diz que já experimentou alimentação natural e não gostou, o que não é opinião comum. Não costuma fazer sua própria comida, em casa, a não ser quando está sozinho, revelando com isso dependência dos amigos com quem mora.

Visita os pais no interior, nos fins-de-semana, e traz pacotes de comida comprados por eles. Assim, depende dos pais na escola dos alimentos. Sobre os enlatados, sua opinião é a seguinte: "Dependendo da quantidade de consumo, e da quantidade de aditivos químicos que eles põem, os enlatados podem fazer mal, mas só depois de muitos anos".

Diz que não tem muita resistência física e que por isso fica resfriado logo que muda o clima drasticamente. Também sente dor de garganta e de ouvido. Evita ir aos consultórios médicos, preferindo sempre o que chama de "receita-de-mãe". Sua posição a respeito do sistema de saúde pública é comum ao grupo. (cf. 2.1.b).

Sobre exercícios holistas (yoga, t'ai-chi chuan) sua opinião é comum: "Nunca pratiquei isso aí. Acho que é um lance assim de autocrítica, de aliviar o 'stress', pro cara ficar bem com ele mesmo. Se tivesse isso aqui na UFSC seria bom; muita gente praticaria. Eu não pratiquei por falta de oportunidade. E porque ninguém me motivou".

Sobre os professores, diz que "alguns são totalmente 'pirados'" e que "ficam ameaçando a turma pra botar medo". Ele não reage em sala de aula. Quando se refere às autoridades políticas, revela um comportamento passivo, massificado, esperando atitudes enérgicas

que ponham fim ao excesso de discussão.

Quanto aos efeitos da polêmica AIDS, sua posição é conservadora: "Acho que agora vai voltar mais aquele lado de família, o cara não vai mais dar sua fugidinha (sic), vai ficar só com a namorada. Acho isso positivo". (...) "Hoje em dia a base da sociedade é a família. Se a família se dissolver vai acabar essa base".

Sobre a relação mente e corpo, religião, espiritualidade: "Acho que existe uma separação entre carne e espírito. Talvez tenha alguma relação, não sei. Não entendo muito de religião".

No que se refere ao consumo de maconha, ele demonstra grande tolerância, embora também faça um alerta: "Tem pessoa que exagera; fumar o dia inteiro deixa o cara alienado".

Mostra consciência sobre alguns problemas ecológicos de sua cidade natal (Criciúma), mas quase nada sabe quanto à Florianópolis. É favorável à formação do PV, que deve cuidar "principalmente do verde, mesmo sem o poder". (Também mostra conhecimento sobre biodigestor como tecnologia alternativa, o que é raro no grupo).

Diz que a universidade precisa, fundamentalmente, de verbas; e que a crise de civilização é prioritariamente política e econômica. É contrário às políticas das superpotências - URSS e EUA - e se diz simpatizante do socialismo não-tradicional... Em geral, é pessimista: "Acho que a crise vai ser bem pior, pelo que vejo nos jornais". Ele diz que assiste ao noticiário da TV todo dia.

...

O segundo caso é o de uma garota do curso de jornalismo, 2ª fase (com aulas nos turnos da manhã, da tarde e da noite, o que é incomum), com 20 anos, nascida em Florianópolis, e que mora com os pais. Trabalha de forma remunerada, recebendo em torno de dois salários-mínimos por mês.

Com discurso fluente (incomum no grupo), ela reconhece que sempre teve facilidade de comunicação, e que "gostava de escrever...". Toda a entrevista é entremeada por autocríticas da entrevistada, que fala do seu passado ativo, criador e do presente passivo, a comodado.

"Eu acho que devia me lançar mais. A dinâmica que eu tanto cobro dos professores também falta em mim mesma. Por quê? Porque,

bem, por vários motivos muito pessoais eu fui deixando de acreditar em ideais que tinha, fui me acomodando". Apesar de fluente, seu discurso nem sempre é claro, o que transparece na continuação da frase: "Não por não acreditar, mas até por esquecer da força do jornalismo e da minha própria força". Ela dá mostras de estar improvisando uma explicação, que ao longo da entrevista se revela contraditória: "Entrei em dúvida quanto a investir numa profissão que acho bonita, mas que não me oferece condições de enfrentar o futuro, ter grana mesmo, sabe? Isto me frustrou".

Mais adiante, tratando de religião, sua postura autocrítica torna-se mais clara: "Eu sou católica, acredito nesse ideal cristão; tenho uma concepção de Deus como um amor imenso...nós somos filhos desse amor".(...) "Já participei de um grupo de jovens da Igreja. Naquele tempo eu não era acomodada, como agora. Eu dava aula pras crianças que eram filhas de prostitutas, sem querer passar a ideologia da Igreja. Era uma coisa muito bonita, uma atividade que me fazia crescer e me questionar muito, mas...depois me afastei e fui me acomodando. Então, como eu te falei, não sou acomodada por não ter perspectivas de enriquecer com o jornalismo, mas por um estilo de vida..."

Ela facilmente dispensa explicações no interior das frases, e seu discurso fluente por isso deixa de ser lógico e se mostra ansioso. No caso acima, não se fica sabendo por que ela não queria "passar a ideologia da Igreja". A impressão que se tem é que ela atuava criticamente no interior da instituição. Mas logo depois sua visão de mundo parece muito moldada pelo catolicismo: "Sempre pinta crítica à cúpula da Igreja, aos dogmas. Mas eu prefiro ver a Igreja como um conjunto de pessoas que, como qualquer um, tem falhas, tem defeitos. Não aceito as críticas das pessoas que ficam de fora, só fazendo discurso, em vez de ajudar". Pelo seu raciocínio, todos precisam fazer parte da Igreja Católica...

No que se refere aos hábitos alimentares, ela também se mostra "acomodada". Diz que não gosta muito de carne, e que come por hábito. Não tem conflitos com a família por gostos alimentares. Sua alimentação é predominantemente industrial-artificial-sem fibras na

turais, frequentando diariamente o RU. Acha "muito pesada, repetitiva" a comida, e por isso se sente "indisposta". Diz que a comida "não satisfaz; a gente pode comer muito, mas logo sente fome". Para almoçar ou jantar em casa, precisaria pegar dois ônibus. (A cidade, adequando-se ao litoral, tem muitos problemas no sistema de transportes).

Diz que já comeu em restaurantes naturistas, por influência da irmã, que é vegetariana: "A gente que não é vegetariana sente falta de tempero nos restaurantes naturistas". Depois se refere à dependência dos hábitos ou dos pais: "Só não mudo de hábito porque - por causa da família, mesmo. Lá em casa não sou eu quem decide o que se compra pra comer. Não tem como mudar de hábito".

Afirma que evita enlatados e água não-filtrada. Consome açúcar (branco), bebidas alcoólicas e balas ou bombons mais de uma vez por semana. Apesar disso, considera sua saúde boa, mas logo depois...fala que às vezes sente dor de cabeça, dor de garganta e que tem problema de coluna (escoliose) há três anos. Sente-se muito prejudicada fisicamente por ter que ficar muitas horas sentada, assistindo às aulas. Diz que não tem tempo de fazer exercícios físicos, e que gostaria de praticar/estudar dança por sentir nisto uma emoção coletiva. É simpatizante dos exercícios holistas, mas os conhece superficialmente, "por falta de oportunidade".

Vai a um consultório médico (particular) uma vez por semestre, em média: dentista, otorrinolaringologista, ginecologista e outros. Não dispensa orientação médica de forma alguma. Demonstra um certo equilíbrio crítico na sua visão da medicina, contestando a relação existente entre a especialização e a mercantilização. Mas não argumenta consistentemente a respeito, ficando na superfície do tema. Considera-se, contudo, a principal responsável por sua própria saúde.

À pergunta sobre a sensação de ansiedade ('stress') ou tédio (desânimo) durante as aulas - ela responde que "não" sente, mas logo depois, tratando de "nervosismo", diz: "Sou meio esquentada, mesmo".

Quanto às suas preocupações ecológicas, é breve: "Me preocupo com a destruição da natureza, mas não faço nada pela ecologia; sou"

acomodada, agora". É favorável à formação do PV, mas confessa desconhecer as suas propostas...

Considera precária a atuação da administração pública, nas áreas de saúde e meio ambiente - concordando, assim, com a quase totalidade dos entrevistados de todos os grupos.

Diz que a questão da AIDS tem alterado seu modo de vida, sua preocupação com a higiene e com a saúde. E que trataria de reduzir a alimentação industrializada e aumentar a integral, caso fosse provado que os alimentos integrais contribuem com o reforço do sistema imunológico... Ela parece conhecer a história recente da moral sexual, ainda que superficialmente. Critica o "vazio de valores da década de 60, com a ideologia do amor livre". Com muita convicção, diz que é "a favor de uma sociedade monogâmica". Por isso vê aspectos positivos na polêmica sobre a AIDS. "Uma pessoa é um descoberta contínua, uma viagem sem fim, e se a gente muda toda hora de parceiros - como vai aprofundar o prazer da descoberta? Talvez esse lance da AIDS leve as pessoas a refletir um pouco sobre isso".

Quanto ao consumo de maconha, ela se mostra crítica: "Quem fuma baseado nem sempre é democrático com quem não fuma". (...) "Eu nunca fumei". (...) "O pessoal que fuma é muito dinâmico, mas só nas festas, nos interesses deles".

Quanto ao eixo da crise universitária, ela respondeu "carência de verbas"; e sobre a crise da civilização ocidental - respondeu que é "prioritariamente política e econômica". (Não sabe o que é interdisciplinaridade).

Quando questionada sobre seus referenciais artísticos, religiosos, políticos e científicos - excluiu estes últimos: Guilherme Arantes, Beto Guedes; Gandhi; e a deputada estadual pelo Partido dos Trabalhadores, Luci Choinaski.

Disse, também, que compra e lê com frequência as revistas *Veja*, *Geográfica Universal* - e os jornais *Diário Catarinense* e *Folha de São Paulo*.

A última pergunta foi sobre autogestão e descentralização: "Sou a favor de que as pessoas participem conscientemente, mas não sou a favor da descentralização, que pode levar a uma baderna...".

2.2. Anticapitalistas/socialistas.

a) Aspectos gerais:

Este grupo se destaca por sua consciência histórica no sentido de perceber as linhas gerais e os principais efeitos negativos do capitalismo, da comercialização sem controle coletivo e estatal, da hierarquia professor-aluno, etc. Os antecedentes históricos deste grupo são razoavelmente conhecidos (Poerner, 1979; Filho e Moraes, 1988; cf. 1.7). É a partir da experiência destes antecedentes, ou seja, das lutas do movimento estudantil, que os membros deste grupo articulam um pensamento contestador, genérico, que se põe em vias de atingir uma cientificidade revolucionária, politizada - que pela via dedutiva (cf. Giannotti, 1986, p.62) chega ao cotidiano da escola. Há, além disso, uma espécie de inversão discursiva do comportamentismo consumista e individualista predominante. Ou seja, a partir da inclinação/disposição de inverter os valores que regem o capitalismo, estes estudantes negam e substituem os valores da maioria dos universitários. O consumismo e o individualismo são substituídos pelo estatismo e pelo coletivismo, de forma nem sempre clara e consciente, embora com significativas contribuições, como você verá adiante.

O mercado é geralmente visto como a encarnação do "mal" e a origem do consumismo; o Estado, neste caso, aparece como instrumento para uma utopia salvadora, embora seja alvo prioritário das contestações e reivindicações. O individualismo é visto com desprezo e como forma de alienação promovida pelo capitalismo. Nestes casos, menospreza-se a responsabilidade e a consciência de cada sujeito, enfatizando-se a ação desordenada e injusta das estruturas vigentes - que, para este grupo, são portadoras de consciência e de capacidade de ação histórica, sempre determinando as consciências dos indivíduos. (cf. 1.1). Nem todos, porém, atribuem esta consciência determinante e racional ao Estado e ao mercado formal no mesmo nível, com a mesma ênfase. As diferenças, neste caso, ocorrem principalmente em função da maior ou menor proximidade do estudante a uma estrutura ou organização "revolucionária", anticapitalista ou socialista. Na medida em que o estudante se aproxima destas, há uma mudança de per

sonalidade: a forma da razão individual se equipara à razão da organização (partido, associação ou grupo estudantil). O Estado e o mercado, então, são vistos como portadores de uma consciência ou razão já ultrapassadas historicamente, cabendo, por isso, um trabalho de conscientização sobre os colegas universitários e a população em geral, particularmente a que ocupa o setor produtivo-material da máquina capitalista (operários); no caso de Florianópolis, este trabalho fica "prejudicado" pela ausência de um pólo industrial e pela predominância de pequenas empresas, do funcionalismo público e do comércio.

Esta mudança de personalidade significa, segundo a bibliografia consultada, particularmente a obra de Lievegoed(1984), e considerando o tempo de vida (biopsicossocial) destes jovens - um salto para o mundo adulto, um salto sobre uma etapa da vida, justamente a etapa juvenil em que - noutras civilizações e antes do advento do capitalismo - era comum a relação mestre-aprendiz. Ou seja, este grupo tem aderido aos valores da modernidade no sentido de privilegiar a razão e o mundo adulto sobre suas próprias características biológicas e afetivas - com isto tentando inverter os valores estabelecidos (incluindo a relação mestre-aprendiz ou professor-aluno).

Segundo Lievegoed, a "primeira maioridade - os anos vinte" é vivida como uma fase na qual "uma poderosa vida emocional emerge e dota o indivíduo com sua primeira forma provisória". A pessoa sente estar "no processo de tornar-se" uma pessoa "em seu próprio direito", expressando uma "flexibilidade de sentimentos" e uma afirmação "das próprias capacidades nas relações interpessoais particulares e na vida no ambiente de trabalho"(Lievegoed, idem,p.50 e seguintes). A passagem do sexo por impulso biológico para o sexo por impulso amoroso, espiritual - é marcante nesta fase (cf.2.1.b). Além disso, segundo o mesmo autor, "o novo estilo de vida é criação de uma peça cultural, o estabelecimento de um meio ambiente, porque será o próprio meio ambiente que irá modelar a nova geração".

Mais pertinente do que o que foi dito acima é o que o autor diz a respeito da relação entre a primeira maioridade e o contato com os mestres: "O jovem adulto precisa testar sua habilidade sob muitas e diversas circunstâncias a fim de poder descobrir-se. Nos

velhos tempos esta era a fase do aprendiz, quando alguém se movimenta de mestre para mestre, cada vez aprendendo algo novo em circunstâncias diferentes. A vida profissional moderna oferece poucas oportunidades para isto, a menos que, contrariamente à tendência geral, a própria pessoa tome a iniciativa".

Esta busca de mestres durante a primeira maioridade, sendo reprimida ou pelo menos não-estimulada nas instituições modernas, tem se modelado ideologicamente, ou seja, na falta de um contato direto e reciprocamente estimulante entre aluno-professor (aprendiz-mestre), os jovens deste grupo tendem a apegar-se a mestres longínquos, mortos, autoridades só questionáveis nos parâmetros do racionalismo clássico. São raras as exceções. Nessa substituição do mestre-vivo pelo mestre-livro, a perda de parcela significativa de interação simbólica e afetiva é inevitável, causando insatisfação, desmotivação - um dos fatores principais da instituição do "marxismo vulgar".

Conforme Guerreiro Ramos assinala, "a nossa é uma era de remendagem psicológica". Ao voltar-se para o "exterior", para o "social", em busca de respostas plenas de significado, ou seja, racionais mas também emocionais, o indivíduo deste grupo deixa de descobrir-se afetivamente, espiritualmente, e começa a oscilar, a tornar-se uma personalidade fluida, para quem tudo é transitório, para quem o não-ser é atribuído aos que aderem ao capitalismo e o ser é necessariamente agregado a uma instituição ou ideologia, não atingindo a profundidade do ser-em-si. (Tillich, 1976, p.122 e seguintes).

"Quanto a condição humana é presumida como apenas social, a fluidez da individualidade é inevitável". (Ramos, 1981, p.56). Assim, não é estranhável que uma boa dose de apego emocional e portanto de inflexibilidade (dogmatismo) seja parte integrante da relação entre estes jovens e seus mestres-livros.

Por outro lado, a aceleração do tempo histórico através da urbanização e do impacto dos meios de comunicação de massa tendem a remeter os membros deste grupo para atitudes extremas, dicotômicas, na busca de segurança psicológica: ou buscam o teoricismo vanguardista em organizações ditas revolucionárias, ou buscam a todo custo um contato com as "bases" do movimento estudantil e popular (basis-

mo). Nos dois casos, a teorização é atividade estranha, desconhecida, porque, de um lado, ela não vai além de artigos jornalísticos e da leitura de uma dúzia de livros (mestres); de outro, a teorização é pressuposta como secundária e em geral já acabada, sendo o contato com as bases visto como fonte inesgotável de autoridade social, revolucionária. Neste último caso, menosprezam a complexidade das políticas inscritas no modo de vida das "bases", e ficam satisfeitos com mudanças formais, superficiais, dicotômicas - as "propostas" são confundidas com valores e com o modo de vida em geral. Fala-se em "propostas e práticas". Portanto, a massificação, a democratização assembleística das atividades político-estudantis tende a absorver e legitimar os valores simplificados (teoricismo) e os valores comportamentalistas/consumistas (basismo).

Tratando dos acontecimentos de 1968 e fazendo uma crítica às correntes sociológicas dominantes, Edgar Morin lembra que já não há o "marxismo ortodoxo, mas sim marxismos ortodoxos, marxismos heterodoxos, correntes libertárias" (Morin, 1984). Depois acrescenta que "a vulgata marxista atualmente espalhada não pode assimilar o acontecimento porque não dispõe de uma força de auto-revisão e de autocorreção que, diante de um acontecimento tão pouco ortodoxo (maio -68), possa superar o medo do 'revisionismo'. A sociologia da sociedade industrial e a vulgata marxista têm grande dificuldade em integrar a categoria 'juventude' nos seus esquemas e não procuram elucidá-la" (Morin, idem, p.221).

Os contatos com os colegas universitários são difíceis para os membros deste grupo, na medida em que estes se apegam aos seus mestres-livros e organizações centralizadas - e, fazendo pouco caso da interação simbólica e afetiva ("carecimentos", segundo a marxista autocrítica Agnes Heller, 1982) - procuram conscientizar/politizar a "massa". Ora, na medida em que têm uma concepção materialista e inferior de poder, sendo este apenas ação sobre o outro e não com o outro (e muito menos poder auto-eco-organizador) - o processo de despersonalização e massificação parece inevitável. Assim, o grande número de seguidores, as regularidades estatísticas, as conveniências estratégicas segundo as médias, segundo a maioria politizada -

são peças importantes nesta relação mestre-aprendiz introjetada e substituidora da relação professor-aluno.

A "categoria juventude" aparece como um desvio para o racionalismo deste grupo. A "massa" estudantil deveria, segundo sua ideologia, apoiar profissionalmente as iniciativas do movimento operário-popular, deixando assim a condição de não-ser, ou de ser "massa", para assumir a condição de "ser como uma parte". A coragem de ser como uma parte, típica das sociedades coletivistas, também é analisada por Paul Tillich (Idem, p.75 e seguintes):

"Como reação à predominância da coragem de ser como si próprio (individualismo) na moderna história ocidental, surgiram movimentos de caráter neocoletivista: fascismo, nazismo, comunismo". (...) "É possível analisar a coragem de ser como uma parte, no neocoletivismo, examinando principalmente suas manifestações comunistas". (...) "Em renunciando a si próprio, pela causa do coletivo, ele renuncia ao que nele não está incluído na auto-afirmação do coletivo; e isto ele não supõe ser digno de afirmação. Desta forma a ansiedade do não-ser individual é transformada em ansiedade a respeito do coletivo, e a ansiedade a respeito do coletivo é dominada pela coragem de se afirmar através da participação no coletivo". (...) "Eles estão infinitamente interessados na realização do grupo. E deste interesse eles derivam sua coragem de ser. Não há idéia de imortalidade individual nem no velho e nem no novo coletivismo. O coletivo do qual se participa substitui a imortalidade individual".

A identidade dos membros deste grupo é, portanto, uma identidade coletivizada, socializada, em constante antagonismo com o individualismo conformista ou comportamentalismo consumista. No entanto, há uma parcela significativa de estudantes neste grupo que recusam rótulos, preferindo resguardar sua diversidade psíquica e assumindo, simplesmente, uma postura anticapitalista. É uma estratégia que alia recusa e pluralismo com maior margem para a liberdade pessoal. Esta postura certamente tem relação com a crise do marxismo, senão enquanto ciência/doutrina, pelo menos enquanto experiência histórica. Com efeito, a experiência da União Soviética, os campos de concentração, os crimes stalinistas e as crises internas a todo o

bloco dito socialista marcaram o século XX e tornaram nebulosa a palavra "revolução":

"Vemos, neste século, as revoluções irem à deriva, desviarem-se em sentido contrário, tornarem-se reacionárias. Vemos a idéia de revolução levar ao terrorismo alucinado. Daqui por diante, temos de saber que toda a revolução feita sob a bandeira do marxismo-leninismo pelo partido-do-proletariado leva a uma nova dominação e exploração. Devemos saber que uma libertação pode conduzir a uma servidão pior do que aquela que destruiu, se for orientada por uma organização que subjuga. Tínhamos pensado viver o século das revoluções da miséria que acabariam com a miséria. Sofremos a miséria das revoluções deste século". Estas são palavras do ex-marxista Morin, em "Para Sair do Século XX" (1986, p.64).

Não é estranhável, portanto, que a perspectiva de revolução (Fernandes, F., 1981), embora esteja presente neste grupo - tenha pouca força, mesmo entre seus integrantes mais próximos da cúpula das organizações estudantis. Isto também se deve ao fato de ter o regime militar (1964) usado um discurso oficial enfatizando, e desgastando, o termo "revolução".

A crítica aos efeitos da experiência marxista no que se refere à gestão das universidades aparece, em Giannotti, ao lado da crítica à importação de modelos capitalistas - nos seguintes termos:

"O desastre das universidades centralmente dirigidas - da União Soviética a Cuba -, amoldadas a um fim previamente estipulado, não deve ser desconsiderado. Se são capazes de desenvolver este ou aquele setor mais a salvo da censura estatal, não chegam a desenvolver um pensamento crítico. Sob este aspecto também a universidade americana peca por seu conformismo. Não há dúvida de que seus grandes centros apresentam uma produção e um vigor incomparáveis, mas seria inútil para nós tomá-los como modelos, pois, de um lado, não nos parece convir o tipo convencional de pesquisador que ali se produz; de outro, o desperdício é tamanho que só uma nação fabulosamente rica pode permitir-se tal luxo". (1986, p.49).

Do que foi dito até agora se depreende a idéia de que o pensamento predominante neste grupo é contestador, mas não é crítico. A alternativa genérica de colocar a universidade a serviço das clas-

ses oprimidas não é sustentável, segundo Giannotti. O autor argumenta que o movimento em favor de uma universidade voltada para os interesses das classes oprimidas destrói o saber que ele próprio solicita. Diz que "conhecimento é embate de teorias, conflito de paradigmas, aceitar a todo instante a possibilidade de retroceder até a dúvida das idéias mais assentadas".(Idem,p.86).

