

Humanidades

20

VIDA

a dialética
da criação

Exterior US\$9,50 (surface) US\$ 14,50 (air)



O Maior Banco de Brasília Vai Ser o Melhor Banco do DF.



NENHUM BANCO TEM MAIS AGÊNCIAS NO DISTRITO FEDERAL DO QUE O BANCO DE BRASÍLIA. SÃO 20 AGÊNCIAS, INSTALADAS EM TODOS OS PONTOS ONDE É IMPORTANTE EXISTIR UMA AGÊNCIA DO BRB. SEM CONTAR OS 30 PABs (POSTOS DE ATENDIMENTO BANCÁRIO), QUE APOIAM AS AGÊNCIAS, AJUDANDO A DESCENTRALIZAR OS SERVIÇOS. SOMENTE DA AGÊNCIA DO SETOR COMERCIAL SUL FORAM TRANSFERIDAS 2 MIL CONTAS PARA O PAB DO HOSPITAL REGIONAL DA ASA NORTE. COM ISSO, OS FUNCIONÁRIOS PÚBLICOS QUE RECEBEM SEUS PAGAMENTOS ATRAVÉS DESSE POSTO FICAM MELHOR ATENDIDOS POR UM SERVIÇO ESPECÍFICO. ENQUANTO OS DEMAIS CLIENTES DA AGÊNCIA RECEBEM AS ATENÇÕES DE FUNCIONÁRIOS COM MAIS TEMPO PARA FAZER TUDO O QUE O COMPUTADOR NÃO FAZ. ALÉM DISSO, OS SERVIÇOS BUROCRÁTICOS ESTÃO SAINDO DAS AGÊNCIAS PARA OS CENTROS DE SERVIÇOS. MAIS FUNCIONÁRIOS SERÃO LIBERADOS PARA SE DEDICAR EXCLUSIVAMENTE AOS CLIENTES.

22
ANOS
A GRANDE ARRANCADA

BRB
BANCO DE BRASÍLIA

O MAIOR DO DF. O MELHOR PRA VOCÊ.

Portobrás. Portos para o Brasil, portas para o mundo.



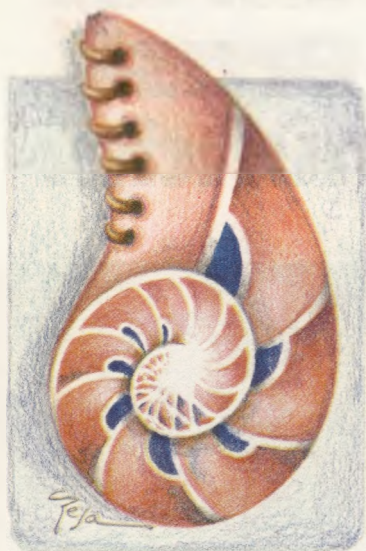
1808 – O Brasil abre os portos às nações amigas.

1989 – Cento e oitenta e um anos de progresso. Com portos eficientes, o Brasil exportou 31 bilhões de dólares, alcançando o maior superávit comercial de sua história.

A Portobrás se moderniza para novas conquistas.

PORTOBRÁS

MINISTÉRIO DOS TRANSPORTES
GOVERNO FEDERAL – TUDO PELO SOCIAL



A LÓGICA INSENSATA

Durante bilhões de anos a Terra existiu sem qualquer sinal de vida. Por algumas centenas de milhões de anos, a vida limitou-se ao processo definido exclusivamente pela lógica natural da biologia. Animais e plantas, de todas as espécies, nasciam, sobreviviam e morriam em luta biológica. Elemento contra elemento, sem consciência de qualquer propósito e sem uso da consciência a serviço de algum propósito.

Há apenas poucos milhares de anos, a influência social se tornou elemento decisivo da vida e os homens organizados passaram a administrar, com lógica consciente, a vida e a morte de animais e de plantas.

Mas não ultrapassa poucas décadas o período em que a vida foi preponderantemente submetida à lógica social. Neste curto espaço de tempo, o homem foi capaz de elaborar as ciências e as técnicas que controlam o nascimento e a morte dos seus semelhantes. A economia passou a ser a razão de vida e morte de parte considerável das espécies de animais e plantas. As guerras deixaram de ser localizadas e começaram a ameaçar a vida no planeta.

A vida foi subordinada à lógica social.

Graças às técnicas de concepção e gestação, um número considerável de crianças nasce por decisões sociais, dos pais, dos médicos, da indústria da saúde. A sobrevivência é sobretudo ato de vontade social, do nascimento à morte, com a vida alongada por técnicas médicas. Ou sacrificada por condições sociais adversas. A cada dia, maior é o número dos que não nascem, devido ao controle da natalidade; dos que não sobrevivem, pela falta de atendimento médico, acidentes de trânsito e de trabalho, desequilíbrios ecológicos, tensão da vida social.

As demais espécies são produzidas com base em razões econômicas. Novos animais são criados artificialmente para atender à lógica social. Das florestas tropicais aos mais primitivos vermes do deserto, todos estão ameaçados de extinção por crescentes desequilíbrios provocados pelo homem, e cada vez mais dependem da proteção dos defensores do equilíbrio.

Tudo que a inconsciente lógica da biologia produziu em milhões de séculos foi em algumas centenas de meses controlado pela lógica consciente, que passou a influir no processo biológico. E que, sob o

pretexto de preservar a vida dos indivíduos, gerou instrumentos de desordem, ameaçando a própria vida, por meio de uma lógica insensata. Baseada na premissa de que a vida não passa de instrumento de produção, mecanismo inconsciente da transformação das pedras, plantas e animais em homens e cidades.

Já dispomos de informações, de métodos e de instrumentos que provam os resultados dramáticos desta opção. A imperfeição da lógica social transparece na realidade caótica, despertando na consciência humana a necessidade de iniciar novo estágio na lógica. O que impede a reorganização da lógica é o fato de agirmos com a força do conjunto social, mas sentirmos e decidirmos com a fragilidade de indivíduos. A lógica está a serviço dos objetivos de curto prazo dos indivíduos, mas seus resultados decorrem do conjunto da sociedade e ocorrem no longo prazo da história. A sociedade não sente e os indivíduos não se importam.

O primeiro passo da correção de rumo está na consciência humana do longo prazo; na constatação da fragilidade dos mecanismos de funcionamento dos blocos sociais compartimentalizados, na influência da captação do real através das ciências estanques; no sentimento de solidariedade histórica com os jovens, com os recém-nascidos, com os que ainda não nasceram. E com a natureza, sem a qual eles não sobreviverão.

Ao tomar consciência da cadeia de vida do processo ecológico, e de que é este processo que sustenta cada indivíduo, a lógica social se aproximará da lógica natural. Os homens perceberão que não são os únicos que importam.

Se formos capazes, ainda há tempo.

Haverá tempo, se nova lógica construir tecnologias subordinadas à ética. Se a biologia for vista como a base da cultura, da consciência e do espírito humano. E a economia se transformar em ciência preocupada com a lógica e a ética com que pedras, plantas e animais se transformam em homens e cidades. Caso contrário, o espírito humano, dominado pela voracidade do saber tecnológico, sucumbirá na morte da biologia que, querendo controlar, destruirá através de economia sem propósito.

Cristovam Buarque

Reitor da UnB e Presidente do Conselho da Universidade para a Paz das Nações Unidas

Humanidades

A revista *Humanidades* é uma publicação trimestral da Editora Universidade de Brasília

Editor-Executivo: Ailton Lugarinho de Lima Camara
Conselho Editorial: Bárbara Freitag, Dércio Garcia Munhoz, Douglas Marques de Sá, João da Rocha Hirson e José Carlos Córdova Coutinho.

Autores: Armando Veloso, Erro Otrec, Evaldo A. D'Assumpção, Jorge Albuquerque Vieira, Jussara de Carvalho Soares, Luís Alberto Warat, Luís Fernando Gouveia Labouriau, Marco Aurélio Bocaccio Piscitelli, Maria Francisca Sales Pinheiro, Nahman Armony, Nielsen de Paula Pires, Octavio Ianni, Richard Bucher, Roberto Lyra Filho, Vicente de Paulo C. Saldanha, Walter Boechat.
Palme: Ana Maria Fernandes, Francisco Martins, Márcia de Paula Leite, Maria Salete Machado, Walter A. Neves.
Versões: Mark Ridd e Sara Almaraz

Edição de texto e revisão: Edson Cardoso

Edição de arte, diagramação e arte final: Fernando Secchin, Sônia Krüger e Nádia Lemos.

Ilustrações: Aloísio Mendes de Lima, Denis Soares Ribeiro da Silva, Erico Paulo Sigmar Widler, Fernando de

Castro Lopes, Fernando Secchin, José Amílcar Mendes de Lima, José Luiz Ribeiro Gomes, Luiz Augusto Jungmann de Andrade (Girafa), Luiz Eduardo Resende Brito (Resa), Luiz Fernando Luzzi Las Casas (Nanche), Luiz Fernando Pimentel Mendes (Oscar), Maria Cândida Vilela Cruz.

Fotografia: Ricardo Malta (Agência F4), Salomon Cytrynowicz (Agência F4)

Capa: Fotos – Salomon Cytrynowicz (Agência F4)/Modelos

– Cláudia Trajano e Sérgio Ulihoa

Marketing e comercialização: Deuza Ribeiro e Maurício Sampaio Cavalcanti

Secretaria de Produção: Elizabeth Brito

Secretaria Gráfica: Émano Rodrigues Pinheiro

Promoção, vendas e assinaturas: Alexandre Lima

Apoio Administrativo: Elias Romcy Pereira

Cadastro de assinaturas: Rosa Maria Dantas de Oliveira e Gilmar Castelo Branco.

Preço: NCz\$ 5,00 (exemplar avulso)

NCz\$ 17,00 (assinatura quatro números)

Endereço: Revista *Humanidades* – Editora Universidade de Brasília, Campus Universitário – Asa Norte – Prédio

Múltiplo Uso, sala 208.

Caixa Postal 153.001

70.919 – Brasília – DF

Telefones: (061) 274-5352 (direto) e 274-0022, ramal

2576

Telex: (061) 1083 UNBS-BR

Composição: Anésio Bento de Oliveira e Edilson Oliveira

Silva – Editora Universidade de Brasília

Impressão: Escopo Editora

Fotolitos: Polícor Reprodução Gráficas e Editora Ltda.

Os artigos são de inteira responsabilidade de seus autores.

Nota: A edição da revista agradece a colaboração de Sílvia Távora na elaboração desta pauta, ao professor Mário Ribeiro Cantareno Filho, Chefe do Departamento de Educação Física da Universidade de Brasília, e ao MEC/FAE pelo apoio financeiro prestado a esse número.

Editora Universidade de Brasília: Timothy Mulholland (Diretor)

Universidade de Brasília: Cristovam Buarque (Reitor),

João Claudio Todorov (Vice-Reitor)

Humanidades 20

VIDA

- 7 **Vida Psicológica** — Walter Boechat
- 10 **A Reconciliação de Prometeu** — Roberto Lyra Filho
- 21 **Amor de Gigantes** — Luís Alberto Warat
- 28 **A Morte das Diferenças** — Jussara de Carvalho Soares
- 38 **Em Algum Lugar do Passado** — Nahman Armony
- 42 **Termodinâmica e Vida** — Jorge Albuquerque Vieira
- 48 **A Extinção do Indivíduo** — Evaldo A. D'Assumpção

VIDA/FICÇÃO

- 56 **O Fim do Depois** — Erro Otrec

RISCO

- 60 **Aposte na Sorte e Viva do Brasil** — Marco Aurélio B. Piscitelli

DEMOCRACIA

- 64 **Paraguai: Democracia ainda é uma Esperança** — Nielsen de Paula Pires

DÚVIDAS DA CIÊNCIA

- 68 **É a Psicanálise uma Ciência?** — Richard Bucher

PESQUISA

- 72 **Uma Questão de Atitude** — Luiz Gouvêa Labouriau

ENSINO

- 78 **O Público e o Privado na Educação na Nova Constituição Brasileira** — Maria Francisca Sales Pinheiro
- 86 **Escola e Prazer** — Armando Veloso

ARTE INCONSCIENTE

- 94 **A Arte e o Inconsciente Segundo a Psicologia Analítica** — Vicente de Paulo C. Saldanha

DEMOCRACIA

- 100 **Perspectivas da Democracia na América Latina** — Octavio Ianni

- 106 **HUMOR** — Oscar

- 108 **PAINEL**



Ao Leitor

Uma voz, vinda de um passado já remoto, nos conta que um dia os homens e mulheres formavam um único ser — a Terra era habitada por seres hermafroditas. Um dia, Zeus — deus todo poderoso e masculino — separou aquele ser integrado em duas partes desiguais; o Homem e a Mulher. Desde então não houve mais uma satisfação completa e cada uma das partes saiu em busca do que lhe faltava.

Segundo Platão, portador deste mito, o amor nada mais é do que a nostalgia, sentida por aquelas partes, da época em que eram um único ser.

Esse mito foi a motivação para criarmos um caderno em Humanidades dedicado à vida e a algumas formas de busca daquela integração. Somando-se à busca da companhia que reintegra, buscamos também outros tipos de realizações, entre elas a de podermos nos integrar perfeitamente ao mundo que habitamos.

É esta busca que serve de motivação para a própria vida. Tal um mecanismo de retroalimentação, a vida pode encontrar, nela própria, os motivos para existir.

Gerada ao acaso ou não, o que mais importa é que tornou-se um meio travestido teleologicamente de objetivo. É um paradoxo que se manifesta na vida porque é vida. Não há compromissos com o concreto, com o consciente e com outra forma qualquer de compromisso.

É paradoxal, mas somos seres vivos que não sabemos o que seja a vida, ou, então, temos tantas versões sobre ela que não somos capazes de construir uma idéia clara sobre este fenômeno. A

certeza que temos é a de que você, leitor, e nós, aqui na Humanidades, compartilhamos a vida e nos comunicamos.

São muitas as dúvidas e/ou certezas. Mas temos tempo. Somos parte da Vida que hoje se esforça por encontrar aquele tempo onde era apenas um futuro, somos a vida que procura entender por que está aqui, pisando este solo, voando este ar, nadando esta água.

Buscamos as respostas a estas perguntas com uma força encontrada somente na saudade, saudade de um futuro ainda não vivido, apenas desejado. Não importa se buscamos as respostas através da Ciência ou da Filosofia. O objetivo é o mesmo: responder perguntas sem respostas.

Do alto do Olimpo, os deuses observam sua criação, observam os titãs que criaram, que ainda não são homens, mas um dia serão. Serão os adultos vindos daqueles seres — incompletos — que ajudaram a criar. Serão adultos cheios de crianças dentro de si. Crianças sem nenhuma pressa de crescer.

Quando pudermos ter certeza de nossa prisão, quando pudermos novamente olhar dentro dos olhos dos deuses do Olimpo, eles nos verão de uma outra forma, não mais como titãs mas como deuses, seus irmãos.

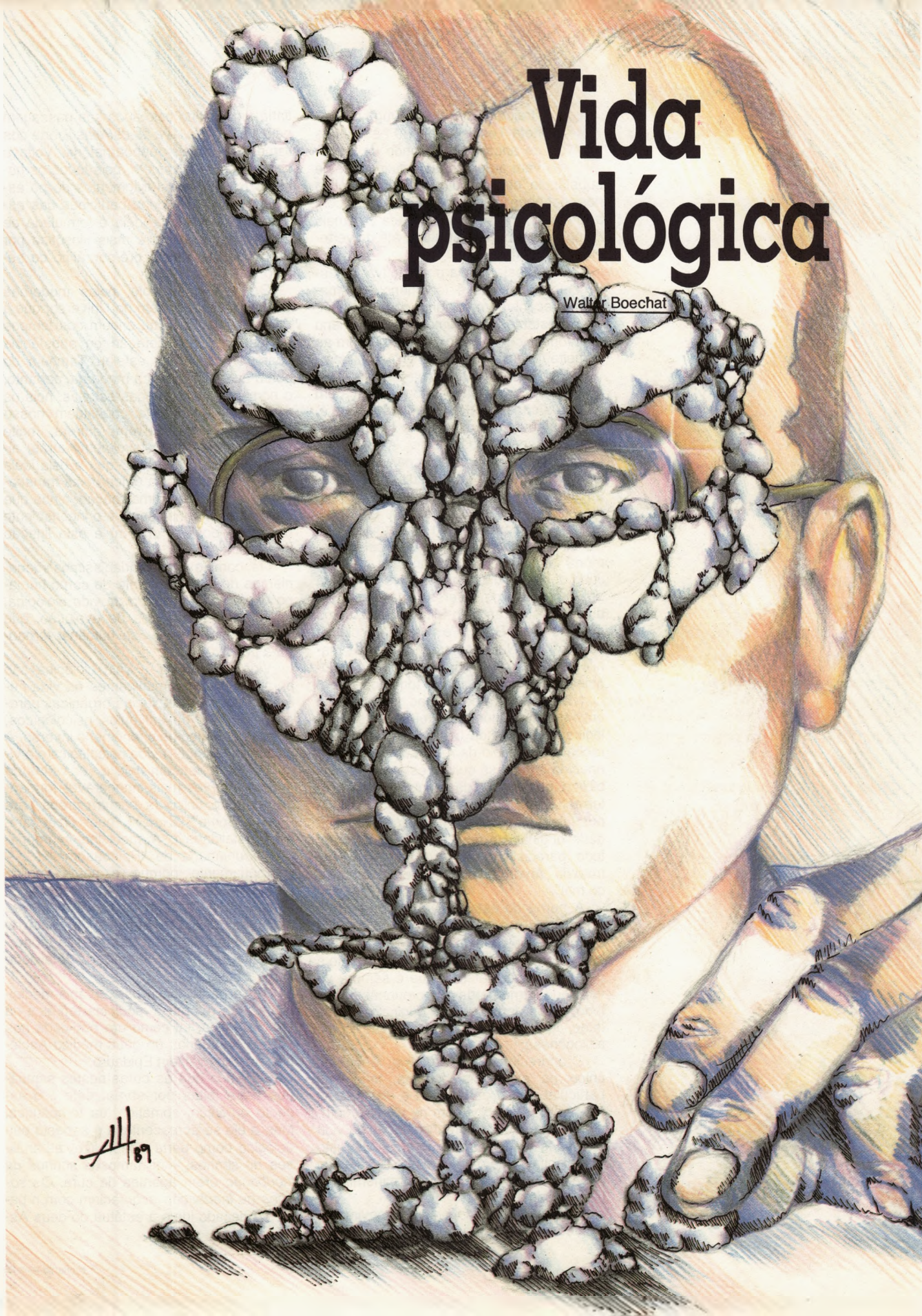
O reencontro com a parte que nos faltava é a fonte do grande poder dos homens. Quando as partes se juntam, a antiga forma divina se refaz, a nostalgia é aplacada, e aí, somente neste momento, retomamos a nossa condição divina e assim podemos criar...

O Editor

Vida psicológica

Walter Boechat

III/69



A freqüente emergência de mitos em sonhos e fantasias é na verdade a vida psicológica se manifestando em suas formas mais límpidas: as imagens arquetípicas. Estas formas míticas estão vivas e expressam a tentativa inconsciente de volta às origens, uma nostalgia do paraíso há muito deixado para trás.

A trajetória da vida é longa no planeta Terra. Começou há milhões de anos atrás, quando se formavam as primeiras aglutinações de substância celular como código genético nos oceanos primitivos. Continuou com a formação de organismos cada vez mais complexos em sua estrutura, até os vertebrados superiores.

Dentro desta ampla perspectiva, o nascimento da psique é fenômeno extremamente recente, um milagre ocorrido nos últimos instantes do último dia de um ano metafórico, cujo princípio coincidiu com as primeiras manifestações da vida orgânica.

O que caracteriza a vida psicológica e a difere em essência da vida biológica em geral é a **capacidade de reflexão**. Esta é, em si, atributo único do *Homo sapiens*, enquanto espécie particular. A reflexão-consciência marca o início da vida psicológica. Com tal, as várias culturas expressavam este princípio de diversas formas, em símbolos, em misteriosas e sagradas formas míticas. O evento primordial do início da vida psicológica permanece na memória ancestral da humanidade, à qual Jung denominou inconsciente coletivo e irá se expressar de diversas maneiras, em diversas culturas pelo Mito. O Mito, como colocou Otto Rank, "é o sonhar coletivo dos povos". Nele vamos encontrar as manifestações mais básicas, gerais e funcionais da vida psicológica de todos os seres.

Não nos surpreendamos, portanto, ao encontrarmos inúmeras referências mitológicas à aurora da consciência, à instauração do princípio da reflexão. O mais conhecido em nossa cultura está no Gênesis bíblico, na temática da expulsão do paraíso terrestre. Os vários símbolos aí presentes nos falam da perda de um estado de felicidade original, de uma comunhão com um todo paradisíaco, após o provar de um fruto da "árvore do conhecimento do bem e do mal".

A perda do estado paradisíaco tanto é filogenética – estende-se pelas idades até a emergência gradual do *Homo sapiens* – quanto ontogenética – nosso nascimento a partir do útero materno, que é sempre vivenciado como perda da comunhão com o todo, perda de um estado original de felicidade; aqui novamente a ontogênese repete a filogênese.

O aparecimento do *Reflexio*, fenômeno único na existência humana, fenômeno particular que o caracteriza e distingue, é uma verdadeira clivagem na vasta e complexíssima cadeia de manifestação da vida sob suas mais diversas formas. Mas isto não significa que o homem não traga em si o passado-presente da vida mineral, vegetal e animal.

Na escatologia do orfismo, movimento místico-religioso da antiga Grécia, a psique

tinha um destino belo após sua passagem pelo Hades. *Voltava às estrelas* liberta dos liames da cadeia reencarnatória. Voltava ao *seu lugar de origem*, pois todos os homens trazem em si fragmentos do pó estelar, somos nós todos partícipes das estrelas. Esta mesma idéia é formulada de forma menos mítica e mais filosófica por Empédocles, filósofo pré-socrático do século VI A.C.

Ora, sabemos hoje, pelas modernas concepções da origem do Universo, que a formação da Terra na origem dos tempos se deu por aglomeração de substância cósmica de origem estelar. Também do ponto de vista da física moderna, portanto, o homem é partícipe das estrelas, pois os mesmos átomos que constituem nosso corpo físico constituíram, outrora, muito tempo atrás, inconcebivelmente atrás, algum astro da galáxia. O que a bela idéia mítica da escatologia órfica deixa transparecer é que existe uma ligação, ainda que sutil, entre a consciência e o inconsciente (estrelas, local de origem) e esta ligação pode ser efetivada.

Os complexos e variadíssimos mecanismos de funcionamento do corpo humano expressam o legado da vida biológica, após milhões de anos de evolução, que estão presentes na vida humana, tornando-a possível.

Vida psicológica e vida biológica são paralelas e intercomunicantes na vida humana. Algumas patologias orgânicas parecem decorrer de estímulos psicológicos, outras vezes temos o fenômeno inverso. A psique e o soma, a vida psicológica e a vida biológica, tendem hoje a ser vistas de forma cada vez mais inseparável, formando um todo único (a palavra grega para corpo, "Soma" [Σωμᾶ], quer dizer também "totalidade"). A medicina impropriamente chamada de "Psicossomática", – impropriamente porque o nome implica uma dicotomia corpo-mente já bastante questionada – ganha espaços cada vez maiores. Patologias tratadas do ponto de vista estritamente orgânico já são modernamente enfocadas dentro da totalidade soma-psique.

Neste particular, a psicoterapia-medicina faz um retorno à medicina teúrgica da Grécia antiga, tal como era praticada nos antigos santuários do deus médico Asclépio, em especial, em Epidauro.

Sabemos que as curas nestes santuários eram feitas por ervas; este é o aspecto orgânico, somático, da terapêutica. Mas a ele se acrescentava o aspecto psicológico como parte inseparável, as análises de sonhos, – os famosos *sonhos de incubação* eram agentes de cura. Os *sonhos de incubação* aconteciam com o paciente deitado junto à estátua do deus Asclépio.

Junto ao santuário de Epidauro, um Ginásio. E um teatro, o maior teatro conservado do mundo antigo, o conhecido teatro de Epidauro, onde até hoje se encenam peças. No Ginásio, a importância do corpo saudável para a cura. No teatro, peças encenadas ao som da flauta e da lira: temos aqui os antecedentes do psicodrama e da musicoterapia. Desta harmoniosa combinação de efeitos terapêuticos os **asclepiades** procuravam a *Metanóia*, a “transformação interior”, para a cura da totalidade soma-mente; dentro da máxima antiga: “cura tua mente e teu corpo será curado”.

Este posicionamento dos **asclepiades** frente à totalidade da vida humana, em suas manifestações de vida biológica e vida psicológica, nos leva a refletir sobre as raízes fundamentais da vida psicológica. Terá ela um substrato orgânico? Naturalmente que sim, mas a vida psicológica não é, de forma alguma, um *epifenômeno* da vida biológica; a mente não é uma consequência da atividade do córtex cerebral.

As reflexões de Jung sobre a natureza do inconsciente nos auxiliam neste caminho tortuoso de circunscrever as relações da vida psicológica com o corpo.

Aos conteúdos do inconsciente coletivo, comum a todos os homens, Jung os definiu como arquétipos. O arquétipo, conceito limite, nunca é percebido como tal, mas se manifesta em imagens arquetípicas em mitos, lendas, contos de fada e folclore; além dos conteúdos oníricos. Assim as diversas configurações mitológicas expressam situações humanas básicas, condições a que todos nós somos submetidos dentro de nosso processo de individuação ou de maturação psicológica: a Grande Mãe na sociedade de desejos básicos, o arquétipo do Pai como limite e discernimento, a criança em nossas renovações e em nossas regressões, o Herói nas grandes transições e na adolescência, o Velho Sábio, como princípio da reflexão, o self, como o Todo ordenador e a noção da verdadeira identidade.

Existem, naturalmente, inúmeros outros arquétipos. Mas o que nos chama atenção é a sua impessoalidade; são coletivos, comuns a todos os seres humanos, que já os trazem ao nascer, herdados geneticamente, assim como herdamos nossa estrutura cerebral. O que se herda aqui, é importante assinalar, não são as imagens arquetípicas mas os arquétipos, imperceptíveis em si, como já o dissemos, espaços virtuais na psique, uma *facultas prae formandi*. Uma possibilidade de representação que é dada a priori. Estes espaços virtuais serão preenchidos por imagens advindas da interação do sujeito com o meio ambiente. A experiência pessoal de cada um plasmará a manifestação pelas ima-

gens, dos arquétipos; que se expressarão dentro do momento existencial dado.

O arquétipo possui dupla natureza: uma estrutural, ou forma, sendo um espaço virtual na psique; outra energética, pois o arquétipo possui energia pulsional própria. Pensando na natureza energética do arquétipo chegamos a uma correlação da maior importância: o arquétipo é o equivalente psicológico dos “padrões de comportamento” do mundo animal, definidos por Konrad Lorenz e a escola da Etologia. Quais são estes padrões de comportamento? Como aparecem? São eles modos específicos do comportamento animal, *maneiras herdadas geneticamente* de agir. A dança das abelhas é um exemplo. Uma das abelhas da colméia descobre uma fonte de mel e volta até suas companheiras, descrevendo o roteiro até essa fonte de alimento por uma complicada dança. As outras abelhas entendem este complexo código e chegam rapidamente à fonte de alimento. Alguns pássaros migram em determinada época em certa direção, formigas organizam seu trabalho de coleta e armazenagem de alimento, sempre seguindo **padrões de comportamento** específicos.

Pois bem, os arquétipos são o equivalente psicológico dos padrões de comportamento, em biologia. Na verdade, os padrões de comportamento revelam que a manifestação dos instintos não é desorganizada, mas obedece a **padrões**. Ao nível da vida psicológica, podemos também ver nos arquétipos uma organização; ao nível do inconsciente coletivo, que antecede a experiência individual, que irá plasmar os modos de reagir do homem (aspecto energético do arquétipo) e as maneiras de imaginar, de fantasiar, de sonhar (as imagens arquetípicas presentes na vida psicológica revelam o aspecto estrutural do arquétipo).

Destas reflexões, percebemos que os arquétipos do inconsciente coletivo são os tijolos do edifício da vida psicológica. Os arquétipos fazem-na enraizar no corpo, na vida biológica, através dos instintos, e, ao mesmo tempo, paradoxalmente, dão à vida psicológica uma *autonomia própria*, uma independência a princípio impensável do ponto de vista científico. Mas esta autonomia advém do fato de os arquétipos pertencerem ao inconsciente coletivo, que é impessoal e transcende, portanto, a existência de cada um de nós, em nossa individualidade.

A freqüente emergência de mitos em sonhos e fantasias, emergências espontâneas que Pathai veio a denominar de “Mitopoiése”, é na verdade a vida psicológica se manifestando em suas formas mais límpidas: as imagens arquetípicas. Estas formas míticas estão vivas e expressam a tentativa inconsciente de volta às origens,

uma nostalgia do paraíso há muito deixado para trás pelo movimento de *reflexio*. As formas míticas são, na verdade, água da vida e renovação para o ego consciente, preso apenas aos valores racionais advindos da reflexão dicotomizante. A natureza *irracional* do mito e do dogma religioso, com suas profundas ramificações arquetípicas, tem o poder curativo da seiva telúrica para a árvore enfraquecida que é a consciência egóica dicotomizada, neurótica em sua unilateralidade. O *Homo sapiens* adquiriu o *reflexio*, um verdadeiro instinto para descobrir-se imagem e semelhança de Deus. Mas, onipotente, julga que sua vida psicológica é produto de seu cérebro. Somente o mito vivo – aquele que transforma emoções, poderá re-dimensioná-lo em relação a uma vida psicológica verdadeira.

Walter Boechat é médico psiquiatra, analista junguiano diplomado pelo Instituto C. G. Jung, de Zurique.

Resumen

Vida Psicológica

La presencia frecuente de mitos en los sueños y fantasías no es más que la manifestación de la vida psicológica en formas límpidas: las imágenes arquetípicas. Estas formas míticas están vivas y expresan una tentativa inconsciente de volver a los orígenes, una nostalgia del paraíso hace tiempo olvidado.

Abstract

Psychological Life

The frequent surfacing of myths in dreams and fantasies is in fact a manifestation of psychological life in its most limpid forms – archetypal images. These mythical forms teem with life and express the unconscious urge to return to one's origins, a harking back to the paradise left far behind.

Entre Lyra e Warat existem nítidas aproximações com relação ao endereço final de suas propostas teóricas, contudo percorrendo caminhos discursivos e campos de interesse que, apesar de aparentar diferenças, ao cabo, demonstram, para um leitor atento um frutífero jogo de contrastes dialetizados.

Estamos apresentando a dois juristas diferentes, iconoclastas, heterodoxos, marginais, possuidores de uma dignidade transgressora, de um refinado estilo de pensamento, de um certo toque de genialidade – que tentam transpor os limites dos velhos chavões normativistas do direito para comprometê-lo com a vida.

Para Lyra, comprometer o direito com a vida é concebê-lo como instrumento de construção de uma nova sociedade. Trata-se de um pensamento mergulhado na problemática clássica de seu tempo, que recupera a “dignidade política” do direito, negando o jogo clássico dos juristas que retiraram o direito da vida para reduzi-lo a um conjunto de conceitos e normas postas a serviço ideológico dos interesses dominantes.

Em Warat o compromisso com a vida passa pela necessidade de repensar politicamente o direito para inscrevê-lo numa proposta ética, derivada das atuais necessidades da preservação da existência do homem. A ética waratiana encontra-se comprometida com as práticas políticas dos direitos humanos que passam, a seu ver, antes de mais nada, pela preservação dos sentimentos e desejos.

Lyra e Warat marcam seus discursos pelo apelo à repolitização do pensamento jurídico, através de dimensões diversificadas e articuláveis, senão articuladas. Lyra ocupando-se da dialética social do direito e da construção do socialismo democrático. Warat tratando da preservação do sujeito como indivíduo personificado pelo amor e das formas ardentes da razão.

O leitor poderá sentir, depois de navegar pela “Reconciliação de Prometeu” e pelo “Amor nas noites sem amor”, fortalecidos seus próprios compromissos existenciais, graças ao sabor de dois textos destinados a provocar pela vida.

Alayde Avelar Freire de Sant’Anna

Alayde Avelar Freire de Sant’Anna é advogada, subcoordenadora do Núcleo de Estudos para a Paz e Direitos Humanos, integra o Mestrado de Ciência Política da Universidade de Brasília desenvolvendo o projeto “Democracia e Direitos Humanos”.

A reconciliação de Prometeu

Roberto Lyra Filho

Este texto inédito do Prof. Roberto Lyra Filho corresponde a um projeto de trabalho que sua repentina morte tornou inacabado.

Lyra havia idealizado um curso, modestamente chamado de introdutório, para provocar e presentear a um grupo reduzido de companheiros de rota com sua experiência reflexiva de 40 anos de convívio com a dialética.

Trata-se de um precioso, surpreendente e polêmico ensaio que se apresenta como uma obra aberta, um material que deveria ser complementado pelas leituras que incitaria. Lyra pensava em aprimorar o texto para publicá-lo tão logo terminassem os debates. Desejo este que restou inconcluso, restrito ao fascículo que agora se publica: O Projeto.

“A Reconciliação de Prometeu” mostra de modo fascinante que é preciso pensar dialeticamente a dialética para poder superar seus impasses. Ao invés de fazer uma opção entre dialética idealista ou materialista, nos convoca para a necessidade de pensá-la numa perspectiva absolutamente nova que, reconhecendo-as como “contrários”, as situa numa totalidade integradora.

Roberto Lyra Filho faleceu em 11 de junho de 1986, em São Paulo. Era um jurista e pensador revolucionário do Direito e Professor Emérito da Universidade de Brasília.

No limiar de um curso de Introdução à Filosofia, Ortega recomenda o procedimento mais adequado, para captar o objeto da pesquisa, em toda a sua riqueza e complexidade.

"Os grandes problemas filosóficos", diz o ensaísta espanhol, "exigem a tática semelhante à que empregaram os hebreus na tomada de Jericó: sem ataque direto, circulando em torno lentamente, apertando a curva, cada vez mais, e conservando, no ar, o som das trombetas dramáticas" (OC, VII, 279).

Desta maneira é que pretendo organizar o nosso assalto à dialética. Andarei literalmente às voltas com o assunto, girando em torno dele, apresentando-o sob os mais diversos aspectos e modalidades e repetindo esta apresentação, em outras perspectivas, com novos argumentos e explicações – até que ele não mais pareça obscuro, extravagante e inassimilável.

Trago a esperança de que, naigum ponto, entre este, de partida, e o que convencionamos chamar de final, vocês terão adquirido um pouco da intimidade com o tema que 40 anos de convívio já me puderam render, até aqui.

A esta altura, porém, não haverá nada de fixo, pois a busca é interminável e o movimento constitui a essência mesma da dialética. Apenas, vocês manejarão com destreza a mais bela arma do espírito e passarão a exercícios de sua própria e original feitura.

Nestas condições é que me tornarei dispensável e talvez lembrado apenas como aquela mão paterna, que os impedia de cair, quando ainda estavam aprendendo a esboçar os primeiros passos.

As nossas direções serão diversas; opção, roteiro, propostas continuarão a variar. Mas ficará, entre nós, algo que se perpetua, no instante mesmo em que se rompe.

O meu trabalho, resumido nestas aulas, vai perder-se, fatalmente, no processo universal. Nós somos todos devorados pela esfinge móvel, que se apresenta sob as formas do incessante devenir. E, apesar disto, como partes deste fluxo, permanecemos ligados à Totalidade em marcha e aos companheiros que nela desenvolvem o seu itinerário.

Hegel dizia: "este homem, enquanto *este* homem, já não é mais um homem singular; ele se ergue junto aos outros e, desta maneira, já é um homem dentro da massa. Também, por isto mesmo, pertence ao próprio universal; e, com tal fato, se ultrapassa". (EP, 599).

Só isto bastaria para aproximar-nos se, além do vínculo genérico e compartilhado, não nos ligassem os elos mais doces da amizade pessoal. Na comunhão dos peregrinos, existe a senha das famílias.