O pensamento crítico é um pensamento sobretudo aberto às crises menos visíveis, e além disso se caracteriza por desconfiar de um conhecimento sobre o futuro. Por outras palavras, é um pensamento que se nutre não somente de afirmações, mas também de incertezas e ambigüidades. O pensamento crítico a que alude Giannotti identifica-se, no meu entender, com a noção de razão substantiva em Guerreiro Ramos(cf.1.1).

Esta postura tolerante diante da ambigüidade do real não se confunde com o elitismo autoritário, ou com uma ingênua complacência perante o poder econômico:

"Ainda que houvesse um pacto nacional pondo a universidade a serviço das classes oprimidas, a melhor maneira de cumprir essa missão seria preservar o espaço livre da cultura, o terreno para as investigações e experiências aparentemente sem sentido, porquanto o significado delas não está escrito num projeto preparado de antemão. Não estou querendo com isso defender a irresponsabilidade social duma elite que se fecharia numa torre de marfim. Hoje o conhecimento depende de vultosos recursos cuja distribuição só pode ser política. E para que esta encontre uma linha de ação é preciso que os populistas tomem a palavra e ponham em xeque o mandarinato universitário. Mas contra eles e, sobretudo, através deles, que se constitua um poder acadêmico, o espaço duma hierarquia".(Giannotti, idem,p.87; cf.1.6).

Até aqui, desconsiderei a diversidade de linhas de pensamento que existem sob os rótulos de anticapitalismo e de socialismo. Cabe agora uma análise, ainda que sumária, desta diversidade.

No grupo predomina, ainda que de forma não explícita, verbalizada, a definição pelo socialismo libertário, antiburocrático. Não parece haver clareza sobre a tese marxista que defende o fim do Estado através da tomada revolucionária do mesmo pelo partido do pro-

letariado, responsável pela "ditadura do proletariado" sobre a burguesia e seus aliados.

Em segundo plano, predomina a definição pelo anticapitalismo reformista, social-democrata. Aqui parece haver a influência das lutas contra a ditadura militar, ou seja, uma oposição generalizada, em busca de um consenso aparentemente fácil de ser atingido (porque sem princípios definidos). É provável que a campanha pela eleição direta para a presidência em 1984 tenha despertado uma consciência nacional neste setor.

Uma minoria mantém-se na defesa da ortodoxia socialista, servindo de referencial para uma ampla periferia, que inclui os socialistas libertários e os anticapitalistas reformistas. Outra minoria mantém-se próxima ao anarquismo ateu. Neste caso, há mais espontaneidade e menos consciência histórica.

Quanto ao socialismo libertário, deve-se acrescentar que é subdividido em diferentes matizes, menos ou mais relevantes: matiz cristão, autonomista, sexista, em defesa dos negros, dos índios ou das mulheres (ou de mais de um destes grupos; é impossível uma caracterização precisa e realista). Há, em todos os casos, uma defesa da causa ambiental, como questão agregada e secundária, embora emergente, no imaginário político-econômico-cultural. Pode-se afirmar que certos aspectos do modo de vida e dos discursos deste setor são característicos de uma das correntes do movimento ecológico - o "ecossocialismo" (Viola, 1987). Este é um dado significativo revelado pela pesquisa: a autocrítica do grupo aparece ligada ao ambientalismo. (Depois de realizadas as entrevistas, ocorreu um fato que seguramente deu consistência a esta autocrítica: o assassinato do sindicalista e ecologista Chico Mendes, com o desencadeamento dos debates internacionais em defesa da Amazônia).

No geral, este grupo é politicamente ativo, razoavelmente bem informado sobre o noticiário e sobre as questões internas à universidade (talvez mais do que os ambientalistas/ecologistas), e enfrentam vários conflitos ideológicos no cotidiano. Nota-se uma disposição para agregar novas questões a fim de reforçar a luta anticapitalista. Neste processo de agregação são comuns as contradições ideológicas. Formam-se alguns argumentos com base em blocos de idéi

as nem sempre articulados entre si. É um grupo muitas vezes agressivo, metódico, estrategista, ansioso, tenso - que parece valorizar, de forma crescente, a autonomia individual.

Nessa crescente defesa da autonomia individual nota-se um certo receio e precaução ideológica em relação a experiências religiosas, ou parapsicológicas, ou de alguma forma transcendentais - todas vistas como formas de alienação/evasão. Há, no entanto, uma influência da Teologia da Libertação - advinda de uma experiência de ação social-católica ou do que chamo de tolerância estratégica. Observe-se que a Teologia da Libertação tem aparecido para o grande público como uma tendência religiosa mais historicista, mais crítica do que a cúpula católica, sendo este historicismo difícil de ser rotulado como alienação/evasão.

A tolerância estratégica em relação a todos os grupos politicamente minoritários tem levado a uma intensa inquietação ideológica, já que o objetivo principal é juntar forças, concentrar poder (conquistar hegemonia), como meio de "combater o capitalismo". Nesse processo de contaminação ideológica há fusões, sínteses, que promovem a renovação microscópica de idéias, de convicções - nem sempre assumidas em ambientes públicos e/ou politizados. Neste caso, a influência de amigos ou parentes ligados à parapsicologia, à astrologia, ao orientalismo/esoterismo ou mesmo à psicologia analítica pós-freudiana(cf.1.1) - é auto-reprimida com o objetivo de manutenção da coerência ideológica.

Quanto à ecologia - é respeitada sobretudo como ciência natural, técnica, quase desconhecida pela grande maioria, e muitas vezes vista como sinônimo de natureza. Secundariamente, o ambientalismo é uma bandeira tomada de forma mais ou menos dispersa a partir do noticiário, dos grandes acidentes tecnológicos (Chernobyl, etc) e das denúncias ecologistas.

No que se refere ao Partido Verde, a maioria se mostra a favor...de sua formação, embora descarte a idéia de vir a participar do mesmo. São favoráveis, principalmente, à liberdade de organização partidária (desde que não se trate de fascismo).

Antes de tratar da relação saúde-alimentação, cabe citar alguns trechos das entrevistas gravadas, para que você possa confir-

mar pelo menos uma parte do que foi dito aqui. (Algumas opiniões e informações têm relação com temas que serão tratados posteriormente - nos aspectos específicos).

"Fica difícil dirigir uma entidade estudantil depois de tantos anos de fechamento burocrático; é preciso aprender, cotidianamente, a limpar e abrir os canais de participação". (...) "É preciso romper com esse pensamento de que todas as correntes políticas são iguais. Fundamentalmente, elas têm propostas e práticas muito diversas". (...) "Há marxistas entre aspas que não conseguem se relacionar com o cotidiano dos estudantes. Colocam a ecologia no mesmo nível do ocultismo, o que é um absurdo, uma miopia política". (Rapaz, curso de direito, 7ª fase, 25 anos; não mora com os pais; ex-dirigente do DCE, com posição socialista libertária, basista).

"Sou tão preconceituosa contra o PV... porque as questões do PV estão no PT!" (...) "Não tenho nada contra... é preciso ter unidade, como no Rio, com o Gabeira". (Garota, filosofia, 7ª fase, 27 anos; militante trotskista; mora com os pais).

"Nunca vi qualidade na parapsicologia". (...) "Individualmente não há saída". (...) "É preciso subverter o modelo político, tecnológico e econômico do país". (...) "Nunca reprimi homossexuais, mas tenho algumas restrições a fazer a eles". (...) "Sou a favor do autonomismo: mulheres, negros, ecologistas, trabalhadores. Pluralidade democrática". (...) "Não tenho necessidade nem condições de provar a inexistência de Deus". (...) "A maioria dos estudantes da UFSC é de trabalhadores". (...) "A coletividade tem o direito de errar nas questões de ecologia; falta informação". (Rapaz, ciências sociais, 8ª fase, 29 anos; militante petista; socialista libertário, autonomista. Não mora com os pais).

"Já participei do PT, do PC do B mas... não por muito tempo, porque os partidos têm pessoas muito radicais, meio bitoladas... Ainda converso, discuto com essas pessoas, mas não quero mais participar dessas organizações". (...) "Acho que é preciso uma revolução, tem que mudar tudo, sabe?" (...) "Até tou lendo alguma coisa sobre meditação Zen... Eu sou canceriana, né?! Preciso ficar meditando, contemplando as coisas". (Garota, biblioteconomia, 4ª fase, 21 anos; não mora com os pais. Socialista em trânsito para o anarquismo espontâneo).

neísta?).

Sobre o ideal de ser padre reformista: "Hoje já não é tanto a motivação de ser ídolo, mas de servir ao povo".(...) "Fui vegetariano, mas isso me afastava da população pobre, então me adaptei aos hábitos deles".(...) "O nosso povo tá se adaptando a tudo, não tem ânimo nem pra reagir".(...) "Minha saúde tá piorando, devido à opção que fiz nos últimos dois anos; não tenho horário certo pra dormir, pra comer, etc".(...) "Eu assumo a Teologia da Libertação, mas faço uma crítica positiva da Igreja como um todo. A mentalidade européia renova-se muito lentamente".(...) Sobre questões ecológicas: "Não despertei minha atenção pra isso".(...) "Muitos que chegam na universidade são feitos universitários; muitos pobres que não podem chegar aqui teriam mais compromisso social do que os que estão aqui com seus carros e seus vícios". (Rapaz, s. social, 5º fase e 24 anos; não mora com os pais. Militante da Igreja Católica entre os menores abandonados da cidade).

Sobre parapsicologia: "Evasão, misticismo".(...) "As verbas, só, não resolvem, mas são fundamentais na universidade".(...) "A droga faz parte do modo de vida da juventude em geral, como o rock. É um fato cultural conquistado".(...) "É muito difícil se conhecer a si mesmo".(...) "Os estudantes estão sendo ensinados para serem os melhores reprodutores da ideologia dominante, capitalista".(...) "Não tem nenhuma coisa espiritual...Morreu, acabou". (Rapaz, geografia, 4º fase, 26 anos; não mora com os pais. Ortodoxia socialista e também basista).

"A religião católica é o capitalismo, é o latifúndio, é o poder".(...) "Tudo vem da educação do povo, de um investimento na educação".(...) "Sou espírita, mas estou aberto a várias tendências espiritualistas".(...) "A relação da minha mente com o meu corpo é um pouco mecânica. Preciso estudar mais isso, as visões orientais. Eu mando no meu corpo, mas não totalmente. Eu sei que o corpo é instrumento da mente". (...) "O ensino é uma obrigação do Estado". (...) "Acho que faltam nutrientes e que tem muito amido na comida do RU. O aproveitamento na sala de aula só pode diminuir, quando nosso corpo está digerindo comida pesada e fraca". (...) "O professor tem que

ser um artista pra atrair a atenção do aluno".(...) "Esse lance todo aí de pegar uma 'gata' agora mudou, agora preciso conhecer mais' ela, sabe como é".(Rapaz, engenharia civil, 6ª fase, 22 anos; não mora com os pais. Anticapitalista reformista em trânsito para o ambientalismo espiritualista?).

Feitas as citações, que mostram principalmente o sentido de contestação e de compromisso social ao lado de um pobre desenvolvimento da afetividade e da interação simbólica (holismo) - você verá agora como os membros deste grupo relacionam alimentação e saúde.

A maioria mostra consciência sobre agrotóxicos e aditivos químicos, mas consome quase diariamente produtos industriais-artificiais-sem fibras naturais.

1. As carnes vendidas na região de Florianópolis (excetuando peixe e frutos do mar em geral), além do fato de não serem de animais em crescimento - o que tem muita importância, segundo o médico Carlos Eduardo Leite -, têm os problemas relacionados à existência de inúmeros abatedouros clandestinos, ao congelamento desvitalizante e às enterobactérias (responsáveis pela maior parte das doenças intestinais). Além disso, trata-se aqui de um alimento de elevado preço no Brasil, embora isto não signifique falta de carne, já que o país é o primeiro exportador de carne de aves e um dos primeiros de carne bovina em todo mundo... (Sobre outros problemas semelhantes e denúncias bem documentadas - veja Bontempo, 1985, p.108). Este grupo tem no consumo quase diário de carne, pelo que foi dito, um obstáculo para sua saúde e aprendizagem (auto-eco-organização).

2. O açúcar concentrado (branco ou mascavo), por sua vez, é um produto tipicamente industrial-ocidental. Segundo o médico Carlos Eduardo Leite, em sua obra - "Nutrição e Doença: um estudo da conexão entre alimentos e moléstias" -, o açúcar é responsável por inúmeras doenças. Acredito que seja pertinente fazer uma longa citação das palavras deste especialista:

"A introdução do açúcar na alimentação representa uma das maiores modificações na dieta humana em todos os tempos. O açúcar está presente sob a forma natural em vários alimentos, como frutas, cana, raízes (beterraba, batata-doce), milho, leite e mel, entre outros. O homem o isolou dos alimentos, sem avaliar direito as conse-

quências desse fato para a saúde. Foi uma separação cada vez mais a perfeioada, à medida em que se modernizaram os métodos de extração.

"Segundo dados da história, em 1800 - cada pessoa consumia ' cerca de cinco quilos de açúcar refinado por ano. Atualmente, esse ' consumo alcança de setenta a cem quilos, através de café, doces, ba- las, refrigerantes, sorvetes, etc. Para metabolizar esse açúcar cor- retamente, seria preciso consumir uma quantidade de cana muito supe- rior às necessidades do indivíduo. Apesar disso, o organismo se des- dobra tanto quanto lhe é possível para lidar com esse excesso, que lhe é apresentado em forma de um produto superconcentrado, sem seus acompanhantes naturais, como fibras, vitaminas, minerais e outros ' nutrientes, comportando-se, portanto, como uma substância estranha ' aos processos normais da fisiologia animal. Que gigantesca adapta- ' ção em tão pouco tempo não teve que realizar o organismo do homem ' para suportar tão grande carga? Como toda adaptação apressada é de- feita, o resultado é a perda de saúde provocada pela ingestão ' excessiva desse produto, levando à arterioesclerose, ao diabetes, à obesidade, à hipoglicemia e outros distúrbios. Alguns pesquisadores estimam que o açúcar é hoje responsável, direta ou indiretamente, ' por quarenta a cinquenta por cento dos problemas de saúde. Outros ' vão além, achando que essa percentagem é maior.

"A tendência atual é considerar o consumo exagerado de açú- ' car como vício, tão pernicioso quanto o álcool, o cigarro e as dro- gas, com uma agravante: por enquanto, estes últimos são condenados ' pela moral e pela medicina, sendo evitados ou consumidos sob contro- le da maioria da população, enquanto o açúcar não sofre restrições; o uso e o abuso dele é aceito e até exaltado pela sociedade". (Lei- ' te, C.E., 1987, p.54).

O grupo em questão tem por hábito o consumo diário de açúcar em café, chás, etc - embora alguns digam evitá-lo em excesso. Ocorre o mesmo com balas e bombons (sem falar nos refrigerantes). Disto se conclui que também o açúcar tem sido um obstáculo na aprendizagem, ' na manutenção e melhoria da saúde - na auto-eco-organização em ge- ' ral dos membros deste grupo.

3. Arroz. A grande maioria consome o produto na forma refina- da. Como este é também um produto dos mais consumidos na modernida-

de, ao contrário do que ocorria na antiguidade, cabe também citar as palavras de um especialista:

"De um grão de cereal integral hoje são extraídos a sua película e o seu gérmen, restando apenas o amido, empobrecido e vulnerável a germes. Ao arroz, chamado decorticado, à farinha de trigo branca, à aveia em flocos, à 'maizena' e a outros produtos semelhantes são acrescentados antibióticos e fungicidas. Ao arroz é acrescentada a parafina e o talco mineral para luzir e permanecer solto". O mesmo autor afirma, com base em outros especialistas, que o uso de cereais refinados favorece a anemia, a inapetência, o nervosismo, a neurite, a inclinação suicida, as infecções - devido à menor quantidade de vitaminas do complexo B. Além disso, aponta para o fato de que o refinamento do arroz está ligado aos interesses econômicos - particularmente ao comércio de farelo como ração animal e à vitamina sintética. (Bontempo, 1985, p.120).

Além das carnes, do açúcar concentrado e do arroz refinado, constatei o consumo de água não-filtrada e de refrigerantes - principalmente no verão. São exceções os que evitam este consumo por consciência crítica, ainda que haja sinais de consciência sobre aspectos negativos do mesmo. Com relação aos enlatados, a situação muda levemente. A contestação, no caso, é mais forte e o consumo menos frequente - mas regular, ou seja, faz parte do modo de vida destes jovens.

As bebidas alcoólicas e a maconha são produtos consumidos pela maioria, quase sempre coletivamente (festas, fins-de-semana, com alta frequência). Os cigarros comuns são consumidos também de forma regular, pela maioria, apesar da consciência dos efeitos negativos sobre a saúde.

Há uma fraca politização do cotidiano, do consumo - com exceção do caso da maconha. Predomina a consciência jornalística/fragmentada sobre os malefícios da alimentação desvitalizada e um consumo por hábito, por pressa e "por falta de condições financeiras" - segundo dizem. No caso do hábito e da pressa, há que ressaltar-se a influência da família e do mercado. A "autonomia" e a "politização" deste grupo apagam-se diante desta influência (poder). No caso da falta de condições financeiras, há que considerar-se, por um lado, a

plausibilidade do argumento e, por outro, suas contradições - já que o consumo de venenos geralmente resulta em gastos com remédios, consultas médicas, além de implicar na convivência com o sistema econômico dominante. A plausibilidade do argumento só tem sentido, pois, dentro de uma visão de mundo imediatista e consumista. Com ela crescem as multinacionais do cigarro, das bebidas, a rede de tráfico de drogas, os frigoríferos e abatedouros clandestinos, a indústria farmacêutica, etc. Muita energia não-renovável está embutida na produção industrial - e isto não é considerado pelo grupo, nem pelos seus mestres-livros (ideologias) - ou é, mas de modo apêndicular, pouco politizado. Mesmo a face autocrítica do grupo não chega a questionar este aspecto da sociedade centrada no mercado.

Encontra-se, aqui, contestações ao restaurante universitário: comida "muito pesada", "sem gosto", "sem variedade, "muito artificial". São observações semelhantes às dos comportamentalistas/consumistas, embora estejam mais relacionadas a alternativas: alguns querem mais salada verde, outros querem arroz integral - mas ninguém discute o consumo de carne, por exemplo. (Embora situado numa ilha, com abundância de frutos do mar, o restaurante universitário serve com muito mais frequência a carne de ave e a bovina do que peixe...A direção do RU justifica dizendo que isto se deve à preferência dos consumidores).

A maioria diz ter amigos ou parentes naturistas. Alguns contestam a ortodoxia alimentar e outros o "modismo naturista". Observa-se uma preferência pela alimentação coletivizada (DaMatta, 1986, p.49 e seguintes), o que é mais uma barreira na mudança de hábitos - pois a lógica, quando existe, é a de que todo um grupo de amigos ou conhecidos muda, ou não há mudança nenhuma. (Alguns dizem ter experimentado alimentação integral - por motivos circunstanciais e muito específicos, como recomendação médica).

Assim, você tem, esquematicamente, um grupo que: 1. Contesta o capitalismo; 2. Tende a saltar a etapa da vida (biopsicofísica) em que se encontra; 3. Tende a inverter os valores do modo de vida dominante, inclusive a relação professor - aluno (mestre-aprendiz); 4. Tende a fechar-se numa ideologia coletivista/racionalista, que

dificulta a vivência plena do ser-em-si e o pensamento crítico; 5. É sistematicamente contraditório no que se refere à relação entre o seu discurso e os hábitos alimentares, mostrando pouca consciência da relação entre alimentos (mais bebidas, cigarros, etc) e a própria saúde. Portanto, confirma-se a tese de Galtung (1984) sobre a "alternativa vermelha" como continuidade do "Modo de Vida Químico Circense" e do "Modo Burguês de Vida"; 6. Na sua face autocrítica, liga-se ao ambientalismo e, em certo aspecto, gera o ecossocialismo. Estas conclusões são parciais, aproximativas, genéricas - e não negam o realismo de muitas idéias dos membros deste grupo. Servem, sobretudo, como orientação para a leitura dos aspectos específicos e das entrevistas selecionadas.

b) Aspectos específicos:

A maioria não mora com os pais e quase todos trabalham de forma remunerada, recebendo menos de cinco salários-mínimos. Há um subgrupo que recebe menos de dois salários-mínimos e um outro (minoritário) que recebe mais de cinco por mês.

Embora todos afirmem ter preocupações ecológicas e mostrem conhecimento de pelo menos uma entidade ecologista na região, nem todos, como foi visto, são favoráveis à formação do Partido Verde, havendo grupos minoritários que são contra ou que não têm posição definida a respeito.

No que se refere à crise universitária, as posições se dividem: uma leve maioria enfatiza a crise da ciência como fator fundamental, enquanto que outros subgrupos, minoritários em ordem decrescente, destacam: 1. A falta de democracia; 2. A falta de verbas; 3. Não sabem qual o eixo da crise universitária. (A todos foi dito que a escolha de um fator não significaria considerá-lo como isolado e determinante de forma rígida, e que se pressupunha a interligação de todos os fatores). A decisão da maioria sobre a "crise da ciência em geral" parece estar relacionada à discordância político-ideológica dos estudantes em relação aos professores - e não a uma reflexão sobre a crise de paradigmas científicos.

Quanto à crise da civilização ocidental, havia no questionário apenas duas opções: no primeiro caso, a crise era considerada

prioritariamente política e econômica; no segundo, simultaneamente biológica, cultural, política e econômica. A grande maioria optou pela segunda resposta, enfatizando os aspectos "economia, política e cultura" - e admitindo, às vezes a contragosto e com estranheza, o aspecto biológico. A maioria destacou que os problemas político-econômicos são fundamentais, sendo os outros decorrentes destes. As soluções para a crise, sim, são também culturais (educacionais). Neste caso, a política de preservação ambiental é pressuposta, como se não remetesse a pesquisas multidisciplinares e a uma mudança paradigmática nas ciências em geral. Uma minoria fez referência à necessidade de estudos inter e multidisciplinares. (Os cientistas e filósofos referenciais mais citados foram Marx, Castoriadis, Marilena Chauí, Nietzsche, Einstein, Gramsci e Lucaks).

Os indivíduos que compõem esse grupo consideram-se, em geral - os principais responsáveis por sua própria saúde; além disso, afirmam que estão se tornando mais independentes da orientação médica, embora a vida universitária tenha causado decepções, desgaste físico-mental e uma queda na qualidade da alimentação (em relação à vida junto aos pais). A convivência com outros jovens, a militância política, a refutação dos valores dominantes têm sido fatores básicos na sua busca de autonomia mental e política. A saúde, para eles - têm estreita relação com esta autonomia individual que consideram em crescimento.

A relação com o sistema de saúde pública é nitidamente predominante sobre a relação com o sistema particular, comercial. No entanto, a medicina em geral é contestada por seu aspecto comercial mais do que por seu aspecto heterônomo ou contraprodutivo (cf.1.3). Há simpatia pela medicina homeopática e acupunturista, mas também pouco conhecimento a respeito e praticamente nenhuma experiência por parte da maioria. Para este grupo, "a saúde é dever do Estado e direito do cidadão". Esta "palavra de ordem", forjada pelos partidos de esquerda, contém uma dose de simplificação que revela imaturidade na reflexão sobre a saúde. Em primeiro lugar, não é a saúde, mas a assistência médica que pode ser um direito do cidadão e um dever do Estado. Em segundo lugar, a identificação apressada entre

saúde e assistência médica, subentendida na frase, é equivocada no sentido de que dá continuidade à ideologia dominante, modernizadora - pela qual os cidadãos são vistos como irresponsáveis e sempre subjetivos. Ao Estado é atribuída a "objetividade" e ao cidadão a "subjetividade", considerada fonte de erros, de irrazão. Esta ideologia opõe-se ao crescimento harmonioso, dinâmico - das várias dimensões' de cada pessoa.

"A medicalização da vida é malsã por três motivos: primeiro, a intervenção técnica no organismo, acima de determinado nível, retira do paciente características comumente designadas pela palavra 'saúde'; segundo, a organização necessária para sustentar essa intervenção transforma-se em máscara sanitária de uma sociedade destrutiva; e terceiro, o aparelho biomédico do sistema industrial, ao tomar a seu cargo o indivíduo, tira-lhe todo o poder de cidadão para controlar politicamente tal sistema. A medicina passa a ser uma oficina de reparos e de manutenção, destinada a conservar em funcionamento o homem usado como produto não-humano. Ele próprio deve solicitar o consumo da medicina para poder continuar se fazendo explorado". (Illich, 1975, p.10).

A complexidade desta questão não pode ser adequadamente tratada aqui, numa análise-descritiva de grupos típicos. Por isso, cabe apenas um tratamento pontual, no sentido de mostrar que falta 'profundidade e consistência à "palavra de ordem" acima citada. A observação de Illich é um alerta, mais do que uma explicação. Além 'disso, contestar a palavra de ordem que atribui "objetividade" ao 'Estado e "subjetividade" ao cidadão não significa inverter os termos, considerando o Estado "subjetivo" e o cidadão "objetivo". Significa desconfiar do estatismo e apontar para uma transformação cultural dos cidadãos, no sentido de que, além de reivindicar seu di-'reito à assistência médica, responsabilizem-se pela manutenção de sua própria saúde, o que implica em higiene e auto-eco-organização' (cf.1.3), o que implica, também, em informação sobre o próprio corpo e uma percepção dinâmica, complexa das relações deste com a mente e seus estados mais sutis. (Dychtwald, 1984; Bateson, 1986). Ou seja, a ênfase na responsabilidade dos cidadãos não diminui, pelo contrário, amplia o leque de mudanças a serem efetuadas na relação so-

cidade civil-ciência-Estado. Não se trata, aqui, de refutar o materialismo em nome do espiritualismo, o que seria uma forma a mais de unilateralidade, mas de alertar para a complexidade das relações entre cidadãos e Estado.

No que se refere à religião e à transcendência de um modo geral, os jovens anticapitalistas/socialistas podem ser vistos da seguinte maneira (esquemática): a maioria tem formação católica até o início da adolescência. Por vários motivos (biopsicossociais) há, então, choques com os pais. Uma parte desta maioria torna-se ateuista' (fecha-se à relação com o cosmos) na universidade (influência do marxismo, do existencialismo materialista, da escolarização sem educação, etc) e outra, mais indecisa, abre-se a várias experiências que se referem à espiritualidade não-dogmática, a formas diversificadas de vivenciar (de modo rápido e superficial) a "energia espontânea" (expressão de uma entrevistada): música, poesia, namoro, bebidas, maconha, contatos com a natureza (praia), leituras sobre orifentalismo ou parapsicologia (revistas, não livros), algumas práticas de yoga, bioenergética, surf, massagens e identificação parcial com religiosos críticos (contrários às instituições religiosas centralizadas e paternalistas). Há, também, uma minoria que, por motivos muito específicos, não tem conflitos explícitos com os pais católicos. (Note que é comum o caso de ser a mãe praticante, participante de missas, ao contrário do pai). Outra minoria relevante é a dos que têm pai ou mãe espírita: neste caso também não há conflitos explícitos. Uma terceira não tem conflitos simplesmente porque vive longe dos pais. (Algumas referências citadas foram Pedro Casaldáglia, Leonardo Boff, Frei Beto e Vilson Grou).

A relação com o próprio corpo é, aqui, menos mecanicista e mais "dialética" (como sinônimo de "dinâmica") do que no grupo anterior. Há contestação da maioria à separação ou articulação mecânica e rígida entre mente e corpo. Os exercícios que esta maioria costuma praticar são simples "corridas ou caminhadas" ao ar livre - quando possível, ou seja, uma vez por semana, geralmente. Futebol de salão e natação são os esportes preferidos, mas nem sempre praticados - por "falta de tempo" e "oportunidade". Muitos se queixam, de forma até contundente, da prática desportiva (PDS) na UFSC, por ser o-

brigat6ria, "padronizada", "mal orientada", etc. Esta maioria se diz praticante ou ex-praticante de "exerc6cios holistas" (Grinberg, 1988 e Weil, P., 1987), visando a sa6de. Os que j6 praticaram e mesmo aqueles que nunca o fizeram s6o admiradores do yoga, do t'ai-chi chuan, da bioenerg6tica, da biodan7a... A dan7a (rock ou m6sica popular brasileira) 6 para muitos o exerc6cio mais freq6ente e apreciado. Estas pr6ticas espor6dicas, sem instrutores, parecem ter um efeito positivo, j6 que predomina a reivindica76o de oportunidade e de orienta76o cient6fica para experimentar v6rios tipos de exerc6cios. Aqui voc6 tem uma situa76o t6pica de descaso e desconhecimento do Estado e da universidade em rela76o 6s expectativas da juventude - situa76o que, al6m de impedir o desenvolvimento salutar dos estudantes, contribui para alimentar o apego destes a ideologias contestat6rias.

Quanto 6 pol6mica sobre a AIDS e a sexualidade: a maioria diz que teve seu modo de vida alterado, com maior preocupa76o com a higiene e com a sa6de. Esta maioria diz que se fosse "provado que a alimenta76o integral 6 uma forma eficaz de preven76o contra a AIDS - trataria de reduzir a alimenta76o industrializada e aumentar a alimenta76o integral...". Quanto 6 quest6o dos efeitos morais da pol6mica, a maioria manifestou-se a favor da continua76o e da preserva76o das liberdades sexuais conquistadas, acusando setores dominantes da sociedade de estarem usando a doen7a contra a juventude. Muitos ressaltam o fato de que a AIDS 6 "uma doen7a a mais" e que, portanto, as doen7as mais populares tamb6m deveriam ser lembradas. Uma minoria relevante contesta a comercializa76o ou massifica76o do sexo e afirma que prefere a monogamia, sendo tolerante com outras op76es. Ningu6m se manifestou contra a monogamia e contra a institui76o familiar.

Meu prop6sito n6o 6 analisar-descrever o pensamento deste grupo quanto 6 sexualidade, 6 monogamia - mas, simplesmente, observar como estes temas s6o vistos pelos estudantes numa primeira rea76o, considerando-se alguns antecedentes hist6ricos e culturais da juventude contestadora (cf. 1.2 e 1.7). Certamente o pensamento de cada um 6 mais rico do que o exposto nas grava76es. Diante deste objetivo, observa-se que este grupo est6 vivendo uma crise de identidade, uma oscila76o entre atitudes libert6rias e conservadoras.

A maioria não admite que os tempos aidéticos signifiquem uma contenção de seus desejos, mas admite ter sido alterado seu modo de vida com a polêmica sobre a AIDS. Este é um primeiro ponto: há contenção dos desejos determinada pelo receio (ou "nóia", gíria derivada de "paranóia", mencionada por um entrevistado), determinada pela propaganda - mais exatamente pela teleorganização social ou imaginário objetivado (Sodré, 1984). A afirmação da autonomia individual torna-se problemática justamente neste aspecto. Não é de estranhar-se, portanto, que haja, como segundo ponto significativo, uma reação nítida diante dos meios de comunicação de massa que, segundo expressão de um entrevistado - "aviltaram a cabeça do sujeito". Trata-se de um sentimento de revolta contra a padronização, contra a estimulação e objetivação artificial/comercial da sexualidade, um sentimento que parece apontar para a necessidade de interação simbólica e afetiva, com menos intermediação da tecnoestrutura, ou seja, uma autonomia mais realista, multidimensional.

Um terceiro aspecto a observar-se no discurso destes jovens é o que trata da monogamia e da família. Aqui se observa um sentimento de austeridade, não de rebeldia contra a monogamia (família), o oposto da política de liberação sexual na década de 60 (cf. 1.2), nos países industrializados.

Uma autora contemporânea, reconhecida como referencial deste grupo, é Marilena Chauí, que parece conjugar as teses de Reich, Marcuse e Foucault em sua obra intitulada "Repressão Sexual" - por mais que o último destes autores se diferencie dos anteriores (Rajchman, 1987, p. 73). Diz Chauí, resumindo sua visão sobre a juventude atual:

"Os jovens parecem comportar-se invertendo ou negando ponto por ponto a moral sexual tradicional: recusam o casamento religioso e civil para se constituírem como casal; recusam o casamento como relação indissolúvel e permanente; negam a obrigatoriedade da procriação como finalidade da vida em comum, os filhos sendo decisão e livre escolha do casal; negam a obrigatoriedade da fidelidade conjugal e a monogamia; recusam a profissionalização como pré-condição para a vida em comum; recusam a dependência com relação às suas famílias de origem; negam a obrigatoriedade de possuir ou alugar uma casa com a disposição arquitetônica convencional, inventando sua própria morada;

recusam a divisão sexual dos papéis, dividindo tarefas domésticas e tendo vida profissional independente; valorizam a atração sexual ar^udente e a ternura, a amizade que os faz confidentes, sem que pais e mães tenham a antiga função de ouvir queixas ou dar conselhos; valorizam a estabilidade da relação, mesmo que não seja permanente, o 'casal se defendendo do que um estudioso chamou de 'nomadismo sexual obrigatório'..."(Chauí, 1984, p.139, 140. Grifos meus).

Estas observações da autora são válidas, segundo ela mesma, 'para os "jovens dos países desenvolvidos e dos grandes centros urbanos dos países subdesenvolvidos". Mas parecem, segundo a presente 'pesquisa, não serem totalmente válidas para este grupo, num centro' urbanó como Florianópolis. Neste ponto é preciso considerar o impac^oto da AIDS teleorganizada no Brasil desde 1986/87, com inúmeros casos de morte e depoimentos de aidéticos televisionados - e 'também a pobreza dos debates na UFSC sobre as relações entre sexualidade-família-Estado.

Como diz Chauí, "o Estado regula e controla o casamento e 'através dele a família - leis sobre aborto, adultério, divórcio, tu^{tu}tela de filhos, herança, pensão familiar, responsabilidades paterna e materna; registro de nascimento, de casamento, de maioridade, de eleitor, de serviço militar, de aposentadoria, de trabalho e atesta^{do} do óbito -, para perdermos nossas ilusões. A família não é apenas 'instituição social, mas também política. Ora, como através dela o 'Estado regula a sexualidade, o sexo é, também, uma questão políti- 'ca. Basta nos lembrarmos de que, em muitos países, as propostas de 'controle da natalidade são feitas pelo Estado, ou são por ele regu- 'lamentadas".(Chauí, idem, p.141).

Os debates públicos sobre sexualidade-família-Estado são re- 'centes no Brasil, mesmo nos grandes centros urbanos. A ditadura mi- 'litar que teve início em 1964 só foi questionada publicamente por 'grupos libertários - de mulheres, de homossexuais, de negros - a 'partir de 1978/79, período em que voltavam ao país exilados políti- 'cos, como Fernando Gabeira, considerado por muitos um "porta-voz" 'dos movimentos libertários.(Coelho, C.N.P., 1987).

É preciso considerar, também, que o movimento estudantil de'

1968 foi, no Brasil, contra a ditadura (cf.1.7), enquanto que na França foi contra o autoritarismo em sentido amplo (incluindo a forma dominante da instituição familiar e os costumes de modo geral). Isto não quer dizer que dentro do movimento estudantil brasileiro não tenha havido debates intensos sobre costumes, sobre sexualidade, sobre a família e sua relação com a propriedade privada (cf.1.7). Mas a repercussão destes debates foi fraca, principalmente em centros urbanos médios ou pequenos. Por outro lado, houve o questionamento dos costumes através do movimento tropicalista.(cf.1.5). Diante da irreverência deste, alguns setores mais ortodoxos das organizações de esquerda viram-se ameaçados: o coletivismo vermelho era diluído pelo "individualismo" libertário/anárquico dos músicos. Caetano, Gil, Rita Lee responderam ao "patrulhamento ideológico" da esquerda com algumas entrevistas superficiais, com ritmo e versos:daí a nebulosidade que perdura até hoje a respeito da contracultura, do tropicalismo - entre os jovens brasileiros.(Voltarei a este tema mais adiante, quando analisar o terceiro grupo).

Pelo que foi dito, numa tentativa de traçar um quadro dos debates sobre a questão no Brasil, os dados da pesquisa são compreensíveis, ou seja: o receio da AIDS tem relação com a relativa ignorância sobre a sexualidade entre os jovens (Adamo,1987); a crítica à massificação da sexualidade pelos meios de comunicação relaciona-se à busca de autonomia e à carência de interação simbólica/afetiva; e a indefinição sobre o sentido da monogamia (estabilidade da relação ou aprovação da instituição familiar tradicional,patriarcal?) relaciona-se à precariedade dos debates sobre a questão entre os jovens brasileiros, particularmente nos centros urbanos médios e pequenos (nebulosidade do diálogo entre tropicalistas e esquerdistas).

Em relação ao consumo de maconha (Bontempo,1980; Weil,A., 1982; Masur,1985; Sabina e outros,1985), a maioria o considera uma conquista cultural a ser preservada, sendo a favor da descriminalização e da orientação científica sobre os efeitos do mesmo. Esta maioria também se diz a favor da redução, do uso moderado da maconha, entendendo que a proibição, longe de solucionar os problemas advindos do exagero, estimula a "procura do proibido". Uma minoria rele-

vante enfatiza que há "consumo exagerado" na UFSC, vendo nisso "efeitos negativos" e "fuga". Esta minoria observa que o consumo exagerado dispersa as energias mentais e o raciocínio (cf. Martins, 1980). Outra minoria enfatiza os efeitos benéficos do consumo moderado, "a abertura para o prazer", a "abertura da percepção, da sensibilidade" e a "descontração". Quase todos observam que os efeitos são muito variados, dependendo das circunstâncias e das pessoas. Alguns observam que o consumo de maconha tem diminuído na UFSC, enquanto cresce o consumo de cocaína, o que consideram "lamentável".

Tratar da história e da sociologia do consumo de maconha é algo que foge aos propósitos deste trabalho; no entanto, além de recomendar-lhe as obras citadas, farei aqui uma breve descrição dos efeitos da maconha e, de passagem, também da cocaína.

O delta-9-tetrahidrocannabinol (THC) é o mais forte princípio alucinogênico da planta; foi descoberto em 1964 simultaneamente na Alemanha e em Israel. Com isto, as observações sobre os efeitos da maconha passaram a ser mais seguras, do ponto de vista científico:

"Os efeitos da maconha aparecem poucos minutos após ela ser fumada (forma mais freqüente do seu uso) e podem durar até cerca de 12 horas. A sua ação se traduz em um estado de bem-estar, riso fácil, confusão mental e uma distorção do tempo e do espaço. Estes dois últimos efeitos, que por si não significam muito, podem ter graves implicações se alguém, sob a ação da maconha, for executar tarefas que exigem uma boa noção de tempo e espaço. Guiar é obviamente a situação mais comum". (Masur, idem, p.45).

Masur diz que, com doses excessivas, podem ocorrer alucinações, percepções sem objeto. No caso de serem agradáveis, diz-se que é uma "boa viagem"; mas podem ocorrer alucinações com conteúdo desagradável, com muita ansiedade e pânico ("má viagem"). Observa, também, que é comum o aumento da freqüência dos batimentos do coração (o que pode causar problemas para quem tem complicações cardíacas).

"Ingerida constantemente, a maconha pode levar à alteração do nível de testosterona circulante, com conseqüente diminuição no número de espermatozoides no líquido seminal. É, no entanto, impor

tante enfatizar que esse efeito é reversível, voltando os valores ao normal após a interrupção do seu uso. Usada cronicamente, a maconha parece também interferir na memória e, conseqüentemente, com a capacidade de aprendizagem. Apatia é outra condição geralmente associada ao uso crônico da maconha". (Masur, idem, p.46. Grifo meu).

A autora alerta para outro problema poucas vezes observado: as folhas de maconha são recobertas, como as de tabaco, por uma camada de cera protetora, onde são encontrados alcatrões e outras substâncias de ação cancerígena.

Uma das observações mais comuns dos usuários é a de que a maconha "aumenta a percepção e a sensibilidade". É justamente desta questão que trata o médico (ecologista) Márcio Bontempo:

"Afirmam os usuários que o paladar, o tato, a audição, o olfato e a visão tornam-se mais caracterizados. O ato sexual, principalmente, produz inigualável e prolongado prazer. Mas, segundo a opinião de numerosos cientistas, a cannabis diminui os reflexos medulares polissinápticos, interferindo a nível de sinapse nervosa, retardando a transmissão de estímulos. Com isso, fica claro que a cannabis não aumenta a sensibilidade, mas produz um retardamento na percepção dos mesmos". (...) "A quantidade de tempo em que um estímulo chega ao sistema nervoso central, como o prazer sexual, por exemplo, é a mesma que sem os efeitos da cannabis, mas o indivíduo, sob o efeito desta, tem a impressão de que ele é maior e o prazer mais intenso. É importante mostrar que, quando o indivíduo possui bloqueios sexuais, manias, inibições, idiosincrasias, etc. - estes elementos psíquicos, geralmente anormais, podem ser tremendamente realçados sob o efeito da cannabis". (Bontempo, idem, p.53).

Sobre a maconha, ainda há que ressaltar-se o fato de que, em 1973, uma comissão do governo norte-americano concluiu o seguinte: 1. Os riscos associados aos padrões de uso corrente nos Estados Unidos não justificavam penalidades criminais pela posse de pequenas quantidades para uso pessoal; 2. Recomendou-se, por isso, que tais penalidades fossem eliminadas e o uso fosse desencorajada; só os traficantes seriam sujeitos a sanções criminais.

Durante as entrevistas, observei uma reação psicológica que deixava subentendido que tratar do uso da maconha já é algo de algu

ma forma superado, tal a massificação do consumo. O desejo de experimentar o que é proibido, de viver o perigo e, assim, produzir uma marca na própria biografia, algo que delimite um "antes" e um "depois", quebrando a linearidade do tempo - este desejo, aliado à convivência com pessoas já experientes no uso de diversas drogas... parece estar conduzindo alguns estudantes à cocaína. Daí que entendo válida a citação dos principais efeitos desta: 1. Perda da fome e do sono, acompanhadas de euforia; 2. Irritabilidade intensa, o que pode associar cocaína e violência; 3. Aumento dos batimentos cardíacos, dilatação da pupila, aumento da temperatura corporal, suor e palidez. Isto se não contiver outros ingredientes, como pó de mármore... Discute-se o uso da coca também como alimento-estimulante entre os indígenas, mas o mais impressionante dos dados está entre o consumidor e o produtor: no tráfico.

"Nos últimos 20 anos, o uso de drogas se generalizou tanto que o narcotráfico foi definido como 'o negócio mais lucrativo dos tempos modernos' e, apesar disso, não existe uma estratégia a nível nacional, local ou regional que tenha sido eficaz em enfrentá-lo. Lendo as estatísticas, ao contrário, conclui-se que a iniciativa ainda está do lado dos traficantes, infiltrados em todos os níveis sociais, nas mais diversas estruturas de poder nos países-chave para sua 'atividade', e dispendo de equipamentos militares, além de uma infra-estrutura que provocaria inveja a muitos dos estados do empobrecido Terceiro Mundo". (Bissio, 1984).

c) Descrição de duas entrevistas:

A primeira das entrevistas selecionadas é a de uma garota do curso de medicina (desistiu do curso de educação física), que estuda em todos os turnos, 9ª fase, 23 anos; mora com os pais. É liderança destacada no movimento estudantil; nascida em Florianópolis; não trabalha de forma remunerada, recebendo dos pais uma quantia em torno de dois salários-mínimos por mês.

Sobre os motivos que a levaram a entrar para a medicina, desistindo da educação física: "Escolhi o curso por ser muito abrangente, por tratar de questões sociais e individuais. É um curso

que vai me levar a uma profissão com muitos contatos diretos com as pessoas, o que permite uma intervenção política muito grande". Revela seu senso crítico sobre a medicina convencional: "O curso trata o paciente como um sujeito dividido, não como um todo. Não se trata da questão sociológica e psicológica". (Ele repete muitas vezes a palavra "questão", o que é comum no movimento estudantil; vícios como este afastam alguns estudantes mais sensíveis à massificação da linguagem).

No questionário escrito, ela respondeu que consulta um médico a cada semestre, em média; está se tornando mais "independente" da orientação médica; considera-se a principal responsável por sua própria saúde; utiliza mais regularmente as instituições médicas públicas (alopatia); sente ansiedade e tédio durante as aulas; não fuma; toma antibióticos sem procurar alternativas (homeopatia, acupuntura, do-in, etc).

Ela se mostra interessada em compreender as diferenças sociais e ideológicas dos colegas de curso. Diz que na medicina há três grupos típicos: 1. O grupo dos revoltados, naturistas, que renega tudo - professores, curso, etc. - e perde os objetivos iniciais; 2. O grupo reacionário, que só pensa em obter lucros; 3. O grupo alternativo, de intermediação, que busca adaptações, reformas no curso, tentando um equilíbrio. Diz que faz parte deste terceiro segmento, e que este tem aumentado muito, principalmente entre os novos estudantes.

Ela critica a sobreespecialização, defende a especialização e tem uma visão abrangente sobre a saúde - tendo, neste caso, a opinião mais consistente de todo o grupo. Quando questionada sobre a importância da responsabilidade individual em termos de saúde, assim se manifestou: "A questão cultural, que está dentro da questão social(sic), é que vai trabalhar com o indivíduo a melhoria da alimentação, a importância do exercício físico e a questão psicológica. Mas primeiro o indivíduo precisa se compreender coletivamente, compreender as inter-relações sociais". (...) "Responsabilidade individual todo mundo tem; na verdade, deveria ter. Agora, por questão de educação, de cultura e mesmo por uma questão social... das pessoas não terem condições de se alimentar bem, de fazer exercício... en

tão passa a ficar em segundo plano. Agora, deveria ter esse trabalho individual, de cada pessoa. O sistema de saúde, os meios de comunicação deveriam investir na orientação da medicina preventiva. Hoje o maior problema do Brasil é este - investir na medicina preventiva, no trabalho do clínico geral, né?, na assistência básica à saúde".

Ela tem uma alimentação predominantemente artificial, industrializada, sem fibras naturais - fazendo muitas das suas refeições no RU. Mais de uma vez por semana (quase diariamente) come carne, açúcar (refinado) e alimentos enlatados. Vê assim a alimentação do RU: "Poderia ser mais gostosa, além de mais variada. É sempre o mesmo gosto, sempre o mesmo tempero. Nem sempre almoço do RU - dá sono". Ela apóia um projeto engavetado, que implantaria um sistema alternativo, de alimentação vegetariana, no RU: "A alimentação vegetariana não aumentaria o custo. Falta é disponibilidade da Administração do RU e da Reitoria". (A diretora do RU argumenta o contrário).