Mas "a verdade é o Todo" (MC, I, 267) e o nosso empenho de encontrá-lo forja, constantemente, os pequeninos instrumentos de sobrevivência, as minúsculas idéias e doutrinas provisórias e parciais. A dialética, no entanto, somente reconhece o Absoluto em devenir, na "progressão necessária" (HP, I, 148), em que o pensamento humano tenta apreendê-lo. A toda hora muda o enfoque, na medida em que ele próprio se transforma, dentro de etapas e modos de realizar-se.

O círculo hegeliano não era, em princípio, vicioso: ele se compunha de vários círculos menores, para melhor entrar-se numa espiral (EP, 157). Por isto o aceitava Lênin (QF, 366), embora muitos outros marxistas o rejeitem, não fazendo o favor de conferir o que diz seu avô e, em



consequência, muitas vezes não chegando a compreender o discurso do pai: “é impossível entender plenamente *O Capital*, sem estudar e entender toda a *Lógica* de Hegel” (QF, 167). E não é só Hegel, é o próprio Marx quem, *malgré lui*, postula o Absoluto, seja ele não fixo, mas *im werden*, o devenir, em que já se apresentava, conforme a *Lógica* de Hegel. Veremos isto ainda hoje.

Todavia, aquela desconfiança, manifestada por tantos marxistas, não deixa de fundar-se em razões válidas. Marx experimentava-a, nas suas relações ambíguas com o mestre, que nunca renegou, totalmente (TM, 214; LK, 169). Pretendia expungir-lhe o “lado místico” e é este, no entanto, o que volta a ameaçar a redução materialista, quando ela deseja introduzir a simbiose dialética do seu produto com as idéias hegelianas. Também hoje, veremos este fenômeno.

O Ser, em si, estático e oco, equipara-se ao Nada (EP, 351-55). Ele precisa encontrar as determinações concretas para existir (EP, 348). Quando, porém, se rompe e movimenta, não só constitui a força criadora das coisas mais diversas, o padrão e rumo que elas tomam, nas suas relações de oposição e unidade coexistentes, como também aprofunda um outro encontro, consigo mesmo. E é, nada mais, nada menos, este processo de “ultrapassagem imanente” (EP, 344) que constitui a dialética (EP, 347), na qual se mantêm os vínculos intrínsecos entre as coisas, no Ser que se partiu e ex-iste (“ex-posição exterior” – EP, 347) para ser como Ser, plenamente.

Ora, tal Ser manifesta e representa o Deus dinâmico de Hegel. O Todo é Deus e *ai mesmo* é que radica a dialética hegeliana. Seu fundamento é a necessidade do Ser de real-izar-se, que delineia o Absoluto – enquanto “idéia visada” (EP, 348) –, como uma espécie de conceito-limite, em si mesmo portando o germe de toda efetivação.

A dialética (*dia*, através de... (TD, 697) nasce, portanto, como um caminho e tem função mediadora (CL, 25), entre o Ser oco e o Ser que se encontra na fecunda exuberância da sua própria realização. É o que se põe “no meio” – o que importa dizer, também, que não constitui a progressão infinita para “outra coisa” ou “além” (um Ser esquivo e ausente, colocado ao fim da linha): o infinito encontra-se, ao revés, no seio mesmo do processo, como a “força motriz”, que a dialética enforma (EP, 347), nas coisas e no conhecimento (EP, 189).

O Absoluto é o Ser (EP, 349), mas, hegelianamente, não é nunca o Ser parado: este se frustraria, por não ser, efetivamente. Trata-se do Ser-em-devenir, como imanente e transcendente ao mesmo tempo, uma transcendência que se entranha nas coisas e seu processo, tal como entendia Jacobi, o próprio Deus de Spinoza: “Deus é o Ser em todo af-estar” (EP, 349). É *através* da dialética, portanto, que ele se revela e se furta, simultaneamente, à diluição pantefística e ao *flatus vocis* metafísico. Na primeira, ele se confundiria com as coisas mesmas; no segundo, ele se isola e vai definir no Nada.

Assim, contudo, não se apresenta um círculo ordinário, porém a espiral contendo o infinito (EP, 513), que reside propriamente no limite *intrínseco* de toda finitude, determinando a “ultrapassagem imanente” (EP, 344). E aqui, também, se expõe “a natureza unilateral e limitada das determinações do entendimento”, que surge tal como é – “a saber, como a sua própria

Lancei de propósito e de supetão estas questões difíceis, para desafiar, nos seus espíritos honestos, algum resquício da atitude com que certos marxistóides contaminam os moços, discorrendo sobre a dialética, numa intragável mistura de ignorância, dogmatismo e empáfia.

negação” (EP, 344). Toda conquista do conhecimento há de mostrar a “conexão e necessidade imanentes”, para varar o finito, no infinito que, nada obstante, af-está, em processo autotranscendente, e não é mais do que o próprio Ser-em-processo, não o processo puro e tão indecifrável quanto os mistérios da fé.

Aliás, a idéia de conexão e necessidade imanente é transposta por Marx para a sua própria construção. Ela surge, muitas vezes, até n’*O Capital* (e, g., MO; I, 1684) e com não poucas dificuldades para entender-se o que *ali* representa, já que, tendo realizado (ou pretendido realizar) o esvaziamento do processo (de que subtrai o Ser, para deixar “solta” a matéria, que este imanta e propulsiona), faz-se uma espécie de

vácuo ontológico e a dialética perde a sua função mediadora. Assim, entre o que Marx mesmo denomina o caos dos fenômenos (OH, I, 349) e o que é buscado, sob o fluxo do processo, há uma descoberta parcial de coerências imanentes, que abandona o Ser (teológico) de Hegel, em troca duma elaboração conceitual de “Totalidade pensada”, como razão histórica, nas derrapantes fronteiras duma racionalidade, ou fluida, ou kantista. Por outras palavras: eliminado o número e recusado o positivismo naturalista ou lógico, o processo, a razão do processo, a Razão no processo, a dialética e tudo mais que daí decorre nem se entrosam, nem se fundamentam, satisfatoriamente. Assim, na aporia de Sotelo (RD, 158), que reconhece o choque entre os próprios componentes da expressão – materialismo dialético. Por isto mesmo, os marxistas oscilam, sempre, entre a desdialética do seu materialismo e o reforço do tônus dialético, sujeitando os seus elaboradores à “acusação” de hegelianismo, misticismo e semelhantes.

O infinito interno, como presença do Ser *dentro* da própria finitude e *através* do processo dialético, mediante o qual ele se realiza (EP, 528), empurrando o af-estar para além de si mesmo (EP, 527), não pode ser descartado para a “progressão assintótica” (DN, 237), dentro da qual o “af-estar” cai no relativismo e o infinito é, novamente, banido para a situação falsa de limite externo (EP, 528). Mais: isto não só desliga o Ser e o processo, como, sem o Ser, deixa o processo como naufrago, no vácuo ontológico.

Lancei de propósito e de supetão estas questões difíceis, para desafiar, nos seus espíritos honestos, algum resquício da atitude com que certos marxistóides contaminam os moços, discorrendo sobre a dialética, numa intragável mistura de ignorância, dogmatismo e empáfia. Mas – perdoem-me. Eu devia saber que não era preciso assustá-los, desta maneira: se vocês aqui estão, para ouvir-me, é porque já pedem, esperam e são capazes de admitir uma espécie menos bitolada de introdução à dialética.

Voltarei, demoradamente, nas outras voltas do caminho, a tudo o que, de repente, lhes anunciei, como *trailer* do filme, agora em cartaz. Vale, no entanto, uma advertência: este primeiro choque deixou bem assinalada uma das teses fundamentais, que é talvez o meu refrão, a repetir sem cansaço – a dialética é lógica ontológica e desligá-la do Ser gera mais do que simples problemas de adaptação; gera o dilema do marxismo, há pouco delineado.

Se, neste Interim, a idéia do infinito interno pareceu extravagante, vocês podem, desde já, repensá-la com o exemplo pa-

ralelo da Física moderna (DD, 66-75). Refiro-me, particularmente, àquela surpresa de Havemann (apesar de marxista e materialista), diante de afirmações como estas: que o volume finito do mundo excluiria o infinito (quando é certo que o finito pode ser ilimitado: DD, 68); ou que a finitude do tempo “tem de ser falsa” (DD, 76), por “trazer uma comprovação direta das concepções teológicas sobre a criação do mundo”. Por que “tem de ser falsa” a teoria que devolve o Deus exilado? Mais: os temores são vãos, pois a teologia dispensa a criação a prazo fixo (ST, II, 6). No correr destes encontros, vamos notar, ademais, que, em Hegel, mesmo o Espírito Absoluto – isto é, “o saber da Idéia Absoluta”, nunca nos é diretamente acessível, em termos de apreensão subjetiva, a não ser com auxílio da crença (TE, 145-155) – ainda aqui, necessitando um apoio teológico (EM, *passim*) –, da intuição artística e do trabalho filosófico sobre estas bases insuprimíveis.

De fato, Hegel pretendeu realizar uma Filosofia, como síntese, em que Arte e Religião descobrem a sua peculiar e visceral unidade, no instrumento mais agudo e abrangedor da pantonomia. (OC, VII, 336) e da racionalidade. Assim, ele quer enlaçar e superar a unilateralidade das formas, conduzindo-as à “forma absoluta”, em que se fundiriam os lados místico-orantes e artístico-celebrante (FD, 165), para o definitivo resplendor e plenitude da Idéia. Por isto mesmo, chama a sua posição de idealismo absoluto, enquanto ao idealismo subjetivo e epistemológico de Kant opõe um realismo ontológico alargado. A Idéia reata os vínculos de númeno e fenômeno e se torna realidade efetiva e dinâmica, precisamente – repito – mediante a dialética. Ao fazê-lo, por outro lado, serve de “alicerce da consciência religiosa” (EP, 503).

A dialética hegeliana tem, pois, o seu fundamento na crença de que “o conjunto de todas as coisas existentes, o mundo existente em geral, é criado e governado por Deus” (EP, 503), mas acha, simultaneamente, que é possível mentar, sem colapso da Razão ou sacrifício da nossa mais ardente humanidade, um encontro com o Ser, não além, porém no âmago, de todo al-estar.

E neste ângulo reside, precisamente, a dificuldade do projeto marxiano, assim como, penso eu, a explicação do fato de que Marx anunciou, mas não escreveu, o texto sobre a dialética materialista (SN, 64; ME, V, 116-7). Aí, ele não teria, sequer de juntar mais elementos aparentemente justificadores da redução materialista: teria, isto sim, de mostrar em que medida e como a dialética (reputada essencial, para evitar os escolhos em que se rompe o materialismo doutro tipo) continua a ser dialética, a serviço do contrário (e só o contrário, não a *Aufhebung*, já que Hegel deu à matéria sua parte (EP, 496) daquele mesmo Ser expulso. Em resumo, é facilitar demais as coisas dizer, como Althusser, que um materialismo não é o “vulgar”, porque se atribui a agilidade dialética e, depois, que a dialética só é válida se se rende à “primazia” do materialismo (PO, 143), reintroduzindo, assim, o materialismo pré-dialético, para afeiçoar a *ele* a dialética, que o salvaria de ser “vulgar”. E, a fim de aparar o golpe do empirismo, que também recusa (em nome da – qual? – dialética), postular uma ciência de inconfessado, mas óbvio, feitiço kantiano. Hegel daria uma risada... porque foi exatamente aí que teve início o seu desafio a Kant (EP, 322): “o materialismo é o sistema conseqüente do empirismo” e o filósofo de Koegnisberg não pode superá-lo, porque ficou atado ao “mundo de fenômenos” (o que vale para Marx e sucessores).

Se a proposta marxiana era tomar o protótipo (PS, I, 106) de Hegel e tirar-lhe a “casca mística”, para que subsistisse, tão-somente, o “miolo racional” (TM, 215), a questão da dialética se apresenta, quando vemos que o *miolo* dela é “místico”, e “racional” (no sentido marxiano) é apenas a “casca”. Além disto, o impedimento botânico deixa algo de fluido na própria e melhor

proeza marxista, que é “desviar” Hegel, a fim de lhe pôr na terra os pés, em lugar da cabeça (LK, 169; TM, 157 ss). Esta segunda metáfora introduz a contribuição real do gênio marxiano e muito do que vou ensaiar, nestas reflexões, deve a Marx o tributo expresso, nestes termos: sendo, a meu ver, insuprimível a questão ontológica, atinente, inclusive, à própria formação do pensamento dialético, enquanto simétrico à dialética das coisas mesmas, o Ser apresenta-se como realidade, ao mesmo tempo dinâmica e radical; o materialismo acomoda-se mal à dialética não redutora (e, a meu ver, o idealismo também, seja qual for o tipo – gnosiológico – subjetivo ou ontológico – realista); Deus regressa e acha o seu lugar envolvente e penetrante, simultaneamente – o que se faz a preço de reconstruir a doutrina do Ser, não a partir do pára-quebras hegeliano, que *ainda* vem de cima para baixo (EP, 347 ss) e, neste sentido, é *também* infra-dialético (a meu ver a dialética *não* reconhece o “em cima e em baixo”, nem mesmo como operação abstrata e dedutiva; aliás, *sobretudo* não reconhece tal via “mistificante”, ao invés de mística). Noutras palavras, trata-se de romper (dialeticamente) as barreiras conceituais e reais entre imanência e transcendência, para além da Idéia de Hegel), o que acarreta conseqüências teológicas, filosóficas e científicas, até políticas, da mais alta importância. Teologicamente, a influência maior que recebi é de Tillich, na medida em que, a partir dele, raciocino em *prolonga-*

**... a dialética é lógica
ontológica e desligá-la do
Ser gera mais do que simples
problemas de adaptação;
gera o dilema do marxismo...**

mento à linha de oposição ao “naturalismo” e ao “sobrenaturalismo” (ST, *passim*), como uma forma teológica de colocar os pés no chão, sem perder-me nele (ST, I, 4 ss). Filosoficamente, a influência principal é, após Hegel, Sartre, pela gorada, mas relevantíssima, colocação que tenta evitar o esmagamento prático e teórico do sujeito, num sistema onde o “Espírito Objetivo” (ou, “desvirado”, o societal-econômico e político) se consumaria numa totalização repressivo-autoritária, do Estado ou da massa (se Sartre fracassou na realização, porque partiu do subjetivo, nem por isto fica menos destacado, nele, com particular agudeza, a problemática a enfrentar aqui: (QM, *passim*; RD, *passim*). Cientificamente, os materiais utilizados provêm da consideração conjunta e unitária das conquistas de ciências naturais e sociais, sem a cisão idealista de ambas, nem a absorção epistemologicamente imperialista, do social pelo natural ou do natural pelo social. Politicamente, a influência decisiva é de Marx, apesar de tudo, embora sem o dogmático servilismo que ele próprio rejeitaria e, de novo, ao invés de ficar com o Marx jovem ou o Marx velho ou um coquetel de ambos, faço uma leitura que assinala as pistas do terceiro Marx, o que deixou, sem dúvida, elementos para a *Aufhebung* das duas faces (não meramente etapas) do itinerário. Isto nos permite refletir *com* ele, ao invés de copiá-lo, nesta ou naquela parte.

Mas aí estão influências. Nada mais e nada menos. O resto – aí de mim! – sou eu, e por minha conta e risco.

Não há dúvida, a meu ver, de que Marx colocou a dialética hegeliana (TM, 215) onde vibram mais intensamente as lutas sociais e o clamor dos espoliados e oprimidos – no *ici bas*, sem *là haut*, que não se resolve pela suposta conciliação da sociedade civil e do Estado, e, sim, pela luta para eliminar esta cisão; mas colocou-a à maneira da mula-sem-cabeça, devido à alergia materialista aos padres-concubinos. Ele *decapitou* a dialética, o que em nada obsta à correção de muitas análises e conclusões magistrais. O mérito e os resultados colhem-se a despeito desta grande lacuna – o que, aliás, ocorre o mais das vezes, no avanço da ciência, pois, doutra forma, permaneceria obstruída a pesquisa, até que achasse um suporte filosófico impecável.

E não há filosofia concreta que satisfaça tão grande exigência. O produto (como o científico) é, sempre, imperfeito e provisório (embora em diferente nível – FD, *passim*), já que as filosofias nunca ultrapassam o seu tempo (HF, I, 148), exceto na medida em que se integram e entrosam nas superações contínuas. O que Hegel visualiza, naquela filosofia, por assim dizer, definitiva, não é o discurso de qualquer filósofo, mas o conjunto das doutrinas filosóficas, tomado como incessante crescimento do acervo, cada etapa formando, portanto, um peculiar e necessário momento (e, nisto, imperecível) do Todo que se desenrola, dentro da História do filosofar (HF, I, 149).

Esta filosofia, em sua marcha, de alguma forma, algum dia, coincidiria totalmente com o Saber Absoluto, assim como o dilacerado e contraditório mundo fatalmente coincide com o Ser que nele e através dele se realiza; porém só se concebe isto como imaginário ponto de repouso, que é ilusão constante do filósofo (como do cientista) haver, enfim, achado, mais do que em fulguração intuitiva, com as suas conclusões: como do místico, no êxtase; ou do “pastor”, nas lendas do Paraíso.

É sabido que Hegel mesmo estacionou. Nele, um colapso dos filosofemas, perante o impulso dialético do filosofar, não só fez deter-se a História, quando troavam, perto, os canhões napoleônicos (LH, 172-95), mas, correspectivamente, proclamou que *parecia* (o termo é dele, e significativo) “encerrada”, afinal, a História da Filosofia (LS, III, 517). Nota, porém, Ernst Bloch que a luz hegeliana sobrevive a tais eclipses (SO, 10) e tudo marcha, de novo, dialeticamente, segundo ele e *malgré lui*. Se Hegel não nos chega, como Saber Absoluto e consumado, aqui está, imperecível, como um instante genial de aproximação do Todo.

O importante, penso eu, é destacar que a dialética, posta como (repitamos) “a alma motriz do progresso” (EP, 344) e “forma” do processo (EP, 347), desencadeia o Ser, que não é um Deus aposentado, depois do chute da criação, indo viver no “céu” mítico, lá “por cima”, enquanto este mundo tenta, em vão, alcançá-lo, na plenitude da vida.

A conciliação de Ser consigo mesmo só pode dar-se, entretanto, no irremissível Nada, se ele não é concebido, em função duma necessidade, tanto teórica quanto prática, de fazer dela uma *tarefa*, sem a qual se esvazia e destrói, já o disse, como *flatus vocis* metafísico. O Ser só É no devenir (EP, 355).

E assim é que se faz indispensável todo um particular cuidado, para não tê-lo como um Deus tronando “lá” no Paraíso, o indolente proprietário do hotel de férias das almas, que ora se vê a puxar-lhe os fios de marionete, ora a deixá-las entregues às próprias contradições, até que as mate e julgue, sem deixar-

Deus não está “lá em cima”, nem “lá fora”; está no aprofundamento da própria existência, da Vida, que se conscientiza como “preocupação” de sentido e plenitude.

se envolver jamais pelas artes e malas-artes da sua própria Criação. Este, o Deus que não resiste à crítica das imperfeições, erros, tragédias e crimes do mundo, o Deus irônico e humorista, que se diverte à socapa com toda a *mêlée* em que nos deixou, entre uma natureza rude e uma sociedade repressiva. Este, igualmente, o Deus que já desafiavam os discursos de Jó.

Deus não está “lá em cima”, nem “lá fora”; está no aprofundamento da própria existência, da Vida,

que se conscientiza como “preocupação” de sentido e plenitude (HG, 25). Como diria Tillich, Deus não é naturalístico, tal como um pseudônimo do Universo (ST, II, 7), nem supranaturalístico, com dois universos concorrentes, o divino e este cá (ST, II, 6). “Chamar transcendente a Deus não quer dizer que se deva estabelecer um supermundo de objetos divinos; significa, sim, que, em si mesmo, o mundo finito se ultrapassa. Por outras palavras, é autotranscendente” (ST, II, 7; HG, 69-77).

As apresentações antropomórficas de Deus, tanto quanto, ao revés, da distância de sua “morada” são imagens e símbolos que a moderna Teologia já abandonou aos cartõezinhos coloridos e às ilustrações de calendário – ingênuas, poéticas e gratas à tênue “fé do carvoeiro”. Noutras sedes, elas se tornam arriscadas, devido à admissão do “lá fora” e “lá cima”, no revestimento, meio folclórico, de todo um guarda-roupa, cenário, maquiagem e iluminação, tão “pitorescos” quanto despistadores. Por este rumo, não custa ver a religião passar das lojas “sérias” para o mercado de souvenirs exóticos.

De toda sorte, a revolução teológica atual serve de guia, a meu ver, para a exata inteligência do lado utópico do marxismo. De certo modo, ele tenta suprir o seu teocídio com a substituição do Senhor de barbas brancas pela figura dum Prometeu “santo e mártir” e coloca, no lugar do Paraíso convencional, uma sociedade comunista (PS, II, 243; DE, 62), que também urge livrar de interpretações literais. Refiro-me, é claro, não ao comunismo primitivo, em que já estavam presentes as contradições, porém ao comunismo, por assim dizer, escatológico, onde elas se teriam resolvido.

Ao revés, se tomarmos Prometeu como protótipo do Homem, na sua faina de transformar o mundo e a si mesmo, de aperfeiçoá-lo e aperfeiçoar-se, não rumo ao “céu” astronômico, mas no mergulho em sua própria humanidade – com o que, portanto, ele se desaliena (MO, II, 79), deixando de ser escravo da “condenação” ao sofrimento, no mundo espoliativo e opressivo – tudo isto o levará, na mesma linha, ao reencontro com o Deus verdadeiro, que é também o aprofundamento e generalização desta luta, como sentido e padrão da História mesma. Quero dizer assim que a referida “autotranscendência do mundo” tem, como capítulo e parte essencial, a “autotranscendência do homem”, quer no campo íntimo de sua tarefa individual, quer no (inseparável) terreno coletivo, das lutas sociais libertadoras.

Deste modo se pode figurar a transcendência das formas sociais alienadoras, opressoras e espoliativas como um (e só um) aspecto do grande e envolvente processo da desalienação do Ser, posto no mundo e em devenir. E a sociedade perfeita representa, sob tal ângulo, uma coisa muito diferente de um fato histórico e científico, como aquele Paraíso *à quoi rêve la foi du charbonnier* materialista.

Meu projeto, então, vai ganhando empolgantes proporções, com as quais desejaria, se possível, evocar o entusiasmo de todos vocês, ainda que a custo de nos vermos todos tachados de gente “mística”. E por quem? Exatamente por aqueles

que mal pagam o seu débito ontogenosiológico; transformam a “ciência” em dogma; os Partidos, em unidade a ferro e a fogo; o Estado, em veículo de salvação social; o porrete, em sistema, o sistema em fé; e a fé, em cápsulas, para curar os dissidentes e levá-los ao masoquismo da autocrítica imposta – pois, se o saber está feito e a práxis tem seus guias (indiscutíveis), diante tais perfeições o dissídio é coisa de burro, louco ou filho da mãe. O caminho do “racional”, pelo Estado; como topo e emblema, apenas transformou o mito da Prússia, no da Rússia...

Quero dizer, também, neste contexto, que o “desvirar” marxiano da melhor parte de Hegel (seu impulso dialético) não importaria em decapitar o veículo mediador; mas em colocar-lhe, de fato, os pés na terra, vendo a sociedade perfeita, como parte da tarefa, para que tende a autotranscendência da História, assim como esta mesma se insere na autotranscendência do mundo. Deus não é Zeus e Prometeu pode encontrar-se com o divino, dentro de seu próprio impulso de saber e intervir, sem jugo heterônomo opressivo, nem fumaças de autodivinização do homem. O humanismo, que defendo, é dialético e, nele, Deus não é rei; é o Supremo Amigo; é pai, sem o paternalismo que não passa duma corrupção da autoridade paterna (e maternal, pois Deus também não tem sexo e mal o servem os que o vêem como guerreiro, machista, imperador e prepotente).

As lutas de classes e grupos ascendentes e libertadores não seriam, assim, a oposição de Deus e Prometeu, mas a reconciliação de ambos, desde que Prometeu luta contra os símbolos mitológicos da religião institucionalizada, sem falsos representantes, quer “deuses”, quer sacerdotes.

Hegel observa que constituem “noções absurdas as dos que crêem que os sacerdotes inventam as religiões, para fraudar o povo, em seu proveito: é tão superficial, quanto equivocada, ver na religião o produto da arbitrariedade ou do engano. Sem dúvida, os padres abusam, com frequência, da religião, mas esta possibilidade resulta apenas dos veículos externos e da existência temporal da fé (LS, I, 63). E não será menos expressiva, para alentar nossa proposta, a exata coincidência desta distinção com o que nos diria, mais recentemente e em posição do todo insuspeita, a voz de Camilo Torres, dentro de sua “mensagem aos cristãos” (CR, 181).

A Igreja opulenta e seus dignatários gordos, avalizando e reforçando as dominações ilegítimas, transformando a casa dos apóstolos – aliás, comunistas (Atos, II, 44-45; IV, 32-34; LUCAS, III, 11; TESSALONICENSES, III, 10) – em grande empresa do capitalismo e assinando, por isto, umas vagas promissórias de indenização da mais-valia, nos confortos do além, representa a deformação total daquilo que ensinava Cristo, e pelo que morreu (LUCAS, XXII, 25-26). São palavras de rico, pensando que é camelo (MATEUS, XIX, 24).

Voltarei, noutros giros do curso, à reconciliação de Prometeu; o que deixo, aqui e agora, sugerido é que o conflito não se põe entre o Homem e Deus, homem livre e Deus autêntico, mas entre o homem acorrentado e os que de Deus fazem o equivalente dum político situacionista e dum homem de empresas multinacionais. Deus não é ministro de Estado capitalista. Aos pobres, lembro Tiago: por acaso não são os ricos que exploram vocês e os arrastam para serem julgados pelos juízes? (TIAGO, II, 6). E, para todos, preceituaram os apóstolos: a cada um, conforme o que necessitar (ATOS, IV, 35) e quem não trabalha não tem o direito de comer (II TESSALONICENSES, III, 10).

O equívoco, já assinalado em Hegel e que a Teologia da Liberta-

ção atualmente dissipa, é que Deus esteja alheio às nossas lutas de vanguarda social. Mas outro equívoco: é fazer destas últimas o fulcro exclusivo e a cura definitiva e universal, com a perspectiva duma sociedade comunista a ser obtida, após a breve transição duma ditadura, ademais estatal (em Marx, ela se aproxima, não disto, porém da democracia direta – PS, II, 137-141, na medida e enquanto ele admitiu uma ditadura). Aliás, Marx não era o Hermann Kahn da esquerda: como filósofo, como historiador, prefigurou a meta, a partir do trânsito, não, porém, como fato histórico, situado na próxima esquina da evolução humana. Lê-lo assim é deixá-lo no embaraço de justificar (mesmo à luz, então restrita, das sociedades industriais da época) aquela espécie de pastoral virgiliana, inserida na *Ideologia Alemã* (PS, II, 214), ou dar ao “reino da libertação” mais consistência do que a referência (já de outro timbre) a um Estado que desaparece, para deixar, no seu oco, um quadro rotativo... de funcionários públicos (PS, II, 243). Se dermos àquilo o sentido de afirmação científica, toda a retórica atraente mal resistiria à injunção do *risum teneatis*.

A sociedade comunista é a sincera utopia (sem pejorativo), o Éden que polariza a marcha, porque temos de sugerir a perfeição, para que avanço e salto não se realizem numa espécie de nivelamento por baixo, o dos “sabidos”, que se agacham, ao invés de tentar o máximo, segundo o qual se obtêm as quotas reais de crescimento razoável e efetivo.

Com tal paradigma (repito, não “realista”, mas simbólico), é que se pode organizar a intervenção no processo (este, sim, estudado cientificamente), do qual também emergem, como projeções magnificadas, os alicerces da utopia (de novo, no sentido blochiano). Quem não visa mais alto do que as circunstâncias ou a si mesmo, não se ultrapassa, nem avança, mas tende a rebaixar-se e recuar, porque a timidez não-criativa é uma espécie de encolhimento do espírito e condiciona, logo, a atrofia dos músculos não exercitados.

De outra parte, aquela mesma intervenção no processo há de fazer-se, conforme táticas e procedimentos muito mais flexíveis do que cogita a vã filosofia de tantos marxistas “científicos”. Este ingrediente, como veremos ao longo do nosso itinerário, cada vez mais se acentua, no próprio Marx, à medida em que ele vai chegando ao termo da sua pessoal e fecunda carreira. E já não me reporto, aqui, ao Marx maduro, que se costuma distinguir do Marx jovem, nas polêmicas estereis, mas de nenhum modo surpreendentes.

Depois de terem transformado em Bíblia os escritos do seu mestre e proclamado, contra os seus pressupostos filosóficos e científicos (LF, 86-8), que ele nos ministrou certo “núcleo de verdade invariável que não pode caducar” (IP, 534), os discípulos fanáticos – que, por mais fiéis que fossem, ele acharia exagerados e cansativos (ME, VII, 362) – discutem sobre a compatibilidade (ou não) de Antigo e Novo Testamento (com a pitoresca inversão do Javé bem mais rude, aparecendo depois, e não antes, dum jovem Cristo). Mas, deixemos à parte, e por enquanto, estes senhores: foram os seus antepassados (ao tempo de Marx) que inspiraram a frase célebre de Marx – “eu

não sou marxista” (OE, II, 518). Há, se quiserem, um terceiro Marx; é este que interessa destacar, para contraste com o “segundo”, e o segundo, veremos, não era incompatível com o primeiro, apesar do “exame de consciência” – (MO, I, 274). O “terceiro”, mencionado, é a meu ver o que emerge, numa fase final, ainda sem delineamentos precisos e, nada obstante, bem visível a qualquer apreensão isenta de precon-

O equívoco, já assinalado em Hegel e que a Teologia da Libertação atualmente dissipa, é que Deus esteja alheio às nossas lutas de vanguarda social.

ceitos “secundistas”.

Tal Marx é o que fala, audaciosamente, numa espécie de “evolução revolucionária” (PS, II, 56, 69) e, para desespero dos intransigentes defensores das rupturas epistemológicas e das ditaduras (*honni soit...*) sem quartel, não o faz na criticada adolescência; os textos citados são de 1850 e 1853.

Aí também se vê que Marx não tinha como fatalístico nenhum procedimento ou caminho, para chegar ao homem total (PS, II, 213-14): tudo depende, ele o destaca, dum avanço do próprio homem, que, inconscientizado, não se liberta, e *também* das circunstâncias, que propiciam (ou não) as novas aquisições conscientizadas (e a práxis delas resultante). *Bewusstsein ist bewusst sein* (consciência é conscientização), mas tal processo depende das condições *sociais* propícias à conscientização: é a fenda, na estrutura, que nos mostra (perante as contradições aguçadas) o que já nasce como critério e parâmetro da sua transformação.

A sociedade ideal, repito, não é um fato histórico: é o incentivo utópico, evidente e necessário, constituindo o incitamento à superação que jamais se atualiza...

A própria ação violenta ou pacífica, neste constante afazer do homem, não fica bem situada (o “como” da libertação), se deixamos de vê-la, primeiro, enquanto reação à violência estrutural (ao próprio sistema espoliativo e opressivo instituído) e, segundo, como variável dependente da conduta dos que resguardam a estrutura, tentando, às vezes, “romper um desenvolvimento que os incomoda” (PS, II, 79). Nunca fica eliminada a sabedoria política duma revolução gradual e incruenta – aliás, defendida por Marx, com ênfase crescente, ao fim da vida; por exemplo, através da recomendação de que se esgotassem as vias do sufrágio, assim “transformado, de instrumento de engodo, em veículo de emancipação” (PS, II, 90). Após Marx e, na mesma linha, é que Engels vem conduzir o comentário ao texto do amigo, sobre *As Lutas de Classe em França*, a alternativas já aparentadas com o socialismo democrático (LC, 25-6, 34). Ele faz, inclusive, autocrítica à anterior super-estimação de impaciências triunfalistas. Marx, o que chamo o terceiro Marx, entretanto, não sub-estimara as conquistas legais; e chegou a situar, na culminância das páginas descritivas do “reino da liberdade” e à guisa de “condição fundamental” (MO, II, 1488); a redução da jornada de trabalho, que já traçara o seu rumo, da pregação “utópica” de Owen à conquista consumada e legal, nas *Factory Acts* (PS, II, 194). Isto fora combatido, nota Marx, como “utopia comunista”. Hoje, levantam-se outras bandeiras; mas o importante é notar que o “reino da liberdade” não é feito num atalho que leve, de imediato, a Canaã e até com os esforços modestos e limitados se avoluma, na boa direção, um acervo de conquistas (PS, II, 55-56).

Pode-se ler Marx de várias formas (*todo* autor genial e criativo é multifacetado e se presta a “reduções” que tomam isto e largam aquilo, segundo as preferências, princípios ou preconceitos). Há, sempre, cá e lá, textos ou frases isoladas, que arri-

mam esta ou aquela leitura (e não à toa se diz que até o diabo cita as Santas Escrituras). Mas o que me interessa, aqui é outra coisa: é o sentido geral, o conjunto e a curva marxiana. Toda disposição em linha reta e sófrega é tanto mais arbitrária, quanto mais forceje para dar “coerência” ao seu autor, para expungir as contradições fecundantes; e acaba fazendo – de Marx, no caso – o patrono de um *Diamat*, o municionador dum althusserianismo (PT, *passim*), o patriarca dum Sorex ou de qualquer das linhas, que constitua, no momento, o *dernier cri* do espírito albigense, no estilo da sra. Mao-Tse-Tung.

Uma lição de vida ou pensamento não é a colagem de instantâneos, mas o filme, cujo epílogo fatal só é a morte, para aquela sobrevida, em nós, por nós, como de solo adubado pelas cinzas notáveis. Então, fixar-se no esqueleto e recompor algo dos ossos, por mais correta que seja a armação, nada mais dela resulta que uma peça de museu paleontológico. A sobrevida, que nos toca, e, ao revés, a consequência do movimento interno das obras (de ação ou de reflexão – em substância, de ambas, que teoria e práxis nunca se divorciam totalmente: co-implicam-se); e culmina para *além* do que fez, pensou e disse o modelo analisado; isto é, pelos seus logros e malogros revistos e ultrapassados, pois ele nos ministra os dados dum reposicionamento – como, aqui, as influências de Hegel, Marx, Tillich e Sartre, re-cozinhas num esforço para extrair-lhes, como à maniçoba (veneno para lá e folhas limpas para o guisado), esta iguaria de nossa confecção, tempero e – *hélas!* – responsabilidade.

Vejam vocês, por exemplo, que se acha, sob a pena do Marx dito segundo, a pregação (que não endosso) da ditadura do proletariado, como etapa correta, desejável e inevitável do roteiro socialista. Basta citar os textos de 1850 e 1871 (PS, II, 81), que são cortantes e inflexíveis. No entanto, em 1878 (PS, II, 78-9), já se apresentava a opinião bem matizada, no sentido de que “a evolução histórica pode continuar pacífica, enquanto não encontre obstáculos violentos por parte da classe social detentora do poder” (exatamente o que repete, em 1965, a voz, ainda aqui insuspeita, de Camilo Torres – CR, 180).

É evidente que, se a classe dominante se exarceba, numa conduta ultrapassando o suportável, se ela chega aos limites da tirania desaçaimada e não comporta, portanto, as soluções políticas ordinárias, abre-se a opção dolorosa, mas indiscutível, dum legítimo direito de resistência à opressão, cujos procedimentos e oportunidade nunca podem ser pré-definidos. Mas, neste caso, o que está em jogo *não é* a forma procurada – ou inevitável – de transformar uma estrutura social: é o acidente dramático, de total culpa debitável à cegueira e estupidez da classe dominante e seus representantes em exercício, no poder político. E, por outro lado, *esse* direito de rebelião – cujas formas variam e se aperfeiçoam, a cada conjuntura – é, não o princípio surgido com ou para o trânsito socialista, mas a cristalização *liberal-democrática* de elemento incorporado às conquistas generalizadoras, com ascendência que se perde nos mais recuados limites da História. O nosso Álvaro Lins simbolizou-o com o punhal de Brutus (PB, 174-182).

Em todo caso, repito, isto não é de ser pensado, enquanto recurso normal e natural de superação dos vícios estruturais. No prefácio famoso, de 1895, Engels lembrava que as formas políticas da democracia parlamentar tornam-se mais propícias ao crescimento socialista do que à manutenção das gastas diretrizes, repetitivas e frustrantes, da política burguesa (LC, 34). Por isto mesmo, o racionário, o burguesão Odilon Barrot exclamava, exasperado: “Esta legalidade nos sufoca!”. É na progênie do novo estilo socialista que se entrosa o meu esforço mental e prático-político (DC, *passim*), aparentemente às colocações, de extraordinária precisão, do eminente colega e amigo Boaventura de Sousa Santos, em sua cátedra de Coimbra (AS, *passim*).

A ditadura, burguesa ou proletária, traz o seu próprio cor-

tejo de males: a primeira agrava a espoliação e opressão estruturais; porém a segunda nos conduz ao Sorex, em que o proletariado ficou submetido ao fracasso de Lênin e, em vez do que Marx chegara a admitir – um governo direto das massas *contra* o Estado –, deu ao Estado toda força para escravizar as massas e, em nome delas, instituir o poder do aparelho burocrático-policial, depois transbordando pelos territórios vizinhos. Enquanto isto dura, faz-se, de vez em quando, a referência nominal ao “trânsito” para um comunismo, sempre *adiado* para o Dia de São Nunca.

A sociedade ideal, repito, *não é* um fato histórico: é o incentivo utópico, evidente e necessário, constituindo o incitamento à superação que jamais se atualiza, senão no roteiro gradual e interminável da História e do progresso humanos (uma espiral também, jamais em linha reta). Por isto mesmo, deve-se evitar o *parti pris* renitente, em prol daqueles modelos já desmoralizados, que determinam o esclarecimento imediato e cobram à toa os maiores sacrifícios, tanto individuais, quanto coletivos.

Por outro lado, se tornarmos literal a inteligência das descrições marxianas do Paraíso comunista, que fazer daquela écloga, de todo estranha ao mundo atual e industrial? É, de um lado, um anarquismo (*sic*), onde os funcionários públicos realizam um governo sem Estado (PS, II, 243), desempenhando as

O melhor Marx não é o avesso de Hegel: é a reconsideração mais precisa – mais correta, geralmente – no ângulo social (e em particular, sócio-econômico) daquela aventura do Ser em devenir, realizando-se para existir...

funções administrativas, como o conselho de anciãos dalguma aldeia primitiva, e, de outro, na mesma linha, para os felizes cidadãos, uma opção livre permanente: “fazer hoje isto e amanhã aquilo, caçar matinalmente, pescar à tarde, à noite ou dedicar-se à crítica das idéias ou criar gado depois do jantar (*sic*), ao bel prazer, sem jamais se tornar caçador, pescador ou crítico” (PS, II, 214)... Mas isto é um devaneio de intelectual urbano, que nunca experimentou, sequer, a dura prova da vida agro-pastoril! Já imaginaram tal coisa, recebida como a representação científica, do científico desfecho de toda luta social? Um “bom selvagem” rousseauiano acharia muita graça, neste arcadismo revisitado. Mesmo as formas (estas, sim, mais adequadas) da autogestão socialista, que encontramos, no fim d’*O Capital*, a sociedade dos produtores associados (DC, 23, 27), são apenas a indicação do ponto-ômega dum processo cheio de mediações incertas, a *inventar* (DC, 28-29), dentro dum contexto e conjuntura que *não* nos é dado escolher (PS, I, 119).

Por isto mesmo, o caminho da autotranscendência do mundo, no mundo mesmo, pela ação humana e, através dela, da História (MO, II, 79) fica situado em um plano mais vasto, que, antes, postula, em vez de repelir, o Deus hegeliano materializa-

do, não como Idéia, porém como presença no âmago do processo. Ele não é, como na imagem do Deus sobrenatural, combatido por Marx, um “ser colocado acima da natureza e do homem” (MO, II, 89), senão o “conceito inclusivo de todas as realidades” (EP, 201), cuja presença em todo aí-estar ganha um timbre e uma contextura bem mais fortes na autotranscendência do mundo, como a pensa a Teologia de Tillich. Se fosse o outro do mundo, bem poderia tornar-se, como previa Marx, uma espécie de “mediação dispensável” (MO, II, 89-90) entre a realidade efetiva e um mito a ela opostos; mas isto não é, sequer, o Deus hegeliano, muito menos o Deus de Tillich e de outros teólogos que abriram as janelas da Teologia, para devolvê-la à Criação incessante. Ao revés, enquanto Ser-do-mundo-autotranscendente, Deus permanece indispensável, para fundar todo o processo, a dialética em que este se enforma, as superações constantes e todas as finitudes, inconcebíveis sem o infinito que as traspassa.

Não se percebe que falar na autoalienação do Homem e seu retorno a si mesmo, através das lutas sociais, num vácuo ontológico (MO, II, 79), é tão-somente a *paródia* ateísta e marxiana do encontro maior dum Ser-em-devenir, consigo mesmo?

O melhor Marx não é o avesso de Hegel: é a reconsideração mais precisa – mais correta, geralmente – *no ângulo social* (e em particular, sócio-econômico) daquela aventura de Ser em-devenir, realizando-se para existir, que absorve (e se enriquece com) a contribuição do genial discípulo de outro gênio. Mas o solipsismo sociológico da Humanidade prometética, abandonando Deus, como se fosse ele um Zeus, não é menos frustrante do que o solipsismo individual. Naquele, o Homem aparece como a cobra que morde o próprio rabo, só pelo gosto de cuspi-lo, em dor e náusea, como se tal sacrifício lhe rendesse a nova idéia fundante do *seu* processo dentro do Processo e ele pudesse realizar sozinho, por força da energia e da matéria, que nada sabe do próprio *élan*, o Paraíso terrestre, para ali cultivar o próprio e misterioso umbigo. Prometeu, quem *te* fez? Quem andou empurrando o veículo das transmutações quantitativas e, após, qualitativas, que trouxe à Natureza o teu ser atônito e pretensioso?

Gramsci disse que não convém especificar as belezas da sociedade comunista, pois, estando nós imersos, ainda, neste mundo de contradições e dilaceramentos, há sempre o risco de transformar o relatório num qualquer tipo de utopia. E, embora ressaltasse que esta possui, sem dúvida, um valor filosófico, na medida em que tenha valor político, dava ao enleio utópico o posto secundário do “fragmento e esboço de Filosofia” (GT, 276), existente em qualquer projeto político.

Segundo ele, não é prudente ir, no marxismo, além da “afirmação genérica” (GT, 275) duma sociedade comunista, pois, também para ele, não há meio de evadir-se do atual terreno e, de toda sorte, isto importa em criar um “sistema dogmático de verdades absolutas e eternas” (GT, 278), a que é infenso o pressuposto marxiano. Sem ambages, admitia que, no futuro reino da liberdade, o marxismo caducasse como talvez os pólos da antítese hegeliano-marxista, restituindo-se ao homem as questões adiadas pelo enfoque histórico materialista. Chega, mesmo, a falar em aspectos do idealismo, que então ganhariam certa validade (GT, 278).

O artifício é evidente – apesar de corajosa admissão. Esta política do “deixa para depois” é um dos mais gastos expedientes utilizados pelo autoritarismo do Sorex, que difere *ad graecas Kalendas* as quotas mínimas de direitos individuais e coletivos, sacrificados em trânsito. E este não acaba nunca (um processo semelhante ao daquele abuso religioso, mediante o qual se procura aliviar o sofrimento do oprimido com a promessa das riquezas paradisíacas). Mas, aqui, o tema alcança um nível teórico e (com todo o respeito ao ilustre autor) mostra o ridículo da sua

prefiguração. Ou o idealismo tem algo (mesmo em parte) a contribuir de válido – e urge que funcione, aqui e já, ou a insinuação de rever aqueles assuntos, na calma post-bélica, é totalmente gratuita e sacrifica a própria validade dubitativamente contemplada. É assim que se perpetuam as ditaduras teóricas e práticas, mantendo a dominação, com as vagas promessas duma futura mudança, quando não haja mais risco de ver desafiado o seu domínio e estejam presentes as condições do tal Paraíso – Quero dizer que, deste modo e praticamente, nem se chega ao Éden, nem se examina o que esteja faltando, já e já, no caminho. De que nos valeria tal moratória dada às questões, *desde já* qualificadas como secundárias? O prêmio de rever Deus ou a liberdade, quando ambos já foram liquidados pelo saber materialista? O que agora e aqui mesmo tem de ocupar-nos é o desengano e intrínseco elo que prende a dialética hegeliana a alguma espécie de Teologia (ED, 251-52); ou, como o põe, dramaticamente, Sotelo: "a vida humana só tem um sentido, se o tem a História, em que se inscreve; a única racionalidade da História é dialética; até agora somente possuímos uma fundamentação teológica da razão dialética" (RS, 158). Mas isto, é claro, ainda pressupondo, contra a "autonomia" filosófica, isto é, a sua principiologicamente ausência de pressupostos (OC, VII, 335), que a "hipótese" tefsta se exclui *ab initio* e que a tarefa do pensador é achar uma *outra* dialética de índole materialista, já que, sem dialética, não há salvação, sequer, para marxismo, e, com ela, surge um risco de ver cair Prometeu nas armadilhas de Zeus. Naturalmente, isto exige que se ponha a "fé" no materialismo, pois, filosoficamente, *nada é, ab initio*, inconcebível.

Mas eis precisamente que a práxis política já destruiu a noção do "ópio do povo" – ligada às transigências e conformidades temporais das igrejas, isto é, aos homens, ou a quem fala por Deus, sem exhibir procuração; e – mais – este obstáculo à práxis que une, em planos concretos, ateus e não-ateus, se não quer amesquinhar-se num acerto oportunista, coloca, também, a questão teórica da "contradição não antagônica", entre o materialismo e a fé religiosa. Do ponto de vista prático, basta aqui lembrar um caso extremo, que é, sem dúvida, o já citado Camilo Torres e o desespero que o levou (erroneamente) à guerrilha. Isto posto, ainda resta, apesar de tudo, a convivência na paz, na construção do socialismo e, mais do que tais aspectos, subsistem as questões de *princípio* interferentes, já que nenhuma práxis se organiza, eficazmente, a não ser iluminada por fundamentos científicos e filosóficos.

Daf as propostas muito mineiras de Lucien Sève, para o qual se estabelece como que a reedição daquele trânsito de Pasteur, entre o laboratório e o oratório, esquecendo, por um lado, o que, no outro, dizia...

Realmente, se, à primeira vista, Sève descobre a pólvora, determinando a colagem *ad libitum* dos ouros de ambos os lados (IP, 407), isto, porém, só se faz, sob condição muito clara de que, na religião, os companheiros respeitem *tudo* o "saber materialista"; e, ao demais, que reconheçam, em tal saber, uma "verdade invariável", (IP, 534). Ora, assim revertemos à questão inicial: por que é intocável o dogma marxista e quem legitima o *excipe* sê-viano (mais severo do que Gramsci) da regra geral e universal de caducidade (LF, 84.6)? Se o "acréscimo de sentido" é um simples contrapeso, na carnação materialista, de pouco vale dizer que o "desenvolvimento

do materialismo científico não pressupõe mais a supressão da fé" (LF, 407). Isto ocorre porque, mantida a ilimitação do primeiro, Sève aposta na derrota do contraditor "não-antagônico", pelo simples fato daquele desenvolvimento.

O problema continua delicado e, a meu ver, duas coisas estão claras: a) se "teologizantes" e "filosofantes" materialistas se acordam, quanto à imprescindibilidade da admissão duma dialética – tanto nas coisas, quanto nas idéias (e, nisto, não há diferença entre Hegel, Marx, Lênin ou o próprio Sève), de que dialética se trata e qual o seu fundamento? b) se a práxis já fixou um pluralismo interno (no próprio seio de grupos, classes e partidos), qual a repercussão teórica duma convivência (inclusive no fundamento da dialética e tudo o mais – social, político, ético e jurídico), já que, dialeticamente, *não há* separação entre práxis e teoria? Afora os expedientes oportunistas ou as garantias desdenhosas da liberdade de culto (com os limites dum Estado socialista-materialista), que mais restaria à fé, senão um posto de museu, no seio da própria sociedade? E à filosofia não-materialista que créditos se concederiam para que não fosse *invertida* a parêmia medieval, tornando a mediadora Teologia uma espécie da *ancilla* do materialismo? Isto, bem compreendido, a partir do pressuposto comum e dialético de que a filosofia não é um simples passatempo anódino e sem relevo, na práxis social.

Creio que vocês me entendem, se, em resposta ao seu pedido, para tratar de dialética, resolvi descobrir o jogo e pôr as cartas na mesa. Ninguém aqui é inocente e, para a discussão limpa, é preciso que, ao menos filosoficamente, cada qual ponha, no início, entre parênteses, o próprio tefismo ou materialismo: a *ambos* resta a expectativa de que, no plano racional, em princípio, haja uma hipótese de conversões teológicas (sejam estas, no mínimo, as da chamada Teologia negativa) ou conversões materialistas (que, de todo modo, no compromisso geral, só poderia ser o dialético).

O marxismo estacionou (QM, 23, 34) e tende a apresentar-se como um saber constituído e, no essencial, intocável, contra, aliás, o que, repetidamente, declararam Marx e Engels.

É viável realizar a *Aufhebung*, que negue e conserve, a um só tempo, recíprocos, estranho à dialética, naquilo que ela tem de mais importante e que nenhum dos dois negava?

Esta, repito, a colocação do problema, que desenrolo neste curso e não seria honesto negar que trago, para mim, a resposta pronta. Mas, evidentemente, o que cabe aqui é demonstrá-lo. Trata-se de retomar a caminhada. É inevitável, a não ser que nem haja dialética a discutir, o que rejeitamos juntos e, juntos, refundamentaremos.

Enquanto durar a História natural e social (MO, II, 79-90), o *happy end* permanece distante, e não temos resposta única e definitiva, nem, neste processo, pode ser eliminada a dialética das coisas e das idéias, todo o fatal senso do inacabado, toda a fatalidade das contradições.

Vale notar, contudo, que a antecipação do estado de repouso, que ainda não se apresenta à mão e à cabeça de homem, como elaboração clara e distinta, é, no entanto, deduzida no plano místico e transracional, tanto quanto no plano racional e filosófico-científico, mediante raciocínios que aspiram à persuasão. Nem poderia ser de outra forma, já que, mesmo como limite, eles desempenham função essencial – utópica ou de fé, porém organizada segundo argumentos conducentes à

**Vamos ao trabalho.
Amanhã, não sei quando,
vocês partirão e eu estarei
aqui mesmo, em presença
ou lembrança, para
colocar-lhes no alforge os
presentes derradeiros,
estes meus últimos dons
de amor e despedida.**

sua legitimação ativa e provisória. Nestas voltas reflexivas, trarei a vocês, de novo, as questões como a do Absoluto, do Saber, do reino da liberdade e da necessidade e tudo o mais que se desenha, num salto prospectivo, onde a racionalidade dialeticamente apresenta o seu avesso transracional, a construção filosófica demonstra que a sua autonomia é relativa, a inteligência dialética não mais hierarquiza o lógico-discursivo como "superior" à fulguração intuitiva (antes, põe um e outra numa interação); em resumo, onde o discurso chamado mítico não é mais um sinal de primitivismo, porém desempenha uma função, não só histórico-política e social, mas filosófica também (FC, 11-36).

De toda sorte, há aqui um ingrediente cujo entretecimento com a elaboração científica, mais do que noutro setor, fica evidente na ciência histórica. Pois, sem algum pólo atrativo, é a própria História que se desfaz, numa sucessão dos acontecimentos absurdos e desconexos, tornando impraticável, tanto a ciência do processo, quanto a intervenção nele, em termos de práxis consciente. A escatologia é pressuposto da historiografia científica, porque esta, rompido o fio do colar, ficaria a catar as pérolas, transformadas em baratas tontas. Por isto mesmo é que, talvez surpreendentemente para alguns, aparece uma sutil diferença entre duas formulações marxistas. Engels, por exemplo, afirma que absoluto é o processo e apenas ele (ME, VI, 375). Uma intuição de Lênin corrige isto para "o absoluto *está no* processo" (QF, 363), com formidáveis consequências para as quais nem teria porventura atentado. Porque, num caso, se afirma que o Ser é, noutro, que o processo é o "Ser no devenir" (EP, 335), o que tem grávidas e hegelianas conotações.

Afinal, todos se sentem uma espécie de mal-estar ontogenosiológico, diante do relativismo, em si mesmo insustentável, pois absolutiza precisamente a negação pura e simples do Absoluto. E o faz não-dialeticamente. O relativo não é necessariamente relativista. O dialético não é o cético. Não só Hegel, porém Marx, nunca se contentaram, de um lado, com o processo boiando sobre as ondas de não-se-sabe-o-que, por que, nem para que e para onde; por outro lado, também, rejeitaram ambos a *pura* figuração mítica, enquanto insulto à razão, dum pseudo-incognoscível e rejeitaram também uma seca Revelação, que já trouxesse tudo bem explicadinho (Hegel), ou qualquer tipo de Revelação ou o semelhante que lhe cheirasse a "misticismo" (Marx).

Sentiam, portanto, os dois pensadores que é necessária a explicação: para eles, o real-global tem sua própria, imanente racionalidade, que é precisamente a razão porque a Razão histórica se apresenta como cognoscente – e o processo, que se põe e desenvolve, tem um Sentido; mais do que isto, ele materializa este Sentido, de tal sorte que se faz autotranscendente, isto é, movimenta-se por algo e nalgó desemboca; imanentizado é o impulso, *vis compulsiva* (não absoluta, como veremos, ao repropor a questão da necessidade e liberdade). Em qualquer hipótese, não se trata de shakespeariana "história narrada por um louco, cheia de fúria e de rumor e sem qualquer significado" (MACBETH, V, 5).

Uma dialética "hiper-empírica", à maneira de Gurvitch

**“E luto, no vento e ondas
E rezo a Deus, o Senhor
E deixo enfurnar-se a vela,
Rumo à estrela sem tremor”.**

Marx, WL, 9.

**“Se Deus não existisse,
era preciso inventá-lo”.**

Voltaire, DL, 175.

**“Prometeu é o mais
destacado santo e mártir
do calendário filosófico”.**

Marx, DE, 62.

(DS, passim) começa por não saber o que faça do "caos dos fenômenos" (OH, I, 349), sob os quais se oculta a essência e a teleonomia (mais do que teleológico, Marx também é teleonômico: o para onde, nele, é determinante, com o desfecho à vista). Esta a razão por que, desdenhando os positivismos (LK, 169), Marx volta a Hegel, n'O *Capital*, para ali empregar a expressão hegeliana – "sensivelmente supra-sensível", isto é, o supra-sensível feito sensível *no* fenômeno (HM, 98-99). Marx não era um empirista – nem hiper, nem hipo – e assim recusou, a seu tempo, as escamoteações que vêm dar no artifício gurvitcheano. Este último, à força de nada pressupor como caminho e pólo atrativo, põe as "totalidades em massa" numa ordenação arbitrária de fenômenos (o hiperempirista é, nisto, particularmente não-empírico), pelo vazo ideológico de ocultar a essência dos fenômenos mesmos.

No desenrolar das nossas reuniões, espero poder mostrar-lhes que *não* é necessário cair nas pontas duma antinomia, entre materialismo e espiritualismo, que me parecem *ambos* não-dialéticos, em si; com o que *não* pretendo despedir-me de Hegel, nem de Marx, porém a ambos pedir subsídios para uma *Aufhebung*. Tal como na fábula célebre, o mirante do anão está nas costas dos gigantes, onde não tem pejo de encapitar-se.

De um ou de outro modo, porém, continuamos no centro de redemoinho e, decerto, eu não me antecipo, como porta-voz do Saber Absoluto. O meu discurso é conscientemente provisório, o que em nada lhe tolhe a força de convicção e, permitam-me, *Deo juvante*, de argumentação. Apenas, conscientizo que, na limitação dum horizonte histórico, o que posso ver é a cintilação precária de algo traduzido na verdade provisória que me parece, deste ponto de vista, o jeito mais completo e, até agora, mais rico de explicá-lo.

Vocês vão partir, não sei ainda quando, mas vão partir, um dia, daqui, de mim e, muito mais tarde, até da condição vivente, que ao nosso saber é dado constatar, pelos instrumentos e métodos científicos de observação.

Eu também me acho em trânsito e já pressinto que é bem curto o tempo presente da minha própria e medíocre jornada. Por isto, quis dar-lhes este curso e por isto vou pôr nele as dilações de Scherazade, não em contos espantosos, mas na resenha não menos espantosa (Filosofia é espanto, Aristóteles o dizia) do que pude *concluir*, depois de lentas e árduas perquirições. É a armação do quebra-cabeças. Pode haver peças mal colocadas. Pode inclusive ser, este, mais um "planetário de erros". Sendo homem, penso. É impossível demitir-me. Sendo homem, amo a Verdade, não a possuo. Ela parece tocar-me, às vezes, com seu beijo casto. Ilusão? Que o diga a melhor crítica.

De toda sorte, queria entretê-los longamente, nestas sextas-feiras, excitar-lhes o espírito e demorar-me nos debates.

Minha motivação nada tem de altruísta. As vigílias gastas para rascunhar os textos são o bálsamo da velhice, moléstia, solidão. Pago com gosto o preço da fadiga. Tudo isto me faz esquecer desilusões, trabalhos compulsórios e rasteiros, do dever profissional, agonias, carências e – por que não confessá-lo? – temores, diante do alfange que me vai cortar o fio do discurso e da vida atual, se antes vocês não me abandonarem, fartos

desta voz, no entanto, amiga.

O óbolo é pequeno; porém, no encontro inaugurado, desejaria persuadi-los de que não é inútil.

Toda uma vida de pesquisa! Todo um monte de experiências, em que os erros não foram menos instrutivos do que os possíveis e precários acertos. Um sistema: porém não me entendam mal; não é o sistema, num sentido paralisante ou que se pretenda afinal revelador do que convém saber *et nec plus ultra*. É apenas o sistema na acepção orteguiana de que “não é lícito deixar as opiniões como bóias soltas e sem ligamento racional dumas com as outras”. Aquele famoso ensafista, por isto mesmo, cunhou, a propósito, mais uma daquelas suas fórmulas elegantes: “o sistema é a honradez do pensador” (OC, I, 114).

Vamos ao trabalho. Amanhã, não sei quando, vocês partirão e eu estarei aqui mesmo, em presença ou lembrança, para colocar-lhes no alforge os presentes derradeiros, estes meus últimos dons de amor e despedida. Como na vida biológica e doméstica, a revoada matinal das proles é, ao mesmo tempo, uma forma de ruptura e continuidade. E, nos discípulos, como nos filhos, corre o sangue da família. O pai, o mestre, o amigo mais idoso sobrevive noutros corpos, noutras personalidades, noutras idéias e sistemas.

E assim estamos, já, no clima dialético, daquela *Aufhebung* que importa em conservar e negar (MC, I, 201). Qualquer filosofia mais recente, escreveu Hegel, “contém, portanto, os princípios de todas as precedentes, de que ela é resultado” (HF, I, 149). E se Marx contém Hegel transfigurado (PS, I, 106; LK, 169), assim como em Hegel ecoa uma ascendência que remonta à Antiguidade – que esperam as minhas pobres garatujas, de parturição mental tão pequenina? Com certeza, o destino frágil de um cão na madrugada, uivando à lua, para ele inatingível. O lamento patético, insistente, com anseios de astronauta. Depois, silêncio grávido, som após som, mais do que eco: a saudade companheira, que ouve presenças inaudíveis e se deixa rolar, da face ao coração. Como uma lágrima. Como um adeus. Até que nem mais reste uma lembrança. Apenas uma Cruz e este caderno, estes rabiscos... Ele os receberá, como só Ele sabe fazê-lo: “Portanto, continuem e completem o trabalho. Façam isto com o mesmo entusiasmo que tiveram no princípio, dando de acordo com o que têm. Porque, se alguém quer dar, Deus aceita a oferta conforme o que a pessoa tem. Deus não pede o que a pessoa não tem” (II Coríntios, VII, 11-12) (BH, 514).

Resumen

La Reconciliación de Prometeo

Este texto inédito de Roberto Lyra Filho es un proyecto de trabajo inconcluso debido a su muerte repentina. Lyra había idealizado un curso –introductorio– tanto para provocar como para regalarlo a un grupo reducido de compañeros de ruta, junto con su experiencia analítica de cuarenta años de convivencia con la dialéctica. “La reconciliación de Prometeo” muestra de manera fascinante cómo es necesario pensar dialécticamente la dialéctica para poder superar el atolladero en que se encuentra. En vez de hacer una opción entre la dialéctica materialista y la idealista nos invita a pensarla en una perspectiva absolutamente nueva; aunque las reconoce como “contrarios” las sitúa en una totalidad integradora.

Abstract

The Reconciliation of Prometheus

This unpublished text by the late Professor Roberto Lyra Filho describes a work project that his sudden death left unfinished.

Lyra had plans for an introductory course designed to provoke a select group of his companions in the faith to whom he wished to make a gift of his philosophical experience and grapplings with dialectics.

“The Reconciliation of Prometheus” intriguingly demonstrates that one must think dialectics through dialectically if one is to resolve its impasses. Instead of opting between idealistic and materialistic dialectics, Lyra opens our eyes to the need for viewing dialectics from an entirely fresh perspective which, acknowledging them as “opposites”, situates them in an integrating whole.

Referências bibliográficas

- AS – Boaventura de Sousa Santos. “A Questão do Socialismo” in: *Revista Crítica das Ciências Sociais*, Coimbra, Centro de Estudos Sociais, 1982 (nº 6).
- BH – *A Bíblia na Linguagem de Hoje*. Rio, Sociedade Bíblica do Brasil, 1975.
- CL – André Léonard, *Commentaire Littéral de la Logique de Hegel*. Paris, Vrin, 1974.
- CR – Camilo Torres. *Cristianismo e Revolução*. Porto Alegre, Global, 1981.
- DC – Roberto Lyra Filho. *Direito do Capital e Direito do Trabalho*. Porto Alegre, Fabris – IARGOS – AGETRA, 1982.
- DD – Roberto Havemann. *Dialética sem Dogmas*. Rio, Zahar, 1967.
- DE – Marx. *The Difference Between the Democritean and the Epicurean Philosophy of Nature*. in: N. D. Livergood, *Activity in Marx's Philosophy*, the Hague, Nijhoff, 1967.
- DL – Foulquié & Saint-Jean. *Dictionnaire de la Langue Philosophique*. Paris, PUF, 1969.
- DN – Engels. *Dialectique de la Nature*. Paris, Editions Sociales, 1973.
- DS – Georges Gurvitch. *Dialectique et Sociologie*. Paris, Flammarion, 1962.
- ED – Pietro Rossi. *La Dialética Hegeliana* in: N. Abbagnano (org.). *La Evolución de la Dialética*. Barcelona, Martínez Roca, 1971.
- EM – Roberto Lyra Filho. *Filosofia, Teologia e Experiência Mística. Anais do 8º Congresso Interamericano de Filosofia*. São Paulo, Instituto Brasileiro de Filosofia, 1974, vol. II.
- EP – Hegel. *Encyclopédie des Sciences Philosophiques*, I – *Science de la Logique*. Paris, Vrin, 1979.
- FC – L. Legaz Y Lacambra. *Problemas y Tendencias de la Filosofía del Derecho Contemporáneo*. Madrid, Universidad Complutense, 1971.
- FD – Roberto Lyra Filho. *Filosofia Geral e Filosofia Jurídica em Perspectiva Dialética*. in: Carlos Palácio (org.). *Cristianismo e História*. São Paulo, Loyola, 1982.
- GT – Gramsci. *Dans le Texte*. Paris, Éditions Sociales, 1977.
- HG – J. A. Robinson. *Um Deus Diferente: Honest to God*. Lisboa, Herder-Morais, 1967.
- HM – E. Vasquez. *Algunas Consideraciones sobre la Relación entre Hegel y Marx*. in: *Revista Venezolana de Filosofía*, Caracas, Universidad Simon Bolívar, 1980, nº 13.
- HP – Hegel. *Leçons sur l'Histoire de la Philosophie*. Paris, Gallimard, 1970.
- IP – Séve. *Introduction à la Philosophie Marxiste*. Paris, Éditions Sociales, 1980.
- LC – Marx. *Les Luttes de Classe en France*. Paris, Éditions Sociales, 1967.
- LF – Engels. *Ludwig Feuerbach et la Fin de la Philosophie Classique Allemande*. (Bilingüe.) Paris, Éditions Sociales, 1979.
- LH – A. Kojève. *Introduction à la Lecture de Hegel*. Paris, Gallimard, 1979.
- LK – Marx, Jenny Marx, Engels. *Lettres à Kugelmann*. Paris, Éditions Sociales, 1971.
- LS – Hegel. *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*. Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1955.
- ME – Marx-Engels. *Correspondence*. Paris, Éditions Sociales, 1971-1981.
- MC – Hegel. *Morceaux Choisis*. Paris, Gallimard, 1969.
- MO – Marx. *Oeuvres*. Paris, Gallimard, La Pléiade, 1968.
- OC – Ortega. *Obras Completas*. Madrid, Revista de Occidente, 1961.
- OE – Marx-Engels. *Obras Escogidas*. Madrid, Fundamentos, 1975.
- OH – Marx. *Quevres Choisis*. Paris, Gallimard, 1970.
- PB – Álvaro Lins. *A Glória de César e o Punhal de Brutus*. Rio, Civilização Brasileira, 1962.
- PO – L. Althusser. *Posições I*. Rio, Graal, 1978.
- PP – Hegel. *Propédeutique Philosophique*. Paris, Denöel-Gonthier, 1977.
- PS – Marx. *Pages Pour une Éthique Socialiste*. Paris, Payot, 1970.
- PT – E. P. Thompson. *The Poverty of Theory and Others Essays*. London, Merlin Press, 1978.
- QF – Lenin. *Quaderni Filosofici*. Roma, Editori Riuniti, 1977.
- QM – Sartre. *Questão de Método*. São Paulo, Difel, 1966.
- RD – I. Sotelo. *Sartre y la Razón Dialéctica*. Madrid, Tecnos, 1967.
- SN – Marx. *Engels Letters sur les Sciences de la Nature*. Paris, Éditions Sociales, 1974.
- SO – Ernest Bloch. *Sujet – Objet: Éclaircissements sur Hegel*. Paris, Gallimard, 1977.
- ST – Paul Tillich. *Systematic Theology*. Three Volumes in One, Chicago, The University of Chicago Press, 1971.
- TD – Jean Wahl. *Traité de Métaphysique*. Paris, Payot, 1953.
- TE – Hegel. *Textos Escolhidos*. Rio, Civilização Brasileira, 1981.
- TM – Marx-Engels. *Textes sur la Méthode de la Science Économique*. (Bilingüe.) Paris, Editions Sociales, 1974.
- WL – S. S. Prawer. *Karl Marx and World Literature*. Oxford University Press, 1978 (Ref. Marx-Engels, Werke, Berlin, Institut für Marxismus Leninismus beim ZK der SED, 1956-1968, EB, I, 613).

O AMOR DE GIGANTES

Luís Alberto Warat

Escolhi como título deste trabalho o nome de um poema de Lautréumont. Pretendo empregá-lo como metáfora reveladora do problema ético que angustia o mundo no fim deste milênio. Valendo-me deste título me disponho também destacar a idéia que pode servir para sintetizar poeticamente um critério de inteligibilidade, pouco conceitual, para o termo pós-modernidade.

Nesta perspectiva começo tentando apanhar a pós-modernidade por um de seus lados negativos: a falta de amor.

Não resta dúvida que neste fim de milênio vemos os dias passarem como se eles fossem longas noites de solidão. Noites sem amor, agravadas por uma falta total de expectativas. O amor deixou de ser uma esperança para os desejos. Existem o poder e a indiferença nos dias sem amor. Há uma razão informatizada que tomou o lugar do amor para celebrar a emergência dos andróides, as sombras do homem.

Para evitar que o homem se converta em sua própria sombra, temos que resgatar a ética da preservação da existência baseada no amor e na solidariedade. Pensar o amor como uma dimensão simbólica emancipatória na pós-modernidade: o viés que pode permitir a preservação da condição humana pela preservação dos desejos.

A informatização do cotidiano está impedindo, agora mais do que nunca, que o homem possa posicionar-se satisfatoriamente frente à eterna dúvida de como viver. Esta falta radical de uma capacidade de decifrar o sentido da vida, ameaça a preservação da humanidade como um todo.

O mundo caminha para a instalação de um ordem social irreversivelmente totalitária. Uma forma de sociedade pós-alienada que põe em risco a existência do homem,

É impossível pensar na formação de uma mentalidade democrática, em uma visão ecológica do mundo, na liberação do homem, sem um trabalho pedagógico que possibilite um crescimento emocional, a descoberta de nossos desejos e a revelação de seus jogos criadores. Em poucas palavras, a democracia e suas múltiplas visões de mundo dependem de um trabalho de amor. O amor é um ponto de vista para a constituição não alienada dos objetos de uma cultura. É o ponto de vista da emancipação.





criando as condições simbólicas que lhe impedem de desenvolver o desejo de viver.

Sem que se tenha previamente recuperado tal inquietação interrogativa, é impossível pretender contestar esta radical forma de barbárie que nos ameaça, introduzindo, na pós-modernidade, um sentimento emancipatório.

Sabemos como viver, se sabemos como amar. Só criaremos espaços de transformação social se, previamente, criarmos espaços de desejo, de afeto entre as pessoas.

O sentido da emancipação, no pensamento pós-moderno, passa pela aquisição do fogo necessário para poder alimentar o desejo de viver: uma capacidade de amar e, ao mesmo tempo, uma competência para poder colocar os desejos no mundo.

Na pós-modernidade, o homem tem que aprender a ter, como diria Win Wenders, *amores de gigantes*, para poder, assim, pactuar – dispensando as palavras – o espaço comum dos sentimentos, a plenitude de sua humanidade.

Os amores de gigantes constituem, entre os parceiros, espaços de afetividade que se convertem em um depósito dos enigmas da vida. Uma disposição afetiva que permite a percepção de que, sem a plenitude dos sentimentos, não existem forças suficientes para a transformação da vida. É impossível pretender uma troca nos sistemas de valores e necessidades sociais sem construir espaços de ternura entre as pessoas.

Pretendo mostrar, antes de mais nada, que o conceito de "pós-moderno", supõe uma reflexão sobre a realidade dos sentimentos e a formulação de uma ética de preservação da existência. Trata-se de uma atitude nascida do desencanto, do espanto, da sensação de naufrágio dos corpos que não conseguem ficar conectados com seu corpo, conectados com seus próprios desejos.

A condição pós-moderna revela o desencanto de quem se descobre cúmplice involuntário do planejamento totalitário das sociedades, da guerra tecnológica, dos grandes simulacros de identidade que ameaçam a humanidade de extermínio. Diante de um homem convertido em um efeito especial, em um engodo de si mesmo; diante de um homem sem memória e sem projeto, emerge um pensamento disposto a iniciar a construção de um caminho capaz de subverter os ardilosos determinismos da barbárie que se nos impõe.

Debruçando-me sobre as múltiplas experiências e significações que têm sido postas sob a legenda do pós-modernismo, procuro resgatar um viés que exprime um sentimento profundo, uma proposta de práticas culturais alternativas, altamente

identificadas com a ecologia: as epopéias pacifistas e as multifacetadas esperanças de uma vida melhor.

O pensamento ecológico precisa mostrar-nos, com muita clareza, que quem não deseja a vida não pode transformar o mundo; quem não resolve o interrogante de como amar é impotente para encontrar respostas sobre como viver e, portanto, revelar sua rebeldia contra a informatização da barbárie.

Essa possibilidade de mudança de uma vida solitária e absurda, que faz do homem um estranho de si mesmo, encontra, na recuperação dos sentimentos, a fórmula de sua força motriz.