Já praticou muitos tipos de exercícios no curso de educação física; durante o curso de medicina, parou. Diz que considera sua saúde "boa" apesar disto. E que a militância política a faz caminhar muito, o que substitui os exercícios... (Não conhece yoga, tai-chi chuan, bioenergética, etc. Praticou ballet, ginástica, natação).

Quanto à religião, sua posição parece firme: "O que eu posso te dizer é que o ateísmo predominou na minha vida, pela própria personalidade dominante do meu pai, ateu. E depois, com o estudo, com o crescimento, fui vendo que a questão material é muito forte, que tudo advém do material; a questão do idealismo ficou um pouco de lado, quer dizer, totalmente de lado. Hoje eu tenho uma visão materialista-dialética de mundo".

Sobre a crise da universidade, ela optou por "carência de verbas". E explicou: "A falta de democracia, a crise da ciência e a carência de verbas são aspectos interligados, mas penso que a carência de verbas seja o eixo da crise atual, porque a universidade está pra parar de funcionar, não tem mais dinheiro pra nada; pra pesquisa, pra extensão...".

"A ciência sempre esteve em crise; é preciso considerar que ela está a serviço das multinacionais, da acumulação de capital".

"A religião e a ciência estão servindo como uma superestrutura pra conservar o capitalismo".(...) "Não é com a revolução socialista que a gente vai conseguir tirar da cabeça do nosso povo a religião; é com todo um processo de evolução, de socialização, de melhoria das condições materiais, das condições de lazer, de criatividade, de saúde, etc. Com isso as pessoas não terão de se apegar a alguma coisa maior do que elas, um deus ou sei lá o quê".

Ela diz ter preocupações ecológicas e mostra conhecer uma entidade ecologista na região (MEL, Movimento Ecológico Livre): "A nossa ecologia está sofrendo demasiadamente pela exploração capitalista".(...) "Não, a destruição não se dá só na busca do lucro. Depende da concepção que você tem da destruição da natureza. Porque algumas vezes é necessário, por exemplo, pra questão de habitação a gente mexe na natureza".(...).

"Ecologia é uma questão a mais, sim. A economia é a base de tudo. O modo de produção capitalista é o que delinea todo o resto. A gente vê na prática que é isso o que acontece. Não precisa nem 'ser muto teórico'.(...).

"As condições materiais, econômicas, são a base de qualquer sociedade. As concepções culturais mudam conforme muda essa base. ' Por exemplo, quando tínhamos o feudalismo, era a base econômica que determinava as relações entre os vassallos e os suseranos. A partir' do momento em que mudou a base econômica, mudaram também as rela- ' ções sociais; aí vieram os artesãos, os comerciantes, etc".(Sic).

"Não são os 'trabalhadores', mas o proletariado que, com a ajuda dos trabalhadores, deve controlar o processo de produção. Os operários são os mais explorados e por isso eles é que devem fazer' a revolução. O proletariado é a classe eminentemente revolucionária - e só ela poderá mudar como um todo a estrutura de poder no nosso país. Por isso eu coloco a questão nas mãos do proletariado".

Sofre feminismo: "A gente vê que tem duas concepções de feminismo: tem aquela da pequena-burguesia, né?, que quer ser igual e até se sobrepôr ao homem, sempre assim como uma rivalidade; a outra concepção é a do trabalho real da mulher, que precisa ser tão valorizado como o do hoem. Juntos, homem e mulher, podem levar a sociedade a uma evolução".(...).

"Em termos de movimento estudantil, a gente vê que tem crescido bastante a participação das mulheres. Este ano, por exemplo, pela primeira vez foi eleita uma mulher para a (...cargo que ela ocupa). Outras vezes aconteceu de concorrerem candidatas mulheres mas não foram eleitas. Acredito que elas eram pessoas tão capacitadas quanto os rapazes, e que só não se elegeram por serem mulheres. Agora a gente vê que isso tá mudando".

"Nas últimas assembléias de estudantes, a maioria dos informes tem sido dados por mulheres. Agora, apesar disso, falta muito pra se conseguir igualdade".(...) "A renovação ideológica tem avançado com a organização da Juventude Socialialista, a JS".(...).

"O governo não dá condições de produção cultural pra juventude, nem contribui suficientemente para a conservação da cultura do povo, como é o caso das rendeiras aqui em Florianópolis".

Sobre drogas: "Teve uma época em que a juventude usava maconha e outros tóxicos como forma de revolta; acho que agora passamos por uma fase mais amena neste sentido; apesar de muita gente fumar maconha, parece que é uma coisa mais consciente, hoje. Por outro lado, como você diz, há em parte uma substituição pela cocaína. Isto é muito negativo em todos os sentidos: começa a bitolar a inteligência, a destruir a saúde e a enfraquecer a participação nas questões da universidade".

A falta de debates sobre feminismo, maconha, sexualidade e saúde não estaria prejudicando a relação entre o movimento estudantil e os estudantes em geral?

"Olha, a gente procura promover debates sobre estes temas, como aconteceu na 'semana do calouro'".(...) "Quando se discute ecologia, sexualidade e as drogas com a juventude - também se está discutindo essa sociedade em que a gente vive. A política do dia-a-dia está diretamente relacionada à grande política".(...) "O movimento estudantil tem, além destas questões, a questão da educação, que está sendo atacada por todos os lados. Vimos que os estudantes se mobilizaram muito nesse semestre, contra o decreto do Sarney, que tirou professores da universidade. Quer dizer, o estudante se engaja quando a questão toca diretamente na sua vida, no seu cotidiano".

Sobre o partido verde: "A questão da ecologia está ligada a

outras questões, e a base de todas é a questão econômica. Então eu vejo que todos os partidos deveriam trabalhar a ecologia e que não é preciso criar um PV só pra isso..."

Ela se mostrou mal informada sobre a década de 60, sobre a contracultura. Sem ironia, afirmou que "contracultura é a dominação cultural dos Estados Unidos sobre o Brasil. A revolução cultural é constante, tudo é um desenvolvimento; é preciso resgatar as culturas primitivas e criar novas formas de cultura".

Tratando da reforma universitária: "A gente busca uma reforma universitária que pode não resultar numa universidade ideal, mas pelo menos vamos ter uma educação diferente, não predatória, como você diz". (...) "Mas é só com a revolução, com o socialismo é que vamos ter uma universidade adequada, ideal para o desenvolvimento da humanidade".

Mas o socialismo não implica em centralização? A URSS também causa fortes desequilíbrios ecológicos através do centralismo e do industrialismo...

"Eu não considero a URSS um país socialista, mas pseudo-socialista. Socialismo científico existe um só. Hoje a URSS está na Globo; a Perestroika é uma volta ao sistema capitalista. A URSS não conseguiu concretizar o socialismo, houve uma quebra. O que falta é uma visão socialista de mundo, principalmente no governo, como existe na Albânia - que é uma experiência de socialismo científico". (Dispensável dizer que se trata de uma militante do PC do B).

...

A segunda entrevista selecionada, para representar principalmente o setor autocrítico e ecossocialista do grupo, é a de um rapaz, estudante de psicologia, do turno da manhã e da noite, 3º fase e com vinte anos; mora com irmãos mais velhos e um tio; nasceu em Florianópolis. Trabalha de forma remunerada - recebendo menos de dois salários-mínimos.

Sua alimentação é predominantemente artificial, industrializada, sem fibras naturais. Ele faz a maioria de suas refeições no RU e em lancherias comuns. Mais de uma vez por semana (quase diariamente) come carne, açúcar (branco) e toma água não-filtrada. Diz que tem evitado ultimamente os alimentos enlatados, doces e álcool.

Afirma que prefere comer no RU devido ao preço, que é apenas simbólico (Cz\$ 6,00 em outubro de 1987, data de entrevista). Sua opinião sobre sua própria alimentação é um tanto contraditória (revela sinais de ansiedade, tensão, ao falar): "Eu gosto, é uma comida do tipo comum; mas ainda gostaria de mudar. Faltam frutas, derivados do leite e uns produtos integrais, também. Eu gostaria de ter uma alimentação diversificada". Diz que sabe cozinhar, mas que não tem muitas oportunidades para isso. Ele se sente constrangido pela administração da casa - pelo tio e pelos irmãos mais velhos. Não decide sobre o que é comprado, nem tem condições de comprar muitos dos alimentos que gostaria.

"O que eu ganho só dá pra pagar o RU e comprar alguns livros". (...) "Tenho um irmão que às vezes leva alguns produtos integrais pra casa". (...) "Nosso filtro não funciona mais; na UFSC não há muitas opções". (...) Bebidas: "Em ocasiões especiais, em festas; isso dificilmente acontece durante a semana". (...) "Os enlatados são terríveis por causa dos conservantes, aromatizantes, etc. Procuro evitar". Depois acrescenta uma informação muito significativa: "Há seis meses almoçava em casa, mas depois...meus pais morreram... passei a comer no RU". Sobre o impacto da morte dos pais, ele se mostra conciso: "Desorganizou minha vida na hora, né?, foi um choque, mas já superei isso".

Considera sua saúde boa: "Minha saúde é boa porque não faço muito exercício forçado; me sinto bem. Mas é claro que com uma alimentação fraca e desequilibrada como a do RU minha saúde pode ser prejudicada a médio e longo prazos".

Há seis meses também começou a praticar karatê; sua saúde melhorou. Ele fala das primeiras consequências: "Um lembrar-se do corpo, mais silêncio..." (...) "Não, não seria mais introspecção, mas uma sensação de ser o próprio corpo, deixar de lado muitos pensamentos".

Ele vai a um dentista há cada seis meses; não tem necessidade de outros tratamentos. Sua percepção do que seja saúde tem evoluído muito, segundo diz:

"Saúde não é só medicamento, não é só ir a um médico, mas é higiene, sobretudo alimentação. Por isso busco uma alimentação me-

lhor e, através da higiene, procuro dar saúde a mim mesmo - e não ' esperar isso dos médicos ou dos remédios".(...) "Procuro observar ' como permito que meu corpo se comporte diante da natureza".

Segundo ele, esse amadurecimento é recente. "Isso começou ' com minha introdução recente à teoria ecológica. Estou lendo Jean-' -Pierre Dupuy. O que mais me chamou atenção foi o sentido de higlie-' na, que é muito mais amplo do que limpeza; é toda relação do corpo' com a natureza".(...) "Assim como procuro evitar balas porque is-' so pode causar cáries, também evito conversar com pessoas que só le-' vam pra um baixo astral".

E quais os desequilíbrios que tem enfrentado ultimamente?

"Eu sinto um desequilíbrio no meu organismo, principalmente' à noite. Custo a dormir. E às vezes tenho aula à noite, o que também' atrapalha, pelo ritmo das coisas, pela agitação. Há muitas coisas ' que levam a esse desequilíbrio; tem também todo o lado afetivo, né?' Me sinto ansioso e isso dificulta meu sono, me atrapalha nas aulas,' etc". Aqui a necessidade de interação simbólica e afetiva fica evi-' dente.

Como é o relacionamento entre você e seus colegas? A falta ' de integração entre vocês afeta na aprendizagem?

"A falta de amizade na sala de aula também afeta a aprendiza-' gem. Há muito distanciamento, às vezes até uma hostilidade entre al-' gumas pessoas, e isso se soma com a baixa qualidade de ensino por' parte dos professores".(...) "Há professores que mais causam dor de' cabeça do que ensinam".(...) "Acho que, na medida em que houvesse ' uma integração entre os alunos, a gente poderia exigir mais dos pro-' fessores. Mas é sempre aquela coisa de sentar e olhar só para o pro-' fessor". Aqui ele mostrou distância crítica dos comportamentalistas /consumistas. Depois disso, tratamos de seu consumo de cigarros...' Ele conta como foi que começou a fumar, revelando, contraditoriamen-' te, uma aproximação aos valores consumistas:

"Foi no contato com as pessoas que fumavam, pessoas com ma-' is 'status'; eu freqüentava um bar no centro da cidade, e lá as pes-' soas tinham um 'status' mais elevado do que o meu. Sei que as propa-' gandas provocam isso, mas...Atualmente, creio que eu me tornei, em

certo sentido, dependente do cigarro. Agora já não é por 'status', mas é uma espécie de panacéia pra ansiedade (sic). Sei de todos os riscos, e por isso a minha intenção é parar de fumar".

A prática de karatê não alterou nada neste aspecto?

"Sim, passei a fumar menos. Agora já consigo passar até uma semana sem fumar. Mas geralmente fumo uma ou duas carteiras por semana".

Que outros desequilíbrios de saúde você já sofreu?

"Eu já tive problemas com drogas e entrei numa crise de ansiedade. Fiz tratamento psiquiátrico, à base de anticiolíticos (sic). Hoje tenho certeza que a ansiedade não surgiu por causa das drogas. Se fosse hoje eu não sentiria a ansiedade que sinto". (...) "Isso foi há dois anos...Eu usava maconha e bebia álcool...e também tinha o estado da adolescência..."

Como você avalia o tratamento médico que recebeu?

"O tratamento médico resolveu só em parte o problema, mas não a questão central. Passei a dormir mais, mas a ansiedade continua muito presente".

Ele se mostra muito reflexivo sobre a problemática das drogas. Aqui vai um breve resumo de sua extensa reflexão: "Deve ser dado o direito às pessoas de conseguirem maconha, mas não é só isso.' Considerando-se os efeitos, os riscos, tudo o que o uso de uma droga envolve - acho que o governo não deveria simplesmente liberar ou descriminalizar. É preciso um amplo trabalho de educação, de informação - uma visão antropológica do uso da maconha nas várias culturas; mostrar que nas tribos indígenas as motivações são muito diferentes das nossas e por isso também os efeitos são outros, etc". (...) "Sem esse trabalho cultural, o tiro sairia pela culatra. O governo só iria atrapalhar mais a vida das pessoas". (...)

Ele se mostra crítico e desviante, neste aspecto, em relação ao grupo: "Muitas pessoas que defendem o uso da maconha fazem isso porque é um produto 'natural' - mas é um produto dentro de uma cultura. Nossa cultura busca na droga uma saída, um prazer em si, passivo e imediato, enquanto que a cultura indígena busca na droga uma ponte para a criação na coletividade a partir de uma experiência transcendente". (...) "Pro índio, fumar maconha é uma experiência in

dividual e...é fumada bem poucas vezes. Pra nós, ao contrário, é uma experiência de grupos e quase todos os dias".(...) "Há quem faça economia pra poder comprar maconha".

Com cautela, também critica o Estado: "Na questão do consumo de droga, da maconha e de outras - o Estado ganha sempre. Na aparência, está contra, mas no fundo existe um estímulo ao consumo, que aliena os jovens, que desarticula a ação política. Não tenho provas da participação da polícia no tráfico, mas acho que isso é possível e até uma ação planejada".(...) "A maconha desmobiliza politicamente as pessoas, na medida em que dispersa as energias, dificulta a ação planejada, etc".

Como tem sido a sua participação política? Você já partici-
pou do movimento ecológico, eu sei. Como avalia a experiência?

"Minha participação no movimento ecológico foi bem imatura.' No grêmio estudantil todos falavam em participação política, e eu ' me senti constrangido a atuar num movimento social. Através de um amigo conheci o MEL (Movimento Ecológico Livre). Não fiquei por muitos meses, mas gostei de conhecer o pessoal. Hoje penso a ecologia' no meu dia-a-dia e acompanho a discussão sobre o partido verde que' está se formando".(Ele não participa diretamente do PV). Depois dis-
so, gaguejando um pouco, ele responde a uma pergunta teórica:

Como você relaciona ecologia e marxismo?

"A ecologia me interessa na medida em que ela renova a crítica da sociedade depois do marxismo. Eu gosto muito da crítica mar-
xista e me identifico com ela. Mas acho que a ecologia traz uma profundidade maior...se bem que eu não conheço muito ecologia nem mar-
xismo. Penso que a ecologia e o marxismo são complementares. A eco-
logia nos permite uma revolução mais individual, que faz falta aos marxistas. Está na hora de fazermos nossa revolução corporal, coti-
diana, em busca da saúde, sem esperar pela revolução estatal". Nes-
te caso, sua posição é um desvio consciente, uma posição tipicamen-
te ecossocialista.

Mas logo depois da questão teórica, ele se revela um tanto alheio à problemática ambiental em sentido amplo, para além da ques-
tão corporal: como você vê a atuação dos órgãos públicos nas áreas'
de saúde e meio ambiente? Por que você respondeu, no questionário '

escrito, que a atuação é "precária"?

"Bom, eu não sei dizer bem por que os órgãos públicos não conseguem fazer muita coisa...mas me parece que não fazem...Talvez porque o Estado não tenha...não sei, não sei dizer".

No que se refere às conseqüências da polêmica sobre a AIDS, ele parece muito sincero: "Comprei preservativo; antes, eu não usava. Quer dizer, eu ainda não usei. Mas acho que na próxima relação que tiver vou usar".(...) "É chato ter que andar com preservativos no bolso".(...) "É claro que o preservativo tira a naturalidade, a espontaneidade das relações". Ele se mostrou indisposto a falar mais sobre o tema. Passamos, então, a tratar da espiritualidade e de sua concepção de morte.

"Eu acredito que existe uma vida psíquica, mas ela existe porque temos um corpo material. O pensamento não é uma substância, não se sustenta sem a matéria, sem o corpo, que é uma substância".

Sua posição materialista, marxista, contradiz até certo ponto a sua admiração pela cultura indígena e pela experiência transcendente dos índios. Ele não relaciona os dois blocos de idéias:

"Quando você morre, o seu corpo vai se juntar com a natureza (sic), mas a individualidade não existe mais; por isso não posso dizer que você vai ter uma outra vida depois da morte".(...) "É o corpo que faz derivar a mente e não a mente que faz derivar o corpo". (Sic).

No questionário escrito, ele assinalou "carência de verbas" como sendo o eixo da crise universitária. Na justificativa, excluiu a problemática da ciência e, quando foi questionado a respeito, tratou da ciência apenas no âmbito de seu curso:

"Grana sem democracia não resolve, assim como democracia sem grana também não resolve. Mas como a grana não depende de nossa ação interna, na universidade, acho que ela é prioritária, atualmente. A democracia nós teremos que construir".(...) "A ciência não é neutra...mas...na minha área o problema não é bem esse. Na psicologia ainda se discute se é possível fazer ciência, se a psicologia pode ser uma ciência. Acho que é possível, mas não é assim que muitos vêem".

Quanto à crise da civilização ocidental, ele optou pelo pa-

radigma emergente, ou seja, para ele a crise é "simultaneamente biológica, cultural, econômica e política". Mas, surpreendentemente, não soube responder por quê: "Não sei responder a essa pergunta; é muito complexa".

Você tem mais alguma coisa a acrescentar?

"Acho que a alienação é geral na universidade, por parte dos jovens; há uma despreocupação em debater valores e as questões do ensino".

...

2.3. Ambientalistas/ecologistas

a) Aspectos gerais:

Este grupo é formado por jovens "ambientalistas" que têm alguns hábitos e pontos de vista tipicamente ecologistas, ou seja, mostrando consciência dos fundamentos e dos projetos dos movimentos ecológicos. Não vejo relevância num estudo pormenorizado sobre quais seriam os hábitos rotuláveis de "ambientalistas" e quais os que poder-se-ia chamar de "ecologistas", já que o próprio movimento ecológico brasileiro (Viola, 1987) ainda está emergindo e politizando seu cotidiano, seus modos de vida, com dificuldades e contradições de toda ordem (econômica, cultural, etc).

Neste grupo estão os jovens que se caracterizam por uma dupla recusa e por um princípio de afirmação contraditória. A primeira recusa dirige-se ao "sistema", expressão genérica que pode abrigar, segundo o projeto ecologista (Lago & Pádua, 1984; Huber, 1985), a autoridade e a política cognitiva dominante no mercado formal, nas instituições capitalistas, industrialistas. A segunda recusa dirige-se às formas centralizadas e hierárquicas de transformação deste mesmo "sistema". O princípio de afirmação contraditória, que inclui ordem e desordem, entropia e neguentropia, é um princípio que se aproxima do que Edgar Morin tem chamado de auto-eco-organização (veja a interpretação dada em 1.3):

"A explicação dos fenômenos humanos não pode passar nem sem o seu autor nem sem o seu ecossistema". (...) "O pensamento ecologi-

zado opõe-se simultaneamente à insularização dum 'objeto' e à redução às causalidades exteriores, ao impregnamento superficial e ao afogamento num 'meio'". (...) "Temos, pois, de procurar sempre o duplo motor, a dupla pilotagem auto-eco-organizadora da descrição e da explicação. O pensamento ecologizado é a introdução do olhar ecológico na descrição e na explicação de tudo aquilo que vive, incluindo a sociedade, o homem, o espírito, as idéias, o conhecimento". (Morin, 1980, p.84,85). "A sociedade funda-se, de fato, na individualidade" (Idem, 1984, p.82).

Desta forma, a dupla recusa e o princípio de afirmação contraditória, constatado no modo de visa e nos discursos deste grupo - significa uma introdução social, vivencial num paradigma emergente, que tem a ecologia como eixo, mas que nunca se reduz a este eixo.

Na terminologia de Tillich, este grupo representa a emergência de uma coragem de ser que é, simultaneamente, a coragem de ser como si próprio (individualismo) e a coragem de ser como uma parte (coletivismo), sendo o indivíduo considerado o "microcosmo participante do processo criador do macrocosmo" (Tillich, 1976). O autor afirma que uma tal coragem e concepção de indivíduo-mundo foi comum entre gênios como Goethe, Leonardo da Vinci, Shelling, Giordano Bruno e outros. (Isto não significa sugerir que os membros deste grupo são também gênios, mas que têm algumas características dos mesmos). Neste autor encontra-se um pensamento que associa a coragem ao poder e à tradição teísta:

"A auto-afirmação divina é o poder que torna possível a auto-afirmação do ser finito, a coragem de ser. Só porque o ser-em-si tem o caráter de auto-afirmação a despeito do não-ser é possível coragem. A coragem participa da potência de ser que prevalece contra o não-ser. Aquele que recebe esta potência em um ato de fé, mística ou pessoal ou absoluta, tem consciência da fonte de sua coragem de ser" (Idem, p.140).

Uma das características observadas no grupo, no que se refere ao poder, é uma certa recusa ao conflito, à competição agressiva - e uma preferência pelas formas pacíficas de ação social. Isto não

significa dizer que os membros deste grupo não sejam violentos. De fato, o são, às vezes mais do que os membros dos grupos anteriormente analisados.

Ocorre aqui uma violência afetiva/emocional, instintiva, sem fins de dominação, de permanência ou sistematização de si mesma. Uma violência que é manifestação neste grupo das influências anômicas (inconsciente coletivo, segundo Jung, 1976); é catártica e construtiva em certo aspecto - uma "desordem fecunda", na expressão de Michel Maffesoli. Este autor toma como base Nietzsche e Weber para contrapor o mito de Dionísios (e, de passagem, a tradição astrológica do signo de escorpião) à tecnoestrutura totalitária (desequilíbrio da "expansão apoliniana"). (Maffesoli, 1987, p.13:113).

Com efeito, vejo neste grupo manifestações pró-não violência e uma percepção das relações entre violência e paixão. Os conflitos familiares, as rupturas de hábitos e as aberturas nos laços sociais, em busca de autenticidade, muitas vezes levam os membros' deste grupo a ver aspectos positivos na agressividade:

"Há pessoas muito impressionáveis, que se acham espiritualizadas, mas que estão fora da realidade. Às vezes, a grosseria e a indelicadeza são mais reais e transcendentes". (...) "A agressividade tem aspectos positivos". (Estudante de engenharia mecânica, 6º ' fase, 25 anos, admirador de Gandhi e de Lénin...).

No entanto, não são os aspectos anômicos, o não-ser, os aspectos de violência que prevalecem como características deste grupo - mas, sim, os aspectos múltiplos da autonomia criativa, da ação sutil. O mesmo estudante acima citado (que se diz antimilitarista, pacifista, não-passivo) também se mostra avesso à ideologia do conflito: "Não entro num conflito quando vejo que ele não tem saída". O não-ser (anomia) não prevalece sobre o ser (autonomia) - antes o "alimenta", no mesmo sentido em que as plantas se alimentam dos elementos vitais contidos na seiva. Conforme você viu (1.1 e 1.3), a auto-organização dos sistemas abertos, vivos, revela-se auto-eco-organização, com tudo o que isto implica, tanto em termos de harmonia com os ciclos naturais quanto em termos de desarmonia atualizadora destes (Morin, 1977).

A percepção de poder, no grupo, é frequentemente uma percepç

ção da possibilidade de ser através da desobediência. A desobediência aparece-lhes como fonte de autonomia que, não sendo a única nem a principal, é uma das mais significativas. A recusa ao mimetismo e à repetição em geral é uma das mais comuns, entre as formas cotidianas de desobediência em relação ao modo de vida dominante.

Trata-se de um embrião, de um ensaio, de uma emergência da valorização da desobediência civil, da não-violência ativa, as formas mais comuns e eficazes de luta libertadora na história, segundo Gene Sharp (cf.1.3). Como diz Paul Virilio, "não se pode usar a violência contra o que já é violência, só se pode reforçá-la e levá-la a extremos - em outras palavras, ao máximo poder do Estado".(...) "Hoje, o único recurso é a não-violência".(Virilio e Lotringer,1984,p.56. Grifo meu).

De fato, não se trata de usar a anomia, a violência. Não existe relação instrumental entre o ser-em-si e o não-ser neste grupo. Pelo contrário, existe uma aspiração à paz e um aprendizado cotidiano, com muitos erros, sobre as formas de transformar pacificamente a realidade - o si-mesmo, a natureza, a sociedade. É neste sentido que a desobediência civil e a não violência ativa emergem como valores do grupo, ou seja, é como recurso de transformação positiva do real, o que caracteriza uma coerência política relativa.

Por este caminho sinuoso, contraditório, a auto-afirmação destes jovens torna-se crescentemente uma reformulação das concepções de democracia no ocidente (Macpherson,C.B.,1978;Garaudy,1981). Estes estudantes têm uma auto-imagem que encontra apoio nas idéias de Theodore Roszak, para quem "as necessidades do planeta são as necessidades da pessoa" e "os direitos da pessoa são os direitos do planeta"(Roszak,1985). O microcosmo une-se ao macrocosmo - desta experiência decorre uma visão de mundo e de democracia, cujos sinais você pode constatar, por exemplo, nas palavras deste jovem:

"A democracia também é relativa. Não existe democracia sem autoconhecimento dos que se pretendem democratas. Qualquer falha no processo de autoconhecimento leva a falhas entre o discurso e a prática dessas pessoas. A transformação interior é, por isso, a base de tudo".(...) "As verbas nas estruturas viciadas não resolvem"

nossos problemas".(...) "Não sou um cidadão brasileiro. Sou um cidadão planetário".(Rapaz, estudante de medicina, 11ª fase, 28 anos).

Há o risco, neste caso, de estarem os membros deste grupo ' caindo num certo reducionismo holista, funcional (Ramos, 1981, p.81). Mas também há uma possibilidade de que estejam, intimamente, aspirando a um holismo complexo, não redutor. É difícil avaliar suas ' inclinações, no momento. Contudo, é clara a insatisfação com o que Ramos chama de "vácuo meta-histórico" (Idem, p.55) das sociedades modernas, ou seja, a prisão do indivíduo no âmbito social, desvinculado, por insensibilidade, da ordem cósmica.

Considerando positivamente esta inclinação, ver-se-á resultar dela uma visão de democracia simultaneamente alimentada pela ' subjetividade em sintonia com o cosmos (cf.1.1) e pelas características dos ecossistemas. Ou seja, uma democracia direta e representativa, sendo esta última moldada criativa e dinamicamente pela ' primeira - algo muito estranho diante das atuais estruturas políticas. A desobediência, neste caso, não é introdutora de coerção, ' mas de horizontalidade, de uma busca de igualdade (isonomia), de uma convivencialidade (Illich, 1976). A democracia, para este grupo, deveria ser multidimensional, abrigando, entre outras, a dimensão ' do que Ramos chama de tempo convivial numa experiência de isonomia:

"A isonomia é sítio para o exercício da convivência, e seu principal requisito temporal é uma experiência de tempo em que aquilo que o indivíduo ganha em seus relacionamentos com as outras ' pessoas não é medido quantitativamente, mas representa uma gratificação profunda por ser liberado de pressões que lhe impedem a atualização pessoal. O tempo convivial (ou de 'salto') é catártico e nele a experiência individual encoraja-o a interagir com os outros sem fachadas, e vice-versa. Quando um grupo de pessoas partilha esse tipo de experiência temporal, seus membros relaxam, tendem a ' confiar uns nos outros e a expressar, com autenticidade, seus profundos sentimentos. Aqueles que participam dessa interação social ' não vêem os outros como objetos, nem os tratam como objetos, mas ' como pessoas".(Ramos, idem, 1981, p.169).

Neste caso, você tem uma desobediência com sentido. Além '

disso, é importante frisar que a desobediência civil não-violenta ' não se confunde com passividade, nem é uma forma de luta apenas gan dhiana, oriental (cf.1.3):

"A ação não-violenta é no mínimo um fenômeno tão ocidental' quanto oriental; provavelmente seja mais ocidental, se levarmos em conta o uso generalizado de greves e boicotes no movimento operário e as lutas de não-colaboração de nações dominadas".(Sharp,1983).

Portanto, além de uma aspiração à autonomia por meio de uma desobediência com sentido de horizontalidade, pode ser constatada ' neste grupo uma vontade de transformação dos valores que regem a de mocracia competitiva (Offe,1984), uma vontade de introduzir a inte ração simbólica e afetiva nas relações sociopolíticas. Não se trata - como você pode estar pensando - de um simples ressurgimento do anarquismo. Vários entrevistados fizeram questão de frisar sua não -adesão ao anarquismo, ainda que não tenham explicado razoavelmente os motivos desta não-adesão. (Um setor minoritário do grupo parece' aderir ao anarquismo, mas de modo superficial, sem preocupação de fundamentá-lo, e sempre relativizando-o com uma visão espiritualis ta da vida. Neste caso a relação com o Estado é confusa).

"A ação não-violenta não deve ser confundida com anarquismo. A filosofia do 'não-Estado' tradicionalmente deu atenção insuficien te ao problema prático de como realizar tal sociedade e à necessida de de meios realistas de luta social que difiram em substância da- ' queles que são empregados pelo Estado".(Sharp,idem,p.115).

A complexidade desta questão não pode ser tratada adequada- ' mente neste trabalho, porque escapa ao propósito de descrição analí tica das características do grupo, especificamente. Uma história ' das idéias e movimentos anarquistas é encontrada em George Woodcock (1975), em que se percebe a especificidade, constância e a fragilida de das várias concepções de anarquismo.

A concepção de poder desses jovens é esclarecida, por outro' lado, na relação poder-saúde. É nesta relação que os indivíduos fir mam sua visão de mundo. Há, no caso, um questionamento da relação ' corpo-mente que está na base de uma visão de mundo e de ser humano.

Esta visão caracteriza-se, esquematicamente, por: 1. Diferen

ciar-se da cultura materialista, mecanicista, dominante no ocidente; 2. Buscar uma integração dinâmica, holística e dialética, entre corpo e mente; 3. Fazer da saúde a base de sustentação de sua concepção de poder; 4. Buscar uma síntese e uma superação das culturas oriental e ocidental; 5. Buscar um equilíbrio dinâmico entre as faculdades mentais - razão, intuição, percepção e sentimento -, com o conseqüente desenvolvimento da personalidade e da espiritualidade.' (Jung, 1976; Weil, P., 1979). Por outras palavras, buscam algo como a juvenilização cerebralizante (cf.1.2) ou como o poder auto-eco-organizador (cf.1.3).

A preocupação deste grupo com a saúde não se vincula direta e imediatamente a uma preocupação com a doença ou a enfermidade. A saúde não é considerada "ausência de doença", como ocorre na cultura mecanicista. Pelo contrário, a saúde é relacionada à afirmação da vida (a um impulso e vibração renovadores) que implica uma aproximação aos ciclos da natureza. A bioenergética é uma das terapias ocidentais que servem de exemplo:

"Bioenergética é uma maneira de entender a personalidade em termos do corpo e de seus processos energéticos. Esses processos, a saber, a produção de energia através da respiração e do metabolismo, e a descarga de energia no movimento, são funções básicas da vida. A quantidade de energia que uma pessoa tem e como a usa determinam o modo como responde às situações da vida. Obviamente, uma pessoa pode enfrentá-las de forma eficiente, se tiver mais energia passível de ser livremente traduzida em movimento e expressão".(...) "Os processos energéticos do corpo estão relacionados ao estado de vitalidade do corpo. Quanto mais vigorosa a pessoa está, mais energia ela tem, e vice-versa. Rigidez ou tensão crônica diminuem a vitalidade da pessoa e rebaixam sua energia. Ao nascer, o organismo está em seu estado de maior vitalidade e fluidez; ao morrer, a rigidez é total, rigor mortis. Nós não podemos evitar a rigidez que vem com a idade. O que podemos evitar é a rigidez devido às tensões musculares crônicas, resultantes de conflitos emocionais não resolvidos".(...) "Por 'saúde vibrante' nós não queremos significar meramente a ausência de doença mas a condição de estar totalmente vivo"; (...) "O que se aprende numa escola de modelos é como ser um mane-

quim, não uma pessoa graciosa e vital. A pose pode parecer atraente numa imagem, mas dá a impressão de rigidez e desajeitamento na vida real, pois é conseguida às custas da motilidade do corpo. Só se po de atingir a graça aumentando a motilidade do corpo, e depois, fundindo-a com a autopercepção para atingir um alto grau de autoconhecimento. A marca da vivacidade e da graça da pessoa é seu autoconhecimento". (Lowen & Lowen, 1985).

Nestes esclarecimentos do casal Lowen, quero acentuar alguns aspectos da auto-afirmação através da saúde vibrante. Primeiro, chamo atenção para a simplicidade do processo de obtenção da energia ' natural, que começa com a observação do ritmo respiratório (conscientização de atos involuntários); esta simplicidade, como se sabe, ' pode desembocar na complexa tradição de técnicas respiratórias do yoga. Em segundo lugar, observe o fato de que a vitalidade é associada à flexibilidade e não à força. Em terceiro lugar, note que a ' quantidade de energia disponível é importante em termos de eficiência no enfrentamento das situações sociais, em que existem pressões psicológicas, conflitos emocionais. Em quarto lugar, e como consequência do que foi dito, aponto para o fato de que o processo de obtenção de uma tal forma de saúde não se desvincula de efeitos so'bre as relações sociais, sendo a liberação consciente das emoções ' (tensões) um processo histórico. Conforme mostra Foucault, a história está inscrita em nossos corpos pelos mecanismos de controle social, como a escola, a família, os costumes em geral (Foucault, ' 1981). Se é verdade que há uma exploração comercial da liberação do corpo, nas últimas décadas, também é verdade que esta liberação subverte microscopicamente a programação e os automatismos impostos ' pelo mercado. Como último comentário a respeito das palavras dos ' Lowen, quero frisar a relação entre vivacidade, graça e autoconhecimento. Esta relação parece constituir-se como um dos valores do grupo ambientalista, valor que se contrapõe ao desencanto da civilização ocidental-militar - que por sua vez marcou a história (os cor-'pos) dos brasileiros de modo exacerbado desde o golpe militar em 1964. (Dreifuss, 1981).

Pode-se afirmar, portanto, que a aproximação aos ciclos natu

rais em busca de saúde-poder implica em: 1. Um afastamento crítico das relações sociais opressivas; 2. Uma ruptura com o dualismo dominante no ocidente que articula de forma mecânica o corpo e a mente. A unidade dinâmica entre mente e corpo tem, como mostra o biólogo, geneticista, antropólogo e etnólogo Gregory Bateson, inúmeras consequências para o exercício de todo o saber científico. (Bateson, 1986).

Com efeito, o grupo como um todo mostra profunda simpatia pelas práticas que tenho chamado de "holistas" - yoga, t'ai-chi chuan, massagem rítmica, bioenergética, meditação, do-in, acupuntura, etc.

Esta profunda simpatia caracteriza a aceitação e a busca do que Garaudy chama de "diálogo das civilizações", que é fenômeno insipiente, mas generalizado e não localizado, no ocidente e no oriente. A síntese e a superação destas culturas, repito, me pareceu uma aspiração da quase totalidade dos jovens deste grupo, durante as entrevistas.

Este fato me remete outra vez à história do movimento juvenil de protesto aos costumes tradicionais, industrialistas, autoritários - desde a metade do século XX (cf. 1.2). As ciências sociais e, particularmente, a ecologia política, deveria considerar os valores emergentes no "espontaneísmo juvenil" de todas as épocas.

"A década dos 60 assistiu a um fenômeno de dimensões psicológicas, sociais e culturais que nenhuma teoria fora capaz de prever. De maneira espontânea, quase súbita, a juventude dos países industrializados, em particular os anglo-saxões, começou a negar todo o modo de vida ocidental, abandonando suas tradições tidas como firmes e contestando quase todos os seus valores, mesmo os mais sagrados. Nossa civilização viu-se, assim, repentinamente diante da possibilidade de uma mudança radical de rumo, promovida exatamente por aquele setor da população supostamente destinado a manter tais tradições, respeitar tais valores e assegurar a sobrevivência desta cultura no futuro, isto é, a juventude de classe média. E a música foi o seu principal meio de expressão e veículo de comunicação. Novas culturas nasceram sempre como música e poesia, assegura Nietzsche, e foi assim que nasceu o rock contemporâneo". (Maciel, 1987, p. 109).

Tem-se neste grupo uma retomada de certos aspectos originais daquele movimento e a reformulação de outros. Isto ainda está por

ser estudado detidamente; o que me cabe apontar, no momento, é a inclinação a considerar-se o poder não só negativamente, mas também de forma positiva. Ou seja, há a emergência de uma consideração da complexidade do poder - a consideração de seus aspectos objetivos, materiais, e de seus aspectos subjetivos, imateriais. Isto tem sido mal interpretado pelas pesquisas quantitativistas.

Creio poder afirmar, com base nas entrevistas, que este grupo supera a ideologia do movimento "beat" e da contracultura, de certa forma continuando-a, mas sobretudo redimensionando as tradicionais concepções de poder (e, por extensão, de vitória, de luta...). A descrença geral no "progresso industrial predatório" e no consumismo deslocou a atenção destes jovens da indústria política (também predatória) para um universo acêntrico, policêntrico: autos & oikos. Eles fazem da autopercepção a base de uma cultura de incertezas, com a emergência de formas sutis de autoconfiança, de micropoderes - uma "revolução silenciosa" (Rogers, 1986).

Foucault, como se sabe, destacou nas suas reflexões a política do corpo, a política do cotidiano. Seguindo um pensamento semelhante ao seu, e baseando-se também em Wilhelm Reich, além de propor a desobediência civil e a ecologia política - a dupla Roberto Freire e Fausto Brito assim resume a noção de "política do cotidiano":

"A política do cotidiano seria a política da busca simultânea da liberdade e da liberação, isto é, buscar a liberdade encontrando-se com o prazer.

"Recobrar as energias, fazer com que elas fluam pelo corpo, exige superação de bloqueios. Estes bloqueios são a corporificação de repressões externas interiorizadas. Para superá-los, então, temos de transformar nossa convivência e conivência com as relações de poder ou repressão nas quais estamos inseridos.

"Para poder exprimir livremente, espontaneamente, a nossa originalidade, nosso potencial de vida, vamos precisar de nossos corpos totalmente livres, disponíveis, desbloqueados.

"Ninguém garante sua espontaneidade corporal se ao mesmo tempo não garantir sua espontaneidade social. Por que aqueles que que-rem transformar a sociedade burguesa não conseguem compreender a na-

tureza dessa mesma sociedade? Porque querem fazer omeletes sem quebrar ovos, isto é, querem transformar a sociedade burguesa sem se transformar". (Freire & Brito, 1987. Grifo meu).

É na mediação entre a liberação corporal e ação social construtiva, convivial, afirmativa - que está a gênese das concepções de poder, sempre ligadas às de saúde, para este grupo. As dificuldades para estabelecer eficácia tanto no movimento de liberação corporal - que também é mental, espiritual - quanto no movimento de reinserção social... são muito variadas, e dependem muito dos contatos com a família, da situação econômica, da conjuntura política, da influência de amizades, da condição biofísica, dos contatos com professores/instrutores, etc. (O comunitarismo autogestionário, cooperativista, também emerge como valor para o grupo).

A resistência ao Modo de Vida Químico Circense (MVQC; c.f. 1.2) é relativizada pelas condições históricas, econômicas, políticas e geográficas. Haveria muito o que dizer sobre isto: Brasil, Florianópolis, anos 80. Mas é por haver muitas diferenças de grau entre os membros deste grupo e os jovens dos países industrializados dos anos 50 e 60 - que o fato relevante a ser estudado num primeiro momento é a existência de semelhanças de natureza, num contexto de crise civilizatória...

Os vínculos deste grupo com a história da geração "beat" e da contracultura são frágeis, como ocorre com a quase totalidade da juventude contemporânea, que cresceu no refluxo daquele movimento, ou seja, no período de "desgaste" daquele movimento pelas instituições dominantes - particularmente os meios de comunicação de massa (c.f. 1.2 e 1.5).

Mas, curiosamente, Borloz observa ao final de sua obra já citada: "Por motivos que necessitariam um outro estudo para serem esclarecidos, muitos moramos em Florianópolis. Esta ilha abriga, aliás - uma verdadeira 'reserva' da contracultura: é impressionante o número de hippies brasileiros, argentinos e uruguaios que vive aqui, teimosamente retirando sua manutenção da produção de artesanato de couro, conchas, metal, etc. Mantêm o aspecto visual dos hippies das décadas de 60 e 70!"

O autor acrescenta, em seguida, uma observação sobre os seus contemporâneos, na experiência da contracultura: "Os egressos do movimento descrito neste trabalho confundem-se com a classe média, com a burocracia parasitária que ocupa grande parcela da sociedade ilhoa. Os que estão em Porto Alegre, também, em grande parte aparentemente se desvincularam dos comportamentos contraculturais. Aparentemente. Os signos exteriores foram abandonados como tática de sobrevivência; entretanto muitos permanecem. O repúdio à violência e ao autoritarismo; a negação da moral sexual oficiosa; o desinteresse em acumular dinheiro; o afastamento da vida religiosa e a tolerância com os comportamentos desviantes atuais marcam o que se poderia chamar, talvez romanticamente, mas não incorretamente, de uma recusa a 'amadurecer' e tornar-se 'adulto'". (Borloz, 1986, p.162).

Em maior ou menor grau, os membros deste grupo dão continuidade a quase todos estes valores acima mencionados, com a diferença de que têm uma percepção mais espiritualizada e ecologizada da realidade.

Observa-se que a busca do conhecimento da verdade e a busca de interação simbólica/afetiva é relevante no grupo, buscas estas que não são impedidas, que são pouco percebidas, inclusive, pelas instituições dominantes. Há, sim, dificuldades econômicas, culturais - de toda ordem, mas não exatamente impedimento. Para este grupo, a busca de conhecimento (não ainda o "conhecimento do conhecimento", cf. Morin, 1986) é crucial. Um exemplo:

"A universidade me atrapalha, muitas vezes não me deixa estudar". (...) "Eu gostaria de estudar e praticar danças, mas falta tempo, a faculdade me prende com tarefas rotineiras, burocráticas". (Garota, ciências sociais, 7º fase, 27 anos).

A percepção do significado amplo de cultura neste grupo vai além do que encontrei nos grupos anteriores, porque a cultura não é reduzida à condição de produto, de 'coisa' - e o saber não é necessariamente útil e quantificável, mas guarda a condição de 'alimento', de gratificação simbólica. Neste sentido, observe o que assinala Ramos:

"...em toda sociedade existe, de um lado, uma série de ações simbólicas em sua natureza, ações condicionadas, sobretudo, pelo sig

nificado e, de outro lado, atividades de natureza econômica, que são acima de tudo condicionadas pelo imperativo da sobrevivência, da calculada maximização de recursos. Os critérios de cada tipo de conduta são distintos e não devem ser confundidos. Uma atividade de natureza econômica, ou um sistema social econômico, é avaliado em termos de vantagens práticas a que conduz; está engrenado para a consecução de tais vantagens, e não para o conhecimento da verdade. As atividades de natureza econômica são compensadoras em razão de seus resultados extrínsecos, enquanto a interação simbólica é intrinsecamente compensadora. O primeiro tipo de atividade é meio para conseguir um fim; o segundo - constitui um fim em si mesmo". (Ramos, 1981). (Ao considerar a interação simbólica um aspecto relevante no estudo de algum grupo social, vejo diminuída a importância da localização estrutural ou classista de tal grupo. As categorias mecanomórficas da ciência social são seriamente criticadas por Guerreiro Ramos, na obra citada).

O sentido dos questionamentos sobre a saúde, sobre o cotidiano da universidade, da família, do mercado, da ciência, da sexualidade e de outros temas são compreensíveis, no que se refere a este grupo, quando você volta o seu olhar do microsocial para o macrosocial (biosfera). É num contexto de crise de civilização que todos estes questionamentos ganham sentido e relevância. Comprimir as idéias destes jovens num contexto nacional ou regional é, de certa forma, deixar de enxergá-las. Com efeito, as dúvidas e as aspirações deles estão intimamente associadas às dúvidas e às aspirações de Arnold Toynbee e Daisaku Ikeda, representando, respectivamente, o ocidente e o oriente, num diálogo de síntese e de superação, num diálogo sobre o futuro. (Toynbee & Ikeda, 1976).

Entendo que as referências sobre a relação entre saúde e alimentação podem ser feitas nos "aspectos específicos" e que, aqui, cabe destacar um resumo bastante esquemático do que foi dito nestes "aspectos gerais":

1. Este grupo caracteriza-se por uma dupla recusa e por um princípio de afirmação contraditória, com adesão a um paradigma social, vivencial, que tem a ecologia como eixo;

2. São observadas manifestações de uma coragem de ser como

ser-em-si, ou seja, coragem de ser como si próprio (individualismo) e coragem de ser como uma parte (coletivismo); existe, neste caso, a possibilidade de um pensamento crítico, de uma razão aberta/sistêmica/substantiva;

3. A relação com a violência anômica é contraditória e ambivalente (positiva-negativa), predominando uma disposição consciente (autônoma) para mudar a realidade por meios pacíficos;

4. A percepção da noção de poder é complexa, tendo influência a tanto do poder do Estado, da família e da ciência mecanicista - poder materialista ou de tipo inferior - quanto da desobediência com sentido de horizontalidade (isonomia), da busca de saúde vibrante e da interação simbólica - poder pós-materialista ou auto-eco-organizador; esta percepção, no entanto, ainda é pouco nítida para a auto-eco-organização coletiva.