O poder difuso da pós-modernidade determinou que as pessoas perdessem o sentimento de si mesmas: ficaram fantasmas vazios, descartáveis.

Sua recuperação para a existência depende de uma *viagem* pelos sentimentos. O primeiro passo para transformar a própria vida e a sociedade, para eliminar os componentes de uma mentalidade que envenena a espécie humana, para criar uma nova cultura sócio-política de participação protagônica, para suprimir os buracos negros na comunicação, para fazer alguma coisa para que este belo mundo em extinção detenha sua crescente deterioração, necessitamos novas formas de construção simbólica da vida. Revelar tendências e formas de produção da realidade, a partir de um reencontro radical com os afetos: o ponto de mutação. Ele começa pelo encontro dos sentimentos. Uma reintegração dos afetos. O homem, assim, passa a entender o que significa tocar o mundo para frente – reintegrar a razão e a emoção à vida, para substituir as pautas imperantes de hierarquia e dominação – um mergulho no desejo.

Nós que nascemos sem ser donos das terras e da história, temos que aprender a inscrever o amor no meio do poder, nos lugares onde os senhores do mundo irradiaram seus discursos institucionais de paróquias e barbárie, para poder transformar assim os poderes que alimentam a morte em potências de vida.

Inscribendo o amor no meio do poder estaremos introduzindo encontros de solidariedade e de dignidade entre os patrimônios de uma cultura que nos faz viver sobre uma imensa *lixreira* habilidosamente camuflada.

As pontes para a vida estão quase todas cortadas. Restam poucas passagens, escasseiam-se os passaportes. Espere-se, em vão, uma coleta. A viagem para a emancipação é difícil: agonia ao extremo. Temos que estar preparados para poder descobrir os acessos que foram muito bem dissimulados para que os olhemos, sem vê-los. Corremos o risco de ver pas-

sar o último trem sem nos darmos conta.

Estamos carentes de olhares vitais. Precisamos dos olhares do desejo, do brilho que existe nos olhares tomados pelos sentimentos. O mundo em trânsito às sociedades informatizadas multiplica os olhares vazios. Uma tentativa de gerar, com isto, uma instância suprema de um medo de viver que assegure a irreversibilidade de uma forma totalitária de poder. Tudo graças ao olhar invisível de um pai todo-poderoso.

O exibicionismo das debilidades que buscam sustentar a fragilidade dos sentimentos simula complacências. Assim, homens solitários, confundidos, angustiados, buscam compensar sua incapacidade para formar vínculos afetivos e reconhecer interlocutores. Olhares, no fundo, inúteis, na medida em que não servem para recuperar potencialidades reprimidas. Trata-se de olhares sem amor, que não inauguram dependências emancipatórias, nem se comprometem com o nascimento de vínculos afetivos. O homem cresce e se emancipa quando é sustentado pelos olhares maternos, os quais constituem campos semânticos aptos a criarem uma esteira de intensidades emocionais, sentidos que não se encontram isolados de seus componentes afetivos. Não se caminha para a emancipação procurando a proteção de olhares que simulam compensar a desconexão com a capacidade de amar e negar a plenitude de um futuro. Podemos reconhecer a existência de uma cultura de olhares passivos, distantes de qualquer ato de amor e potência, na instituição imaginária de sociedades em trânsito a uma discursividade funcional e sem fantasias e que legitimam seus sentidos pelo desempenho informativo. Um antimundo da mídia tecnológica que vai criando uma segunda natureza de olhares telemáticos, que organizam uma cena social desprovida de qualquer referência à economia libidinal: a morte lenta por ausência de compreensão, a completa alteridade. A falta total do que se poderia chamar de energia de vida. Um processo histórico sem história, que apagou o sujeito e não o deixa filtrar um nexo que institui um sentido para ele mesmo. Assim é o olhar instalado nas sociedades pós-industriais como recurso de distanciamento radical e descomposição definitiva dos sujeitos. Por isto multiplicam-se as telas de vídeo, envolve-se cotidianamente os homens nos olhares computadorizados, exclusivamente destinados a espionar as emoções e assegurar que elas continuem resguardadas e confundidas. Os homens desviados da possibilidade de enfrentar suas memórias e suas fantasias, modelados para evitar os contactos mais úteis, tendem a depositar em *voyers* que apresentam firmeza todas as suas emoções

resguardadas, conservando, desta maneira, o patrimônio de suas cautelas frustradoras. Olhos que emprestam confianças e cobram seus juro na moeda do fracasso. A vida protegida pelos reflexos dourados que vão se inscrevendo nas "telas de controle".

São visões que nos isolam. Olhares que nos separam de nossos corpos e nos desconectam dos desejos. O corpo celebrado em todas as suas partículas como se fosse um vídeo-game. Um corpo antropologicamente simplificado. Um novo mal-estar na cultura. Um fascínio inédito pela medula espinhal e seu simulacro tecnológico. Um fascínio pelas telas que substituem a magia do espelho, proporcionando um vídeo perpétuo de desatinadas auto-referências insignificantes: intensidades de superfície que fazem do homem um clichê dele mesmo. A materialização ótica de uma necessidade de ver-se incansavelmente refletido. Uma tentativa desesperada de identidades imediatas em sociedades que vão privando perspectivas, projetos e fantasias de futuro. Conexões imediatas, sem sexualidade e sem representações do sentido. Identidade retórica, cheia de resplendor, que se esgota na instantaneidade de seus efeitos especiais. Leis, poderes, publicidades, saberes e amores, tudo sobredimensionado. O efeito *look*, no lugar das potências de vida. As pessoas vivendo preocupadas pela construção de suas próprias aparências, pela publicidade de seus próprios artifícios. Sem ilusões sobre sua subjetividade e seus desejos, porém fascinados por suas atuações substitutivas e efêmeras. As diferenças entre as pessoas exclusivamente marcadas pelo caráter efêmero de suas condutas.

Ainda o sentido totalitário de uma formação social precisa ser assegurado pela multiplicação de olhares que prometem segurança, produzindo sentimentos de culpa. Olhares que se dizem protetores...

Olhares que vigiam e reprimem em nome de uma proteção que prolonga nossa condição inicial de infantes. Estou falando do olhar da ideologia, do olhar dos deuses que construímos para compensar a falta das pulsões. Do olhar das verdades que a ciência consagra para iludir-nos com firmezas e, também, dos olhares que as crenças impõem, inaugurando o banquete das afirmações míticas. Falo, em suma, do olhar das certezas que fundam a instituição imaginária da sociedade. Ou seja, do trabalho das significações que funcionam como princípio da existência, princípio de pensamento, princípio de valor e ação. As significações impostas ao mundo para apresentá-lo, ocultando o caos pela proteção e pela culpa.

Falo, assim, da história como produtora de sentidos e transformadora do instituído em pulsões. É o caos inscrito no interior das significações, o abismo administrado pela produção de sentidos: a imagem do mundo e do corpo como significações.

Este esquema imaginário que organiza a sociedade e o psiquismo está ameaçado de abolição no processo de transformação da mentalidade moderna em pós-moderna. Estamos diante da ameaça de extinção da função da significação como produtora dos processos de criação ontológica do mundo, da sociedade e do psiquismo. A humanidade ameaçada de morte pela supressão da função instituinte da significação: Ecologicamente falando, a humanidade encontra-se ameaçada pelo "desmatamento" do valor instituinte e potencializador do sentido. A mentalidade pós-moderna está impondo a destruição das significações como excesso do ser sobre si mesmo, aquilo pelo qual o indivíduo é sempre algo por ser. Por este motivo impõe-se ao homem uma regressão à simples animalidade. Impõe-se a condição de andrôide, escusando a possibilidade de todos os olhares emocionais e de todas as visões constitutivas.

A humanidade se constitui fazendo surgir a questão da significação. A humanidade esvazia-se, negando o espaço da representação cênica, negando a magma de significações imaginárias. Porque a humanidade não pode ser sustentada por um sistema de determinações instrumentais, funcionais, que se basta a si mesmo. O homem não pode existir como homem, sem considerar o porquê e o para quê de sua existência, de seu lugar no mundo. E estas respostas não podem ser proporcionadas pelo desenvolvimento de uma racionalidade meramente operativa, como é a racionalidade que fundamenta o devir da mentalidade pós-moderna, que não propõe a experiência do caos como sua dissimulação.

Na pós-modernidade a dissimulação do caos é trocada pelo simulacro de uma realidade que se impõe como substituto extasiado de si mesma, como transparência obscena. O deserto como simulacro da experiência semiológica do abismo, das dissimulações instituídas do caos. Acredito que o único caminho possível para resistir a este viés auto-aniquilador da condição humana passa por um trabalho de significação que permite aceitar o fato de que a instituição da sociedade é auto-instituição autônoma, ou seja, autocriação baseada no processo de amadurecimento emocional dos indivíduos. Dito de outra maneira, não construiremos um futuro melhor substituindo as respostas heterônomas ao caos por respostas que ignorem o valor instituinte da significação. Res-

postas que impõem uma versão do mundo sustentada na fabricação de simulacros que ignoram o caos e que impossibilitam ao homem situar-se frente ao enigma e seus limites.

Precisamos da ruptura efetiva da heteronomia constituinte, não da ruptura como processo instituinte da significação. Porém, torna-se necessário um espaço simbólico que permita colocar a problemática da autonomia da sociedade como questão permanente, isto é, que aceite o absurdo de atribuir ao abismo uma significação precisa.

É neste ponto onde aparece, com toda sua força, a questão do amor como sentido constantemente procurado, como ato pedagógico inaugural.

A humanidade emerge do não-sentido cósmico realizando sua sexualidade como significação. A sobrevivência do homem é emocional. Ele precisa encontrar – pela via de sua sexualidade – a resposta significativa a sua vida interior. Quando o indivíduo não resolve significativamente o caos interior, torna-se psicótico. Quando resolve heteronomamente, torna-se neurótico. A resolução salutar do abismo psíquico demanda procedimentos que comprometem autonomamente seus sentimentos, que lhe permitam pôs autonomamente no mundo o *sentido de seus desejos*.

Aqui se situa o desejo de um amor de gigantes que permita administrar o caos interior pela inscrição do desejo no sentimento que conseguimos cativar nos vínculos com o outro. Desta maneira conseguimos transformar o caos em potência de vida, evitando, ao mesmo tempo, que o poder administre os sentidos, alienando a psique e impondo uma ordem totalitária para encobrir a totalidade do caos. Uma fórmula prometedora para substituir a idéia metafísica do destino pelo valor emancipatório das decisões.

Em um certo sentido, o condicionamento mental da pós-modernidade está colocando o homem frente ao desenvolvimento cruel do abismo do mundo. Cruel porque o coloca frente ao caos sem prepará-lo para o encontro de qualquer tipo de resposta. Não existe sobrevivência da condição humana se o homem não se habilita para transformar o não-sentido do mundo em significações. Por certo isto exige, já, uma alteração radical em nossas relações com as significações. Temos que ir ao encontro dos sentidos, de um esquema de racionalidade que fundamente a autonomia do indivíduo pela descoberta de que ele, inicialmente, será autônomo se consegue assumir-se como origem de seu próprio devir, a causa significativa de seu projeto de futuro. Faltando esta condição tenderemos à existência da sociedade pós-alienada. As respostas emancipató-

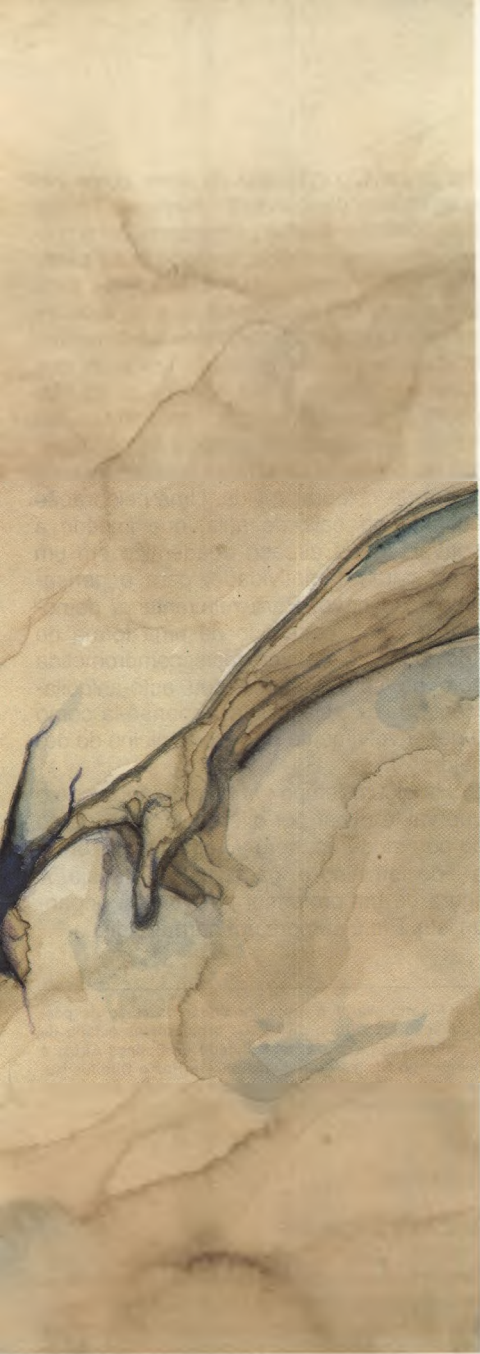


rias unicamente seriam atingidas se forem dadas, simultaneamente, num plano coletivo e individual, como resposta dos sentidos para as idéias e as ações. Sentido que não é contingente, nem necessário, apenas sustentado pelos sentimentos.

O caos existencial é administrável pelos sentimentos vitalmente amadurecidos. Uma postulação, ao meu ver decisiva, para enfrentar os perigos de um colapso existencial, pré-figurado pela negação do ato afetivo que está sendo pasmado nos prelúdios da sociedade informatizada.

O AMOR SEM SAUDADES

Porque tenho uma vida plenamente comprometida com o ato de aprender, não posso subtrair-me à curiosidade, que des-



perta em mim o desejo de saber alguma coisa sobre as funções emancipatórias que poderiam existir nas instâncias pedagógicas da pós-modernidade. Minha curiosidade agudiza-se no sonho de algumas propostas utópicas, porém viáveis.

Instalando-me em um território escorregadio das incidentais utopias incertas (realizáveis), deleito-me pensando nas possibilidades de uma pedagogia baseada na prática política dos sentimentos. Uma pedagogia que encontre simultaneamente seus fundamentos no ato poético (como realização significativa do sentimento), no ato terapêutico (como uma maneira possível de verbalizar o sentimento prescindindo do discurso da saudade) e no ato de sonhar incertezas (como fórmula de resolução de um sentido que precisa aceitar o novo como deciframento).

A poesia, o desejo e a paixão, que o amor converte em sutilezas, em refinamento das significações, precisam ser relevados no ato pedagógico, à margem de seus discursos saudosistas, para tentar instrumentalizá-lo como prática política e terapêutica. Ficam, assim, situados os dois pontos modais do que poderia ser chamado uma pedagogia ecológica para este fim de milênio, lamentavelmente caracterizado pela falta de vínculos afetivos e paixões políticas.

As terras e os homens estão sendo aniquilados no prelúdio do milênio tecnológico. A destruição do homem e do ambiente responde a uma lógica de complementações que precisa ser combatida pelo entendimento de que a temática ecológica não é só a estratégia defensiva do meio ambiente. É, antes de mais nada, a problemática da alma e sua sexualidade. Se existe contaminação ambiental, é porque existe anteriormente uma contaminação do sentimento.

A solidão, a pobreza, a indignidade, o racismo, o narcisismo de morte, a tortura, a tristeza, a incapacidade de desejar a vida, a histeria das certezas, a neutralização cientificista do sentimento e a despolitização do social são também problemas ecológicos. Esta é uma mensagem que tem, por enquanto, uma presença muito tênue, tanto na literatura ecológica, quanto na literatura pedagógica. Esquece-se que o meio ambiente está em nós tanto como nós estamos no meio ambiente. O homem tem que tornar-se responsável pela vida e pela morte da humanidade e da natureza. Para isto, tem que tornar-se responsável por seus sentimentos, criando laços afetivos, aceitando, sem temor, que alguém cative suas emoções, amadurecendo na cumplicidade das diferenças. Enfim, desenvolvendo a dimensão emancipatória (e pedagógica) do amor.

Minha escrita vai revelando, até agora, a importância de uma prática pedagógica baseada em um ecologismo participante, em uma solidariedade ativa, em uma diversidade respeitada e em uma afetividade cooperativa. Uma pedagogia sustentada em uma reintegração dos sentimentos que substitui a imperial relação estabelecida entre a lei, o poder e o saber.

Seria, sem dúvida, uma somatória de momentos pedagógicos que revelariam, em sua interação, a face emancipatória do amor, dos vínculos afetivos. Uma fórmula política para aprender a revirar ecológica e amorosamente o mundo, evitando assistir à morte desta espécie chamada homem, causada pela neutralização absoluta das diferenças e dos efeitos potencializadores de certas dependências emocionais: o nada.

Estou levando em consideração as

enormes possibilidades do amor para produzir uma compreensão não alienada do mundo. Trata-se de um nível de leitura dirigido à criação dos espaços de trabalho e exercício da liberdade e da democracia interna e externa.

O sentido democrático é a autonomia simbólica de uma forma de sociedade que vai surgindo das experiências interiores.

É impossível pensar na formação de uma mentalidade democrática, em uma visão ecológica do mundo, na liberação do homem, sem um trabalho pedagógico que possibilite um crescimento emocional, a mobilidade, a descoberta de nossos desejos e a revelação de seus jogos criadores. Em poucas palavras, estou admitindo que a democracia e suas múltiplas visões do mundo dependem de um trabalho de amor que permita – por intensos compromissos afetivos – transbordar a solidão internalizada, conectando com outros corpos que sentem e se revelam simbolicamente, para tentar alterar a vida e a sociedade. Tudo por um conjunto múltiplo de tarefas protagonicas e cúmplices.

Pelo amor pode-se resgatar as potencialidades reprimidas, estabelecer cativeros emancipatórios e tomar posse do governo de nossas emoções, para conduzi-las a uma proposta de vida com menos imposições e maior autonomia.

Os sentimentos veiculados pelos desejos desencadeiam a chamada “vontade de potência”. Um processo de constituição do mundo pelos efeitos de nossas pulsões, de nossas paixões: o mundo visto a partir do nosso interior.

É no plano das tonalidades afetivas que se nos mostra a vida, que se nos revela o desejo de viver, este incomensurável prazer primordial de existir: a super-abundância sem limites determinados pela fecundidade transbordante da potência que nos permite conhecer a felicidade de viver. Creio que a cultura das sociedades em trânsito à informatização foi zelosamente esmagando a “vontade de potência”, anestesiando os sentimentos, situando o homem em uma (des)esperança sem limites.

Não deve haver dúvidas que o “revirão” das catástrofes efetivas que se vão produzindo nos tempos pós-modernos exige a abertura de um teatro libidinal que consiga transformar a (des)esperança em esperança, as extremas dependências em fortes afirmativas de autonomia, a solidão em solidariedade. Uma inquestionável necessidade de ultrapassar os limites de uma cultura narcisista, violenta e fatal, incendiando de paixão a inscrição do amor no seio do poder.

O amor é um ponto de vista para a constituição não alienada dos objetos de uma cultura. É o ponto de vista da emanci-

pação. O amor é o melhor canal de comunicação entre as pessoas. Ele permite superar, entre outras coisas, as zonas de desconexão do homem com a realidade externa. O amor substitui os simulacros pelas fantasias, pulverizando o clima de solidão que as desconexões instalam, impedindo que os homens possam reconhecer os seus interlocutores.

Na pós-modernidade precisamos perder o medo aos intensos compromissos afetivos, resistir a uma mentalidade canibalizada e canibalizadora, aprendendo o valor libertário do cativo afetivo: a intertextualidade dos sentimentos, a união entre pessoas que se necessitam mutuamente para ser livres. Livres por encontrar-se reciprocamente cativados, compatibilizados pelos sentimentos.

Os seres cativados entre si podem experimentar a enorme diferença que existe entre uma caminhada solitária e a liberdade. Uma caminhada a dois, de dois que não se fazem um, porém que se mantêm dois, para que exista o outro. Viagens simultâneas pelos sentimentos do outro, descortinando-se mutuamente para evitar que nestes mares afetivos alguns dos "barquinhos" afundem. Uma viagem ao léu, onde não existem portos seguros onde ancorar os viajantes. Seria uma viagem pelo feminino, que sempre é uma viagem de resistência ao masculino. Unicamente pode-se ficar cativado, inscrevendo-se o sentimento no feminino: a devolução da emoção a um corpo total que dará a medida na incerteza.

O desejo feminino é sempre inseguro. Sua permanente demanda do "mais ainda" o leva para uma procura que precisa queimar os "portos seguros" que capturam o viajante, decretando o fim da viagem. O desejo feminino é uma viagem pelos sentimentos, sem portos. Lembra muito a viagem descrita por García Márquez em seu romance "O Amor nos Tempos do Cólera".

Como diz Baudrillard, o feminino não é o que se opõe ao masculino, é o que o cativa. O feminino é uma inscrição da fantasia nas brumas do desejo, um campo simbólico cheio de complexidades que constituem o desejo como possibilidade de aparecimento de uma representação (a imagem como projeção do desejo no simbólico) não alienada. O feminino cativa o masculino transbordando seu campo de representações para um devir sem certezas, o cativa convidando-o para o novo.

Estou falando do feminino como fantasia (imagem) que produz abertura do mundo simbólico: o "mais ainda" dos sentidos. Falo do feminino como lugar de criação dos laços afetivos que podem canalizar os sentimentos reprimidos pelas certezas, confiar-se os corpos pela permanente interrogação do novo, receber-se mutua-

mente para o intenso gozo da revelação.

Os corpos cativados pelo lado feminino dos desejos permanecem em estado de revelação criativa, de procura de uma liberdade que unicamente se consegue mergulhando-se na mais intensa das dependências, a dependência do amor. A do amor que consegue ultrapassar o espelho narcisista para fundar o mais delicioso espaço de cumplicidades: a troca das fantasias, os sonhos que se vão intertextualizando, cúmplices, para celebrar a vida. Só os que são capazes de fabricar estes sonhos conseguem reinventar o Olimpo, estabelecer um amor de Deuses, isto é, um amor que não se contenta com os arremedos dos sentimentos e vai à procura de uma união afetiva que possa revelar-lhes como desejar a vida.

Tudo indica que o programa de base que qualifica a pedagogia como uma prática política do sentimento tem que apoiar-se em uma proposta psicoterapêutica para a sala de aula. Numa tarefa terapêutica que, sem pôr ênfase na história pessoal dos alunos, os prepare adequadamente para administrar as demandas do amor e as inscrições do desejo no simbólico.

O professor convertido em um ortopedista (simultaneamente psicólogo e pedagogo) estaria comprometendo-se na construção de uma simbologia amorosa que serviria para que os alunos aprendessem a aceitar em paz seu imaginário em falta. A psicoterapia tem como preocupação primordial a realização de um trabalho simbólico encaminhado à construção imaginária dos sentimentos de autonomia. Constrói metáforas de união afetivas, cumplicidades, para o estabelecimento imaginário de nossa sexualidade. Pela psicoterapia aprendemos a lidar com nossos desejos, inserindo-os no mundo. Ela tem um fundamento ético que passa pela preservação do vínculo entre nossos sentimentos e a vida. Por seu intermédio sabemos como viver nossos desejos, construindo imagens abertas, elaboradas em cumplicidade com o outro: a falta encoberta pela cumplicidade.

Vinte e cinco anos tentando aprender o ofício de ensinar me fizeram ver que o compromisso maior de um professor é com o amor e não com as verdades. As verdades instituídas dependem de uma negação do desejo como produtor dos sentimentos. Minhas bodas de prata com a Universidade me permitem aceitar, muito tranqüilamente, o fato de que um ato pedagógico exige um profundo comprometimento com o desenvolvimento do lado feminino do desejo. No fundo, a procura de autonomia é a procura do feminino, a busca de um "ainda mais" sem distâncias narcisísticas, nem neutralismos devoradores.

Neste final de milênio temos que apren-

der o *sentido cósmico do amor* como ato constituinte da condição humana. Temos que aprender a amar, para aprender a preservar nossa espécie ameaçada de extinção. Motivo mais do que suficiente para tentar abrir um espaço na sala de aula onde haja lugar para a troca dos sentimentos, dos sonhos e das paixões. Teríamos que aprender alguma coisa com os Índios Mapuches, que, ao acordar, reúnem-se em família para trocar os sonhos da noite, antes de começar as tarefas cotidianas: uma forma de celebrar a vida. Uma celebração ausente na sala de aula, que impede a conversão do espaço acadêmico em um lugar para a criatividade, para o pensamento do novo. Para reinventar a democracia como o sentido de uma forma de sociedade, cada vez mais comprometida com as condições de seu auto-aniquilamento, talvez seja salutar repensá-la como o desenvolvimento do lado feminino do desejo.

Há algum tempo venho pensando que o que vai terminar por diferenciar o moderno do pós-moderno, será a velha tensão entre o lado feminino e masculino do desejo. A figura de um professor neutro está negando isto. Ele é sempre um hermafrodita.

Luís Alberto Warat é professor titular do curso de pós-graduação em Direito da UFSC, professor associado de Filosofia do Direito da Universidade de Buenos Aires, é membro do Núcleo de Estudos para a Paz e Direitos Humanos da Universidade de Brasília e cursa o pós-doutorado nesta Universidade.

Resumen

Amor de Gigantes

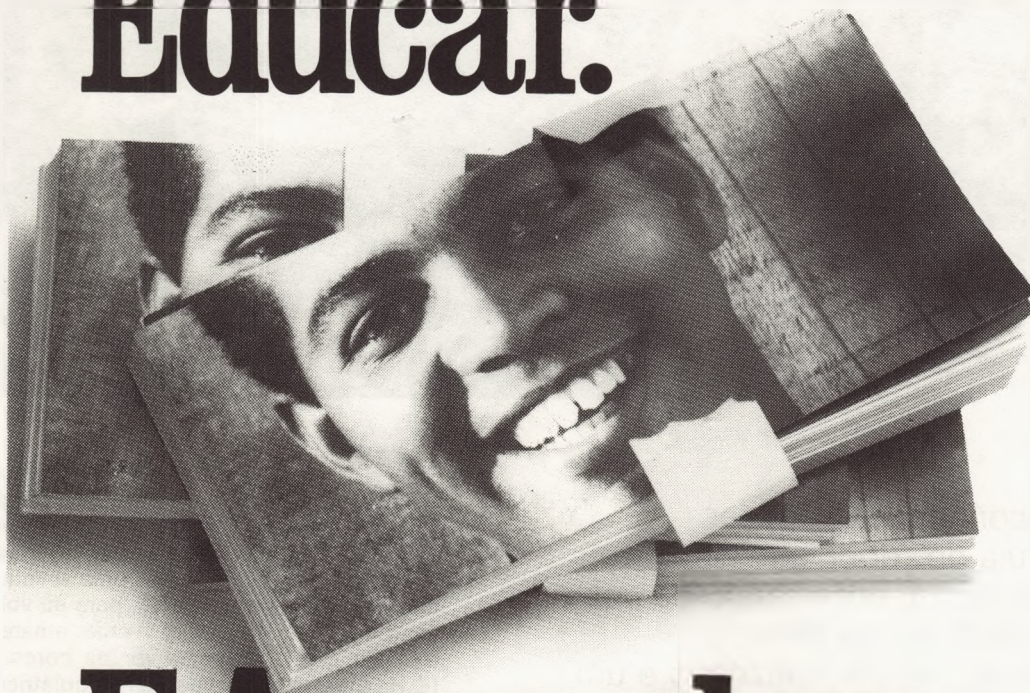
Para la formación de una mentalidad democrática, de una visión ecológica del mundo, de una liberación del hombre, es imposible dejar de hacer un trabajo pedagógico que posibilite un crecimiento emocional, un descubrimiento de nuestros deseos y una revelación de sus juegos creadores. En otras palabras, la democracia y sus múltiples visiones de mundo dependen de un trabajo de amor. El amor es un punto de vista para la constitución no alienada de los objetos de una cultura. Es el punto de vista de la emancipación.

Abstract

Giant Love

One cannot cogitate shaping a democratic mentality, an ecological outlook on the world or liberating man, without undertaking pedagogical groundwork that will lay the foundations for emotional growth, the discovery of our deepest desires and the revelation of their creative by-play. In short, democracy and its myriad viewpoints depend on a labour of love. Love is a vantage point for unalienatedly constituting the objects of a culture. It is the perspective of emancipation.

Senhores Empresários, Destinem 2% Do I.R. À Fundação Educar.



E Aguardem Restituição.

Na Declaração de Renda de sua empresa tem o nome Fundação Educar e um quadrinho em branco na frente.

Assinalar o quadrinho não custa nada à empresa nem ao empresário.

E como o quadrinho assinalado, 2% do imposto devido são destinados à Fundação Educar, que usa esses recursos para apoiar a alfabetização de maiores de 15 anos, em todo o território nacional.

No Brasil, existem quase 20 milhões de jovens adultos que não conseguiram acesso à escola. Sem saber ler e escrever, eles não podem disputar o mercado de trabalho, e têm de se submeter a subempregos ou à marginalidade.

Mas Governo e sociedade, juntos, estão logrando alfabetizar essa gente, inclusive conscientizando-a de sua própria cidadania, direitos e deveres.

Oriento o pessoal de suas empresas a destinar os 2% à Fundação Educar.

Como restituição, veja milhões e milhões de brasileiros vivendo mais dignamente. E reforçando nosso trabalho na luta pelo desenvolvimento.

 **FUNDAÇÃO
EDUCAR**

Todo apoio à educação de adultos.

**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
GOVERNO FEDERAL
TUDO PELO SOCIAL**



A sociedade, não se reconhecendo nesses “diferentes” que ela rotula de “doentes”, os estigmatiza, persegue e exclui, encerrando-os nos hospitais psiquiátricos, onde se vai tentar a normatização da diferença. Tal normatização é um processo de aniquilamento, de morte do sujeito, uma vez que este se vê impedido de viver sua vida em termos de projeto, de escolha, de liberdade, de busca, de construção de sua própria história, que é o que poderia defini-lo como ser-no-mundo-do-homem, e não apenas como ser-no-mundo.

Eu tiro a roupa para haver uma revolução, para a política parar de bater em operário, e para o mundo voltar a ser colorido, a ter cores. É preciso haver uma revolução para voltarem as cores, para eu voltar a ver vermelho, roxo, verde, amarelo... Eu quero voltar a ver as cores.” (C.H., internado em hospital psiquiátrico há 27 anos.)

“La civilización y la justicia del orden burgués se muestran en su aterradora claridad siempre que los esclavos y los oprimidos de este orden se alzan contra sus dueños; entonces esta civilización y esta justicia se presentan como barbarie sin disfraz y como venganza sin ley.” (Karl Marx.)



A morte das diferenças

Jussara de Carvalho Soares

sistema social, ao não se reconhecer naquele que ele rejeita, exclui e encarcera, nega sua condição de sujeito, com direito à voz, na dialética das interações sociais. Em nome de um consenso social mítico, não respeita o direito à diferença, e, ao tentar anulá-la, ensaia a morte dos sujeitos.

Porém o que mais impressiona, em meio à constatação dolorida dessa tentativa de morte, é que estes sujeitos, os chamados "loucos", mesmo perdendo quase tudo, não perdem a dignidade e a capacidade de lutar pela vida. Sobrevivem, e se o fazem é por escolha própria, apesar da intolerância de um sistema social por vezes perverso e de seus representantes chamados "normais", os supostos detentores da "Verdade" (como diz Perelman, não há nada mais intolerante que a verdade). Para sobreviverem, se utilizam de seu saber de vida e da força do seu desejo e de sua fala.

É precisamente este o tema que abordaremos neste trabalho, com o qual pretendemos contribuir para uma reflexão crítica a respeito dessas duas faces de uma mesma realidade: a invalidação social sofrida pelas pessoas internadas em hospitais psiquiátricos e sua força de vida, que permite que elas resistam a essa invalidação. Parte-se de uma práxis: o convívio e o trabalho realizado diariamente durante o período de um ano com as pessoas internadas em uma das enfermarias de uma grande instituição psiquiátrica pública do Rio de Janeiro. Foi escolhido como principal material a ser trabalhado numa pesquisa um grupo que se denominava "Assembléia" e que se realizava uma vez por semana, com a presença de todos os técnicos e pessoas internadas, com o objetivo manifesto de que nele "se falasse o que se

quisesse", numa tentativa de se refletir a respeito da realidade na instituição.

O tema ganha, infelizmente, impressionante atualidade neste momento, em função do retrocesso na política da chamada saúde mental que se mostra nos recentes acontecimentos, de domínio público, que afetaram três instituições públicas da cidade do Rio de Janeiro: Hospital Dr. Philippe Pinel, Centro Psiquiátrico Pedro II e Colônia Juliano Moreira. Por trás de intervenções que, a nosso ver, obedecem mais a critérios políticos que às necessidades das pessoas atendidas, e que trazem a ameaça do incremento da prática de medidas exclusivamente repressivas (encarceramento, medicação excessiva, eletrochoques) no "tratamento" das pessoas internadas, parece haver de fato um conflito ideológico entre uma proposta de assistência baseada na utilização mais criteriosa de medicamentos e no emprego de psicoterapia e uma outra que assume a exclusão, o encarceramento e a tentativa de anulação da diferença como práticas. Que não nos iludamos quanto à inspiração das recentes medidas de intervenção antidemocráticas, que poderão ter consequências sérias e contrárias aos direitos humanos das pessoas internadas naquelas instituições: seus autores são representantes de um sistema social que lhes dá o respaldo necessário para que tais medidas tenham lugar em nossa sociedade.

NADIFICAÇÃO DO HOMEM

Sem dúvida, não é possível tomar a instituição psiquiátrica desvinculada da ordem social, das estruturas políticas e do momento histórico da sociedade na qual tal

Este trabalho começou a nascer há alguns anos, por época de nosso primeiro contato com pessoas internadas em hospitais psiquiátricos. Já na época, além da intensidade do sofrimento dessas pessoas, por sua própria problemática, nos impressionou, e continua impressionando, a constatação de o quanto esse sofrimento era aumentado, de forma cruel e totalmente desnecessária, pelo sistema social, através da estigmatização, da exclusão, da rejeição, da desvalorização e invalidação dessas pessoas. Chama a atenção especialmente o processo de perdas sofridas por elas; perde-se praticamente tudo, dos objetos pessoais aos direitos civis, passando-se pelo valor do discurso, pois tudo o que é dito passa a ser imediatamente rotulado de "coisa de maluco". O

instituição se acha inserida. Segundo Oury, a realidade institucional está diluída nos campos onde a vida coletiva tem suas raízes e onde a instituição busca seus complementos, sua força, sua correção. Diz Oury: “ces institutions ou ces ilots sont en fait partie intégrée de la montagne abyssale dont ils sont seulement le sommet” (20:14). É possível ver a instituição psiquiátrica como um microcosmo onde estão simbolizadas todas as grandes estruturas da sociedade burguesa e de seus valores. A prática psiquiátrica veicula os valores e os padrões sociais que consideram a manutenção do chamado “doente mental” na comunidade como ameaçadora, incômoda, perigosa. Como diz Machado (17:469-470), a prática psiquiátrica, engajada à prática social mais ampla, tem se mostrado adequada a uma ideologia voltada para o “bem-estar”: a preocupação maior é com o que incomoda e com o seu expurgo. Como a loucura é sentida como incômodo, trata-se de isolá-la e excluí-la, mas não só: é preciso controlá-la.

Neste contexto de exclusão e controle, ganha especial relevância o referencial *tempo*. Segundo Augras, o tempo não existe como entidade ou pressuposto anterior ou exterior ao homem, mas é orientação significativa e sentido de ser, extensão e criação da realidade humana, dimensão essencial do homem e condição mesma de sua existência. Situando-se o tempo como construção social, “é lícito ao indivíduo construir dentro dele a sua liberdade, integrar por conta própria a certeza de sua morte e, nas limitações do tempo operativo, assegurar o seu próprio tempo” (2:33). Esta concepção do tempo enquanto construção nos remete à visão existencialista do homem como “être-en-avant-de-soi” (18:40), segundo a qual o ser humano é aquilo que ele se faz, aquilo que ele projeta ser. Segundo Heidegger (18:41), o homem é um ser com projeto, o qual implica em escolha e em risco. A liberdade, constituidora do homem enquanto tal, é sua capacidade de decisão sobre sua vida, escolhendo-a e por ela se responsabilizando. É a partir desta liberdade que o homem pode dispor de seu tempo enquanto criador do mesmo, pode tornar-se dono de sua própria história, pode, enfim, como aponta Augras, determinar o sentido de sua trajetória, integrando passado, presente e futuro, o que é viver o próprio tempo enquanto projeto e construção.

No entanto, essa liberdade do homem não é absoluta, no sentido de que o homem vive uma existência concreta, situada no tempo e no espaço, condicionada e limitada pelo meio social, como diz Penha (21:65-66). Sartre fala de um conjunto de limites a priori que esboçam a situação fundamental do indivíduo no universo e das

restrições que este conjunto traz para o indivíduo temporariamente situado, ou seja, localizado na história. No entender de Sartre, as condições reais anteriores existem e são elas que podem oferecer uma direção e uma realidade material aos projetos humanos. Ao mesmo tempo que afirma que “o homem caracteriza-se antes de tudo pela superação de uma situação, pelo que ele chega a fazer daquilo que se faz dele” (25:151), Sartre diz que “o campo dos possíveis do homem, objetivo em direção ao qual o agente supera sua situação objetiva(...) depende estreitamente da realidade social e histórica” (25:152).

Segundo o existencialismo de Gabriel Marcel (18:152), a esperança e o projeto têm um status ontológico para o ser: “recusar-se a viver o tempo como projeto de vida é recusar-se a ser homem”. O que acontece quando o campo dos possíveis, do qual nos fala Sartre, ou em última instância a própria realidade social e histórica, recusa a um homem a possibilidade de viver seu tempo enquanto projeto, enquanto construção? Trata-se simplesmente de deixá-lo viver no sentido de fazê-lo morrer. E como diz Sartre, a morte não pode dar sentido à vida, ela só pode, ao contrário, tirar da vida toda a significação, cortando brutalmente um futuro que teve seu sentido dado no passado. Ela não pode figurar entre as possibilidades do homem, justamente pela sua condição de aniquiladora de todos os seus projetos. O existencialismo de Sartre encara a morte como nadiificação dos projetos do homem, petrificadora de seus atos, porque ela fixa o ser numa imobilidade daquilo que não produzirá mais nada, ela o deixa desarmado aos olhos e ao julgamento do outro, representando assim a total despossessão do ser, uma vez que “permite que o ponto de vista do outro prevaleça, pois é ele que passa a decidir sobre mim. Enquanto estou vivo meu passado me pertence. Morto, o outro se apossa dele, torna-se seu guardião(...) A morte transforma a vida em destino. Os vivos dispõem do passado dos outros, petrificando-os”, tornando-se perpetuamente não-ser, como diz Penha (21:95; 110). A morte, segundo Heidegger, “en cuanto posibilidad no inclina al hombre a hacer nada. Es la posibilidad de la imposibilidad de todo comportamiento de toda existencia” (1:492).

VIDA EM ESTADO DE MORTE

É exatamente um “viver a morte enquanto impossibilidade presente” que acreditamos resultar da impossibilidade de escolha, de projeto, vivida pela pessoa internada em um hospital psiquiátrico, impossibilidade esta que se dá, a nosso ver,

devido à realidade social e histórica que se reproduz na instituição. O sujeito internado em uma instituição psiquiátrica está precisamente fixado na “imobilidade daquilo que não produzirá mais nada” da qual nos fala Sartre (18:52), na medida em que é submetido a uma rotina aprisionadora e esvaziadora de sentido, que nada mais é que a sua própria morte psicológica. Tal vida rotinizada nos lembra um pouco o conceito de “existência inautêntica” de Heidegger, que ocorre quando não se reconhece a dualidade entre o humano e o não-humano, entre o “estar-no-mundo” e o “estar-no-mundo-do-homem” (21:42-43). Desconhecer tal dualidade é mergulhar na inautenticidade, sofrer uma queda, no sentido de que nesta situação as “necessidades ontológicas imprescindíveis ao ser humano, no estado de inautenticidade, tendem a se degradar. A queda é um estado de decadência, de derrelição, de desamparo” (21:43), que leva a que o homem aja de acordo com o que lhe dizem ser certo ou errado, obedecendo a ordens e proibições sem indagar suas origens ou motivações. Essa espécie de anonimato, anulando a singularidade da existência humana, faz com que o homem perca-se no meio dos outros, torne-se massa, alheio de si mesmo. O ser vira objeto, é colocado ao mesmo nível dos fatos ou das coisas. No dizer de Heidegger, através de um processo interno, de uma espécie de movimento vertiginoso, o ser “desciende hasta el nivel de un hecho y se convierte efectivamente en un hecho” (1:490). Em linguagem psiquiátrica, isto significa dizer que um ser humano internado torna-se um “paciente”, ou



ainda, um "caso clínico".

A morte psicológica do sujeito internado não se dá como um ponto absoluto de detenção da vida. Ao contrário, acontece através de um processo cujo início se dá a partir das causas que levam a pessoa à internação, mas cujo momento crucial é, sem dúvida, aquele da primeira internação, da primeira entrada na instituição psiquiátrica. É neste momento que se inicia o processo de perdas, que vão desde a perda dos objetos pessoais, passando pela perda do valor do discurso e de todos os direitos civis, até chegar à perda total de todos os referenciais psicológicos, sociais e culturais anteriores do sujeito, que ganha a "doença mental" como único predicado e possibilidade de articulação social. Como diz Valéria do C. Ramos, "o sujeito fica impossibilitado de restabelecer os vínculos perdidos ou de construir novos fora do referencial doença" (23:6). Essa situação de perda de referenciais e vínculos, somada a outros agravantes sociais, é, segundo esta autora, fator importante quando se considera a questão das reinternações, através das quais vai se desenvolver o que Goffman chama de "carreira moral de doente mental" (15:111 a 143), que pode ser resumida como um processo de expropriação, de perda, de estigmatização e de invalidação do sujeito.

No hospital psiquiátrico o sujeito é lembrado o tempo todo de que está ali porque é um caso de "doença mental", que, tendo sofrido um colapso no mundo externo, fracassou de uma forma global, e que ali tem um pequeno peso social, pois não pode agir como pessoa integral. O sujeito é

despido da condição de protagonista em um contexto social e inserido numa realidade exclusiva de "doente" – reveste-se assim de uma característica de pessoa-objeto; despojada de quase todas as suas defesas, satisfações e direitos usuais, a pessoa ainda está sujeita a um conjunto completo de experiências de mortificação: restrição de movimentos, vida comunitária com parceiros não escolhidos, autoridade difusa de toda uma escala de pessoas às quais o indivíduo é subjugado, etc...

Há também um corte radical entre o que está fora e o que está dentro dos limites institucionais, entre ser e não ser "doente mental", passando a pessoa rotulada como tal a não ser mais encarada como um ser histórico e social, mas sim, como diz Silva, a ser conhecida e reconhecida apenas como manifestação mórbida classificada nas nosografias (26:24). Na verdade, o que a perspectiva prioritariamente psicopatológica da "loucura" consegue é, ao mesmo tempo em que mata a pessoa enquanto ser social e histórico, reter sua vida no sofrimento e na invalidação total, perpetrando assim uma morte suplício, que é a vida subdividida em muitas mortes.

Para entender do que falamos, é preciso ter em mente a noção de vida em estado de morte, vida em uma forma mórbida, de um desvio da vida que é, ainda, da ordem da vida, mas de uma vida que conduz à morte. Essa morte, na qual o sujeito internado se dissolve, se choca contra a vida em seu exercício cotidiano, formando, com a vida, seus movimentos e seu tempo, "a trama única que ao mesmo tempo constitui e destrói a vida" (13:180).

Assim, a pessoa internada é trabalhada ao longo de um *continuum* de operações que vão da depreciação, não aceitação e exclusão até sua invalidação total como pessoa, seu assassinio enquanto tal, no final mais remoto do *continuum*. Tudo isso é internalizado pela pessoa, que vai tentar cada vez mais se adequar à situação e percorrer da forma menos sofrida possível a "carreira moral de doente mental".

A acomodação do sujeito é, às vezes, resultado de sua impotência diante do poder. Por exemplo, se a pessoa admite o discurso psiquiátrico e institucional, admitindo com isso o rótulo de "doente mental" que lhe foi dado, assume com isso que está doente e precisa de um "tratamento", ao qual vai ser submetido. Caso contrário, se nega o rótulo, o dispositivo institucional articula uma operação no sentido de produzir um efeito de reconhecimento de que o que a pessoa diz é desatinado e resulta de sua incompreensão de sua própria condição. De qualquer maneira, o "tratamento" é necessário. Assim, a instituição faz do que diz o internado uma prova de que ela, instituição, diz, negando o discur-

so da pessoa internada de um lugar muito próximo daquele de onde ela quis falar, forjando, a partir de um discurso que se diz neutro, o desatino no discurso do outro.

É J. C., com sua experiência de vinte e duas internações, quem diz: "Não tem saída. Se a gente diz que é maluco, é sinal de que já tá melhor e pode ir embora, levando os remédios prá tomar. Mas se a gente diz que não é maluco, aí é que tá maluco mesmo, e é obrigado a ficar internado". O resultado dessa impotência diante do poder é que, na medida em que a autoridade que busca um sujeito obediente a hábitos, regras e ordens, é exercida continuamente sobre o indivíduo e em torno dele, ele vai internalizando essa autoridade; a partir daí ela passa a funcionar automaticamente dentro dele.

O DOMÍNIO DO CORPO E DO TEMPO

Acreditamos que a tentativa de aniquilamento do sujeito internado por parte da ordem social, veiculada pela instituição e assumida por vezes pelo próprio sujeito, se dá, fundamentalmente, através de dois mecanismos: o da invasão ou vigilância e o do controle político sobre o corpo e o tempo do sujeito internado. São estes dois mecanismos que, segundo Foucault (10:153), vão permitir o bom adestramento de sujeitos dóceis e disciplinados por um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e instrumentos de seu exercício, adestrando-os para deles se apropriar mais e melhor.

Voltamos assim à questão do tempo, referencial básico do ser humano, onde ele pode exercer a busca e a liberdade, construindo-se. Em um hospital psiquiátrico tal construção é impedida. O homem não é mais dono e criador de seu próprio tempo. Ele se abandona à ordem e à disciplina institucionais, à rotina que, com sua delimitação rígida de espaço e tempo, levam a uma mesmice na qual não cabe nenhuma criatividade. Quem determina as necessidades e os desejos a serem realizados não é o próprio indivíduo, mas a rotina institucional. O domínio do próprio tempo pela pessoa internada é visto pela instituição como fator de imprevisibilidade, e como tal precisa ser controlado por um saber-poder antecipador.

O tempo, sendo dimensão essencial do ser, o constitui; através dele, os controles minuciosos do poder conseguem penetrar o homem. O poder, se articulado diretamente sobre o tempo, realizando seu controle e sua utilização, consegue a sujeição completa do indivíduo. A partir daí, o sujeito perde as significações do universo e sua temporalidade fundamental. Não podendo construir o sentido do seu mundo nem de-



ter o sentido do mundo externo, o sujeito abandona-se aos acontecimentos cotidianos, como se sua vida não mais lhe pertencesse. Nesse abandono se funda a existência cotidiana como rotina insignificante de dias que se sucedem um ao outro até o infinito, numa "banalidade cotidiana que, por sua mesma insignificância, não tem história" (1:494), na medida em que o homem, não tendo o controle do próprio tempo, não pode construir a sua história.

Com isso, permite-se que o sujeito se arraste através do tempo que lhe foi roubado em sua dimensão essencial, possibilidade de projeto e escolha, e de construção da própria história pelo sujeito. Quanto mais a violência do poder decompõe, desarticula e subdivide o tempo do indivíduo, sob o olhar institucional, vigilante e controlador, mais o sujeito internado se entrega à objetividade das coisas do mundo, numa rotina alienada e alienante que, longe de contribuir para a diminuição do seu sofrimento, o aumenta, realizando uma espécie de "recuperação redutiva" do sujeito, a qual busca forjar uma personalidade normatizada, adequada aos valores dominantes.

Uma vez que a pessoa é diagnosticada, estigmatizada e excluída através da internação, tem início o processo de sua normatização. A norma, princípio de regulação, é também princípio de hierarquização valorativa do mundo. Quando há um conflito, a regulação a ele se impõe, ordenando-o e impondo ao coletivo social e a partir dele uma espécie de unidade e harmonia que não são reais, mas de ordem mítica. No entender de Fernandes (8:9-10), a regulação social confunde-se com os fenômenos da ordem, da crença, da religião, do simbolismo e do poder, fenômenos que trazem uma ilusão de unidade que, na concretude do cotidiano, é uma unidade frouxa. Como diz Canguilhem, basta que um indivíduo questione as necessidades e as normas dessa sociedade e as conteste, "sinal de que essas necessidades e essas normas não são as de toda a sociedade – para que se perceba até que ponto a necessidade social não é imanente, até que ponto, afinal de contas, a sociedade, sede de dissidências contidas ou de antagonismos latentes, está longe de se colocar como um todo" (6:229).

No entanto, há por parte da ordem social a busca dessa homogeneidade e dessa unidade míticas das quais nos fala Canguilhem, uma vez que elas são necessárias à manutenção da estrutura social sem modificações. E é nos aparelhos ideológicos, encarregados de reproduzir as condições ideológicas necessárias à manutenção da estrutura, que se materializam as relações de poder, ou de dominação-submissão, a que os sujeitos discor-



dantes são submetidos. O hospital psiquiátrico é, por excelência, um desses aparelhos, inscritos na história e na realidade econômico-social. Segundo M. G. Silva (27:4), o aparelho ideológico médico, como os demais aparelhos ideológicos, qualifica-submete dentro de seu quadro próprio, através de normas e rituais os quais são também preciso preservar, e por isso ele mantém um discurso sobre si mesmo onde afirma sua unicidade, objetividade, neutralidade e cientificidade. Os técnicos que atuam neste aparelho atuam como representantes da autoridade do grupo dominante, autoridade esta que está ancorada na divisão do trabalho manual e trabalho intelectual e no monopólio e segredo do saber, saber este que insere a chamada "loucura" num determinado sistema de valores. Segundo Foucault, "o reconhecimento que permite dizer: este é um louco, não é um ato simples nem imediato. Repousa, de fato, num certo número de operações prévias e sobretudo neste recorte do espaço social segundo as linhas da valorização e da exclusão" (9:89). Ou seja, o julgamento de quem é ou não é "louco", assim como o próprio conceito de "loucura", variam de acordo com o sistema social.

Um dos fatores sociais que vão determinar e legitimar a tentativa de normatização, dominação e supressão da chamada "loucura" pela força, através do internamento, é o que Foucault chama de "visão da loucura como manifestação do não ser" (11:249), a partir da análise da "loucura" em relação à razão dominante e aos que a representam. Nesta visão, a "loucura" está ao mesmo tempo do outro lado da razão e sob seu olhar. Sob seu olhar porque se distingue e é julgada por uma razão consi-

derada como norma e definida como sujeito do conhecimento; e do outro lado porque a "loucura" é considerada ausência total de razão, a própria manifestação do não-ser contrastado com o ser dotado de razão. Essa visão da "loucura" legitima o internamento do rotulado "louco", porque "o internamento é a prática que melhor corresponde a uma loucura sentida como desatino, isto é, como negatividade vazia da razão; nele, a loucura é reconhecida como não sendo nada. Isto significa que de um lado ela é imediatamente sentida como diferença, donde as formas de julgamento espontâneo e coletivo que se pede, não dos médicos, mas dos homens de bom senso, a fim de determinar o internamento de um louco" (11:249).

Abordamos assim uma visão social da "loucura" que a considera como não-ser no sentido de não-ser-razão, não-ser este que, paradoxalmente, se manifestaria de maneira bastante concreta no homem "louco", expressando dessa forma uma diferença. A sociedade, não se reconhecendo nestes "diferentes" que ela rotula de "doentes", os estigmatiza, persegue e exclui, encerrando-os nos hospitais psiquiátricos, a partir do que se vai tentar a normatização da diferença. Tal normatização é um processo de aniquilamento, de morte do sujeito, uma vez que este se vê impedido de viver sua vida em termos de projeto, de escolha, de liberdade, de busca, de construção de sua própria história, que é o que poderia defini-lo como ser-no-mundo-do-homem, e não apenas como ser-no-mundo. Tal tentativa de morte e aniquilamento, que é justificada e legitimada pela visão social da "loucura" como nada, como não-ser, é perpetrada pelos mecanismos de controle e invalidação da institui-

ção, reflexo da sociedade e das relações de poder nela estabelecidas, aparelho inscrito na história e na economia, que, por isso mesmo é veiculadora de um poder que se exerce sobre os que são fixados a um aparelho de produção e controlados durante toda a existência.

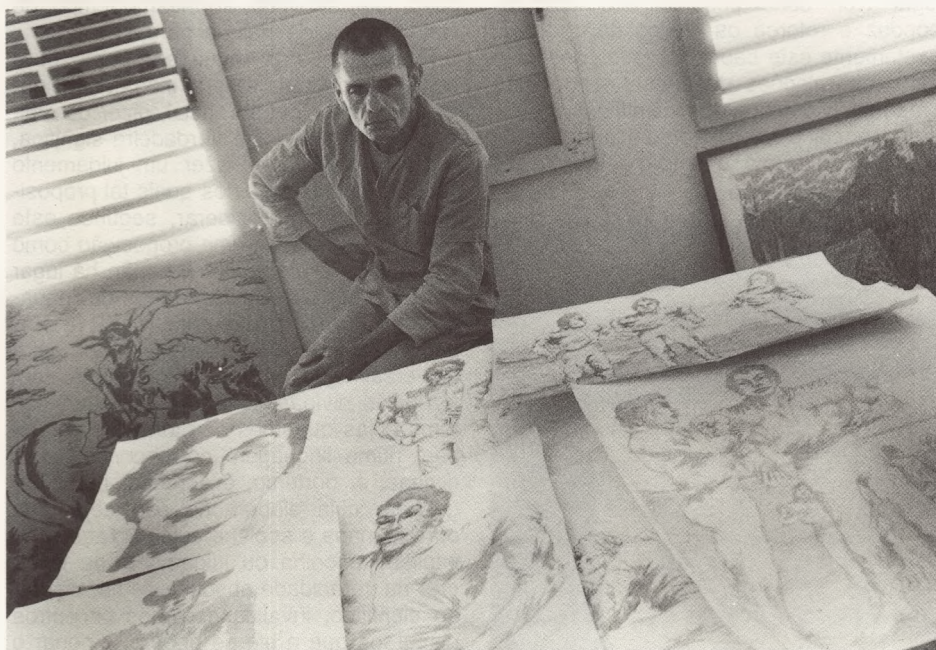
organizados, no decorrer de um processo de interação. Em resumo, diz Bakhtin, "a estrutura da enunciação e da atividade mental a exprimir são de natureza social. A elaboração estilística da enunciação é de natureza sociológica, e a própria cadeia verbal, à qual se reduz, em última análise,

flexível de forma a tornar-se adequado às condições da situação concreta. O essencial na tarefa de descodificação não é o reconhecimento da forma utilizada, mas a compreensão da mesma num contexto concreto preciso, a compreensão de sua significação numa enunciação particular, a apreensão da orientação que é conferida à palavra por um contexto e uma situação precisos, ou seja, pelo contexto do processo ideológico do qual ela é parte integrante. Tal compreensão é uma compreensão ativa, que se confunde com uma tomada de posição a propósito do que é dito e compreendido.

Entretanto, a linguagem não contém apenas significação, mas também apreciação, ou seja, ela não serve apenas para transmitir conteúdos e conhecimentos, mas também valores, valores estes que, ao chegarem à consciência individual se tornam, de certa forma, índices individuais de valor, na medida em que a consciência os absorve como sendo seus, mas cuja fonte não se encontra na consciência individual, uma vez que os índices de valor são de natureza inter-individual e se exteriorizam no material ideológico com pretensões ao consenso social.

A idéia de transmissão de valores com pretensão ao consenso social, através da linguagem e de sua atualização, a fala, nos remete à questão da regulação social e do papel da língua nesta regulação. Já vimos que todo consenso social é de ordem mítica. Não poderia ser diferente com relação à língua. Cada indivíduo recebe da comunidade lingüística um sistema já constituído, sendo a língua, enquanto conjunto de normas, independente de ações individuais, no sentido de que uma mudança no interior do seu sistema ultrapassa os limites de cada consciência individual. Assim, a língua, produto de uma criação coletiva, e, portanto, fenômeno social, resultaria em ser, como toda instituição social, normativa para cada indivíduo. No entanto, a língua vive e evolui historicamente na comunicação verbal concreta, da seguinte forma: as relações sociais evoluem, a comunicação e a interação verbais evoluem no quadro das relações sociais, as formas e os atos da fala evoluem em consequência da interação verbal, e o processo de evolução então se reflete na mudança das formas da língua, a qual por sua vez influencia na evolução das consciências individuais.

Conclui-se que a língua é, na verdade, um processo de evolução ininterrupto, que se realiza através da interação verbal social dos interlocutores, e que considerar-se a língua como um sistema de formas normativamente idênticas só é possível fazendo-se uma abstração que não dá conta da realidade concreta da língua. Ou seja, também a língua como princípio normatiza-



A IMPORTÂNCIA DA LINGUAGEM

Neste ponto, ganha relevância a questão da linguagem como material ideológico, como meio onde se reflete ideologicamente a existência. Para M. Bakhtin, a palavra é fenômeno ideológico por natureza, já que toda a sua realidade é absorvida por sua função dos signos. Por não comportar nada que não esteja ligado a essa função e nada que não tenha sido gerado por ela, a palavra é o modo mais puro e sensível de relação social, penetrando literalmente em todas as relações entre indivíduos. Ainda segundo este autor, as relações de produção e a estrutura sócio-política que delas deriva diretamente determinam todos os contatos verbais possíveis entre indivíduos, todas as formas e meios de comunicação visual. Com isso, as formas de discurso acham-se estritamente vinculadas às condições de sua situação social dada. Cada época e cada grupo social tem seu repertório de temas, conteúdos, tipos e formas de discurso na comunicação sócio-ideológica. As formas do signo são condicionadas pela organização social dos indivíduos e pelas condições em que a interação entre eles acontece, como não poderia deixar de ser, já que todo signo resulta de um consenso entre indivíduos socialmente

a realidade da língua, é social. Cada elo dessa cadeia é social, assim como toda a dinâmica dessa evolução" (3:131-122).

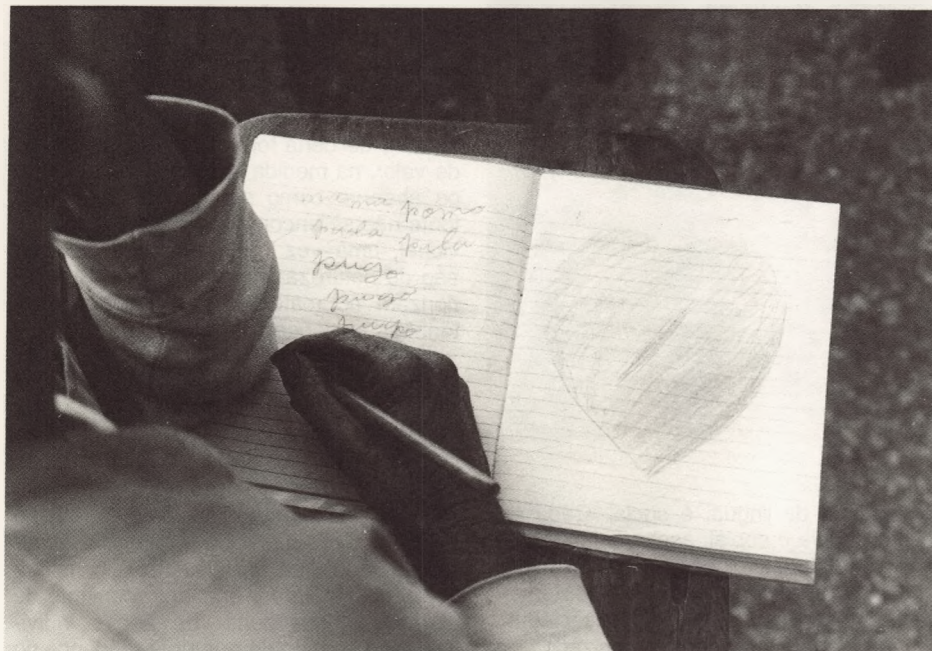
Já que os signos ideológicos só emergem no processo de interação social, se situando entre indivíduos organizados no curso de suas relações sociais, como meio de comunicação entre interlocutores, diz Bakhtin: "através da palavra, defino-me em relação ao outro, isto é, em última análise, em relação à coletividade. A palavra é uma espécie de ponte lançada entre mim e os outros. Se ela se apóia sobre mim numa extremidade, na outra apóia-se sobre meu interlocutor. A palavra é o território comum do locutor e do interlocutor" (3:113).

Se a palavra é este território social e comum entre interlocutores, pode-se concluir que a compreensão, no sentido de apreensão de um dado signo no contexto ideológico correspondente, está na base da interação social. Um locutor sempre utiliza a língua e suas formas normativas num dado contexto concreto, que é sempre uma situação social, não residindo o centro de gravidade da língua, no entender de Bakhtin (3:92), na conformidade à forma utilizada, mas na nova significação que esta forma adquire no contexto, o que faz com que o signo seja sempre variável e

dor e regulador é um princípio de hierarquização valorativa do mundo, que se modifica e evolui de acordo com a realidade social. A significação de uma palavra, por exemplo, é totalmente determinada pelo seu contexto, havendo para ela tantas significações possíveis quantos forem os contextos nos quais ela possa se inserir, o que não quer dizer que ela deixa de ser uma. Ao se salientar a unicidade da palavra em detrimento da pluralidade de suas significações, acentua-se o fator de conformidade à norma, buscando-se isolar a palavra e estabilizar sua significação fora de todo contexto.

torna-se não apenas uma fala, mas a verdade do coletivo social.

No entanto, vemos em Fernandes (8:19) que a verdade não é exterior aos discursos e práticas de onde emerge e que a equação mais própria a ser proposta é aquela que relaciona verdade, poder e saber. Sempre as relações de poder dão lugar a um saber possível, e o saber conduz e reforça os efeitos de poder. É exatamente este saber, tornado possível a partir de relações de poder, e que está presente nos discursos científicos, que a ordem social privilegia como o lugar onde a verdade se forma e emerge. Entretanto,



No entanto, os contextos nos quais uma palavra aparece são com frequência opostos ou conflitantes. Há uma mudança de acento avaliativo da palavra em função do contexto, e a pluralidade de acentos avaliativos, juntamente com a pluralidade de significações, dão vida à palavra. Em resumo, o signo é, por natureza, vivo, móvel e plurivalente. O consenso é resultado da tentativa dos valores dominantes de estabelecerem a monovalência do signo, para, através disso, estabelecer a monovalência do seu saber-verdade, portanto, saber-poder, a ser transmitido através dos signos. Com isso, busca-se fazer com que apenas o detentor desse saber-poder social tenha pleno acesso à palavra, no sentido de emití-la ou de compreendê-la. O detentor do saber-poder tornar-se-ia assim também o detentor da palavra, podendo com isso sempre afirmar a veracidade de sua fala e desvalorizar, invalidar e negar a do outro. A fala do detentor desse poder

nenhum lugar social é o privilegiado de onde emerge a verdade. Vemos com Foucault que "existem, na sociedade, ou pelo menos, em nossas sociedades, vários outros lugares onde a verdade se forma, onde um certo número de regras de jogo são definidas – regras de jogo a partir das quais vemos nascer certas formas de subjetividade, certos domínios de objeto, certos tipos de saber" (12:8).

Estes lugares são sempre relativos à situação social, à estratificação da sociedade, à sua estrutura sócio-política, à hierarquização dos indivíduos na sociedade – são estes fatores que vão determinar que tipo de saber será possível naquele grupo social, e, em última instância, que verdades este saber vai estabelecer como "verdadeiras". E verdade, assim como poder e saber, não são objetos concretos, mas tensões e relações onde são determinados que desejos vão sujeitar e que desejos vão ser sujeitados, quem vai falar e quem

vai ser falado ou objetivado, ganha novamente aqui relevo a questão da linguagem, seja em seu papel de transmissora dos valores dominantes, do saber-verdade a ser depositado naquele que é subjugado, tornado-se saber-poder, seja no seu papel de expressão das relações e das lutas sociais, veiculadora e sofredora dos efeitos desta luta, servindo, ao mesmo tempo, de instrumento e de material para a mesma.

Tomando-se a linguagem como obra humana, adaptada ao real e às necessidades da comunicação social, dizer de uma proposição que ela é verdadeira significa, segundo Perelman, fazer um julgamento implícito dos termos dos quais tal proposição se serve. Considerar, segundo este autor, a verdade de uma proposição como indiscutível é pressupor que não há lugar para discutir também os termos da linguagem que permitiram exprimi-la (22:181). É admitir que existem verdades eternas e universalmente válidas, coincidentes com as idéias divinas, formadoras de um sistema cujas questões são formuladas também numa linguagem correspondente às divinas, e, portanto, é acreditar numa linguagem cuja elaboração não seja uma obra humana e social e cuja utilização não implique escolha ou julgamento de valor; crer na veracidade absoluta de um discurso científico, invalidando todos os outros discursos que a ele se opõem, é negar o caráter situado do saber, sua ligação com a história e a situação concreta do grupo social onde tal saber se constituiu e se firmou, afirmando, ao mesmo tempo, para a linguagem, o caráter de transmissora de julgamento da verdade única e absoluta, intolerante e condenadora de tudo o que se lhe opõe.

A esta visão da linguagem, transmissora de julgamentos de verdade que não admitem contradições, pretende-se opor uma visão da linguagem enquanto veiculadora de julgamentos de valor, que pressupõem a possibilidade de existência de julgamentos de valor diferentes e/ou opostos. A linguagem, veiculadora do pluralismo de valores, permite o confronto de interesses sociais dentro dos limites de uma só e mesma comunidade semiótica. Ou seja, na palavra, signo ideológico, confrontam-se índices de valor contraditórios. É essa pluralidade social do signo ideológico, este entrecruzamento de valores que nele se dá, que o torna vivo e móvel, capaz de evoluir.

No entanto, os setores dominantes tendem a conferir ao signo ideológico um caráter intangível e acima das diferenças, a fim de ocultar valores que não sejam os da ideologia dominante e de abafar os conflitos sociais. Um dos discursos que mais se prestam a esse papel de ocultação e abafamento é o chamado discurso científico,

que se pretende desprovido de ambigüidade, com um sentido único e perfeitamente definido, não variante nem com o contexto nem com o usuário da linguagem que o expressa – enfim, o discurso verdadeiro. Este discurso, dito científico e dito verdadeiro, é o veiculador, por excelência, da invalidação social sofrida pelas pessoas internadas em instituições psiquiátricas. É através deste discurso que se realiza todo um processo no sentido de produzir um reconhecimento de que tudo o que é dito por aquelas pessoas é desatinado, “coisa de maluco” a ser considerada apenas como sintoma de uma suposta “doença mental”. O efeito não é simplesmente a negação do discurso da pessoa internada, mas uma utilização desse discurso para negar a própria pessoa do locutor do ponto mesmo de onde ele quis falar. Assim, se o signo tivesse apenas a função e a possibilidade de refletir a realidade, as pessoas internadas, numa assumpção da invalidação que se lhes tenta impor, estariam efetivamente mortas.

No entanto, vemos em Foucault que o poder não deve ser concebido como uma propriedade, um contrato em que há uma cessão absoluta, mas como o efeito de conjunto de posições e estratégias dos setores dominantes. “Esse poder não se aplica pura e simplesmente, como uma obrigação ou uma proibição, aos que não o têm; ele os investe, passa por eles e através deles, do mesmo modo que eles, em sua luta contra esse poder, apóiam-se por sua vez nos pontos em que ele os alcança” (10:20). Assim, trata-se de uma rede tensa de relações que se aprofundam dentro da sociedade, tendo como modelo mais adequado, segundo Foucault, o de uma batalha, que pode sempre se dar, já que a partir do momento em que há uma relação de poder existe a possibilidade de resistência. Nosso ponto de vista é que o discurso, que pode ser elemento da estratégia de dominação e invalidação, pode ser também instrumento e material de luta contra essa mesma dominação, ou seja, que o signo não apenas reflete a realidade, mas pode também ser usado pelos que são dominados para refratá-la e transformá-la.

Tal possibilidade de transformação se dá a partir de uma condição fundamental, conforme vemos em Ricardo Vieiralves de Castro: a autonomia relativa entre sujeito e sociedade, relativa porque o sujeito “sofre” uma sociedade que não fez, que já estava pronta quando nasceu, mas ao mesmo tempo tem o poder de interferir em suas estruturas, uma vez que faz parte da história. Assim, as estruturas sociais, dinâmicas e históricas que constituem o homem podem modificar-se a partir de intervenções humanas (7:34), o que garante ao

sujeito a possibilidade de imprimir sua marca ao social. Isso atesta a mobilidade de tais estruturas sociais, que, aliada à mobilidade e à plurivalência do signo lingüístico, tornam-se totalmente antagônicas à tentativa, por parte dos setores dominantes da sociedade, de, através da afirmação da monovalência do signo e da “ideologia da ordem”, impedir o movimento e as transformações sociais. Havendo, como diz Castro, “um sujeito desejante que não se satisfaz com as apropriações simbólicas que as ideologias dominantes fazem do seu ato de desejar” (7:79), mas que reconheça “a mobilidade do seu desejo, da significação de sua fala e da própria sociedade” (7:80), abre-se para ele a possibilidade de criação de um novo texto, no qual ele possa não apenas interpretar ou produzir uma leitura do mundo, mas efetivamente transformá-lo, imprimindo no social a marca de sua subjetividade.

A criação desse texto provocador da transformação e da recriação do contexto só pode se dar através da linguagem, na relação intersubjetiva. Segundo Benveniste (4:260), é na e pela linguagem que o homem se constitui como sujeito. É ao se identificar como pessoa única pronunciando “eu” que cada um dos locutores se coloca como sujeito. Além disso, para este autor, o diálogo é constitutivo da pessoa: a consciência de si só é possível por contraste, se há um “eu” e um “tu”; todo homem se coloca em sua individualidade enquanto “eu” com relação a “tu” e a “ele”. A experiência humana se instala quando o pronome “eu” aparece num enunciado onde ele evoca, explicitamente ou não, o pronome “tu”, para juntos se oporem a “ele” (5:68). É a partir dessa polaridade, que não significa nem igualdade nem simetria, mas complementariedade e alteridade, que se dá a possibilidade do discurso. É nessa relação dialética, englobando os dois termos, “eu” e “tu”, e os definindo por relação mútua, que se dá a condição de intersubjetividade.

Nessa relação não se trata de um sujeito renunciar ao seu próprio ponto de vista, da fusão entre dois sujeitos, ou da negação de um sujeito pelo outro, porque nesse caso deixaria de haver dois sujeitos, passando a haver apenas um. Quando isso ocorre, dá-se o monologismo, que nega a existência de outra consciência, de outro sujeito que tenha os mesmos direitos e fala em pé de igualdade com o sujeito que se enuncia. É preciso, para haver um enriquecimento mútuo, que o outro, estando fora de mim, possa ver e saber o que eu, de minha posição, não vejo e não sei. Ou seja, é necessária uma inter-relação entre diferentes sujeitos, que mantenham um papel ativo, cuja ação tenha um caráter dialógico, e não monológico.