5. O grupo revela valores que em parte dão continuidade e em parte reformulam os objetivos da juventude desviante nas décadas de 50 e 60 (cf.1.2 e 1.5);

6. A política do cotidiano, com base numa percepção microfísica (energética) do poder - constitui a ação social deste grupo; ou seja, buscam simultaneamente a transformação de si mesmos e da sociedade circundante, relacionando saúde e poder;

7. A civilização ocidental-militar é questionada em bloco, revelando-se uma disposição para um diálogo que seja uma síntese superadora das culturas ocidentais e orientais.

b) Aspectos específicos:

A renda mensal dos membros deste grupo é, para a maioria, inferior a cinco salários-mínimos. Um subgrupo relevante recebe menos de dois salários por mês e é constituído principalmente por jovens com menos de vinte ou com vinte anos. Uma minoria recebe mais de cinco.

São raros os estudantes com menos de vinte que trabalham de forma remunerada, e por isso a dependência/vigilância dos pais é um dado relevante para a consideração de muitas de suas característi-

cas. Já o pessoal que tem mais de vinte anos se divide assim: uma leve maioria entre os rapazes trabalha de forma remunerada, enquanto que, entre as garotas, a maioria não o faz.

Entre os mais jovens (vinte ou menos), uma leve maioria mora com os pais. Entre os rapazes com mais de vinte, a metade mora com os pais e, entre as garotas (também com mais de vinte), a grande maioria mora com amigas ou amigos, longe da casa paterna e de sua vigilância.

Em se tratando da relação saúde-alimentação, este grupo mostra uma consciência razoável, embora seja um dos aspectos mais problemáticos de seu modo de vida, no sentido de que é aqui que os jovens mais carecem de informações científicas; mesmo assim, enfrentam dificuldades de acesso a uma alimentação condizente com sua consciência. Estas dificuldades de acesso dizem respeito principalmente a transportes (distância da universidade em relação à casa) e ao preço das refeições. Neste caso, observe o seguinte: 1. Muito próximos da UFSC, existem três restaurantes naturistas, além de uma lancheria naturista no interior da mesma; 2. Este é o grupo que mais gasta com alimentação; mas convém lembrar que, em relação aos restaurantes convencionais (excetuando o RU), os preços nos restaurantes naturistas são bem inferiores.

Predomina a alimentação semi-integral, com eliminação ou consumo muito moderado de alguns produtos industriais comuns. Enlatados, refrigerantes, pão branco, balas e açúcar são os mais evitados por estes jovens; o consumo de açúcar, no entanto, ainda pode ser considerado excessivo, sendo comum a observação de que "o mel é muito caro pra se usar sempre, substituindo o açúcar". Esta dependência do açúcar concentrado caracteriza um desequilíbrio no modo de vida deste grupo. O consumo de carne, também, é relativamente comum aqui, havendo críticas ao excesso (carne como alimento básico). Alguns dizem que consomem carne por hábito mas não por necessidade, revelando uma defasagem entre sua consciência e os condicionamentos sociais. Há crescente consumo de frutas e saladas, e várias manifestações a favor de uma alimentação leve. Muitos observaram que: 1. A sua saúde tem melhorado visivelmente com a mudança de hábitos ali-

mentares; 2. Há oscilações conscientes entre o consumo de alimentos integrais e o consumo de alimentos artificiais; dizem que, às vezes - comem "qualquer coisa, até como forma de autopunição"; a busca de alimentos integrais é relacionada a uma percepção otimista do futuro, a um estado de espírito renovador.

Há, também, uma minoria relevante de jovens que dizem ter uma alimentação predominantemente integral, equilibrada, leve - tendo recebido influências positivas neste sentido principalmente de amizades e secundariamente da família. Com efeito, quase todos dizem ter amigos naturistas, com quem conversam sobre alimentação.

Neste grupo as refeições são feitas predominantemente em casa e secundariamente em restaurantes e lancherias naturistas. É interessante observar-se que, conforme manifestações espontâneas, os restaurantes naturistas são vistos como "comunidade de contatos" com pessoas afins, e é durante as refeições que muitas vezes aprendem, com essas amizades, alguma coisa a mais sobre alimentação natural. Ou, o que também é comum, passam a criticar a "indústria do natural" e suas fraudes. Os restaurantes naturistas, evidentemente, também têm suas contradições: mistura de alimentos incompatíveis, chá servido em copos de plástico (descartável símbolo do consumismo), etc. Mas observe que, nestes restaurantes, os contatos informais são facilitados, porque as mesas em geral são de uso coletivo, ao contrário dos restaurantes convencionais (excetuando o RU). (Inclusive o atendimento, nestes últimos, caracteriza-se pelo formalismo). Em que pese as contradições do "mercado alternativo", parece não haver dúvidas de que constitui parte de uma cultura renovadora.

Os mais jovens (com menos de vinte), dependendo mais da família, são os que mais consomem açúcar, entre outros produtos industrializados. Eles teriam algo a aprender com seus colegas mais experientes, neste sentido. Uma crítica nítida ao consumismo aparece nas palavras desta jovem:

"Acho que muita gente compra enlatados e comida pronta porque não sabe como preparar alimentos e porque tem preguiça de buscar informação. Eu estou lutando contra isso, descobrindo aos poucos. As pessoas do meu meio me acham o máximo, porque sei cozinhar alguma coisa. Na verdade, elas é que não sabem quase nada e prefe-

rem comprar tudo pronto. Isso é consumismo". (Garota, ciências sociais, 7ª fase, 27 anos).

Em termos de consciência política, outras indicações deste grupo são as seguintes (a partir do questionário escrito): todos dizem ter preocupações ecológicas, mostrando conhecer os principais problemas ambientais da cidade (turismo predatório/especulação imobiliária; destruição de mangues, principalmente do mangue sob responsabilidade da UFSC; destruição de dunas; poluição do mar pelos esgotos; desmatamento e queimadas, etc). Além disso, dizem conhecer pessoalmente alguns membros de pelo menos uma entidade ecologista na região. São muito raros os entrevistados que não têm posição definida sobre o partido verde ou que são contrários à sua formação: a quase totalidade destes jovens é francamente favorável ao PV; houve, inclusive, manifestações espontâneas de interesse em participar do mesmo. (Mas, a julgar pela fragilidade orgânica do PV na cidade, estas manifestações não têm consistência...). O que predomina no grupo, neste aspecto, é uma forte desconfiança das grandes estruturas de poder...e os "partidos tradicionais", formados por políticos endinheirados, são o principal alvo de suas críticas.

Quanto ao eixo da crise universitária, a grande maioria optou por "crise da ciência em geral", enquanto que uma minoria relevante optou pela "falta de democracia". Apenas uma entrevistada disse que a "falta de verbas é o eixo". No que tange à crise da civilização ocidental, quase todos apontaram a complexidade, dizendo que se trata de uma crise simultaneamente política, econômica, biológica e cultural, sem prioridades. Há manifestações sobre um mal-estar generalizado na civilização, uma "época de transição, de agonia, de indefinição de valores". Também criticou-se a prioridade geralmente dada aos temas econômicos e políticos (no sentido tradicional, excluindo a micropolítica). Isto foi relacionado, inclusive, à conhecida busca de títulos acadêmicos sem dedicação à pesquisa e à educação; nesta linha, houve críticas à politização a priori de todas as pesquisas, a influência da política mercantil sobre a universidade, ao lado de uma defesa - não explícita - da pesquisa básica, livre. Também houve manifestações favoráveis a uma aproximação entre a arte e a ciência, o que parece mostrar uma necessidade de equilíbrio

entre as duas tendências opostas-complementares no cérebro humano.' (Ferguson, 1983, p.65; Morin, 1986, p.86). Com efeito, há na face esquerda do cérebro uma inclinação ao controle da fala e da escrita, uma inclinação racionalista, enquanto que na face direita há a tendência à musicalidade, à harmonia, à receptividade, ao holismo em geral (cf.1.2). Por fim, houve manifestações favoráveis a uma produção científica mais responsável e competente.

As posições políticas sobre partidos, universidade e ciência ou crise da civilização podem ficar mais claras com algumas citações:

"Partido já é uma coisa estigmatizada; o PV precisa ser muito diferente, senão vai à breca".(...) "Gosto muito do curso, mas sinceramente acho que ter entrado na universidade foi um erro, que me desgastou muito; se eu tivesse conseguido transcender ao padrão geral e optado por ficar fora da universidade - talvez eu tivesse crescido mais, enquanto pessoa. A UFSC me 'alugou' muito, me tirou muito tempo".(...) "Como indivíduo, a biologia me ignorou".(...) "No curso ainda se separa os organismos dos seus ambientes".(...) "Falta uma visão mais social, antropológica, uma ligação entre os cursos".(Garota, biologia, 9º fase, 27 anos).

"Se existe uma produção de conhecimento suficiente na sociedade, isto é motivo para a formação do PV".(...) "Vivo um confronto com essa cultura institucional, ocidental. Isto parece estar ficando cada vez pior".(...) "A 'aldeia global' provoca crise do discurso. Discursos contraditórios. Outras culturas...os meios de comunicação estão afetando a universidade, negativamente, por falta de explicação das contradições apontadas nos discursos dominantes". (...) "Economia e política são produtos de uma forma de raciocínio. É inegável a importância da economia e da política. Mas elas estão imersas numa cultura, numa civilização em crise...é uma coisa mais ampla, que exige instrumentos diferentes de análise, outros pressupostos". (...) "A dificuldade de se apontar alternativas viáveis leva ao cinismo, ao niilismo, a essa crise da pós-modernidade que tanto falam. Eu me nego a ser niilista, por instinto, mas não é fácil manter essa posição...me apego à vida, a alguns momentos de fruição e de amor, de um burburinho misterioso...Sem isso eu cairia no nii-

lismo, capitularia".(...) "Sou totalmente a favor da meditação profunda".(...) "A dificuldade está em se mostrar que existe um outro lado da vida". (Rapaz, jornalismo, 4º fase, 24 anos).

"O excesso de especialização é ditado pelas multinacionais". (...) "A crise é anterior à universidade. É uma crise de ensino". (...) "Não acredito na moderação dos PCs (partidos comunistas). Sou cada vez mais radical".(...) "Critico a prioridade dada à questão salarial. A ecologia é uma questão mais abrangente. E se não agirmos logo o planeta vai ser destruído pelos interesses econômicos imediatistas".(...) "A ecologia é também a relação de poder social. Não é nada ecológico trabalhar 10 horas por dia". (Rapaz, medicina, 8º fase, 23 anos).

"Já fui muito mística, rosa-cruz, com 17-18 anos. Ainda tenho um pouco disso..."(...) "Rompi com o misticismo através do marxismo. Eu não vivia, só pensava...agora estou juntando magia e ciência".(...) "Falta sentir mais as coisas e juntar arte à ciência". (...) "Existe uma cultura que não passa pelo aspecto econômico". (...) "Existe fragmentação na ciência, e isso parece que não vai mudar. A especialização das ciências contribui com o 'stress' dos estudantes e é um problema sem solução imediata. A ciência procura exatidão demais".(...) "Gosto muito da interdisciplinaridade". (Garota, ciências sociais, 7º fase, 27 anos).

Em se tratando da relação com os sistemas de saúde, as indicações que tenho são as seguintes: 1. A atuação dos órgãos de saúde e meio ambiente é considerada precária por todos; 2. A maioria consulta um médico (geralmente dentista) uma vez por semestre, e se diz cada vez mais independente da orientação médica em geral. As pessoas, aqui, julgam-se as principais responsáveis por sua própria saúde; 3. A grande maioria dos rapazes frequenta instituições médicas públicas, e uma minoria os consultórios particulares. Entre as garotas, uma leve maioria frequenta os consultórios particulares e uma minoria relevante vai às instituições públicas. Observo, neste grupo, que a ansiedade excessiva, com estados de abatimento (depressão, tédio), é o principal problema de saúde. Este se torna forte durante as aulas na universidade, principalmente nas épocas de pro-

va. Apontam os métodos de ensino como fatores destacados dessa ansiedade.

A consciência dinâmica (holística-dialética) sobre o corpo e sua saúde se manifesta com frequência neste grupo. Na maioria dos casos, trata-se de uma consciência definida, crítica, enquanto numa minoria vê-se uma consciência ainda superficial, sujeita a várias atitudes unilaterais (holismo reducionista, funcionalista). No entanto, a definição existente não chega ao ponto de fazer dos exercícios holísticos um componente regular - mas apenas eventual - do modo de vida do grupo.

Entre os que têm vinte ou menos de vinte anos, é clara a aspiração, o desejo de vir a experimentar tais exercícios; entre os rapazes com mais de vinte, predomina o fato de já conhecerem por experiência própria algum tipo destes exercícios e, em segundo plano, há prática dos mesmos no presente de forma regular - ou a prática de outros exercícios (natação, futebol de salão, corridas, etc). Entre as garotas, ao contrário, predomina o desejo de vir a experimentar exercícios holistas, secundado pelas experiências no passado e no presente.

As críticas à prática desportiva (PDS) por obrigação são comuns; a massificação, a padronização são lembradas criticamente; mas também lembram o prazer que sentem ao jogar vôlei, "hand-ball", etc. Segundo dizem, não estão preocupados com a competição e com o desempenho físico, mas com a saúde (vibrante) e com a descontração.

Em resumo, há um desejo generalizado de experimentar o yoga, t'ai-chi chuan, a massagem rítmica, a biodança, a bioenergética, o do-in, etc. E há críticas à falta de consideração às particularidades de cada indivíduo na prática desportiva obrigatória.

Convém, portanto, considerar o significado dessas aspirações juvenis, que mostram uma disposição para o diálogo com outras culturas, orientais, africana (a dança afro foi mencionada por mais de um entrevistado) ou mesmo ocidentais não-mecanicistas.

Trata-se, em princípio, de uma disposição para a renovação e para o equilíbrio dinâmico, energético - uma integração biofísica,

"corpomental", espiritual, como você viu nos "aspectos gerais".

Dychtwald forjou o termo "corpomente", numa tentativa de síntese. Ele aponta alguns precursores destes exercícios no ocidente, além de definir seu próprio objetivo central, que tem sido adotado por inúmeros instrutores contemporâneos:

"Ao longo dos últimos seis anos, venho explorando o corpomente segundo uma diversidade de perspectivas. Minha intenção tem sido mesclar meus próprios descobrimentos e observações com as descobertas de vários pioneiros da área, como por exemplo Wilhelm Reich, Alexander Lowen, William Schutz, Ida Rolf, Mosche Feldenkrais, Fritz Perls, Stanley Keleman e Héctor Prester, e também com diversas disciplinas do yoga, no intuito de articular um sistema definitivo, conquanto simples, de leitura e de mapeamento do corpomente. Desejava que tal sistema fosse criativamente holista e também desvinculado de qualquer processo terapêutico determinado; teria que ser um sistema que se aplicasse ao corpomente em estados de saúde, de super-saúde e, ainda, de doença". (Dychtwald, 1984).

Acredito que há uma inclinação, no ocidente, nas últimas décadas, de se fazer dos exercícios holistas uma prática comum a toda população, em qualquer estado de saúde. Ou seja, um componente do modo de vida, um recurso de reequilíbrio cotidiano das energias e, portanto, uma tendência ao poder auto-eco-organizador.

Parece relevante esclarecer, também, minha percepção das duas qualidades inerentes à natureza - yin e yang ou feminina e masculina -, geralmente associadas aos exercícios holistas. A compreensão adequada do sentido de cada uma dessas qualidades é importante para a compreensão da psicologia emergente entre os jovens, e para evitar uma confusão entre esta psicologia e os princípios patriarcais. Pelo que observei nas entrevistas, posso afirmar que estes jovens não estão dispostos a reproduzir o patriarcalismo.

"A associação do yin com passividade e do yang com atividade parece ser ainda uma outra expressão de estereótipos patriarcais, uma moderna interpretação ocidental que está longe de refletir o significado original dos termos chineses". (Capra, 1982, p.34).

Concordo com Capra, neste ponto, e faço minhas as suas palavras: "Em vista das imagens originais associadas aos dois pólos ar-

quetípicos, diríamos que o yin pode ser interpretado como correspondente à atividade receptiva, consolidadora, cooperativa. A ação yin tem consciência do meio ambiente, a ação yang está consciente do eu. Em terminologia moderna, poderíamos chamar à primeira de 'eco-ação' e à segunda - 'ego-ação'". (...) "Na cultura chinesa, o yin e o yang nunca foram associados a valores morais. O que é bom não é yin ou yang, mas o equilíbrio dinâmico entre ambos"; o que é mau ou nocivo é o desequilíbrio entre os dois". (...) "A mudança, segundo esse ponto de vista, não ocorre como consequência de alguma força, mas é uma tendência natural, inata em todas as coisas e situações. O universo está empenhado em um movimento e uma atividade constante, num contínuo processo cósmico a que os chineses chamaram Tao - 'o caminho'. A noção de repouso absoluto, ou inatividade, estava quase totalmente ausente da filosofia chinesa". (Capra, idem, p.33,34,35).

O Taoísmo - assim como o Budismo e outras culturas orientais - vem sendo estudado em profundidade por alguns ocidentais, e suas obras têm tido repercussão internacional, marcando definitivamente a produção científica do ocidente.

Mas no que se refere à religião e à espiritualidade sem uma relação direta com exercícios físicos...observa-se no grupo uma nítida divergência em relação ao catolicismo, que predomina como religião de seus pais. Há um interesse pela "essência das religiões" (religare, religar), uma recusa a um entrecchoque de seitas ou percepções religiosas, uma busca de harmonia entre as diferenças - e por tudo isto evitam o conflito com os pais. Há, contudo, críticas ao catolicismo: busca de poder material, patriarcalismo, "manipulação do vaticano", etc. Nota-se uma percepção holística também aqui, que se manifesta no respeito às idéias religiosas de cada pessoa, na ênfase na idéia de paz, de feminilidade (no caso das garotas), de abertura à diversidade cultural, de não-doutrinarismo e de educação suave, emancipadora, artística. A percepção da religião não é associada à passividade, mas à atividade da natureza, com a qual se identificam; a experiência religiosa é matizada pela arte e pela política. O autor religioso mais citado também foi um grande político - Gandhi...No entanto, mais do que abertura à religião, há uma aber

tura às pesquisas sobre parapsicologia (Saiunav, 1982; Weil, P., 1979) e sobre astrologia (Rudhyar, 1976; Arroyo, 1978; Hutin, 1970; Morin & outros, 1972; Jansky, 1982).

No que toca à polêmica sobre a AIDS, uma leve maioria entre os rapazes diz que não teve seus hábitos de higiene e sua preocupação com a saúde alterados, enquanto que a maioria das garotas afirma que sim. No entanto, é comum a todo o grupo uma preocupação com a sociedade e com o futuro. A maioria diz que "trataria de reduzir a alimentação industrializada e aumentar a alimentação integral" caso fosse provado que esta é uma forma eficaz de prevenção contra a AIDS.

A respeito da sexualidade e da monogamia, observa-se no grupo uma posição de reserva, uma disposição para aprender com as circunstâncias, uma certa lamentação diante da discriminação e da repressão às minorias desviantes. Não há no grupo uma manifestação enfaticamente a favor da 'liberdade sexual', mas sim uma reflexão sobre o significado desta expressão. Observa-se o surgimento de uma defesa da educação sexual nas escolas; criticam o sexismo dos anos 60, além dos meios de comunicação de massa - por enfatizarem a liberação da sexualidade de modo unilateral, ou seja, sem incentivar o desenvolvimento da personalidade (Jung, 1986), da espiritualidade, da pessoa como um todo.

A maioria destes jovens mostra-se disposta a aceitar a monogamia, como experiência, como forma de aprofundar as relações afetivas, a interação simbólica. Mas também há manifestações contrárias às restrições que a monogamia implica; há quem veja na aceitação das restrições um retrocesso, simplesmente. Contudo, predomina uma ênfase na ampliação da noção de liberdade sexual no sentido de um amadurecimento das pessoas e de suas relações afetivas, uma superação do consumismo sexual. Na defesa da monogamia ou pelo menos da estabilidade nas relações afetivas/sexuais - não ficou clara para mim a posição do grupo - há duas observações recorrentes: 1. Trata-se de uma opção anterior à polêmica sobre a AIDS; 2. É uma opção pessoal, não-moralista e generalizável. Também não houve, neste grupo, nenhuma reflexão crítica da relação família-sexualidade-Estado.

Acredito que haja, emergente no grupo, o desejo de vivência holística da sexualidade, apesar da falta de informações e de debate sobre o que isto implica em termos sociais, estruturais. Este desejo de vivência holística da sexualidade, que resulta das declarações deste grupo quanto à educação sexual, aos exercícios holistas e à atitude às vezes unilateral, sexista, dos anos 60 - implica numa aprendizagem complexa sobre os ciclos naturais feminino e masculino; talvez implique numa reinterpretação da tradição tântrica - veja o profundo estudo de Varenne, 1985 - e uma reflexão sobre as relações entre liberdade, poder e destino. "A liberdade perdeu a sua fundação sólida porque a encaramos sem o oposto necessário, que lhe dá viabilidade, ou seja, o destino". (May, 1987, p.31). Neste aspecto, este e os demais grupos estão confusos, e oscilam frequentemente de opinião.

Divulgadores da contracultura no Brasil, como Luiz Carlos Maciel e Fernando Gabeira, têm feito autocríticas que vão no sentido de afirmar uma vivência holística da sexualidade (sem usar esta expressão). Maciel é o menos autocrítico, insistindo na defesa dos aspectos positivos da liberação dos anos 60:

"Queríamos que o povo tomasse consciência e que a justiça triunfasse - objetivos desaparecidos no panorama contemporâneo -, mas não admitíamos o dogmatismo estreito, o sectarismo cego, a burrice. Nossa limitação era a de não ter ainda percebido que a 'situação' sartreana não é apenas política, mas também psicológica, ou seja, espiritual. Hoje isso nos parece óbvio, mas não nos parecia nos anos 60. Tem que se viver e aprender - esta é a lei". (...) Tratando da AIDS, ele acentua seu ponto de vista atual, mais psicológico: "As grandes epidemias são sempre produto de padrões coletivos, que dominam num determinado grupo humano. Vista como pecado, transgressão, pela nossa sociedade, a liberdade sexual devia ser punida. AIDS é autopunição, imposta pela mente mórbida". (...) "A revolução sexual dos anos 60 foi uma conquista importante para o crescimento humano; a contra-revolução dos 80, que resultou na AIDS, é uma doença mental que deve ser erradicada. As perspectivas não são muito boas, pois as campanhas oficiais se limitam à camisa-de-vênus, sem perceber que só um saneamento psíquico, espiritual, pode conter a doen-

ça. A única solução é aprofundar as lições dos 60, denunciar a culpa mórbida e tentar, mais uma vez, libertar o ser humano de seus fantasmas". (Maciel, 1987, p. 58, 59).