O discurso dos setores dominantes, que visa a tornar o signo lingüístico monovalente, é um discurso monofônico, no qual o autor do texto não escuta a voz do outro, no qual só há um sujeito, e não mais que ele. Este discurso não é jamais criador, não é próprio para a criação autêntica, porque nele persiste a invalidação e a negação do sujeito, e porque é um discurso de morte, e não de vida. Para reverter essa condição é preciso que se estabeleça, na intersubjetividade, um processo dialético que permita a constante emergência do novo na realidade humana, que só se dá através do movimento, do confronto, do conflito entre diferentes experiências de vida e leituras do mundo, entre diferentes valores, e do encontro entre sujeitos, do diálogo onde cada uma das identidades fique afirmada (e não integrada ou identificada) e a relação tome a forma de um encontro entre um “eu” e um “tu”, diferentes entre si, mas ambos com a mesma condição de sujeitos, investidos de seus plenos direitos, com suas vozes igualmente qualificadas.

É preciso, como diz Circe Navarro Vital Brazil, “que o sujeito assuma a sua voz na ação de enunciar que se efetua na interação social” (19:78), e que, ao se afirmar enquanto sujeito, não afirme o “eu” do outro enquanto objeto, mas como um outro sujeito, “tu”. Quando os sujeitos têm suas vozes valorizadas e respeitadas em relação às outras vozes, quando os sujeitos podem confrontar seus valores com os valores apresentados pelo sistema social, comprovando, através do seu dissenso, a relatividade destes, quando o sujeito reconhece a força de sua fala na interação social, ele tem condições de produzir o próprio texto, de tornar-se autor do seu próprio enunciado. Para que isso ocorra é necessário que seja possível, como diz Circe Navarro Vital Brazil, “romper com as regras do sistema que procura tornar o signo monovalente, produzindo os signos ideológicos como se fossem palavras dicionarizadas, regidas pela mesmice, permanecendo acima das diferenças sociais; criar um espaço onde a ação de enunciar seja da autoria do sujeito, e com o qual ele se habitue a jogar na arena para o confronto com valores sociais vivos, do qual surgirão novos temas, igualmente provisórios, que ampliarão a dialética dos interesses sociais” (19:155).

A partir daí se poderá produzir o intertexto, que mantenha a diferença, a dualidade constitutiva entre os diferentes textos, e possibilite sua reunião. Com a produção do intertexto se dá não só a possibilidade de explicitação de diferentes significações da palavra, mas a própria criação de novas significações, a partir do encontro e reconhecimento mútuo de diferentes

valores. E é, em resumo, a partir da produção de novos significados, na relação intersubjetiva, na alteridade, no intertexto, na dialógica, que o sujeito tem a possibilidade de criar movimento e vida, de imprimir no social a marca de sua diferença, de empreender o discurso-ação capaz de transformar o contexto no qual está inserido.

Como diz Konder, a "consciência da inevitabilidade da mudança e da impossibilidade de escamotear as contradições incomoda os beneficiários de interesses constituídos e os dependentes de hábitos mentais ou de valores cristalizados" (16:86). É também por este motivo que o chamado "louco" tem sua voz não ouvida e sua força negada na interação social, que ele tem, enfim, sua morte decretada pela ordem social, uma vez que a própria vida é dialógica por natureza, e, como diz Bakhtin, "vivre signifie participer à un dialogue, interroger, écouter, répondre, être en accord, etc." (28:149). O sistema social, ao abafar a voz do que ele próprio rotula de "loucura", faz uma tentativa de morte. Mas é a própria vida que confirma e atesta a possibilidade do sujeito, através da linguagem, refletir ou refratar a ordem social e o que esta tenta lhe impor.

Assim, a "loucura", apesar das tentativas de silenciá-la e excluí-la, tem valor de uma linguagem cujos conteúdos adquirem sentido não apenas no psiquismo interior dos indivíduos que são socialmente chamados de "loucos", mas sim a partir da luta perpétua entre aquilo que a diagnóstica e a repele como "loucura" e o discurso daqueles que sofrem toda essa tentativa de invalidação e morte social, discurso este que aponta, o tempo todo, para a crueldade e a intolerância do poder que se supõe o lugar privilegiado de onde emerge a verdade.

É preciso ouvir o que as pessoas a quem concerne falam, por elas próprias, porque somente escutando sua voz poderemos perceber que elas têm uma teoria e um saber a respeito do seu sofrimento, das instituições psiquiátricas, do saber científico, da rejeição, da dominação, da invalidação social, e da morte que se lhes tenta impor; somente assim poderemos perceber também a beleza e a força da luta dessas pessoas, capazes às vezes de, após vinte e sete anos de massacre, continuarem buscando novos significados e formas de se fazer a revolução e de se voltar a ver as cores. E se, como deduzimos da leitura de Bakhtin, a utilização do signo ideológico representa sempre, em última instância, uma escolha, escolhemos afirmar que o discurso dos chamados "loucos" contra a invalidação e a morte, essa espécie de contradiscurso que eles expressam e que se constitui em seu ins-

trumento e material de luta, é mais importante e fundamental do que qualquer outro discurso ou teoria sobre a "loucura".

É preciso que suas vozes sejam ouvidas, para que o diálogo possa, enfim, começar. Sem mais delongas, que o tempo e a realidade não o permitem: afinal, o que está em jogo é a vida. Fenômenos aparentemente tão dissociados quanto o fato de uma porcentagem enorme, por vezes superior a oitenta por cento, da população internada em instituições psiquiátricas públicas ser constituída de mendigos (no jargão institucional, "pacientes de rua"), o desconcertante número de reinternações e as recentes intervenções nas três instituições psiquiátricas públicas do Rio de Janeiro são fenômenos que, na realidade, se dão em função de uma mesma práxis social; por isso, todos temos alguma coisa a ver com isso. Num momento em que ouvimos pessoas, que, em função das mencionadas intervenções, estão ocupando cargos públicos que lhes dão poderes decisórios, falarem em "eugenia" no atendimento aos sujeitos assistidos em hospitais psiquiátricos, cabe-nos, sem mais demora, refletir, tomar posição e, de alguma forma, agir concretamente.

Referências bibliográficas

- 1 - ABBAGNANO, N.: Historia de la Filosofia, Barcelona, Ed. Montaner y Simin S.A., 1956.
- 2 - AUGRAS, M.: O Ser da Compreensão, Petrópolis, Ed. Vozes, 1981.
- 3 - BAKHTIN, M.: Marxismo e Filosofia da Linguagem, S. Paulo, Ed. Hucitec, 1981.
- 4 - BENVENISTE, E.: Problèmes de Linguistique Générale, vol. 1, Paris, Ed. Gallimard, 1966.
- 5 - BENVENISTE, E.: Problèmes de Linguistique Générale, vol. 2, Paris, Ed. Gallimard, 1974.
- 6 - CANGUILHEM, G.: O Normal e o Patológico, Rio de Janeiro, Ed. Forense Universitária, 1978.
- 7 - CASTRO, Ricardo V.: A Criança Rebelde Excluída e sua Inserção no Jogo dos Antagonismos, Tese de Mestrado, Departamento de Psicologia da PUC-RJ, 1987.
- 8 - FERNANDES, F.L.F.: Criminalidade e Loucura, Tese de Mestrado, Departamento de Psicologia da PUC-RJ, 1982.
- 9 - FOUCAULT, M.: Doença Mental e Psicologia, Rio de Janeiro, Ed. Tempo Brasileiro, 1975.
- 10 - FOUCAULT, M.: Vigiar e Punir, Petrópolis, Ed. Vozes, 1977.
- 11 - FOUCAULT, M.: História da Loucura, S. Paulo, Ed. Perspectiva, 1978.
- 12 - FOUCAULT, M.: A Verdade e as Formas Jurídicas, Rio de Janeiro, Cadernos da PUC-RJ, Caderno nº 16, 1979.
- 13 - FOUCAULT, M.: O Nascimento da Clínica, Rio de Janeiro, Ed. Forense Universitária, 1980.
- 14 - FOUCAULT, M.: Microfísica do Poder, Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1986.
- 15 - GOFFMAN, E.: Manicômios, Prisões e Conventos, S. Paulo, Ed. Perspectiva, 1974.

- 16 - KONDER, L.: O que é a Dialética, S. Paulo, Ed. Abril Cultural/Ed. Brasiliense, 1985.
- 17 - MACHADO, R.: A Danoção da Norma, Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1978.
- 18 - MOUNIER, E.: Introduction aux Existencialismes, Paris, Ed. de Noël, 1947.
- 19 - NAVARRO VITAL BRAZIL, C.: O Jogo e a Constituição do Sujeito na Dialética Social, Tese de Doutorado, Departamento de Psicologia, PUC/SP, 1982.
- 20 - OURY, J.: Psychiatrie et Psychotherapie Institutionnelle, Paris, Ed. Payot, 1976.
- 21 - PENHA, J.: O que é o Existencialismo, S. Paulo, Ed. Brasiliense, 1986.
- 22 - PERELMAN, C.: Justice et Raison Bruxelles, Ed. de l'Université de Bruxelles, 1972.
- 23 - RAMOS, Valéria C.: Modelo Institucional de Assistência Psiquiátrica e Identidade Psicossocial de Interno - Um Estudo Comparativo, Projeto de Pesquisa apresentado ao CNPq em 1983.
- 24 - SARTRE, J.P.: O Existencialismo é um Humanismo, S. Paulo, Ed. Nova Cultural, 1987.
- 25 - SARTRE, J.P.: Questão de Método, S. Paulo, Ed. Nova Cultural, 1987.
- 26 - SILVA, C.D.M.: A Interação Psiquiátrica - Sua Dialética, Tese de Mestrado, Departamento de Psicologia da PUC/RJ, 1981.
- 27 - SILVA, M.G.R.: Contribuição ao Estudo do Problema do Poder na Relação Médico-Paciente, Tese de Mestrado, Departamento de Psicologia da PUC/RJ, 1975.
- 28 - TODOROV, T.: Mikhail Bakhtin - le Principe Dialogique, Paris, Ed. du Seuil, 1981.

Jussara de Carvalho Soares é mestre em Psicologia Clínica pela PUC-RJ, atualmente faz Doutorado em Psicologia Clínica, possui diversos trabalhos publicados em revistas especializadas. É membro do Conselho Maria da Fé - Centro de Ação e Pesquisa com Grupos Socialmente Excluídos.

Resumen

La Muerte de Las Diferencias

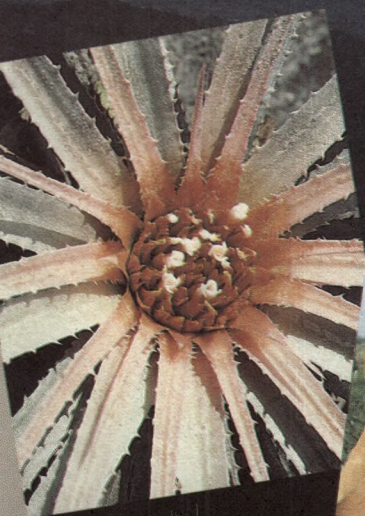
La sociedad, al no reconocerse en esos "diferentes" que llama de "enfermos" los estigmatiza, persigue y excluye encerrándolos en los hospitales psiquiátricos donde se va a intentar la normalización de la diferencia. Tal normalización es un proceso de aniquilamiento, de muerte del sujeto, una vez que éste se ve impedido de vivir su vida como proyecto, como elección, como libertad, como búsqueda de la construcción de su propia historia. Ello podría definirse como "ser en el mundo del hombre" y no solamente como "ser en el mundo".

Abstract

Death of the Differences

Failing to see itself in the "oddballs" it labels "sick", society stigmatizes, persecutes and excludes them, locking them up in psychiatric hospitals where it hopes the differences can be straightened out. This normalization process is one of annihilation, the demise of the subjective self, since it can no longer live its life by design, choice, freedom, quest or make its own life story - features that would class the individual as a "being in the world of man" and not simply a "being in the world".

**O QUE A NATUREZA CRIA,
NÓS REPRODUZIMOS FIELMENTE.**



Chapada Diamantina - Bahia
(Detalhes)

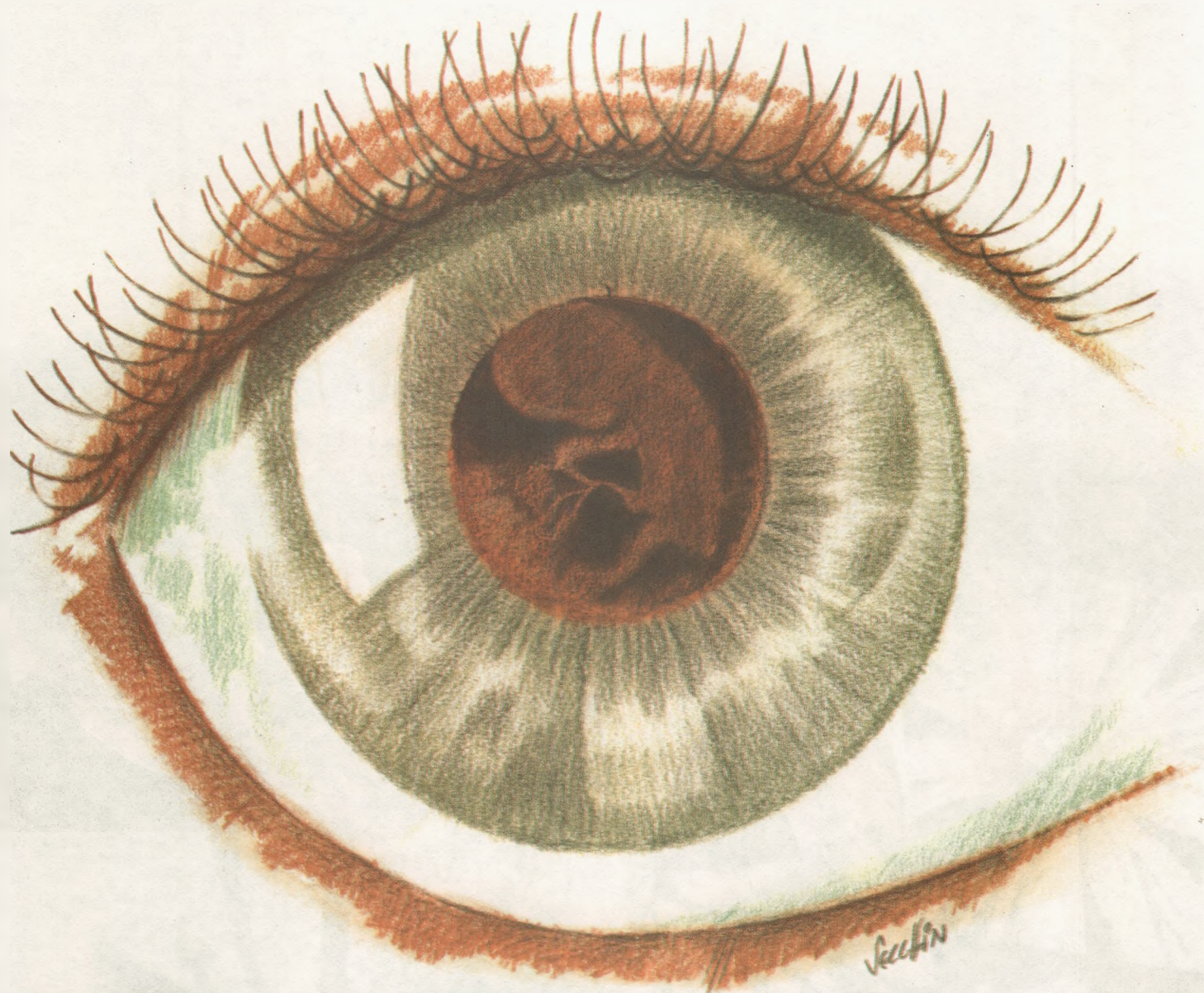


POLICOR

Reproduções que impressionam.

GOIÂNIA: Rua 1, nº 60 - Setor Oeste - Fones: (062) 225-7446/225-5452/224-3600/223-3184
BRÁSILIA: SIG - Quadra 03 - Bloco C - Fones: (061) 225-4442/224-2681

FOTOLITO
PELO SISTEMA
LASER



Em algum lugar

Richard, personagem de "Em algum lugar do passado", filme dirigido por Jeannot Szwarc, decreta seu destino escolhendo voltar ao passado, onde espera encontrar a Verdade (o Absoluto, a Pedra Filosofal, a Completude). Pois ele a obterá... na morte.

Nahman Armony

do passado

Em algum lugar do passado está gravada e perdida para sempre uma experiência de deslumbramento e paixão, ternura e completude, uma experiência viva, tantalizante, embriagadora – uma chama sepulta a nos aquecer através da vida. O que aconteceria se quiséssemos aprisionar em nossos braços esta experiência para viver em eterno êxtase amoroso? O que aconteceria se perdéssemos o controle dessa chama sepulta e a deixássemos alastrar-se pela nossa alma?

Este é o tema do filme *Somewhere in time* ("Em algum lugar do passado"), dirigido por Jeannot Szwarc; o filme baseia-se no romance *Bid time return*, de Richard Matheson; este autor dedica-o à sua mãe em emocionadas palavras: "Com reconhecido amor por minha mãe; recordar nosso passado juntos é a mais feliz viagem no tempo".

Viagem no tempo é justamente um dos acontecimentos marcantes do livro (e do filme). Richard, o protagonista, viaja ao passado, recuando 68 anos no tempo, para encontrar a paixão de sua vida, uma jovem que ele conhecera através de uma fotografia tirada justamente àquela época. Na realidade é um reencontro, pois, em uma noite muito especial, em que ainda na qualidade de estudante de artes dramáticas tivera uma peça de sua autoria representada no seu último ano de Faculdade, quando comemorava o seu êxito num ambiente de alegria e festa, aproxima-se dele uma velha, frágil e comovedora senhora, uma senhora que morreria naquela noite, e, entregando-lhe um relógio desativado, diz: "Volte para mim". A jovem da fotografia e a idosa senhora são a mesma pessoa – Elisa McKenna, famosa atriz do passado. Como ficará mais explícito no decorrer deste trabalho, temos aí introduzidos a intemporalidade do inconsciente e o apelo da arcaica experiência de satisfação/deslumbramento.

Autor e personagem têm um mesmo nome: Richard; dificilmente poderíamos atribuir esta coincidência a um acaso. O romancista parece saber, de alguma maneira, que a heroína do livro (e do filme) nada mais é que a Mãe rediviva; sabe vivencialmente aquilo que Freud colocou em frases psicanalíticas: "Aprendemos... que uma idéia inconsciente é, como tal, inteiramente incapaz de ingressar no pré-consciente e que só pode exercer ali algum efeito através da ligação com uma idéia que já pertence ao último, transferindo sua intensidade para ela e ficando 'coberta' pela mesma" ("Interpretação dos Sonhos", Vol. V, p. 599). "O papel desempenhado pelo

"Uma vez que o sujeito tenta acomodar-se a esse olhar, ele se torna, esse olhar, esse objeto punctiforme, esse ponto de evanescente, com o qual o sujeito confunde seu próprio desfalecimento. Também de todos os objetos nos quais o sujeito pode reconhecer a dependência em que está no registro do desejo, o olhar se especifica como inapreensível. E por isso que ele é, mais que qualquer outro objeto, desconhecido..."

pré-consciente restringe-se a dirigir ao longo dos caminhos mais convenientes os impulsos impregnados de desejo que surgem do inconsciente" (Ibid, p. 642). Em consonância com estas idéias podemos pensar que o desejo pela Mãe, vislumbrado a partir do inconsciente do autor Richard, ressurge, orientado pelo seu pré-consciente, como o desejo do personagem Richard pela mulher do passado. O autor realiza sua catarse, dando vazão ao seu desejo inconsciente através de um personagem a quem dá vida dentro de uma obra literária. O personagem, seu homônimo, carrega a violência e a urgência dos desejos infantis do autor, livrando-o de seus excessos, mas sendo incendiado e consumido pelo desgoverno da chama sepulta que o autor mantém sob controle em si mesmo ao transferir seus desbordamentos para o personagem.

Passamos aqui do livro para o filme; vamos pressupor que os leitores o assistiram, o que nos permitirá atender exclusivamente a critérios hermenêuticos (e não descritivos) na evocação de sua história.

Após a cena anteriormente descrita, o encontro de Richard Collier com a idosa Elisa Mc Kenna, vamos encontrá-lo, já

autor de renome, alguns anos decorridos, descontente com a vida, tendo desmanchado seu último namoro e interrompido, apesar do compromisso com seu agente, a peça que estava escrevendo. Resolve viajar ao acaso e, após algumas andanças, termina por sentir-se atraído pelo "Grand Hotel", onde Elisa Mc Kenna, então sem o seu conhecimento, estivera hospedada e representara há 68 anos. Lá ele se instala e, ao explorar as dependências do hotel, encontra, no seu pequeno museu, um belíssimo rosto fotografado. É Elisa Mc Kenna. Seu olhar e seu sorriso são absolutamente fascinantes. Richard queda-se em contemplação por um longo tempo, durante o qual a jovem Elisa adquire uma vida e uma luminosidade tais que a tornam real, dir-se-ia, mesmo, excessivamente real; uma realidade que de tão intensa ultrapassa a temporalidade da fotografia e penetra em uma esfera de irreidade real ou realidade irreal – a hiper-realidade da fantasia inconsciente. "Na maior parte dos sonhos é possível descobrir um ponto central que é assinalado por uma peculiar intensidade sensorial... Este ponto central é, em regra, a representação direta da realização do desejo..." (Freud, Vol V, p. 598). Elisa seria a representação do objeto do desejo infantil de Richard.

Na análise que Freud realiza do romance *Gradiva*, de Jensen (Freud – "Delírios e Sonhos no *Gradiva* de Jensen", Vol. IX), reaparece a questão da hipernitidez sensorial. Robert Hanold, um jovem arqueólogo, apaixonou-se, semelhantemente a Richard, pela figura de uma jovem esculpida em relevo no mármore. Tão viva e atual ela lhe parece que a batiza de *Gradiva*. Tal qual Elisa Mc Kenna, *Gradiva* é uma substituta de uma figura pretérita; as semelhanças se acentuam diante da circunstância de que ambas surgem na vida de seus apaixonados *in effigie*. Todas estas similitudes desmoronam diante de um pequeno detalhe: enquanto *Gradiva* é a face de uma mulher da atualidade, Elisa está perdida em um passado irre recuperável. Esta mínima diferença cava um abismo entre o possível e o impossível, entre a vida e a morte, entre a efetivação de um desejo fantasmático e sua permanência como delírio.

A próxima citação freudiana a respeito do "sentimento de realidade" leva-nos mais próximos do seio primitivo: "Um homem que conta agora trinta e cinco anos de idade relatou um sonho do qual se lembrava nitidamente e que declarou ter tido aos quatro anos de idade. Sonho: 'O advogado que estava encarregado do testamento de seu pai – perdera o pai

quando tinha três anos – trouxe duas grandes pêras. Deram-lhe uma para comer; a outra ficou no parapeito da sala de estar'. Despertou com uma convicção de realidade do que havia sonhado e ficou obstinadamente a pedir a segunda pêra à mãe, insistindo que estava no parapeito da janela... Análise... a mãe lhe relatara um sonho pouco antes. Ela tivera dois pássaros pousados em sua cabeça e perguntara a si mesma quando iriam embora; eles não voaram, mas um deles voou até sua boca e sugou-a. O fracasso das associações do paciente nos dá o direito de tentar uma interpretação por substituição simbólica. As duas peras – 'pommes ou poires' – eram os seios da mãe que o haviam nutrido... Seu sentimento de realidade era justificado, pois sua mãe de fato o havia amamentado ao seio, e realmente o fizera por mais tempo que o habitual e os seios de sua mãe ainda lhe estavam disponíveis. O sonho deve ser traduzido: 'Dê-(ou mostre-)me seu seio novamente, Mãe, do qual eu bebia no passado' (Freud, Vol. V, 397 – "A Interpretação dos sonhos").

A tocante emoção desta última frase desata uma galáxia de sentimentos e sensações, muito além do exclusivo prazer oral; a amamentação está pejada de infindas tonalidades de vibrações encantatórias, e o bebê se apegava ao seio como se absorvesse o Paraíso. Neste momento de lânguida liquefação intuímos a passagem da matéria palpável para fluxo imaterial, a líquida transmutação da carne em olhar. O bebê, enquanto mama, fita fascinado o rosto da mãe que não despreza os olhos de seu rebento; o olhar materno o envolve, protege, ilumina, e o introduz em um mundo esplendoroso. Preso ao olhar da mãe o bebê mama até o desfalecimento; dissipa-se então o fio luminoso que os une. Lacan: "É aqui que eu adianto que a importância que o sujeito dá à sua própria esquizo está ligada ao que a determina – isto é, um objeto privilegiado, surgido de alguma separação primitiva, de alguma mutilação mesma do real, cujo nome, em nossa álgebra, é objeto 'a'" (*O Seminário*, Livro Onze, "Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise", p.83). Objeto 'a', relíquia do interrompido olhar mãe-bebê, chama sagrada, venerada, guardada no imo do sujeito. Ainda Lacan: "Na relação escópica o objeto de que depende a fantasia, à qual o sujeito está apenas numa vacilação essencial, é o olhar. Seu privilégio – e também o porquê de o sujeito durante tanto tempo ter podido desconhecer-se como estando nessa dependência – se atém à sua estrutura mesma. Esquematizemos logo o que queremos dizer. Uma vez que o sujeito tenta acomodar-se a esse olhar, ele

"Na medida em que o olhar, enquanto objeto 'a' pode vir a simbolizar a falta central expressa no fenômeno da castração e que ele é objeto 'a' reduzido, por sua natureza, a uma função punctiforme, evanescente – ele deixa o sujeito na ignorância do que há para além da aparência – essa ignorância tão característica de todo progresso do pensamento nessa via constituída pela pesquisa filosófica."

se torna, esse olhar, esse objeto punctiforme, esse ponto de evanescente, com o qual o sujeito confunde seu próprio desfalecimento. Também de todos os objetos nos quais o sujeito pode reconhecer a dependência em que está no registro do desejo, o olhar se especifica como inapreensível. É por isso que ele é, mais que qualquer outro objeto, desconhecido..." (Ibid, p. 83). Estamos diante de um paradoxo; o inapreensível revela-se de tal intensidade que supera a evidência da apreensível realidade objetiva, remetendo-nos a um além; ao olhar da Mãe eternamente iluminando a "outra cena". É com este olhar que Elisa olha Richard dentro da fotografia, do interior de seu inconsciente.

Estamos agora na intemporalidade do inconsciente, marcada pelo relógio imobilizado em sua função cronométrica. O relógio que a idosa Elisa McKenna dá a Richard em 1980 é o mesmo que Richard oferece à jovem Elisa em 1912. Os acontecimentos não se sucedem linearmente; eles de tal maneira se vergam que não podemos pensar em uma anterioridade ou posterioridade. Defrontamo-nos com uma circularidade unificadora, um todo fechado, completo em si mesmo. O olhar radioso e apaixonado que Richard obtém de Elisa, quando em 1912 a olha no exato momento em que está sendo fotografada, é o mesmo que o

fascina e apaixona em 1980 ao olhar a fotografia de Elisa.

Richard terá de fazer uma opção. Ou seu objeto de paixão permanecerá na fantasia como objeto causa de desejo, como alucinação e desejo irrealizável, ou Richard, na sua ânsia de completude, caminhará para a morte. Richard decreta o seu destino escolhendo voltar ao passado. Freud nos fala de uma opção semelhante realizada por todos nós, seres humanos, em arcaica época da vida. O bebê, após a primeira experiência exemplar de amamentação, busca o seio da fantasia, alucinando-o. Só a sua pulsão de sobrevivência o fará procurar o possivelmente desapontador seio da realidade. O bebê acaba por desistir do seio alucinado, orientando-se para um objeto externo a si mesmo. Richard, por não ser capaz de romper com o mortal feitiço do olhar imaginário de Elisa-Mãe, escolhe o seio alucinado. Perdido nas águas profundas de seu inconsciente, lá encontrará a morte. Sua salvação dependeria dele trilhar o caminho de seu criador homônimo: a obra de arte. Lacan: "Na medida em que o olhar, enquanto objeto 'a' pode vir a simbolizar a falta central expressa no fenômeno da castração e que ele é objeto 'a' reduzido, por sua natureza, a uma função punctiforme, evanescente – ele deixa o sujeito na ignorância do que há para além da aparência – essa ignorância tão característica de todo progresso do pensamento nessa via constituída pela pesquisa filosófica" (Ibid, p. 77). Richard não aceita a essencial ignorância do ser humano. Por isto mesmo desiste de se manter em estado de criação e parte em busca do interrompido olhar da Mãe-Primeva, em quem no fundo mesmo da pupila espera encontrar a Verdade, o Absoluto, a Pedra Filosofal, a Completude. Pois ele a obterá... na morte. Na última cena, Richard encaminha-se para um espaço infinito onde, envolta por uma hiper-real luminosidade penetrantemente clara, está a sua Amada, esperando-o, bela e resplandecente, para a jornada derradeira. Assim, ele encontra a Amada na morte e a morte na Amada.

Nahman Armony é médico psicanalista didata da Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle, Presidente do Círculo Brasileiro de Psicanálise-seção Rio de Janeiro e professor da Universidade de Santa Úrsula, publicou vários artigos psicanalíticos em revistas do Brasil e do exterior.

Resumen

En Algún Lugar del Pasado

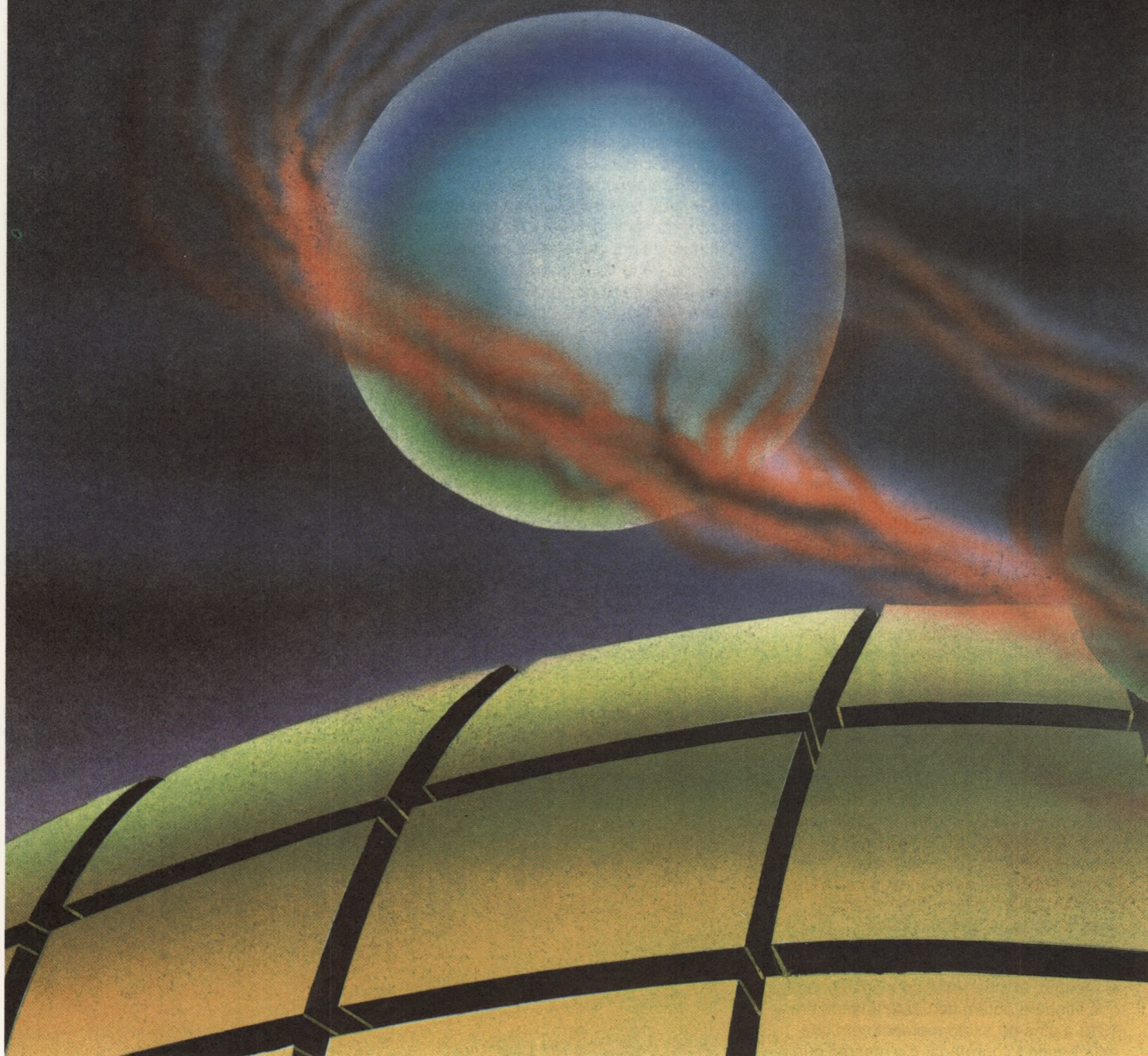
El personaje Richard de la película "En algún lugar del pasado", dirigida por Jeannot Szwarc, decreta su destino escogiendo volver al pasado, donde espera encontrar la verdad (lo absoluto, la piedra filosofal, lo completo). Sin embargo, sólo la obtendrá... en la muerte.

Abstract

Somewhere in Time

Richard, the protagonist in Jeannot Szwarc's film "Somewhere in Time" takes his destiny in his hands by choosing to return to the past, where he hopes to find Truth (the Absolute, the Philosophers' Stone, Completeness). And he will attain it... in death.

TERMODINÂMICA



E VIDA

Jorge Albuquerque Vieira

O esforço inter e transdisciplinar pode abrir caminho na compreensão do conceito de vida, como no encontro entre termodinâmica e biologia molecular. Tomando a teoria geral de sistemas como o cenário quase ontológico para tal esforço, a termodinâmica dos sistemas abertos, aliada às modernas teorias de sistemas dinâmicos e caos, parece constituir o caminho para a apreensão do conceito de vida, respeitadas as críticas pertinentes a uma visão puramente reducionista.

A conceituação de "vida" tem sido uma das mais difíceis tarefas empreendidas pela ciência. Tal conceito foi tratado, durante bastante tempo, como pertinente somente à área da biologia, dificilmente despertando a atenção de cientistas de outras áreas. Mas aqueles pensadores que chegaram a questões de fronteiras em seus estudos específicos geralmente voltaram-se para a questão: "o que é vida?" Ou, pelo menos, interessaram-se pelo problema da presença de um observador, vivo, adquirindo conhecimento em um Universo impessoal.

Tal como qualquer outro fenômeno universal, a vida participa, ativamente, dos processos termodinâmicos a que temos acesso. Muitas perguntas são devidas a nós, como observadores e como atores (seres atuantes no fluxo de entropia) termodinâmicos do Universo.

Quais seriam as contradições nas hipóteses termodinâmicas, se constatamos que a entropia do Universo tende a subir e fenômenos locais como a vida, ou até mesmo galáxias, parecem se comportar no sentido inverso? Pode a vida realmente contrariar o sentido da entropia universal? Será que estamos interferindo de fato neste processo? São muitas as respostas que ainda devemos procurar. Aqui aparecem algumas delas. São tentativas de "ordenar" idéias sobre a "desordem" do Universo. Estamos em um estágio do conhecimento em que ainda podemos responder a esta pergunta específica. Não muito mais do que isto.

VIDA E SISTEMA

Em um Universo que parece regido pela segunda lei da termodinâmica, com a proposta de uma entropia sempre crescente, a presença de sistemas altamente organizados, como os sistemas vivos, parece uma contradição.

A entropia é um conceito termodinâmico, interpretado de forma simples como uma tendência irreversível para a desordem, em um sistema isolado. Tal conceito,

termodinâmico, logo obtido em um ramo da física, opõe-se aparentemente à presença de núcleos organizados no Universo, sistemas que permanecem pelo menos um certo lapso de tempo aumentando sua ordem, organização e complexidade, o que sugere algo como uma "entropia negativa" ou "negaentropia".

A primeira questão que surge é: como levar um conceito, gerado no domínio da física, para o domínio da biologia? Em outros termos, um sistema biológico pode ser tratado como um sistema termodinâmico ou físico? Ou mais ainda, as leis da biologia podem ser reduzidas às leis da física ou existem conceitos e leis puramente biológicos e irreduzíveis aos níveis mais simples da realidade?