Quanto ao consumo de maconha: a metade diz que atualmente não fuma ou fuma muito pouco. Alguns dizem que já foram consumidores inveterados, que iam "chapados" para a sala de aula, que faziam pesquisas com vários tipos de drogas, etc. Há quem afirme conhecer colegas do curso de medicina que, mesmo depois da polêmica sobre a AIDS, "dividem agulha pra usar droga injetável". Mas predomina uma autocrítica dos que exageraram no consumo, admitindo-se o equívoco na busca de aumento da sensibilidade - porque de fato notaram uma perturbação na capacidade de análise, uma dispersão e uma tendência à apatia (indefinição de valores, motivações):

"Já fui grande maconheiro; buscava o aumento da percepção. Hoje sou mais crítico. Eu analisava cogumelo, maconha, cocaína - não usava sem pesquisar. E notei que a minha produção intelectual diminuía na medida em que eu exagerava. Eu estava me tornando uma pessoa burra pra ler, pra analisar. Agora uso muito pouco maconha ou coca, e me sinto bem melhor". (Rapaz, medicina, 8ª fase, 23 anos).

"A sensação que tenho é que as pessoas que fumam maconha são mais abertas à interligação das coisas. Mas me decepciono com o fato de que elas não criam muito a partir delas mesmas. Parece que a abertura delas não é real e por isso vão perdendo o gosto pela vida e pela arte. Falta mais coragem, isso é o que eu sinto". (Rapaz, medicina, 11ª fase, 28 anos). Grifei alguns valores que são constantes no grupo e que aparecem, de forma sintética, nas palavras deste estudante mais amadurecido do que a maioria dos entrevistados.

Uma outra metade dos jovens deste grupo diz nunca ter fumado. São, principalmente, os que têm menos de vinte anos. Há, no entanto, tolerância ao consumo e muitos contatos pessoais com jovens que consomem maconha (e outras drogas, eventualmente) com muita frequência. Os mais jovens sentem-se constrangidos a experimentar, como esta garota:

"Existe muito consumo na UFSC. Estou em conflito por causa da maconha. Alguns amigos tentam me convencer de que não é uma coi-

sa artificial, mas eu acho que não é necessária, nem positiva. Essas pessoas dizem que só fumam quando estão bem, que não fumam pra fugir da realidade. E eu respondo que quando estou bem não preciso de mais nada". (...) "É uma maneira artificial de ser". (...) "Dos rapazes que estudam comigo, metade fuma quase todo dia". (...) "Algumas pessoas fumam equilibradamente e estão bem informadas". (...) "Eu, pra dizer a verdade, tenho vontade de experimentar, porque criticar sem conhecer não fica bem". (Garota, agronomia, 3ª fase, 21 anos). Vê-se que, em busca da verdade e da autenticidade, os mais jovens são levados ao que eles consideram "uma maneira artificial de ser".

Há um posicionamento consensual contra o exagero e a favor do equilíbrio no consumo, mas não há critérios definidos do que seja isto ou aquilo. De qualquer modo, não vi neste grupo uma defesa do consumo de maconha como "uma conquista cultural a ser preservada" (cf. 2.2). A maioria é a favor da orientação científica sobre os efeitos do consumo, como forma de se preparar para a descriminalização e incentivar a redução do mesmo.

Cabe, antes da descrição de algumas entrevistas, uma breve comparação entre os acontecimentos de maio de 1968, na França, que teve efeitos em todo o mundo ocidental - e os objetivos de um dos líderes do movimento libertário e juvenil contemporâneo, no Brasil (vinte anos depois).

Antônio José Saraiva, crítico literário português, em "Maio e a Crise da Civilização Burguesa", narra em forma de diário os acontecimentos que ele viveu de fato nas ruas de Paris em 68. Para ele, maio-68 foi uma premonição, um ensaio de uma virada civilizatória, uma revolução cultural autêntica. Resume esta revolução dizendo que ela foi "antes de mais nada a insurreição da espontaneidade juvenil contra as instituições, os hábitos, os compartimentos e a imposição mecânica". Há, no caso, muitas negações - muitos "contra isto e contra aquilo". Nesta linha, são negados: o academismo, os valores estabelecidos na arte e na literatura, os clássicos mumificados, o mercantilismo, a arte-produto-de-consumo, a publicidade condicionante, os eruditos, os colecionadores, "os sábios que tudo reduziram a estruturas e não encontram o Homem, que não sabem expli

car como se transformam as sociedades, que tentam reconciliar-nos ' com as imposições anti-humanas, a pretexto de necessidade científica"; os compartimentadores, o espírito resignado à função de máquina calculadora, a mediocridade, as uniformidades coletivas, as relações hierárquicas entre adulto-adolescente e entre mestre-discípulo - as relações hierárquicas entre homem e mulher, a submissão à maioria ("revolução para que cada um não tenha medo da opinião majoritária"); as imitações, os venenos da vida a dois ("para que cada um seja disponível; para que haja sempre amor para dar; para que o amor não tenha modelos e formas obrigatórias; para que não haja imitação do amor"). Ele termina ampliando o leque das negações: "Revolução ' contra a pretensa necessidade tecnológica; contra a domesticação ' dos movimentos; revolução contra a superstição do progresso". (Saraiva, 1970, p.72,73).

Fernando Gabeira, escritor e presidente do partido verde em (lenta) formação no Brasil, tratando dos "avanços e retrocessos" entre os anos 60 e os anos 80, resume sua política atual(*).

"O impacto de duas décadas nos ensinou a estreita linha por onde caminhar: nem a miopia dos políticos que investem apenas no poder do Estado, nem a solidão dos movimentos sociais que se recusam a usar a máquina administrativa; nem o isolamento do indivíduo que não consegue ver além dos seus interesses imediatos, nem a intransigência do trabalho coletivo que passa por cima da plenitude individual".

Passou-se do "contra isto e aquilo" para o "nem isto e nem aquilo". Mas houve, além da história de erros e acertos, uma mudança no sentido de se pensar mais nas formas de transformação da realidade do que nos objetos ou instituições. Ou seja, passou-se do ' protesto a isto e àquilo para uma reflexão sobre os meios apropriados à mudança de tudo: uma alternativa complexa, que envolve a natureza, o mercado, o Estado, a sociedade, o indivíduo - tudo em movimento incessante, cada vez mais acelerado, com pouco tempo (cron-

(*) "Zero", jornal laboratório do curso de comunicação social da UFSC; artigo intitulado "Mudar, depende de nós - uma análise dos avanços e retrocessos"; caderno especial sobre o "explosivo ano de 68"; Florianópolis, maio-junho de 1988.

lógico) para avaliar os erros e corrigir as táticas; um movimento ' de incertezas, de totalidades, de micropoderes e macrofinalidades; ' um diálogo nascente entre as civilizações, desde uma necessidade an siosa, desde uma profunda carência de orientação valorativa, de li- berdade com destino e sentido. Assim, a civilização ocidental, en- quanto coletividade, tende a buscar fora de si mesma a orientação ' que não encontrou entre seus membros; e estes, na medida em que se tornam mais sensíveis, tendem a buscar dentro de si mesmos o que a civilização que erigiram não pode lhes proporcionar. Uma transforma ção holográfica da realidade... Os jovens do grupo em questão vivem, mais nitidamente do que os demais, esse jogo, esse drama micro-ma- ' cro, dentro-fora. Estão, por isso, mais suscetíveis aos desequilí- ' brios, e mais próximos do futuro da civilização ocidental...

c) Descrição de duas entrevistas:

Cabe agora complementar o que foi dito com duas descrições, ' resumidas, de entrevistas com jovens ambientalistas/ecologistas.

A primeira delas é a de um rapaz recém formado em ciências ' sociais, que na data da entrevista (21.12.1987) já havia passado no teste para o mestrado em sociologia política, tendo somente 21 anos de idade. Ele não mora com os pais, nem trabalha de forma remunera- da, recebendo bolsa de estudos - acima de cinco salários mínimos ' (exceção no grupo, em que predomina renda mensal inferior). (Obs.: a bolsa é fornecida pelo governo alemão, por ter o pai do jovem luta- do na 2ª Guerra Mundial e sofrido com problemas de coluna, o que o impediu de trabalhar).

Sua alimentação é predominantemente integral, natural, equi- librada, e suas refeições são feitas em casa e em restaurantes natu- ristas. Não consome carne, açúcar, água não-filtrada, bebidas alcoó- licas, enlatados e doces com frequência (ou seja, mais de uma vez ' por semana).

Tem amigos naturistas com quem conversa sobre alimentação, ' pratica t'ai-chi chuan, utiliza (raramente) instituições médicas pú- blicas, participa do movimento ecologista; para ele a crise da civi- lização ocidental é simultaneamente biológica, cultural, econômica'

e política, não tendo prioridades.

Por que você escolheu o curso de ciências sociais?

"À medida que fui tendo consciência do meu lugar no universo - um dos meus eixos de segurança, de curiosidade e de relação com o desconhecido foi a busca de conhecimento: algo extremamente vivo, histórico, humano...O mistério sempre foi um eixo da minha vida..." (...)"Me decepcionei com a universidade, com 90% dos professores e com 90% dos alunos...e com 80% dos livros, também".

Sobre sua relação com a cidade, com as belezas naturais da região, ele é enfático; entusiasma-se ao dizer que "já passei por trilhas nas florestas dessa ilha...sou louco pela natureza!".

Alimentação: "Na verdade, cada alimentação é uma viagem. Depende da minha ansiedade no momento. Tem vezes que é um êxtase e tem vezes que...já que vivo num mundo real, com conflitos e tensões - eu sinto que estou comendo com tensão e sem tesão...Mas cada vez mais estou aprendendo a formular uma relação, um êxtase com as coisas que eu consumo, mentais ou materiais".

Sua alimentação mudou, segundo diz, "há mais ou menos três anos, em discussões universitárias, quando comecei a conhecer a história da contracultura...conheci pessoas raras, tanto do movimento ecológico quanto do movimento espiritualista, que me influenciaram positivamente".(...)"Realmente a carne não tem sido aquele prazer ideológico...Aos poucos estou deixando...prefiro frutas, pão integral, arroz integral, saladas, etc".(...)"Me relaciono com uma civilização poluída, com baixos níveis de saúde, com alimentação contaminada, e por isso minha saúde também não é excelente ou tão boa quanto eu desejo". Para ter saúde:"T'ai-chi, alimentação natural, su gestões mentais...".

"T'ai-chi é algo realmente muito especial em relação aos esportes comuns, competitivos, brutos, da nossa sociedade. As formas brutas de energia carregam tensão e doença, enquanto que o t'ai-chi desenvolve uma maneira de relação com o universo e consigo mesmo... que potencializa a energia, a criatividade...em altos níveis".

Sistemas de saúde: "Acho que é um mercado, uma traição à vida, um absurdo, uma sujeira, uma doença da civilização. Tenho uma irmã médica que me diz - 'toma sol, toma água'...! Isso é o mais im-

portante, né?".

O 'stress' dos estudantes também ocorre devido ao autoritarismo dos professores? Como é o seu caso?

"Também. Mas também devido à minha própria incapacidade de receber de outra forma essa qualidade de energia que eles passam... porque eu sou uma pessoa histórica, estou me assumindo como sujeito da história há três anos apenas... e estou mudando paulatinamente minha vida de acordo com as circunstâncias. Acho que o autoritarismo é fundamental pra elevar o nível de doenças, de tensão".(...) "A falta de integração entre os colegas é algo muito complexo, que se liga com toda uma crise de civilização, de valores individualistas, de ceticismo, etc".(...) "Tive problemas de nervosismo, mas eles se reduziram consideravelmente com a prática de t'ai-chi".

"Quero ajudar a transformar essa cidade... numa floresta! Num festa!"(...) "...transformar todo o estilo de vida, toda a tecnologia, no sentido de se descobrir a maravilha, a magia da vida". (...) "O principal problema da cidade é a ignorância das pessoas... nós precisamos de pesquisa, de novas instituições, etc., mas acho que fundamentalmente precisamos de novos valores, não-materialistas e egoístas - para uma mudança radical na sociedade".

Sobre o partido verde: "É o grupo institucional que banca a proposta de ecodesenvolvimento".

Sobre sexualidade e contracultura: "Houve, antes da comercialização da sexualidade, um movimento contra a tradição, o movimento de contracultura, que não deu muito certo, porque as pessoas se machucaram...dizendo que a liberdade sexual era a felicidade...e não era, porque estavam separando a afetividade da sexualidade, desprezando o cuidado de si. Acho que a sexualidade ainda tem muito de desconhecido, nas palavras e na sua suavidade, nos movimentos (gestos), na afetividade, né?...É uma coisa ainda muito mal compreendida, apesar de todos os movimentos de contestação".(...) "O grande erro da civilização ocidental na sexualidade é imaginar que o prazer só é possível no coito; é algo muito localizado, muito fragmentado, esse modo de ver".

Sobre monogamia: "A tendência monogâmica é histórica. A maioria das tribos, das etnias, optaram por essa forma, por uma série

de razões, por uma questão de experiência, né? Nessa questão eu de fenderia uma comunhão de todos com todos, utopicamente. Mas, no plano real, acho que é preciso passar por uma experimentação flexível e descentralizada".

Sua formação religiosa: "Estudei num seminário franciscano durante quatro anos; eu queria ser um frade. Li muitos livros sobre São Francisco..."(...) "A busca de uma cosmologia é tarefa fundamental de qualquer consciência humana. Aprendi a ver que tem(há) muitas contribuições nas mais diversas tradições e também nas críticas modernas. O caráter ortodoxo de uma religião que diz 'eu tenho a única verdade' é uma coisa anti-humana. A flexibilidade, aí, é fundamental. A espiritualidade passa por uma conquista do ser humano, no sentido de qualificar sua relação com o cosmos".

Sobre maconha: ele diz que já fumou muito, tendo ido várias vezes "chapado" para a sala de aula. Mas deixou de lado o consumo, e explica por quê: "...quando eu parti pra uma maneira mais amorosa de trabalhar a minha vida, saca?, eu deixei a maconha...Ela me parecia algo que obstruía. Ela te dá uma sensação de relação mais cósmica, mas na hora que você não tem aquela substância, você fica 'down' - você baixa, fica deprimido, sem liberdade. E a liberdade é fundamental".(...) "A maconha deveria ser no máximo uma fase na vida de uma pessoa. Acho que quem tá legal consigo mesmo não precisa de maconha".

Sobre ciência: "A ciência ainda é objeto de endeusamento, de louvação. Ela provocou uma ameaça à biosfera, incrementou os problemas da humanidade, mais do que resolveu; acentuou a pauperização, a centralização. Acho que a crítica do Capra à ciência cartesiana é fundamental, aí, né? A visão holística e ecológica são fundamentais.

...

A segunda entrevista deste grupo é a de uma garota do curso de odontologia, 5ª fase, que estuda em todos os turnos, tem 21 anos; não mora com os pais, não trabalha de forma remunerada - recebendo da família uma quantia mensal acima de dois e abaixo de cinco salários-mínimos.

Sua alimentação é, segundo diz, predominantemente integral,'

natural, equilibrada. Consome carne mais de uma vez por semana, assim como água não-filtrada, mas não consome açúcar, diz que é "raríssimo" o consumo de alimentos enlatados e que consome doce ou bom-bons uma vez por semana, no máximo.

Ela tem amigos naturistas com quem conversa sobre alimentação; pratica t'ai-chi chuan eventualmente, tendo feito um curso de seis meses; utiliza (uma vez por semestre ou anualmente) as instituições médicas públicas e também os consultórios particulares; não participa do movimento ecologista, mas se diz favorável a este e ao partido verde; admira Gandhi e Einstein e defende um pacifismo anarquista, cooperativista e evolutivo - não tendo clara sua posição sobre o Estado. Quanto à crise de civilização, ela diz que é simultaneamente biológica, cultural, política e econômica - sem prioridades.

Ela diz, inicialmente, que decidiu fazer o curso de odontologia "porque achei que seria possível uma ação social não mecânica, mas pessoal, no atendimento".(...)

Sobre a região em que vive: "Sim, tenho uma relação afetiva com essa cidade, com as belezas naturais daqui, mas não sou cega pras coisas negativas que estão acontecendo; existem muitas pessoas daqui que são alienadas por só verem as belezas e não a destruição e o lado caótico da cidade. As pessoas vêm a ilha como retiro, como isolamento, e isso é negativo".

"Na infância tive oportunidade de plantar, de conviver com a terra, na companhia dos pais. Sempre houve muita salada lá em casa (Joinville); tudo tem que ser equilibrado. Carne também faz parte de uma boa alimentação. Não sou radical, unilateral"(...) "Os corantes, antioxidantes, conservantes, etc. transformam o gosto dos alimentos e têm várias conseqüências no organismo da gente".(...) "Ainda não comprei filtro, mas pretendo comprar logo".(...) "Sempre converso com meus amigos e amigas sobre alimentação; aprendo e ensino muito".(...) "Todo o meio que tá me envolvendo atualmente é muito sadio e por isso me sinto muito bem".

"Já pratiquei t'ai-chi chuan e gostei muito, mas parei, por problemas de horário de aulas...e também porque quis refletir um

pouco sobre o t'ai-chi e sobre o que ele tava me trazendo. Eu penso que o t'ai-chi é uma dança, uma filosofia que envolve uma relação do indivíduo com o universo. Através de movimentos yin - yang o t'ai-chi vai fazendo a gente se integrar ao universo. É tudo uma questão energética, de vibração".

"Pratiquei muito a nataçãõ, também".(...) "Estudei acupuntura por iniciativa própria, pensando na minha profissão".(...) "Também fiz um curso de massagem".

"Eu já era crítica da cultura ocidental, do industrialismo, não foi o envolvimento com a cultura oriental que me deixou crítica; fiquei triste por ver que aqui vai ser muito difícil ir além do modismo. Há poucas pessoas que estão se desenvolvendo, realmente. Falta reflexão a todas essas práticas. Tudo ainda é muito comercial. Os orientais são muito mais interiorizados do que nós..."(...) "Tem(há) outras práticas não-orientais que também são ótimas, como a bioenergética, a biodança, os métodos de correção da postura, etc. Reich, Lowen precisam ser lembrados".

"A crise política do país também me provoca 'stress'. Me preocupo muito com a história, com o rumo das coisas. Mas procuro não deixar isso me envolver, então saio pra caminhar, tomo um banho (prático relaxamento meditativo toda noite) ou simplesmente converso com alguém e fumo uma maconha...pra sociabilizar alguma coisa".

"Acho que as pessoas (professores) se tornaram especialistas demais, perderam a origem, o início. Só entendem de uma coisa; fora dali não sabem quase nada, dependem de outras pessoas que também só entendem de uma coisa..."(...) "Há muitos professores acomodados, incompetentes, inseguros. Há alguns que se destacam, que não são burocratas".

"Ecologia pessoal, natural e social estão ligadas, não separadas. O ambiente, pra mim, é uma extensão minha, nosso corpo é natureza, energia materializada; as queimadas são uma forma de matarmos uma parte de nós mesmos; e tudo isso pra quê? Pra construir compartimentos, encaixotar as pessoas...é um absurdo o que estamos fazendo; e seria tão simples preservar, reciclar...reciclar o lixo, por exemplo, é muito simples. Nessa ilha poderíamos fazer um turismo legal, sem "

destruir, mas trocando energia com o ambiente, aprendendo com a natureza".

"O PV, pra mim, precisa ter propostas realmente alternativas, mesmo que o grupo dirigente do partido não viva muito alternativamente; em geral, sou contra partidos. Nenhum é ideal, nem o PV; não sei se o PV vai conseguir pensar globalmente, isso é muito difícil quando se tem linhas e padrões de pensamento..."

AIDS: "Acho que isso é terrível pra humanidade, vai matar muito mais gente, porque está fora de controle". (...) "Existe muito medo, desinformação... Parece que há uma discussão mais aberta sobre sexualidade, mas por outro lado a publicidade é ameaçadora: "Ó, cuidado, drogados!" E os homossexuais, então... é uma tristeza a situação deles". (...) "Não, o medo da AIDS não vai aproximar mais as pessoas, voltando aos casais... E se dois homossexuais se gostam, acho que não vão se separar por causa dela". (...) "Eu só me relaciono (sexualmente) com pessoas que têm muito a ver comigo, uma ligação sentimental, afetiva; isso não acontece com a maioria. E daí há quem tenha vários parceiros, o que não é sadio, porque se perde a ligação afetiva". (...) "Com essa questão da AIDS a individualidade tende a ser questionada ao máximo". (...) "Houve uma liberdade sexual desenfreada, não se parou pra pensar". (...) "Feminismo e radicalismo, com isolamento das mulheres - isso eu não aceito; os homens têm o seu papel, também; homens e mulheres precisam atuar juntos".

"Meus pais? São católicos, mas nunca me forçaram a ir à missa. Eu tive muito espaço pra ler, descobrir coisas por mim mesma". (...) "Morrer pra mim é passar pra outro estado de energia".

"Maconha... eu acho que não tem efeitos muito negativos, é uma droga muito fraca. Mas não concordo com o consumismo, que hoje existe até entre crianças, adolescentes. Sou a favor da orientação científica, porque as pessoas muitas vezes nem sabem por que estão fumando".

"Na universidade é preciso democracia, antes de tudo, porque ela está nas mãos do reitor, o que é muito restrito. A juventude não acredita mais nos dirigentes. O movimento estudantil, o DCE não tem feito nada de interessante". (...) "Democracia com interdisciplinaridade, isso eu acho certo. Mas falta muito mais debate cultural. A de

mocracia deveria ser decorrência de uma nova visão de mundo. Por enquanto, a universidade é a negação da ciência interdisciplinar, os cientistas não se comunicam, cada um fica num canto".

"Anarquismo, pra mim, seria uma associação de indivíduos que fariam o que eles decidissem; uma associação que seria desfeita logo depois, e formada outra, e assim por diante. Um anarquismo cooperativista, evolutivo, pacifista - isso é o que eu defendo". (Concordou ' com a idéia de ecodesenvolvimento, depois de uma breve explicação).

...

(Obs.: A escolha destas duas últimas entrevistas também teve a idade como critério. Como há, neste grupo, jovens com idades de 18 a 28 anos, decidi tomar como representativas as que fossem de jovens com idade intermediária, ou levemente inferior à média. Entretanto, observo que a "representatividade", aqui, tem menos peso, na medida em ' que cada um destes jovens tem idéias e um modo de vida singularmente complexos e criativos).

...

3. Reiventando a vida: a civilização solar

.Considerações finais:

Em meio à civilização ocidental-militar e à sua tecnologia vozaz, veloz, mortífera - o que podem fazer os jovens universitários?' O que pode fazer a ecologia política pela juventude em geral? Como ' compatibilizar e politizar a velocidade tecnológica, a justiça social, a qualidade de vida e a "velocidade metabólica" (Virilio e Lotringer, 1984)? Quais as mudanças cotidianas necessárias para a articulação entre a auto-eco-organização individual e a coletiva?

A reivenção da vida implica numa reivenção cotidiana da política, da cultura, da economia, com uma intensidade regeneradora. Num contexto de degradação generalizada, isto requer um viver simultaneamente inaugural e estratégico, juvenil e cerebral, amoroso e competitente, intuitivo e racional, pessoal e planetário, enfim - auto-eco-organizativo.