Embora muito discutido no domínio da epistemologia, o enfoque reducionista é muito empregado pelos cientistas, quando tentam estudar entidades complexas através das propriedades de suas partes elementares. E, no caso da biologia, a visão biofísica e bioquímica é construída nesse enfoque, visando uma transição entre física, química e biologia.

Pode ser que processos emergentes e inovadores não possam ser meramente reduzidos a processos físicos e químicos mais simples, mas essa maneira de pensar tem facilitado pelo menos o trabalho dos cientistas, principalmente quando imersos em suas áreas e tendo a necessidade de transitar além das mesmas.

Para poder tratar conceitos aparentemente pertinentes a níveis diversos da realidade, em suas relações, assim como para tentar melhor perceber as questões envolvidas na aceitação ou negação do reducionismo, vamos desenvolver nossas idéias de acordo com a Teoria Geral dos Sistemas (TGS), adotada aqui como uma ontologia científica.¹

A linguagem empregada irá então dispor de termos referentes a conceitos comuns a qualquer sistema pertencente a qualquer nível, ou seja, conceitos e parâmetros não específicos mais sim gerais, independentes da natureza particular do sistema estudado.

Apresentada a primeira vez de forma abrangente por Von Bertalanffy² e desenvolvida por várias escolas, a TGS parece ser a candidata mais fértil para o desenvolvimento de idéias acerca da termodinâmica da vida.

Usaremos ainda alguns dos chamados parâmetros sistêmicos, que, segundo alguns autores, podem ser assim hierarquizados: composição, diversidade, informação, entropia, conectividade, estrutura, integralidade, função e organização. A hierarquia assim estabelecida é percorrida por um parâmetro livre, a complexidade, o qual comparece em todos esses níveis.

ORGANIZAÇÃO E ENTROPIA

Parece não haver dúvida de que um sistema vivo é um sistema organizado. Mas falar em organização não implica, necessariamente, falar em ordem ou em seu oposto, a desordem. Ou seja, relacionar a existência de um sistema organizado com uma contradição a um critério de desordem é algo que necessita melhor discussão; é o conceito de entropia como crescimento ou grau de "desordem" que necessita ser interpretado com mais precisão.

O termo "ordem" é ambíguo, confundindo-se o seu uso com aquele dado no senso comum e em vários outros domínios da ciência.

A entropia refere-se a grau de homogeneidade ou homogeneidade do *substratum* do sistema.³

Entropia, em teoria da informação, seria uma medida de incerteza, o que para alguns autores coloca um vislumbre importante em termos de teoria do conhecimento.

É necessário distinguir entre "ordem" e "organização". O conceito de ordem parece estar ligado a um padrão (por exemplo, geométrico) reproduzível com precisão e facilidade, como a estrutura de um cristal, onde as partículas repetem-se em distâncias fixas (o mesmo pode ser encontrado em estruturas puramente temporais).

O conceito de organização envolve, além de "complexidade", o de "integralidade", ou seja, a capacidade que um sistema possui de estruturar-se segundo subsistemas, cada um desses "todos" internos com suas propriedades características, de tal forma que os elementos envolvidos nessas composições particulares partilham propriedades comuns e *coletivas* (uma célula hepática, por exemplo, em termos funcionais, só faz sentido no fígado). Essas propriedades comuns são, ou per-

mitem, as *funções*, e é essa funcionalidade, aliada à estrutura sistêmica (seja "ordenada" ou não) que leva o sistema a possuir organização.

"Então, mesmo que ordenação possa ser relacionada a uma entropia negativa, não há razão para supor que o grau de organização também possa estar relacionado".⁴

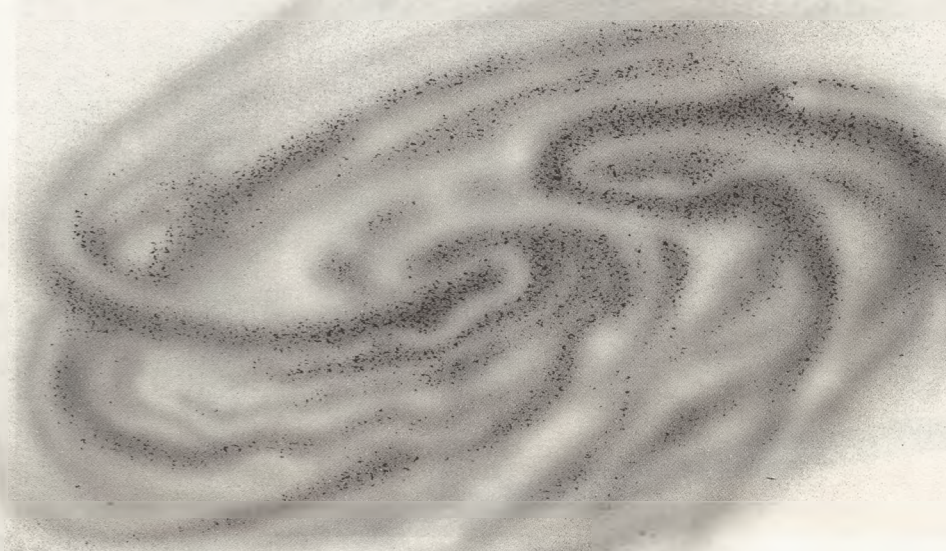
O grau de organização é a integralidade. Mais ainda, a organização seria como "uma ordem de alto nível". A comparação entre um papel de parede e uma pintura de um grande artista é um bom exemplo, citado por Denbigh. Um papel de parede com desenhos bem demarcados e repetitivos é mais ordenado que a imagem de um rosto. Este último não é tão bem ordenado, mas mais organizado, no sentido de que pigmentos que compõem os olhos cumprem uma função diversa daquela dos pigmentos que compõem a boca, etc. Da mesma forma, a estrutura cristalina é mais ordenada que a da célula viva, mas esta última é muito mais organizada, principalmente em nível funcional.

SISTEMAS ABERTOS E SISTEMAS VIVOS

O segundo princípio da termodinâmica, ou seja, a também chamada lei do crescimento da entropia, considerava ordem e organização como estados iniciais, ignorando os estados precedentes, como na seguinte cadeia:

desordem → interações → ordem/organização → desordem⁷

Os sistemas vivos são aqueles que, entre outros aspectos, organizam-se ao longo do tempo, provindos de um estado aparentemente de grande desordem e/ou desorganização (sem considerar as car-



gas de informação contidas nos gens dos sistemas progenitores) e atingem um ápice nessa organização e começam a degradar, até retornar à desordem na morte. A cadeia citada por Morin fecha-se em um ciclo, ou ainda, em ciclos dentro de ciclos, pois via reprodução e produção o sistema vivo passa adiante a organização, antes de retornar à desordem. Essa capacidade de elaborar temporalidade é típica da vida.

Os humanos geram, além de humanos, sistemas de complexidade diversa, desde o produto das atividades individuais até os sistemas culturais e as tentativas do social, como exemplo de manutenção da complexidade.

Sistemas, quando gerando sistemas do mesmo tipo, são ditos autopoieticos; quando gerando sistemas diversos, são ditos alopoieticos.⁵

O ser humano cumpre os dois papéis e seu movimento ao longo do tempo tem sido o de uma expansão, seja no meio físico (domínio e dilatação de nichos ecológicos, busca da conquista do espaço), seja no domínio do conhecimento (linguagens, comunicação interpessoal), conhecimento extra-somatizado sob a forma de livros, etc., como sugerido pelo conceito de "Mundo 3", de Popper⁸, seja no domínio da afetividade, embora de forma bem mais lenta: no autoconhecimento, na tentativa de se entender no outro, na tentativa de construir sistemas verdadeiramente sociais.

Os ciclos citados acima apóiam-se ainda em um outro parâmetro sistêmico, a chamada autonomia. Como a complexidade, esse parâmetro acompanha a hierarquia citada anteriormente, sugerindo a capacidade de permanência do sistema.

A autonomia manifesta-se geralmente sob a forma de uma complexidade latente, uma certa desordem interna (na conceituação de Shannon, uma quantidade de informação disponível, que pode parecer estar aumentando a entropia interna do sistema). Essa desordem ou entropia (repetindo os termos normalmente empregados na literatura) pode tornar-se organização quando necessário, geralmente durante uma crise. Em sistemas vivos, a autonomia surge na forma de proteínas, gorduras, vitaminas, etc., toda reserva a que o organismo recorre em épocas de crise. No plano psíquico são reservas de afetividade, entre outras; no plano econômico é dinheiro ou patrimônio, e assim por diante.

Formas primitivas de autonomia podem ser encontradas em sistemas não vivos: por exemplo, o princípio de exclusão de Pauli, aplicado a elétrons e prótons, gera a autonomia em energia necessária para uma estrela estabilizar-se na forma de uma anã branca, após um colapso gravitacional

típico da evolução estelar. Dependendo da massa inicial envolvida no processo, esse tipo de autonomia pode não ser suficiente.

Todas as considerações anteriores pressupõem afinal que estamos lidando com a classe dos sistemas abertos, ou seja, aqueles sistemas que trocam matéria e energia (logo, informação) com um meio ambiente, que é geralmente um sistema hierarquicamente superior. O meio ambiente de um sistema é por vezes considerado mais um parâmetro sistêmico.

Quando olhamos o nível mais básico dos sistemas, o da física, e buscamos modelos que traduzam o ciclo desordem-organização-desordem, vemos que as teorias e modelos disponíveis não formam, ainda, um sistema conceitual onde tal ciclo surja de forma íntegra. Mas parece inegável que o passo inicial está na termodinâmica dos sistemas abertos.^{9, 10, 11}

Essas duas linhas estabelecem uma termodinâmica do não-equilíbrio, a ênfase de Onsager em regimes lineares e a de Prigogine em regimes não-lineares.

Se chamamos a entropia por S e uma variação infinitesimal da mesma por dS , essa variação é descrita por dois termos:

$$dS = dS_i + dS_e \quad (a)$$

O termo dS_e refere-se a trocas e fluxos entre o sistema e o seu meio ambiente, e dS_i é um termo de produção, devido aos fenômenos irreversíveis, sempre positivo, só anulando-se no chamado equilíbrio termodinâmico. Para sistemas isolados, $dS_e = 0$, o estado que corresponde a um máximo de entropia, segundo a formulação clássica, levando a $dS_{\text{imax}} = 0$.

Para sistemas abertos, o que a segunda lei da termodinâmica diz é

$$dS \geq 0$$

o que permite o crescimento da entropia total, apesar de trocas entre os termos dS_i e dS_e .

Na formulação de Onsager, que é uma termodinâmica linear, o sistema evolui para um estado estacionário caracterizado pela produção mínima de entropia, compatível com coerções impostas pelo meio ao sistema. Por exemplo, condições limites impõem ao sistema uma "força" termodinâmica de valor constante, mantendo-o afastado do equilíbrio. Nesse estado estacionário, a atividade do sistema aumenta a entropia do meio, mas no valor mínimo compatível com as condições limite, uma "inércia" comum tanto aos sistemas que podem alcançar o equilíbrio quanto aos que se aproximam do equilíbrio no grau permitido pelas suas condições limite.

Isso leva a comportamentos estáveis, previsíveis – no regime linear, é como se o sistema tivesse seu comportamento regido por um "atrator" (ver nota).

Já na formulação de Prigogine, o estudo de sistemas não-lineares submetidos a condições de não-equilíbrio leva a um desempenho onde as flutuações têm um papel central, ao contrário do que ocorre no domínio linear, onde as mesmas tendem a ser amortecidas.

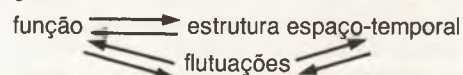
ESTRUTURAS DISSIPATIVAS

A conceituação introduzida no regime não-linear é a de "estruturas dissipativas", as quais ocorrem em "distâncias" suficientes do equilíbrio termodinâmico – nesse caso, o sistema é descrito por equações contendo uma apropriada "alça de retroação" (*feedback*).

Uma estrutura dissipativa é um sistema aberto sujeito a flutuações de tal ordem que é levado a um estado de metaestabilidade, afastado do equilíbrio, e assim se mantém graças à dissipação de um fluxo contínuo de energia; tal estado é "disparado" quando algum aspecto do sistema, um parâmetro particular, ultrapassa um determinado valor crítico, engendrando o processo não-linear.

As estruturas dissipativas podem ser consideradas flutuações gigantes, e sua evolução no tempo contém um elemento, essencial, de natureza aleatória. As equações que descrevem essa natureza são classificadas como estocásticas¹¹ e permitem a discussão tanto dos aspectos estocásticos como dos deterministas. Uma estrutura desse tipo implica também um processo de nucleação, básico em aspectos evolutivos e nos chamados colapsos relacionais,³ que ocorrem em todos os níveis da realidade, desde a física e astrofísica até a sociologia.

O esquema básico proposto por Prigogine é:



de tal forma que as flutuações (estocásticas) e o determinismo (a visão da física clássica) têm um papel complementar.

A estrutura dissipativa forma uma ponte entre estrutura e função, o que é fundamental para a emergência da organização; o conceito de nucleação e de um parâmetro crítico (além do qual a flutuação torna-se "gigante") liga o comportamento do sistema ao seu todo – sob esses aspectos, a construção teórica proposta manifesta-se como uma linha da Teoria Geral dos Sistemas.

Quando consideramos um sistema aberto trocando matéria e energia com o meio ambiente, tal que reservatórios de tal entidade são suficientemente grandes para permanecer inalterados (como ocorre com a biosfera terrestre no meio ambiente do

sistema solar), o sistema tende a um regime constante, correspondendo a um estado constante de não-estacionaridade. E nesse regime, o sistema pode estruturar-se e organizar-se e, por vezes, evoluir, inclusive no sentido de aumentar a sua complexidade ou integralidade – é o que Prigogine chama de “ordem através da flutuação”.

Frisando mais uma vez os aspectos termodinâmicos: a relação (a) é a competição entre dS_e e dS_i que permite ao sistema, sujeito a certas condições, adotar uma nova forma estruturada.

Nesse caso, flutuações podem levar à evolução, gerando o aparecimento de novas espécies, à modificação de estruturas sociais, etc., desde que ultrapassem um certo valor crítico. Flutuações em pequena escala são amortecidas pelo meio; as que ultrapassam uma certa dimensão crítica podem reger a instabilidade geradora da organização.

Os parâmetros críticos que vão determinar o comportamento do sistema, se num regime linear ou não, não são parâmetros gerais no sentido da TGS; são parâmetros típicos do sistema particular em questão. Por exemplo, valores críticos de densidade e temperatura, regendo a evolução estelar; valores críticos de concentrações de substâncias, em sistemas químicos; valores críticos de hormônios, enzimas, etc., em sistemas biológicos e/ou etológicos, e assim por diante.

As equações de evolução das estruturas dissipativas são importantes porque descrevem, simultaneamente, aspectos aleatórios ou “ruidosos” (estocásticos) e os aspectos deterministas. Isso é fundamental para sistemas abertos sujeitos a processos evolutivos.

O conceito de estrutura dissipativa é um passo positivo na tentativa de definir “vida”.¹² Sendo sistemas que mantêm um estado afastado do equilíbrio termodinâmico através de um fluxo contínuo de energia, a dissipação, os sistemas vivos pertencem então a essa classe.

Recorrendo à terminologia da TGS: seja A o conjunto de todos os sistemas possuindo conectividade; seja B o conjunto de todos os sistemas organizados; seja C o conjunto de todas as estruturas dissipativas. Então

$$B \subset A \quad \text{e} \quad C \subset A \quad (b)$$

B e C não são idênticos, mas devem possuir uma interseção tal que o conjunto D de todos os sistemas vivos seria dado por

$$D \subset ((B \cap C) \subset A) \quad (c)$$

Essa visão mostra portanto a rota da flutuação (ou talvez do caos) para a estrutura e a organização (ou, usando o ter-

mo mais ambíguo, ordem). Os sistemas vivos apresentam ainda a transição da organização (ou ordem) para o caos – passos têm sido dados nesse sentido nas modernas teorias de caos e sistemas dinâmicos, regidas também pela característica de não-linearidade.¹³

TERMODINÂMICA E EVOLUÇÃO

Questões evolutivas podem ser delimitadas nas teorias mencionadas anteriormente. A crise sistêmica representada pela manutenção de uma estrutura dissipativa, a sugestão da orientação do eixo do tempo pela transição de relações externas a relações mais internas, nos sistemas em evolução, são aspectos importantes para demarcar este conceito, um conceito bastante geral de forma a conter todos os sistemas e não somente os sistemas vivos.

Vamos agora nos deter em uma proposta de natureza ecológica,¹⁴ porque a mesma elabora as consequências dos processos termodinâmicos num contexto mais próximo do biológico. A visão de Mende, como aliás muitas outras, pode e deve ser criticada, mas merece ser apresentada aqui.

Além de considerações que sugerem a conectividade entre todos os sistemas (inclusive os vivos) ao Universo (este seria o sistema *master*¹), Mende também frisa a aparente contradição entre a visão clássica, aquela da degradação de energia e crescimento de desorganização, e a visão dada pela biologia, com acúmulo de complexidade e organização dos seres vivos. Uma contradição que poderia ser superada através de um enfoque ecológico.

A evolução pode ser descrita através do desenvolvimento de indicadores de crescimento conectados com o tempo, chamados nessa concepção de “parâme-

tros de ordem”, os quais expressam acúmulo de biomassa, espécies, nichos, complexidade, etc.

Processos evolutivos ocorreriam localmente, com os citados indicadores mostrando fenômenos completamente antagônicos ao comportamento global do meio ambiente, que seria um sistema mais global, de nível mais elevado e que se iria tornando devastado. A expressão usada pelo autor é: “quanto mais altas as torres, no centro, maior o deserto nas vizinhanças”.

Nesse sentido, a entropia do Universo como um todo pode estar crescendo sem opor-se à geração *localizada* de organização (logo, de vida).

Assim, surgem aspectos deterministas e aleatórios: quanto mais local é o nível sistêmico considerado, maior é o domínio dos processos estocásticos, logo a presença de crises evolutivas e a emergência de estruturas dissipativas; quanto mais global é o nível, mais deterministas são os aspectos que surgem, sob a forma de condições de fronteira agindo sobre os aspectos estocásticos.

Tomando um exemplo da evolução estelar, temos que a quantidade de matéria a ser condensada por uma onda de choque cósmico na geração de uma protoestrela é determinada por parâmetros de compressão (aspecto global) ao passo que as coordenadas onde essa protoestrela vai surgir ficam em aberto (aspecto local).

O conceito de estrutura dissipativa leva à idéia de uma crise sistêmica que guiaria a evolução entre dois estados de metaestabilidade. A cada transição efetuada, o sistema emergiria evoluído, no sentido de reestruturado e/ou reorganizado; não fica afastada a possibilidade de uma crise suficientemente forte (um conceito dependente tanto do meio ambiente quanto de condições sistêmicas internas) levar o sistema

à extinção, não permitindo sua chegada ao passo posterior da cadeia.

Temos então algo como uma "escada evolutiva", uma idéia que encontramos em outros autores, de outras áreas, como em psicologia (Piaget) ou sociologia (Kunh).

Mende propõe uma descrição dessa "escada", ao propor o conceito de "evolôn" como um passo unitário da mesma. O "evolôn" seria, portanto, o trajeto evolutivo entre dois patamares de metaestabilidade sistêmica.

Usando o conceito de "atratores", ele divide o passo fundamental da evolução em dois estágios.

Temos então:

Evolução tipo 1 – escape de um nível de estabilidade (afastamento de um "atrator" passado), envolvendo os estágios: rompimento + preparação ou fase latente.

Evolução tipo 2 – aproximação de um outro nível de estabilidade (afastamento de um "atrator" passado), envolvendo os estágios: expansão + transição + maturação + clímax + instabilidade.

O rompimento significa o ultrapassar de um limite crítico, por parte de um "parâmetro de ordem" – isso leva à amplificação de flutuações; disparam processos geradores de conectividade e integralidade, regidos por essas flutuações, com emergência de novas funções. Termos como "fulguração", "anagênese" e "inovação" são também usados para denotar essa fase. A preparação ou fase latente é a exploração da autonomia sistêmica visando a reorganização interna, o que pode demandar um tempo relativamente longo. Devido ao perigo de extinção, sistemas de alta complexidade desenvolvem mecanismos que minimizem esse tempo, os chamados "mecanismos redutores de informação" (Lei de Ashby), onde essa redução é interpretada como uma diversidade não organizada (informação, contudo) a ser controlada por um centro de decisões (nos sistemas vivos mais complexos, o sistema nervoso central).

Temos depois a expansão. Esta implica crescimento através de cooperatividade interna ao sistema, com crescente diversidade (uma pequena pressão de seleção) e a autonomia é usada ao máximo. A seguir vem a transição, onde restrições de fronteira começam a pesar – na medida em que o sistema se define mais no meio ambiente, restrições deste último tendem a amortecer as taxas de crescimento, num movimento progressivamente mais interiorizado. Mende cita ser essa fase a de maior perigo de extinção, ou seja, aquela em que a "estratégia" de sobrevivência desenvolvida pelo sistema conseguirá (ou não) realizar-se.

Sobrevivendo o sistema, vem a matura-

ção, onde mecanismos e inovações são refinados e a autonomia tende a ser novamente acumulada. Subsistemas, antigos ou novos, têm suas identidades bem demarcadas, o que gera a nova identidade do sistema como um todo. A instabilidade interna é amortecida, garantindo a permanência do sistema.

Atinge-se assim o clímax, um novo estado estacionário, desde que o meio ambiente tenha um comportamento estável; finalmente, processos evolutivos nos subsistemas predispõem o sistema total a uma instabilidade tal que, devido a esses processos internos, ou devido a perturbações do meio, nova crise pode advir.

O "evolôn" pode ser contestado (como aliás muitas outras propostas), mas parece-nos bastante coerente como visão fenomenológica.

CONCLUSÕES

Como foi citado no início deste artigo, o conceito de "vida" é de enormes amplitude e trabalho metodológicos, ou seja, o estabelecimento de sua significação (via intensidade e extensão conceituais) envolve domínios não bem estabelecidos pelas ciências particulares.

O esforço inter e transdisciplinar pode abrir o caminho para essa compreensão, a partir dos níveis básicos da realidade, como no encontro entre termodinâmica e biologia molecular.¹⁶

Tomando a Teoria Geral de Sistemas (TGS) como o cenário quase-ontológico para tal esforço, a termodinâmica dos sistemas abertos, aliada às modernas teorias de sistemas dinâmicos e caos¹³, parece constituir o caminho para a apreensão do conceito de vida, respeitadas as críticas pertinentes a uma visão puramente reducionista.

Um "atrator" é uma região limitada do espaço de fases que descreve a história do sistema, uma região para a qual todas as trajetórias históricas, suficientemente próximas de uma chamada "base de atração", são atraídas assintoticamente durante tempos bastante longos.⁶

Referências bibliográficas

1. Bunge, M.; *Treatise on Basic Philosophy*. Vol. 4: D. Reidel Publ. Co., 1979.
2. Bertalanffy, L.V. *General System Theory*. Braziller, 1968.
3. Uyemov, A.I. "Problem of Direction of Time and the Laws of Systems Development". In: *Entropy and Information in Science and Philosophy*. Ed. by Kubat, L. and Zeman, J., Elsevier Scient. Publ. Co., 1975, p. 83.
4. Denbigh, K.G. *Three concepts of time*. Springer-Verlag, 1981, chap. 7.

5. Maturana, H., "Estratégias Cognitivas", em *A Unidade do Homem* – Vol. II: O cérebro humano e seus universais, ed. por Morin, E. e Piattelli – Palmatini, Ed. Cultrix, 1978, p. 148.
6. Schuster, H.G. *Deterministic Chaos*. Physik-Verlag, 1984, p. 99.
7. Morin, E. *O Método* vol. I, Publ. Europa-América, 1977, p. 71.
8. Popper, K.R. *Conhecimento Objetivo* Ed. Itatiaia, 1975.
9. Onsager, L. *Phys. Rev.* 37 (1931), 4, 405-426.
10. Onsager, L. *Phys. Rev.* 38 (1931), 12, 2265-2279.
11. Prigogine, I, Nicolis, G. *Self-Organization in Nonequilibrium Systems from dissipative structures to order through fluctuations*. Wiley Interscience Publ., 1977.
12. Denbigh, K.G.; "A non-conserved function for organized systems". In: *Entropy and Information in Science and Philosophy*, Ed. by Kubat, L. and Zeman, J., Elsevier Scient. Publ. Co., 1975, p. 85.
13. Haken, H., Ed. *Chaos and order in nature*. Springer-Verlag, 1981, Part. I.
14. Mende, W. "Structure-building phenomena in systems with power products forces", In: *Chaos and order in nature*. ed. by Haken, H. Springer-Verlag, 1981, p. 196.
15. Prigogine, I., Stengers, I. *A nova aliança* Ed. Universidade de Brasília, 1984, p. 116.

Jorge Albuquerque Vieira é professor do curso de Astronomia da UFRJ, em Evolução Estelar e Metodologia Científica. Tem realizado pesquisas em análises de sinais astronômicos via Teoria da Informação e Semiótica. Trabalha atualmente no Observatório do Valongo da UFRJ; e suas áreas de interesse são Astrofísica e Cosmologia, Epistemologia e Metodologia, além de Teoria Geral de Sistemas.

Resumen

Termodinámica y Vida

El esfuerzo interdisciplinario y transdisciplinario puede abrir camino en la comprensión del concepto de vida y en la relación entre la termodinámica y la biología molecular. Al aceptar la teoría general de sistemas como el escenario casi ontológico para este esfuerzo, la termodinámica de los sistemas abiertos, aliada a las modernas teorías de sistemas dinámicos y caos, parece constituir el camino hacia la aprehensión del concepto de vida, respetándose las críticas pertinentes a una visión puramente reduccionista.

Abstract

Thermodynamics and Life

Inter- and transdisciplinary endeavours may enable us to comprehend life, as is the case in the encounter of thermodynamics and molecular biology. Taking the general theory of systems as the almost ontological scenario for this endeavour, the thermodynamics of open systems, allied to modern theories of dynamic systems and chaos, would seem to light the way to an understanding of the concept of life, with due regard for the pertinent criticism of a purely reductionist approach.

A extinção



do indivíduo

Evaldo A. D'Assumpção

Ao contrário do que pensam muitos, seria oportuno que todas as pessoas trabalhassem, em vida, seus medos e fantasias em relação à morte, buscando atingir a aceitação antes mesmo de se verem diante de uma doença terminal. Para isto basta lembrar que a própria vida é um acontecimento terminal, uma vez que todos nós começamos a morrer no exato momento de nossa concepção. Trabalhar, desde já, a realidade de nossa morte, coloca-nos em condições de viver a vida em plenitude.

Ao nos referirmos à “extinção do indivíduo – sua morte”, preferimos falar da extinção da vida física, espaço-temporal, do indivíduo. Assim procedemos, porque não vemos correção em se situar a morte como a “extinção do indivíduo”. O ser humano não se extingue. Ele se transforma, da mesma forma como se transformou ao nascer. De onde viemos, para que viemos, para onde vamos? São perguntas que freqüentemente nos assaltam e, na grande maioria das vezes, preferimos ignorá-las, considerando que tais reflexões têm a mesma natureza daquelas que envolvem a discussão a respeito do “sexo dos anjos”.

Entretanto, nada é mais essencial à nossa própria existência do que refletir e buscar resposta para tais perguntas. Certa vez assisti, em um filme intitulado “A Estrada”, a um diálogo maravilhoso entre a personagem Gelsomina, mulher simples e tomada como companheira por um gros-

seiro artista de circo mambembe, com um dos palhaços da *troupe*. Ela, desencantada com a vida que levava, aparentemente sem qualquer sentido, chorava sentada à beira do picadeiro armado a céu aberto, quando o palhaço, acercando-se dela procurou mostrar-lhe a importância de simplesmente sermos o que somos. Dizia ele, tomando um punhado de areia nas mãos: “Veja este punhado de areia: cada grãozinho é pequeníssimo. Especialmente se

você olha para as estrelas no céu. Entretanto, eles são de uma enorme importância – ainda que não saibamos qual esta importância –, pois, assim como as estrelas, jamais existiriam se não fossem tão importantes. E se eles, assim tão pequenos, são tão importantes, o que se dirá de você, pessoa humana!” Talvez as palavras exatas daquele diálogo não tenham sido estas. Afinal há tantos anos assisti a tal filme. Entretanto, o sentido daquele diálogo, que tanto me marcou, era exatamente este. Todos nós somos importantíssimos, pois, se não o fôssemos, jamais teríamos sido criados, jamais ocuparíamos um espaço tão importante como é este que cada ser humano ocupa no cosmo, mais especificamente no planeta Terra! Mas, apesar disto, como compreender que tantas pessoas não atinem com esta verdade tão incrível? Certamente porque se recusam a buscar respostas para aquelas três perguntas tão fundamentais em nossa vida.

A NEGAÇÃO DA MORTE

Diante de acontecimentos políticos, econômicos e sociais tão deprimentes ou desesperadores, o homem olha em torno de si e não encontra uma razão para viver, sequer encontra-se a si próprio para justificar-se como ser presente e ocupante de um vital espaço no universo.

A morte, nestas circunstâncias, assume um papel de solução, como se simplesmente sair da vida, deixar a existência, significasse livrar-se de tudo, abandonar questionamentos sufocantes, libertar-se da opressão da própria realidade de ser. Por isto, acabamos por aceitar e afirmar ser a morte a extinção do indivíduo. O fim de tudo, o voltar-se para o nada. A aniquilação total do ser humano. Entretanto, isto não corresponde à realidade. Nossas decisões não transformam o falso em verdadeiro, não criam realmente o inexistente.

A história mostra, e nela devemos ler nossa realidade, que o homem, na sua mais antiga forma conhecida – o homem de Neanderthal – já tinha consciência intuitiva da transcendência do ser humano. Entre os animais mortos, dava sepultura unicamente a seus semelhantes. E, mais do que isto, enterrava seus mortos acompanhados de objetos de uso pessoal, deixando implícita a clara mensagem de que acreditava em uma existência posterior, já que se preocupava em proporcionar aos que morriam condições para prosseguirem sua vida em outras dimensões.

E, em toda a história do homem, desde as mais antigas civilizações, egípcios e sumérios, os rituais religiosos e funerários ocupavam parte importantíssima em suas atividades, resultando disto as inúmeras obras de arte e literatura por elas deixadas nas ruínas hoje descobertas.

A religião, cujo significado é “religar”, ou seja, religar o temporal ao a-temporal, o espacial ao a-espacial, o material ao espiritual, sempre foi um elemento indispensável à própria essência do homem. Mesmo quando materializado, voltado exclusivamente para a obtenção do “mais ter”, ele sente dentro de si a chama do transcendental, cedendo por vezes pequenos espaços para superstições e amuletos, que nada mais são do que manifestações desta transcendentalidade que o incomoda porque não respeitada, que o alcança especialmente nos sofrimentos e nas dores porque aí ele se vê diante da total fragilida-

de do homem-matéria, cultivado no dia-a-dia, porém tão vulnerável, tão destrutível, tão perecível.

Passado aquele momento, esquece-se da realidade tocada, fecha os olhos e o coração ao incompreensível e volta-se uma vez mais aos fatos tangíveis com a razão, com a ciência dita exata, com a frágil lógica das sociedades capitalistas e materialistas, e, em outros lados, dos utópicos ideais comunistas. Até que outro momento venha tocá-lo uma vez mais, a chama da transcendência que bruxuleia enfraquece, mas nunca se apaga no interior de cada um, pois é ela a única força que realmente mantém vivo cada ser humano.

Neste contexto, a negação da morte – ponto de contacto com a eternidade que se busca negar – se torna de fundamental importância para a própria sobrevivência do materialismo que tão fortemente escraviza o homem.

Vivemos, pois, em uma sociedade, em uma cultura, onde se nega a morte. Negamos a morte quando nos recusamos a falar dela. Quando minimizamos a sua importância como centro de reflexões e taxamo-la de assunto mórbido, inadequado para qualquer confabulação, seja ela com que objetivo for.

As fracas e poucas vezes que nos permitimos falar da morte são aquelas em que não somos diretamente atingidos, mas, até mesmo, protegidos pela sua presença. Em outras palavras, quando defendemos a pena de morte, o aborto e a eutanásia.

Pena de morte que se destina aos criminosos que nos ameaçam, que se propõem a destruir os castelos que construímos, atingir “nossas” famílias e “nossas” propriedades. Julgando-nos “donos” de tudo que acreditamos possuir, buscamos a proteção de “nossos” tesouros ainda que à custa da vida de outros. Não importa o porquê daquela ação: fome, miséria absoluta, contrastes aviltantes entre mansões e barracões. Ele, o marginal, merece a morte. A morte dele. Não a minha, mesmo que, de repente, me torne mais nocivo e destruidor do que o assaltante que leva a bolsa, ou mesmo mata para roubar. Uma indústria poluente, sem filtros ou medidas de segurança, mata, destrói, inutiliza seres humanos em proporções infinitamente maiores do que o assaltante. Mas isto não vem ao caso. Marginais, merecedores da pena de morte, são eles, os que assaltam

e estupram. A morte dele. Não a minha morte.

O aborto refere-se à minha proteção, se ocorre uma gravidez indesejada. É o outro quem deve morrer, não eu. Aquele ser que nem sequer tem forma humana, principalmente porque não o vejo. Guardamos e protegemos a vida que vemos, mas nada custa destruir a vida que não vemos. A morte do outro, não a minha morte.

Na eutanásia, exercitamos nosso lado caritativo. Não é possível deixar alguém sofrendo tanto. É preciso que algo se faça, para abreviar seus sofrimentos. Sua morte. Morte com dignidade. Dignidade, quantos crimes se cometem em seu nome! Já dizia alguém: “Acho que a eutanásia é importantíssima e deve ser executada, sempre que necessário! Mas... desde que eu não seja o eutanasiado!” Morte alheia, não a minha morte.

Negamos a morte sempre que ela se refere a nossa própria realidade ou à daqueles a quem julgamos posse nossa. Este sentido de posse é que caracteriza uma forte motivação para a negação da morte: o apego.

Somos apegados a tantas coisas. a objetos e cargos, a pessoas e até mesmo as idéias. Dizemos “minha” ou “nossa”, como se donos fôssemos de alguma coisa. O sentido de propriedade absoluta impede ao homem o raciocínio livre e descompromissado para compreender o seu próprio sentido de vida.

Folheando as páginas da história, vamos encontrar tantos exemplos extremos de apego, especialmente ao poder. Homens públicos que perderam a vida num gesto final desesperado para manter, preso entre seus dedos, os cargos que lhe davam o fugaz e ilusório sabor do poder. Morreram para se conservarem vivos em seus cargos.

Em menores proporções, mas em idêntica gravidade, encontramos mães que se anulam totalmente como pessoas, como esposas, para cultivarem o apego a seus filhos. Querem saber onde vão, como vão, onde estão e como estão. Apavoram-se por alguns minutos de separação pois temem perdê-los. Perder o “meu” filho! Outras se apegam aos seus companheiros. Nada fazem sem eles, tentam por todos os meios controlá-los a seu modo. Até mesmo desenvolvendo doenças que exijam contínua presença de alguém a seu lado. E, muitas vezes, acabam morrendo sozi-

nhas, pois sufocam de tal maneira as vítimas de seu apego que estas terminam escorrendo por entre os dedos de quem tanto a esmagam num aperto infundável de mãos ávidas de posse.

O apego pela própria auto-imagem. Acreditamos que somos algo que verdadeiramente não somos, colocamos máscaras para parecermos o que pensamos ou fantasiámos ser e acabamos vítimas desta auto-imagem. Perdemos nossa própria identidade, confundimo-nos com as máscaras colocadas e já não conhecemos nosso próprio "Eu". O apego à auto-imagem criada é reforçado pelos circunstâncias que estimulam a manutenção das máscaras. Aplaudem cada atitude irreal, louvam a imagem criada e acabamos por acreditar ser aquela fantasia nossa própria realidade. Entretanto esta máscara não tem respostas para as três perguntas básicas. Ela não sabe de onde veio, para o que veio nem para onde vai. Pois é fumaça, é ilusão. E se me confundo com ela, também eu ficarei sem as respostas, sequer farei mais o questionamento e a vida somente passa a ter sentido se se conservar a máscara. Tenho a ilusão de que, se perdê-la, perco minha própria identidade, esquecido de que é ela que cobre meu verdadeiro EU.