Neste trabalho, confirmei algumas expectativas/hipóteses: 1. A ecologia política tem na juventude universitária, como um todo, um ' segmento dos mais receptivos, controvertidos e proponentes; 2. A au-

to-eco-organização complexa desta implica na elaboração daquela como sua instância autocrítica; 3. Nesta relação há uma troca valorativa relevante em termos civilizatórios.

Também confirmei a existência de algumas tensões entre a ecologia política e a juventude universitária, que eu resumiria assim: ' 1. Na relação com os comportamentalistas/consumistas, a tensão é ' frontal, e a ecologia política constitui uma crítica ao modo de vida dominante (MBV-MVQC; cf.1.2 e 2.1); 2. Na relação com os anticapitalistas/socialistas, a tensão é lateral, e a ecologia política consti tui uma crítica à dissociação entre propósitos e meios, entre discursos e cotidiano; é "lateral" no sentido de que mostra a unilateralidade deste grupo; 3. Na relação com os ambientalistas/ecologistas, a ' tensão é multilateral, incerta e complexa. Neste caso, o conceito de auto-eco-organização (cf.1.3) pode vir a contribuir com a percepção' de alguns desequilíbrios no modo de vida - em parte específicos do' grupo e em parte também constatados no movimento "beat" e na contracultura (cf.1.2).

A juventude estudantil da UFSC, como um todo, está muito distante de uma auto-eco-organização coletiva. Neste sentido, penso que a coerência política (relativa) atribuída aos jovens ambientalistas/ /ecologistas está em jogo na dinâmica da realidade: caso estes, sob condições político-institucionais favoráveis (constituição federal e estadual), busquem uma articulação com o setor autocrítico dos anti-capitalistas/socialistas e/ou com os professores/pesquisadores dissidentos do paradigma mecanicista - estarão contribuindo com a auto-eco-organização coletiva; em caso contrário, admito que a atribuição' de tal coerência possa ser considerada um equívoco deste trabalho.

Isto porque a reivenção da vida pela auto-eco-organização implica na articulação entre poder e saúde nos planos individual e coletivo, simultaneamente (cf.1.3). Este macrodesafio está colocado ' pela crise civilizatória, pela crise de paradigmas científicos e também pela história da juventude crítica no século XX.

A reivenção da vida, no cotidiano, é a introdução à civiliza-ção solar. Afinal, o sol é mais do que uma (bela) imagem de poder, ' generosidade e saúde...

Referências Bibliográficas:

- ADAMO, F.A. e outros. Juventude: trabalho, saúde e educação. Rio de Janeiro. Forense-Universitária, 1987
- ALBERONI, Francesco. Enamoramento e amor. Rio de Janeiro, Rocco, 1988.
- _____. O erotismo. Rio de Janeiro. Rocco, 1987.
- ALVES, M.H.M. Estado e oposição no Brasil (1964-1984). 2ª ed. Petrópolis, Vozes, 1984.
- ARROYO, Stephen. Astrologia, karma e transformação. Publicações Europa-América, 1978.
- BARHO, Rudolf. L'alternative. Paris, Seuil, 1979.
- BATESON, Gregory. Mente e natureza - a unidade necessária. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1986.
- BONTEMPO, Márcio. Relatório orion - denúncia médica sobre os perigos dos alimentos industrializados e agrotóxicos. 3ª ed. Porto Alegre, LPM, 1985.
- _____. Estudos atuais sobre os efeitos da cannabis sativa (marijuana). 4ª ed. Rio de Janeiro, Ground/Global, 1986.
- BERTALANFFY, Ludwig Von. Teoria geral dos sistemas, 2ª ed. Vozes/MEC, 1968.
- BERGSON, Henri. As duas fontes da moral e da religião. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978.
- BENNET, J.B. O homem interior - os caminhos da transformação. São Paulo, Martins Fontes, 1986.
- BORLOZ, Alexis Acauan. Malucos: a contracultura e o comportamento desviante. Porto Alegre, 1969/1972. Porto Alegre, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1986.
- BUCKLEY, Walter. A sociologia e a moderna teoria dos sistemas. São Paulo, Cultrix, 1967.
- BUNGE, Mário. Ciência e desenvolvimento. São Paulo, USP-Itatiaia, 1980.
- BISSIO. Cadernos do Terceiro Mundo, nº 67, p.24; 1984.
- CAPRA, Fritjof. O ponto de mutação - a ciência, a sociedade e a cultura emergente. São Paulo, Cultrix, 1982.
- _____. O Tao da física - um paralelo entre a física moderna e o misticismo oriental. São Paulo, Cultrix, 1983.

- CAIAFA, Janice. Movimento punk na cidade: a invasão dos bandos sub. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1985.
- CAMPOS, Roberto José. O que é trotskismo. São Paulo, Brasiliense, 1981.
- CASTORIADIS, Cornelius. As encruzilhadas do labirinto/1. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.
- _____. Os destinos do totalitarismo & outros escritos. Porto Alegre, L&PM, 1985.
- CASTORIADIS & COHN-BENDIT. Da ecologia à autonomia. São Paulo, Brasiliense, 1981.
- CHAUÍ, Marilena. Seminários. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- _____. Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo. 3ª ed. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- _____. Cultura e democracia - o discurso competente e outras falas. 3 ed. São Paulo, Ed. Moderna, 1982.
- _____. Repressão sexual - essa nossa (des)conhecida. 2ª ed. São Paulo, Brasiliense, 1984.
- COELHO, Cláudio Novaes Pinto. Os movimentos libertários em questão: a política e a cultura nas memórias de Fernando Gabeira. Petrópolis, Vozes, 1987.
- COELHO, Teireixa. O que é indústria cultural. São Paulo, Brasiliense 1980.
- COHN-BENDIT, Dany. Nós que amávamos tanto a revolução. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- COHN, Gabriel (org.) Comunicação e indústria cultural. São Paulo, 1977.
- DAMATTA, Roberto. O que faz o Brasil Brasil? 2ª ed. Rio de Janeiro, Rocco, 1986.
- DESPEUX, Catherine. T'ai-chi chuan - arte marcial, técnica da longa vida São Paulo, Pensamento, 1981.
- DREIFUSS, René Armand. 1964: a conquista do estado - ação política, poder e golpe de classe. Petrópolis, 1981.
- DUPUY, Jean-Pierre. Introdução à crítica da ecologia política. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1980.
- DUARTE, Rodrigo; e outros. Ecologia e cultura. Belo Horizonte, Imprensa Oficial, 1983.

EMEDIATO, Luiz Fernando. Geração abandonada. 7ª ed. São Paulo, EMW Editores, 1987.

DYCHTWARD, Ken. Corpomente - uma síntese dos caminhos do oriente e do ocidente para a autoconsciência, saúde e crescimento pessoal. São Paulo, Summus, 1984.

FADUL, Anamaria (org.) e outros. Novas tecnologias de comunicação - impactos políticos, culturais e socioeconômicos. São Paulo, Summus, 1986.

FERGUSON, Marilyn. A conspiração aquariana. Rio de Janeiro. Record, 1983.

FERNANDES, Florestan. O que é revolução. São Paulo, Brasiliense, 1981.

FILHO, Daniel Aarão Reis & MORAES, Pedro de. 1968 - a paixão de uma utopia. Rio de Janeiro, Espaço e Tempo, 1988.

FLANDRIN, Jean-Louis. O sexo e o ocidente - a evolução das atitudes e dos comportamentos. São Paulo, Brasiliense, 1988.

FREIRE, Roberto & BRITO, Fausto. Utopia e paixão - a política do cotidiano. 5ª ed. Rio de Janeiro, Rocco, 1987.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. 2ª ed. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1981.

_____. História da sexualidade I: a vontade de saber. 3ª ed. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1977.

_____. História da sexualidade III: o cuidado de si. Rio de Janeiro, Graal, 1985.

_____. Doença mental e psicologia. 2ª ed. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984.

_____. Vigiar e Punir: história da violência nas prisões. Petrópolis, Editora Vozes, 1977.

FURTADO, Celso. O Brasil pós-"milagre". Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1981.

GABEIRA, Fernando e outros. Partido Verde - propostas de ecologia política. Rio de Janeiro, Anima, 1986.

GAIARSA, J.A. O que é corpo. São Paulo, Brasiliense, 1986.

_____. (org.) Homem & Mulher - crises e conquistas. São Paulo, Melhoramentos, 1987.

- GALBRAITH, J.K. Anatomia do poder. 2º ed. São Paulo, Pioneira, 1986.
- GALTUNG, Johan. Los azules y los rojos; los verdes y los pardos: una evaluación de movimientos políticos alternativos. Boletim de Ciências Sociais. PPGCS. Julho/agosto/setembro, UFSC, 1984.
- GARAUDY, Roger. Apelo aos vivos. 3º ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1981.
- _____. O ocidente é um acidente - por um diálogo das civilizações. 2º ed. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1983.
- GIANNOTTI, J.A. A universidade em ritmo de barbárie. São Paulo, Brasiliense, 1986.
- GORZ, André, Adeus ao proletariado: para além do socialismo. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1987 (2º ed).
- GRINBERG, Miguel. Ecologia vivencial. Buenos Aires. Editorial Age-
dit S.A., 1988.
- GUATTARI, Felix. Revolução molecular - pulsações políticas do desejo. 3º ed. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- HAUSCHKA, Margareth. Massagem rítmica - fundamentos antropológicos. São Paulo, Associação Beneficente Tobias, 1985.
- HABERMAS e outros. Sociologia da juventude -II. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1968.
- HELLER, Agnes. Para mudar a vida - felicidade, liberdade e democracia. São Paulo, Brasiliense, 1982.
- _____. A filosofia radical. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- HAGUETE, Teresa Maria Frota. Metodologias qualitativas na sociologia. Petrópolis, Vozes, 1987.
- HUBER, J. Quem deve mudar todas as coisas - as alternativas do movimento alternativo. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985.
- HUTIN, Serge. História da astrologia (ciência ou superstição?). Lisboa, Edições 70-Coleção Esfinge, s.d. (original: 1970).
- HUANG, Al Chung-liang. Expansão e recolhimento - a essência do t'ai chi. 3º ed. São Paulo, Summus, 1979.
- GROF, Stanislav. Além do cérebro: nascimento, morte e transcendência em psicoterapia. São Paulo, McGraw-Hill, 1987.
- JANSKY, R.C. Introdução à astrologia médica holística. São Paulo, Ágora, 1987.

- JAPIASSU, Hilton. Interdisciplinaridade e patologia do saber. Rio de Janeiro, Imago editora LTDA, 1985.
- JUNG, Carl Gustav. Psicologia e religião oriental. Petrópolis, Vozes, 1986. (3ª ed).
- _____. O espírito na arte e na ciência. Petrópolis, Vozes, 1985.
- _____. O eu e o inconsciente. Petrópolis, Vozes, 1978.
- _____. Tipos psicológicos. 3ª ed. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1976.
- _____. O desenvolvimento da personalidade. 3ª ed. Petrópolis, Vozes, 1986(b).
- _____. Presente e futuro. Petrópolis, Vozes, 1988.
- _____. A natureza da psique. Petrópolis, Vozes, 1984.
- KARDEC, Allan. O que é o espiritismo. 31ª ed. Federação Espírita Brasileira, 1987.
- KRISHNAMURTI, Jiddu. A primeira e a última liberdade. (prefácio de Aldous Huxley). São Paulo, Cultrix, 1976 (5ª ed).
- LAGO, A. e PÁDUA, J.A. O que é ecologia. São Paulo, Brasiliense, 1984.
- LASCH, Christopher. O mínimo eu - sobrevivência psíquica em tempos difíceis. São Paulo, Brasiliense, 1986 (3ª ed).
- LEITE, Carlos Eduardo. Nutrição e doença - um estudo da conexão entre alimentos e moléstias. São Paulo, IBRASA, 1987.
- LIEVEGOED, Bernard. Fases da vida - crises e desenvolvimento da individualidade. São Paulo, Ed. Antroposófica, 1984.
- LOWEN & LOWEN. Exercícios de bioenergética - o caminho para uma saúde vibrante. São Paulo, Ágora, 1985.
- LOWEN, Alexander. Bioenergética. São Paulo, Summus, 1982 (2ª ed).
- LEBRUN, Gerárd. O que é poder. São Paulo, Brasiliense, 1981.
- LORENZ, Konrad. A demolição do homem - crítica à falsa religião do progresso. São Paulo, Brasiliense, 1986.
- _____. Os oito pecados mortais do homem civilizado. São Paulo, Brasiliense, 1988.
- LUTZENBERGUER, José A. Fim do futuro? (Manifesto ecológico brasileiro). Porto Alegre, Movimento, 1980.
- LYOTARD, Jean-François. O pós-moderno. 2ª ed. Rio de Janeiro, José Olympio Editora, 1986.
- ILLICH, Ivan. A expropriação da saúde - nêmesis da medicina. 3ª ed.

Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1975.

_____. A convivencialidade. Lisboa, Europa-América, 1976.

_____. Sociedade sem escolas. 5ª ed. Petrópolis, Vozes, 1979.

MACIEL, Luiz Carlos. Anos 60. São Paulo, LPM, 1987.

MANDEL, Ernest. Os estudantes, os intelectuais e a luta de classes. Lisboa, edições Antídoto, 1979.

_____. Da comuna a maio de 68. Lisboa, Antídoto, 1979.

MARCUSE, Herbert. Eros e civilização. 8ª ed. Rio de Janeiro, Zahar' Editores, 1978.

MAFFESOLI, Michel. Dinâmica da violência. São Paulo, Ed. revista ' dos tribunais/edições Vértice, 1987.

_____. O conhecimento comum (compêndio de sociologia compreensiva). São Paulo, Brasiliense, 1988.

MASSON, Robert. Regenerando sua saúde pela alimentação. São Paulo, Ágora, 1987.

MAY, Rollo. Liberdade e destino. Rio de Janeiro, Rocco, 1987.

_____. Poder e inocência: uma análise das fontes de violência. Rio de Janeiro, Guanabara, 1986.

MASUR, Jandira. O que é toxicomania. São Paulo, Brasiliense, 1985.

MACPHERSON, C.B. A democracia liberal - origens e evolução. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978.

MENDES Jr, Antonio. Movimento estudantil no Brasil. São Paulo, Brasiliense, 1981.

MARTINS, Luciano. A geração AI-5. Ensaio de Opinião nº9. p.72-102, ' Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980.

MANTARRO, Daniela. Maduros verdes anos. Rio de Janeiro, Agir Editora 1987.

MORETTI, Serenito. Movimento estudantil em Santa Catarina. Florianópolis, Imprensa Oficial, 1984.

MOSCOVICI, Serge. Sociedade contra natureza. Petrópolis, Vozes, 1975.

MORIN, Edgar. O método I. Lisboa, Europa-América, s.d. (Original: 1977)

_____. O método II. Lisboa, Europa-América, s.d. (1980).

_____. O método III. Lisboa, Europa, Europa-América, s.d. (1986)

_____. Para sair do século XX. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1986(b)

_____. O homem e a morte. Lisboa, Europa-América, s.d. (1970)

_____. O paradigma perdido: a natureza humana. Lisboa, Europa-Améri

ca, s.d. (1973).

_____. Sociologia. Lisboa, Europa-América, s.d. (1984)

_____. Cultura de massas - neurose. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1984. (6ª ed).

_____. Cultura de massas no século XX - necrose. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1986 (2ª ed).

MORIN e outros. O retorno dos astrólogos. Lisboa, Moraes Editores, 1972.

NAN, Huai-Chin. Tao - transformação da mente e do corpo. São Paulo, Pensamento, 1983.

NETTO, José Paulo. O que é stalinismo. São Paulo, Brasiliense, 1981.

NUNES, Edson de Oliveira (org.) A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. Assim falou Zaratustra - um livro para todos e para ninguém. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1977.

OFFE, Claus. Problemas estruturais do estado capitalista. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984.

OUSPENSKY, P.D. Um novo modelo do universo - princípios do método psicológico aplicado aos problemas da ciência, da religião e da arte. São Paulo, Pensamento, 1987.

PÁDUA e outros. Ecologia e política no Brasil. Rio de Janeiro, co-edição Espaço Tempo/IUPERJ, 1987.

POERNER, A.J. O poder jovem - história da participação política dos estudantes brasileiros. 2ª ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1979.

PEÇANHA, Dóris L.N. Movimento beat - rebeldia de uma geração. Petrópolis, Vozes, 1988.

PIAGET, Jean. A epistemologia genética; sabedoria e ilusões da filosofia; problemas de psicologia genética. (Coleção Os Pensadores) São Paulo, Abril Cultural, 1978.

RAMOS, Alberto Guerreiro. A nova ciência das organizações - uma reconceitualização da riqueza das nações. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1981.

RAKNES, Ola. Wilhelm Reich e a orgonomia. São Paulo, Summus, 1988.

- RAJCHMAN, John. Foucault: a liberdade da filosofia. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor LTDA, 1987.
- ROUANET, Sergio P. As razões do iluminismo. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.
- ROGERS, Carl. Sobre o poder pessoal. 2º ed. São Paulo, Martins Fontes, 1986.
- ROHDEN, Humberto. Einstein (O enigma do universo). São Paulo, Alvorada, 1987 (5º ed).
- ROSZAK, Theodore. Persona/planeta. Barcelona, Editorial Kairós, S.A. 1985.
- REICH, Wilhelm, A revolução sexual. 8º ed. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1982.
- RENAUT, A. e FERRY, L. Pensamento 68: ensaio sobre o anti-humanismo contemporâneo. São Paulo, Ensaio, 1988.
- RUDHYAR, Dane. A astrologia e a psique moderna - um astrólogo analisa a psicologia profunda. São Paulo, Pensamento, 1976.
- SABINA e outros. Maconha em debate. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- SAIUNAV, V.L. O fio de ariadne (os resultados surpreendentes de pesquisas realizadas na Rússia moderna acerca dos mistérios ainda inexplorados pela ciência no campo da paranormalidade). São Paulo, Pensamento, 1982.
- SALEM, Tania. Filhos do milagre. Ciência Hoje, v.5, Nº25. Julho-agosto de 1986.
- SACHS, Ignacy. Ecodesenvolvimento - crescer sem destruir. São Paulo, Vértice, 1986.
- _____. Espaços, tempos e estratégias do desenvolvimento. São Paulo, Vértice, 1986.
- SCLIAR, Moacyr. Na epidemia das drogas a felicidade sintética. Revista Pau Brasil nº 14 - ano III. Set./out. DAEE, 1986.
- SARAIVA, A.J. Maio e a crise da civilização burguesa. Lisboa, Publicações Europa-América, 1970.
- SODRÉ, Muniz. A máquina de narciso - televisão, indivíduo e poder no Brasil. Rio de Janeiro, Achiamé, 1984.
- _____. O monopólio da fala. (Função e linguagem da televisão no Brasil). 2º ed. Petrópolis, Vozes, 1978.
- _____. A comunicação do grotesto (introdução à cultura de massa brasileira). 9º ed. Petrópolis, Vozes, 1983.

- SAMARA, Eni de Mesquita. A família brasileira. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- SHARP, Gene. Poder, luta e defesa - teoria e prática da ação não-violenta. São Paulo, Edições Paulinas, 1983.
- SANTOS, Jair Ferreira dos. O que é pós-moderno. São Paulo, Brasiliense, 1986.
- SERRANO, Alan Indio. O que é medicina alternativa. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- SCHUMACHER, E.F. O negócio é ser pequeno (um estudo de economia que leva em conta as pessoas). Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1983.
- SUZUKI, D.T., FROMM, E. e MARTINO, R. Zen budismo e psicanálise. São Paulo, s.d. (original: 1960).
- SCHUBART, Walter. Eros e religião. Brasil, Artenova, 1975.
- SUSSMANN, D.J. Que é a acupuntura? (As doenças que pode curar e como age sobre o organismo). 3ª ed. Rio de Janeiro, Record, 1973.
- SIMON, Pierre-Henri. Para um jovem de vinte anos. Rio de Janeiro, Editora Laudes, 1968.
- SEQUARD e outros. Transmutação sexual à luz da ciência. São Paulo, Editora Sol Nascente. s.d.
- THOREAU, Henry. Desobedecendo. Rio de Janeiro, Rocco, 1986.
- TOYNBEE, Arnold & IKEDA, Daisaku. Escolha a vida - um diálogo sobre o futuro, 2ª ed. Rio de Janeiro, Record, 1976.
- TILLICH, Paul. A coragem de ser. 3ª ed. Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1976.
- TUCKER, Patricia & MONEY, John. Os papéis sexuais. São Paulo, Brasiliense, 1984.
- VELHO, Gilberto. Individualismo e cultura - notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.
- VARENNE, Jean. El tantrismo - o la sexualidad sagrada. Barcelona, Editorial Kairós, 1985.
- VIEIRA, Evando. O que é desobediência civil. São Paulo. Brasiliense, 1983.
- VIRILIO, Paul & LOTRINGER, Sylvere. Guerra Pura - a militarização do cotidiano. São Paulo, Brasiliense, 1984.
- VIOLA, Eduardo. Entrevista. Revista do centro de ciências da educação - Perspectiva. Ano 3, nº6. Janeiro/junho. Editora da UFSC, 1986.

- TROTSKY e outros. Sociologia da juventude - IV. (Os movimentos juvenis. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1968.
- TOURAINÉ, Alain. O pós-socialismo. Porto, Afrontamento, 1981.
- VIOLA, Eduardo. O movimento ecológico no Brasil (1974-1986): do ambientalismo à ecopolítica. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v. 3: 5-26, Cortez Editora, 1987.
- WEIL, Adrew. Drogas e estados superiores da consciência. Brasil, Ground, 1986.
- WEIL, Pierre. As fronteiras da evolução e da morte - os limites de transformação da energia no homem. Petrópolis, Vozes, 1979.
- _____. Nova linguagem holística - um guia alfabético (pontes sobre as fronteiras das ciências físicas, biológicas, humanas e as tradições espirituais). Rio de Janeiro, co-ed. Espaço e Tempo/CEPA, 1987.
- _____. Mística do sexo. Belo Horizonte, Itatiaia, 1986.
- WOODCOCK, George. Anarquismo - uma história das idéias e movimentos libertários. V.1. Porto Alegre, L&PM, 1975.
- CHAUÍ, Marilena. Conformismo e resistência - aspectos da cultura popular no Brasil. São Paulo, Brasiliense, 1986.
- MORIN, Edgar. Ciência com consciência. Portugal, Publicações Europa America, 1982.
- CASTORIADIS, Cornelius. A instituição imaginária da sociedade. 2ª ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.
- MURARO, Rose Marie. Sexualidade da mulher brasileira/corpo e classe social no Brasil. 3ª ed. Petrópolis, Vozes, 1983.
- ROSZAK, Theodore. O culto da informação (o folclore dos computadores e a verdadeira arte de pensar. São Paulo, Brasiliense, 1988.
- COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO. Nosso futuro comum. Rio de Janeiro, ed. Fundação Getúlio Vargas, 1988.
- LIMA, Lauro de Oliveira. Os mecanismos da liberdade (microsociologia). São Paulo, editora Polis, 1980.
- TOFFLER, Alvin. A terceira onda (a morte do industrialismo e o nascimento de uma nova civilização. 14ª ed. Rio de Janeiro, Record, 1980

Obs.: Infelizmente, algumas referências estão fora da ordem alfabética.