Assim, a morte deve ser negada pois se torna incompatível com o apego à minha própria auto-imagem. Ela porém é egoísta e insaciável. Tudo quer para si e nada deixa para os outros, senão migalhas. Tudo justifica, tudo explica e sua lógica se torna a razão única para todos os fatos.

Muitos chegam ao paradoxo do suicídio quando, fartos da auto-imagem insaciável, decidem por extingui-la, e, matando-se, matam a si próprios, já que não mais conseguem separar sua própria realidade das fantasias criadas pela auto-imagem, pelas máscaras que constantemente trocavam para preservá-la.

Mas o suicídio é um outro assunto que extrapola o nosso tema.

Apesar de todo apego que domina nossa existência, dentro de nós, dentro de cada ser humano existe a consciência da finitude de todas as coisas, a total impermanência de tudo o que existe no bloco do espaço-tempo. Ora, se tudo é impermanente, exceto a impermanência, então de que vale o apego? Grande falácia ele é, e disto temos consciência no mais profundo

de nós mesmos. E é exatamente por isto que uma forte e irresistível luta ocorre dentro de cada ser humano, resultando em seu exterior nas inúmeras doenças ditas psicossomáticas. São os destroços da luta do apego contra a consciência da transcendência que estigmatizam o corpo físico, causando-lhe tantos males, tão característicos dos que cultivam, com persistência, o sentido de posse, ilusório e danificador.

A negação da morte faz parte também de um contexto alienador, onde uma sociedade procura impor aos seus componentes uma permanente condição de alienação que lhe permita dominar todos os seus membros, conduzindo-os a um estilo de vida compatível com os objetivos básicos desta mesma sociedade.

Tomando como exemplo a nossa realidade, observamos que vivemos em uma estrutura sócio-econômica onde cada pessoa vale não pelo que produz, mas essencialmente pela sua capacidade de consumo. Interessa, pois, a esta sociedade, pessoas ávidas de comprar, de adquirir novos bens, não importa se deles necessitam ou não. O importante é comprar, é possuir. E encontramos explicações bastante racionais para justificar tal fato: se não houver consumo, as fábricas não poderão produzir e haverá o desemprego. Simplista mas convincente à primeira visão. Para pessoas com preguiça mental, acomodadas diante de seus televisores massificantes que lhes dizem o que, como e onde fazer, este tipo de argumento é decisivo. É convincente. Por isto precisa-se de pessoas alienadas. Gente que não pensa, mas que acredita pensar. Por isto dizem: "Não vamos falar da morte, mas sim da vida!" Como se fosse possível falar de uma sem se envolver totalmente com a outra... Mas isto veremos mais adiante.

Quando falamos de uma sociedade que valoriza quem consome e não quem produz, isto pode parecer inadequado. Mas tomemos o exemplo de um pedreiro que trabalha, de sol a sol, na construção de um clube de luxo. Ninguém pode dizer que aquele não é um homem que produz. Terminada porém a construção, inaugurado o clube, se aquele pedreiro pleitear sua admissão como sócio jamais será aceito. Por razões demasiadamente óbvias. Se, entretanto, no dia seguinte este mesmo pedreiro for sorteado numa Sena ou Loto acumulada, recebendo milhões em prêmio,

deixará imediatamente de trabalhar – pois este é o sonho de quantos arriscam palpites nos diversos jogos oficiais ou não: parar de trabalhar, de produzir – e, sem sombra de dúvida, será admitido ruidosamente naquele clube que o rejeitou enquanto era um homem de trabalho, de produção, porém de baixo ou nenhum poder de consumo.

Isto caracteriza uma sociedade alienada, de falsos valores, geradora de uma enorme insatisfação de vida e que leva milhões ao sofrimento, mesmo que estes milhões de seres não sejam capazes de identificar o vírus que corrói a felicidade individual e coletiva. Incentivar a alienação, manter a alienação, é peça fundamental do esquema que orienta esta nossa sociedade.

O que tudo isto tem a ver com a negação da morte? A verdade é que, ao se debruçar sobre esta realidade incontornável da vida humana, o homem descortina novos caminhos, tomando uma maior consciência da vida. Questionar o sentido da morte é, antes de mais nada, questionar o sentido da vida. E, ao fazê-lo, as amarras da alienação, tão cultivadas pelo esquema que nos rege, começam, uma a uma, a se desfazerem, permitindo ao ser humano que reflete alçar vãos nunca antes imaginados, e, do alto destes vãos, vislumbrar realidades que irão conflitar, irremediavelmente, com o "status" a que antes estava submetido, atrelado pela alienação que o dopava.

MORTE – LIÇÃO PARA VIDA

Refletir sobre a morte e, conseqüentemente, sobre a vida, é a ferramenta eficaz que rompe nossos grilhões e nos levam a conhecer melhor a vida. E, conhecendo-a, vivê-la na plenitude dos reais valores que, ao invés de frustrações, tristezas e sofrimentos sem sentido, nos conservem na paz do verdadeiro viver. Paz, entretanto, que não é alienação, não é descaso por tudo o que acontece em volta de cada um, mas, muito pelo contrário, é a paz de luta, é o comprometimento tanto com a felicidade própria quanto com a do próximo, é a busca verdadeira de uma realização somente alcançável quando rompidas as barreiras do espaço e do tempo.

Em sua ânsia de realizar o voo perfeito, Fernão Capelo Gaivota tentou métodos e

esquemas, sem nunca consegui-lo. Certa feita, cansado de suas buscas que não alcançavam a realização de seus sonhos, consultou o Gaivota ancião, cuja idade lhe proporcionava os conhecimentos e a sabedoria indispensáveis à informação que Fernão Capelo buscava ansiosamente. E o ancião lhe disse: "O vôo perfeito não é voar a 100, 500 ou 1000 km. por hora, mas sim estar aqui e lá."

Neste ensinamento está a essência da busca realizada por Fernão Capelo, e, em última análise, por todos os homens: a verdadeira felicidade somente existe quando nos desligarmos dos obstáculos causados pelas dimensões limitantes do espaço-tempo. Somente quando o homem transpuser os limites de sua materialidade, será ele capaz de ser inteiramente feliz. E só a morte é capaz de nos libertar destes limites que nos bloqueiam, enquanto estivermos limitados ao espaço-tempo.

Seria isto uma apologia do suicídio? É óbvio que não. Não coube ao homem decidir como, quando e onde entrar para o bloco espaço-temporal do universo. Ele somente tomou consciência disto ao se ver realizado como ser humano, talvez no próprio momento da fusão espermatozóide-óvulo que lhe deu origem. Pois ali haviam sido estabelecidas todas as características definitivas que somente a ele seriam capazes de gerar. A partir da fusão de um determinado espermatozóide – um entre milhões de uma única ejaculação – e um determinado óvulo – um de tantas oportunidades mensais – somente uma determinada criatura foi estabelecida. Naquele exato momento, seu sexo, sua cor de pele, seu temperamento, a cor de seus olhos, tudo o mais que seria o seu corpo e sua mente foram estabelecidos de forma definitiva. Tudo o que ocorreu depois foi apenas uma movimentação evolutiva dos caracteres já determinados. Portanto, talvez ali mesmo ele tenha tomado consciência de sua realidade universal, de ser parte integrante e fundamental de todo o cosmo a que pertencemos. E ali mesmo ele começou uma jornada cujo final não lhe foi dado saber quando termina. Suas células receberam uma programação de tempo de vida. Existe no homem, intrinsecamente, a certeza de sua finitude. Mas não cabe ao homem, já que não lhe coube decidir nada de seu início, decidir a respeito de seu fim. Cabe, isto sim, viver cada dia, cada momento que lhe é dado viver, na realiza-

ção, a mais plena possível, do seu sentido de vida, que, em última análise, é o seu crescimento interior, em busca da verdadeira e definitiva felicidade.

Podemos dizer que o homem tem um tropismo incontrolável pela felicidade. Vivemos buscando a felicidade. Entretanto, nas nossas limitações intelectuais e emocionais quase sempre buscamos esta felicidade em caminhos inadequados. Confundimos prazer com felicidade. Acreditamos que a sensualidade e, especialmente, a sexualidade e a glotonaria, podem nos fazer felizes. Fugaz e frustrante felicidade! Um momento de prazer, mas pouco ou quase nada de felicidade; muitas vezes infelicidade duradoura! Em nossa caminhada pela vida material que aqui nos é dado viver, mister se faz que procuremos sempre realizar cada momento em plenitude. Muitos se apegam ao passado lamuriando o tempo que passou, o ontem em que foi tão feliz. Não percebem que sua felicidade foi irreal pois extinguiu-se e dela só resta a saudade – que geralmente só traz sofrimento. Outros, passam a vida a sonhar com o futuro. Nada fazem no dia de hoje, porque estão fixados no amanhã, quando tantas coisas pretendem fazer. Entretanto, o amanhã nunca chega. E seus planos nunca se realizam. São, assim, constantemente infelizes.

Só uma coisa nos é real: o aqui e agora. Este momento, que é o nosso único e sutil contacto com a eternidade. Momento que é fundamental que o vivamos totalmente, pois só assim estaremos realizando o nosso sentido de vida.

Isto tudo não significa desprezar as lições do passado, nem tampouco negligenciar em relação ao futuro. O que aprendemos ontem nos faz viver melhor o dia de hoje. A perspectiva do que iremos fazer no contínuo de nossa vida, enquanto a tivermos, são os planos que faremos para o futuro, não sonhos utópicos que nunca procuraremos realizar – exatamente por serem utópicos –, mas a organização da vida indispensável para um melhor aproveitamento do tempo, enquanto nele estivermos.

Portanto, se temos uma vida no bloco espaço-temporal, não cabe desertarmos dela, seja pelo suicídio, seja por outras formas de desligamento do viver, mas realizar tudo aquilo que nos for dado realizar, no momento em que isto nos é concedido,

pois, quando nos encontrarmos diante da morte, poderemos dizer: "nada tenho a lamentar de coisas que deixei de fazer no passado; nada tenho a lamentar do que ainda não fiz no futuro; tudo o que fiz foi feito no momento em que me coube realizá-lo. Minha vida foi vivida plenamente. Minha vida está sendo vivida plenamente. Pode terminar a qualquer tempo."

Trabalhando com pacientes terminais, Elizabeth Kubler-Ross, a precursora da Tanatologia, outros autores, e em nossa própria experiência, observa que, conforme diz a sabedoria popular a respeito do paciente terminal: "Ele está desenganado", realmente ele o está. Já não vive como nós, que nos julgamos sadios e em plena vitalidade, totalmente "enganados". Quando uma pessoa se vê diante de sua própria morte, toda a realidade da vida se torna de uma clareza cristalina. Já não se prende a tabus ou preconceitos, as regras sociais tão rigidamente impostas aos "vivos" já não mais se aplicam. Tomam atitudes, dizem coisas, expressam emoções que em suas vidas muitas vezes não tiveram coragem de tomar, de dizer.

Uma senhora, criada desde menina dentro de padrões excessivamente rígidos, havia se casado e, mercê de sua educação, jamais se permitira expressar, principalmente por atos físicos, seus sentimentos por seu marido. Amava-o em silêncio e passivamente, tal e qual lhe havia sido transmitido em sua infância e juventude. Sobreveio-lhe porém uma doença incurável e, para a sua felicidade, ao invés dos CTI's frios e insensíveis, ao invés dos quartos isolados dos hospitais, foi dado a ela passar seus últimos dias em sua casa, com sua família. Numa noite, preparando-se para deitar, ela subitamente abraçou e beijou carinhosamente o seu marido que, diante do inusitado ato, ficou perplexo e sem reação. Nada disse, porém, e foram dormir. Na manhã seguinte, ao acordar, o marido a encontrou morta. Sua face tranqüila demonstrava a morte em paz.

Durante tantos anos aquela mulher teve seu desejo de demonstrar fisicamente, por iniciativa própria, o quanto amava o seu marido. Presa a preconceitos e tabus, certamente sofreu por não poder realizar o que desejava. Ao se ver porém diante da morte, tornou-se uma "desenganada" e, livre dos preconceitos, realizou seu sonho, permitindo-se então morrer em paz, já que

nada mais a prendia a coisas inacabadas, no bloco espaço-temporal.

Muitos outros casos semelhantes vamos encontrando ao trabalhar com estes pacientes, o que faz da Tanatologia um constante aprendizado, uma enorme lição para a vida, nunca uma mórbida escolha profissional, como querem muitos que desconhecem tais fatos e que, freqüentemente, engrossam as fileiras dos alienados, dóceis figurantes passivos de uma sociedade opressora.

Dentro deste aprendizado mantido através do contacto com os pacientes terminais – nome aliás bastante impróprio, já que terminais somos todos nós, independentemente de sermos ou não portadores de doenças graves e incuráveis – observa-se que muito mais podemos aprender, especialmente no que diz respeito a uma melhor qualidade de vida.

Diz-se, com muita propriedade, que aqueles que têm medo de morrer, na realidade têm medo é de viver. Nada mais correto. Somente aquelas pessoas que tudo temem na vida, que nada realizam porque estão sempre preocupadas, (pré-ocupar = ocupar antes da hora) é que realmente temem a morte. Afinal, tantas coisas lhes restam ainda por fazer – já que quase nada fazem, com medo de perder, de não dar certo – que, ao se verem diante de um tempo, agora bem limitado, para viver, descobrem que já não podem realizar tudo aquilo que sonharam e nada fizeram para concretizar. Vem então o desespero, o pânico. E, para isto, não é necessário descobrir-se com uma doença grave. Basta que alguém bem próximo de nós venha a morrer, ou então que vejamos a morte de alguém, para que todo este medo seja libertado dentro de nós. Afinal, foi alguém semelhante a mim que morreu e, se ele partiu, eu também estarei sujeito a esta mesma situação, sabe lá quando! Poderá ser daqui a alguns anos, mas também poderá ser amanhã, quem sabe hoje mesmo! E tudo aquilo que ainda tenho a fazer, tudo aquilo que gostaria tanto de fazer! Nestes sonhos irrealizados, não pretendemos incluir as fantasias utópicas, coisas que estão totalmente fora de nossa possibilidade de realização. Queremos, tão somente, incluir tudo aquilo que podemos fazer, que temos todas as condições para realizar, mas que, por comodismo ou por alienação, vamos protelando, protelando, até não mais poder. Cita-se por exemplo o jovem

ou a jovem que passa horas e horas em frente a uma televisão, alternando novelas com filmes enlatados, que nada têm a ver com nossa realidade, ao invés de sair à luta, em busca de trabalho ou de estudos. E, quando em rodas de conversas, falam do vazio existencial em que se encontram, da depressão que exige tratamento, da falta de sentido para a vida, esquecidos que estão das horas desperdiçadas, especialmente sendo alimentadas por fantasias impossíveis, estimuladas por sonhos consumistas, apresentados em cores brilhantes pela magia eletrônica da TV.

A morte é uma perda. Aliás, a maior perda que podemos sofrer em nossa vida física. Mas a morte não é a única perda que sofremos. Constantemente, em nossas vidas, sofremos perdas mais ou menos importantes e, de acordo com o modo com que as enfrentamos, podemos crescer ou aumentar nossos sofrimentos. Podemos mesmo dizer que cada perda significativa que sofremos é uma morte psicológica que vivemos. Ora, se aprendermos a viver com a nossa morte física, com muito mais facilidade lidaremos com as mortes psicológicas que ocorrerão em nossas vidas. E, ao invés de ficarmos maldizendo cada revés que sofremos, iremos superar tais situações, conquistando novas forças e novos meios para superar outros reveses que, naturalmente, irão nos acontecer no futuro.

AS CINCO FASES

Para melhor compreendermos tais fatos, vamos rever um importante capítulo das descobertas de Kubler-Ross, ao qual denominamos “as cinco fases”.

Trabalhando com pacientes terminais, Kubler-Ross estabeleceu alguns princípios baseados em sua experiência longamente vivida com estes pacientes. O primeiro deles diz respeito ao fato de que todas as pessoas portadoras de uma doença terminal sabem de seu mal. Não é necessário que ninguém lhes diga diretamente sobre sua moléstia; bastam as informações que estas pessoas recebem de seu próprio organismo e também aquelas informações que lhes são passadas, indiretamente, por todos que as cercam.

Nosso corpo tem constante consciência de tudo o que se passa dentro dele. Sempre estamos recebendo mensagens a

respeito das alterações que surgem em nosso organismo. Entretanto, tão alienados nos encontramos que tais mensagens passam, freqüentemente, despercebidas e, só tardiamente, descobrimos alguma coisa importante acontecendo com nosso corpo. Uma doença grave envia constantes “mensagens” a nossa consciência, dizendo de sua presença. Enquanto nos mativermos em estado de “consciência dopada” por todos os estímulos exteriores a que constantemente somos submetidos, sem dar qualquer atenção a nós mesmos, essas “mensagens” não serão captadas ou compreendidas. Mas, quando por qualquer razão – e um estado precário de saúde que nos derruba num leito é uma destas razões – passamos a nos observar melhor, estas mensagens serão captadas e compreendidas e então saberemos exatamente o que se passa em nosso organismo. Obviamente que poderemos não saber determinar o nome da doença ou suas características, mas sua gravidade e sua possível evolução para a morte serão claramente compreendidas. Por isto, o clássico comportamento médico, de negar ao paciente o seu diagnóstico, é uma encenação sem qualquer sentido. O próprio paciente já sabe que está doente e a gravidade de seu caso.

Por outro lado, o comportamento dos familiares, evitando certas conversas, entrando em crises de choro quando o paciente faz alguma referência a um futuro mais tardio, quando pela lógica médica ele já não estará vivo, os olhos vermelhos dos acompanhantes, as conversas furtivas, os remédios cujas caixas ou bulas são escondidas, tudo isto reforça as “mensagens” internas recebidas pelo paciente, confirmando suas supeitas.

Quando este paciente pergunta se está com alguma doença grave, e o médico e familiares se apressam em dizer que não, o que realmente está acontecendo é que aquele paciente está apenas buscando um espaço para falar de seus medos, de suas angústias a respeito da morte que se aproxima. Mas, na fantasia de que ele não sabe de nada, médicos e familiares apenas fecham o espaço de que ele necessita, estabelecendo então com o paciente o jogo do “esconde-esconde”, onde o médico “esconde” do paciente a sua doença, a família também “esconde” e o paciente, incapaz de suspender aquele jogo, nele entra “escondendo” também que já sabe

de seus males e que apenas deseja falar sobre ele. Neste jogo não existem ganhadores, mas somente perdedores. O médico perde uma ótima oportunidade para tratar a doença com total liberdade e colaboração do paciente, a família perde a oportunidade de estabelecer um ambiente tranqüilo e sem mentiras, e o paciente perde a oportunidade de evoluir tranqüilamente pelas fases que iremos descrever a seguir e que são muito importantes para um final feliz e em paz para todos, tanto para os que partem como para os que ficam.

Obviamente que isto tudo não significa que devemos chegar diante de um paciente terminal e falar, fria e diretamente, tudo aquilo que está acontecendo com ele. O importante é que, tanto os profissionais de saúde quanto os familiares devem estar preparados e com sensibilidade suficiente para perceberem quando o paciente tiver necessidade de falar de sua doença, abrindo para ele todos os espaços necessários, ao invés de fechá-los através de simplismos tais como “Você não tem nada! Está ótimo!”, coisa que todos sabemos não ser verdade.

Sempre haverá um momento em que o paciente buscará falar de seus medos, de suas fantasias em relação à doença e à morte, e o papel de quem lhe escuta deverá ser exatamente este: o de escutar com todo o interesse e disponibilidade, nunca mentindo sobre o que está acontecendo, para não causar mais sofrimentos a quem já tem sofrimentos bastantes.

Muitas pessoas dizem que não têm coragem de falar a uma pessoa enferma sobre a doença que ela tem porque ela acabaria por se matar, se soubesse da verdade. Isto é pura fantasia. Nas estatísticas de suicídio, a menor causa para o auto-extermínio está exatamente nesta situação. E, quando isto ocorre, provavelmente é porque a pessoa, quando soube de seu mal, não teve a adequada assistência psicológica que lhe permitisse superar aquela fase e, em seu desespero, no auge de sua raiva contra a situação, acabou por se matar. Verdadeiro paradoxo, uma pessoa se matar porque vai morrer... Para melhor compreender tudo isto e melhor poder ajudar a estes pacientes, falemos das cinco fases.

Quando uma pessoa toma consciência de uma doença terminal, ela vive, inicial-

mente, a fase da *negação*. “Não, não é possível! Isto não pode estar acontecendo!” Geralmente os acompanhantes são os primeiros a conservar o paciente nesta fase, quando reafirmam: “Realmente, isto não está acontecendo! Os exames devem estar errados!”

A fase da *negação* é um momento importante, pois funciona como um “pára-choques” que ajuda a reduzir o impacto da notícia. Entretanto, permanecer na fase da *negação* é ruim, pois impede a busca de tratamentos adequados, cria uma resistência a tudo o que é indicado para o paciente. Devemos compreender a pessoa que vivencia esta fase, dando-lhe apoio, mas sem nunca reforçar sua permanência na *negação*.

Em seguida, vem a fase da *raiva*, caracterizada pela pergunta: “Sim, mas por que eu?!” A pessoa já admite sua doença mas questiona por que foi ela a atingida pelo mal. Nesta fase, a agressividade pode acompanhar o quadro e estes pacientes se tornam irascíveis, difíceis mesmo de se lidar com eles. Frequentemente ouvimos o pessoal da enfermagem e mesmo alguns médicos se referirem a alguns pacientes terminais como “grosseiros” e “mal-educados”. Mas este comportamento quase sempre tem a ver com o momento psicológico que estes pacientes vivem e não com outros problemas. Principalmente quando não se lhes abre espaço para falar de seus problemas, de suas angústias, mais agressivos eles se tornam, pois são obrigados a “engolir sapos” sem condições de colocá-los adequadamente para fora. Fazem-no apenas através de comportamento agressivo e até mesmo de agressões físicas.

Numa sociedade tão repressiva como a nossa, onde a expressão das emoções é sempre coibida: “não chore!, seja forte!”, a raiva “engolida” é sempre mais violenta quando exteriorizada de uma vez.

Seguindo-se a esta segunda fase, vem a *negociação*, quando a pessoa, já consciente de seu mal e de que é ela mesma a atingida, procura, através de promessas, de orações, livrar-se de tal processo. O mesmo Deus que na fase da raiva foi questionado com frases como “se Deus existisse eu não estava assim!”, agora já passa a existir, recebendo mil ofertas em troca de uma cura milagrosa.

Quando esta cura não chega, o pa-

ciente parte então para uma *interiorização*, quando procura ficar sozinho, em silêncio – para pânico dos familiares que vêm nisto uma piora da doença –, procurando rever sua vida, buscando fechar os “negócios” que porventura tenha deixado em aberto, terminar aquilo que deixara pela metade. Nesta fase pode haver crises de choro, de risos ou, simplesmente, de absoluto mutismo. Para perturbar estes pacientes, muitos se acercam dele, conversando sem parar, como se deixá-lo em silêncio servisse apenas para agravar o seu quadro.

Neste momento, a melhor atitude é estar próximo e em silêncio, numa verdadeira disponibilidade para atendê-lo no que ele necessitar e não no que nós acharmos que será bom para ele. Frequentemente nossa “disponibilidade” é apenas uma manifestação de nossa vaidade, que se compraz em dizer “eu ajudo aos outros”, quando na realidade estou apenas buscando ajudar a mim mesmo, a reforçar minha auto-imagem de “caridoso e ajudador”. Estar disponível é um ato de vontade em que nos colocamos a serviço do outro, conforme a *sua* necessidade e a *sua* vontade.

Finalmente, superada a quarta fase, chega-se à última, à da *aceitação*. Aqui a pessoa completou o que poderia completar, durante a interiorização, fez uma verdadeira revisão de sua vida, tomou as atitudes que julgava necessário tomar – e que lhe era possível tomar – e agora espera a evolução natural de sua doença. Esta fase de aceitação não é, como muitos pensam, uma “entrega dos pontos”, uma forma de desistência. Muito pelo contrário, é uma atitude totalmente consciente, onde não cessa jamais a *esperança* e nem nos cabe, em nenhum momento, destruí-la. Mas não é uma esperança angustiada, onde a pessoa sofre se agarrando irracionalmente a tudo e a todos. Isto é mais compatível com a fase da raiva. Na aceitação existe uma enorme *paz* que se irradia para todos os que cercam quem nela se encontra. Não há desistência de tratamento, mas também não se fazem coisas absurdas e inadequadas, na esperança desesperada de cura. Quem se encontra nesta fase, quando vem a morrer, o faz tranqüilamente, sem trauma para o que parte nem para os que ficam.

Vistas estas fases, é preciso ressaltar alguns pontos.

O primeiro, é que dificilmente a pessoa vai passar tão didaticamente pelas cinco fases. Muitas vezes elas se misturam, principalmente a negação e a raiva. Por vezes pessoas que chegaram até a interiorização, vislumbrem tantas coisas deixadas em aberto que acaba por voltar à raiva e com grande intensidade. Estas pessoas são as que mais necessitam de uma ajuda especializada, através de um tanatoterapeuta. Somente quem chega realmente na fase da aceitação dela não mais irá sair, mesmo que sua doença seja curada. Isto porque atingir esta fase representa uma experiência fundamental na vida da pessoa e o que nela se vivencia não se abandona mais. Outro ponto que deve ser ressaltado é que, numa situação de doença, forma-se o triângulo de interação constituído pelo próprio paciente, pelos familiares e pelos profissionais de saúde. Todos os participantes deste triângulo irão vivenciar as fases. O único problema é que cada um tem o seu tempo e, portanto, dificilmente todos estarão vivenciando a mesma fase. Daí o agravamento das relações entre eles, muitas vezes necessitando do apoio de um tanatoterapeuta para ajudá-los nesta condição. Um outro ponto a destacar é o fato de que nem sempre todos os integrantes do triângulo, ou pelo menos o paciente, conseguem percorrer as cinco fases e chegar à última. Quando o paciente morre em alguma das fases anteriores, especialmente a da negação ou da raiva, esta morte se cerca de aspectos extremamente dolorosos e traumatizantes, especialmente para os que ficam. Estes traumas podem permanecer por longos anos, interferindo na vida das pessoas, e somente uma terapia apropriada poderá ajudá-las a superar estes sofrimentos residuais.

Portanto, seria muito oportuno que todas as pessoas trabalhassem, em vida, seus medos e fantasias em relação à morte, buscando atingir a *aceitação* antes mesmo de se verem diante de uma doença terminal. Para isto basta lembrar que a própria vida é um acontecimento terminal. Todos nós começamos a morrer no exato momento de nossa concepção, e, portanto, podemos trabalhar, desde já, a realidade de nossa morte. Somente assim estaremos em condições de viver a vida em plenitude, realizando totalmente o nosso sentido de vida. E, com isto, melhorar infinitamente a qualidade de vida de toda a

humanidade.

Para finalizar, é importante salientar que, ao contrário do que muitos pensam, tudo isso é uma lição contínua para a vida. Falávamos antes nas várias mortes psicológicas que vivemos a cada momento de nossas vidas. Se atentarmos para o que se passou conosco mesmo, quando experimentamos algumas dessas mortes, iremos observar que as mesmas fases referidas acima foram vividas, no todo ou em parte. Se, diante de uma perda significativa, tal como um relacionamento amoroso que se desfez, uma emprego que perdemos, um acidente que sofremos ou um ente querido que morreu, caminhamos pela negação mas paramos na raiva – o que é bastante comum –, certamente esse fato estará até hoje, não importa há quanto tempo ocorreu, marcando negativamente a minha vida. Seja por atitudes que tomo, seja por doenças como enxaquecas e gastrites que me afligem. Trabalhando essas “mortes” de modo a chegar à fase da aceitação, poderemos crescer e eliminar muitas de nossas mazelas quotidianas. E, encontrando “mortes psicológicas” nessa caminhada até a fase da aceitação, descobriremos o quanto aquele sofrimento, na época tão rejeitado, serviu para nosso crescimento, para uma mudança radical em nossas vidas, sempre para melhor.

Por tudo isto, podemos dizer que o sofrimento – quando sobrevém e não quando voluntariamente procurado – nos leva ao crescimento e a uma evolução importante. Falar sobre a morte, e refletir sobre a nossa finitude, não é portanto abordar “assunto mórbido”, antes tema de uma escola fundamental de vida. A morte deixa de ser a extinção do indivíduo para ser sua escola e seu verdadeiro nascimento. Tudo se passa como se fôssemos conversar com uma criança dentro do útero materno, às vésperas do parto. Imaginemos este diálogo:

“Olá, criança, como vai? Que tal esta sua vida aqui, neste mundo uterino?”

“Muito boa! Estou tranquilo, sou bem alimentado, protegido, não tenho maiores preocupações.”

“E o que você acha da idéia de nascer? Você sabe que, daqui a algum tempo, você irá deixar este mundo uterino e nascer para um mundo muito maior e melhor, cheio de luz e espaço para o seu crescimento!”

“Ora, deixa de bobagem! Que assunto

mórbido! Quem disse que existe outro mundo lá fora? O importante é viver aqui, sem pensar em mais nada! Não quero falar disto!”

E então saímos desanimados, já que não foi possível falar mais nada. Passados alguns dias, vem o trabalho de parto, o útero contrai daqui e dali, a criança vê que não há mais jeito de ficar acomodada como estava, entra pelo túnel vaginal e nasce para um mundo maior e melhor, mais cheio de luz e de oportunidades para crescimento. Perguntamos: Quem sabe também nós não estamos neste grande útero do Universo, decididos a viver aqui sem pensar em “coisas mórbidas” que se referem a uma vida depois da vida e, num determinado dia, vem o nosso trabalho de parto e acabaremos por nascer para uma nova e definitiva vida, muito maior e melhor do que esta a que tanto somos apegados?

Evaldo A. D'Assumpção é cirurgião plástico e trabalha com tanatologia. É fundador e diretor do COSMO – Centro de Orientação sobre o Sofrimento e a Morte. É membro da Academia Mineira de Medicina e da Sociedade Brasileira de Médicos Escritores.

Resumen

La Muerte del Individuo

Contrariando el pensamiento de la mayoría, sería oportuno que todas las personas trabajaran, en vida, sus miedos y fantasías con relación a la muerte, buscando alcanzar su aceptación antes de enfrentarse a una enfermedad terminal. Para ello, es suficiente recordar que la propia vida es ya un acontecimiento terminal, pues todos comenzamos a morir en el momento exacto de nuestra concepción. Trabajar desde ahora la realidad de la muerte nos da la posibilidad de vivir en plenitud.

Abstract

Individual Death

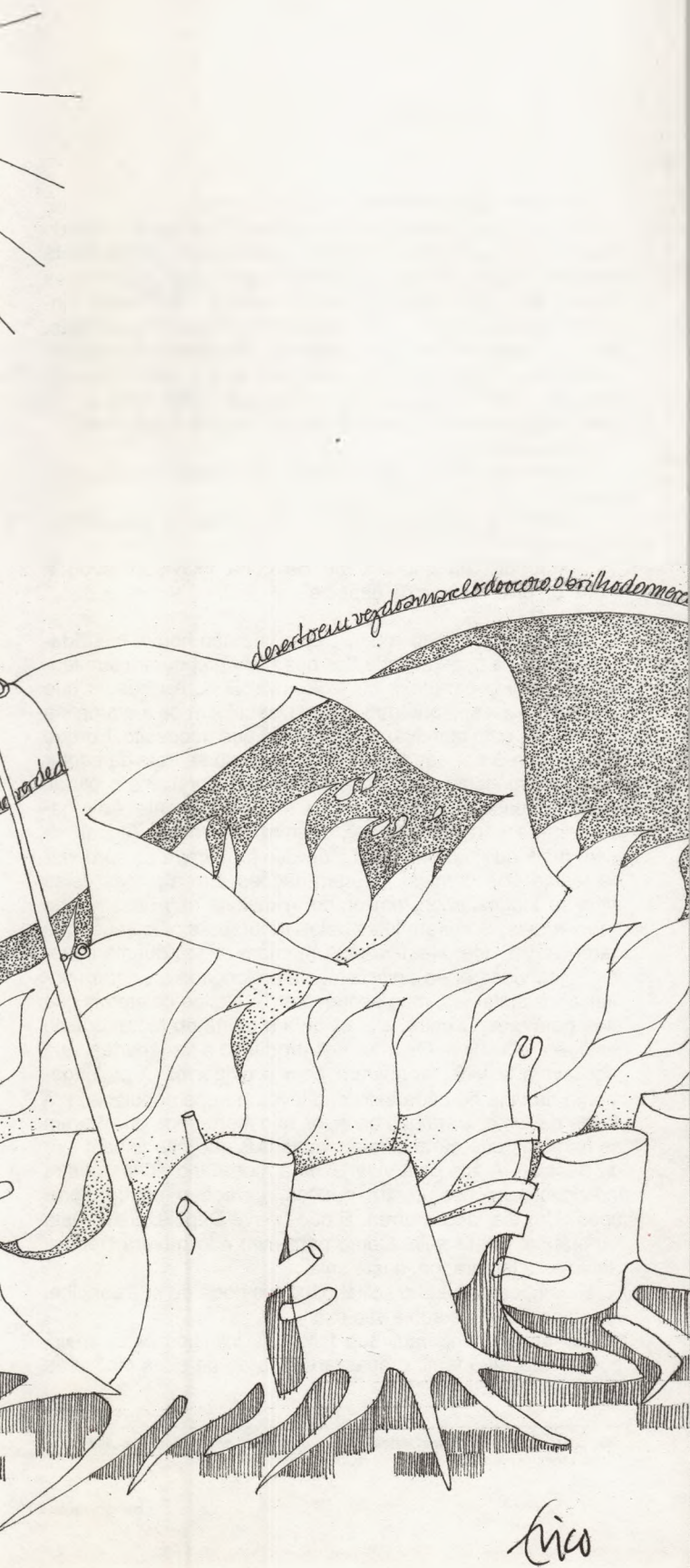
Contrary to what many believe, all of us would benefit from working out our fears and fantasies about death while still alive, and attempting to come to terms with it before being obliged to cope with a terminal disease. All we need do is remind ourselves that life itself is a terminal event, since we all begin to die at the precise instant of our conception. Getting to grips, right now, with the reality of our death enables us to live life to the full.

VIDA/FICÇÃO

O FIM DO DEPOIS

Erro Otrec





A

pesar de sua conhecida excentricidade, o arqueólogo surpreendeu os amigos ao comunicar que decidira adiar o dia de sua morte.

A notícia espalhou-se. Ninguém lembrava de alguém que tivesse decidido continuar vivo, depois de receber o honroso Aviso Liberatório, com todos os agradecimentos do Grande Governador, pela missão e trabalhos cumpridos ao longo da vida. O primeiro passo era suspender todo o trabalho, reunir os amigos, marcar o dia, escolher um dos tipos de Liberação. E partir, depois das despedidas, deixando amigos e parentes felizes.

Finda a solenidade da "Partida", muitos olhavam ao redor pensando: "O próximo serei eu". Sonhava com "A Ida", "O Passar" para "O Depois". Para o mundo das emoções. Mas eram poucos os que conseguiam. O Conselho Liberatório estava cada vez mais rígido. Era uma fase de ênfase na produção. Os conselheiros exigiam muito. Queriam produção de saber e lógica. Negavam-se a liberar a si mesmos, apresentando-se como exemplos de sacrifício.

Quando o Aviso chegou, os amigos comemoraram, muitos disseram invejá-lo, a maioria disse que era merecido. Mesmo que metade de sua produção não passasse de irreverentes maluquices, sem o necessário conteúdo que embasa o conhecimento científico, ninguém considerou injustificada a decisão do Conselho de liberá-lo da vida.

No dia seguinte, quando os amigos aguardaram o anúncio do dia escolhido, surpreendeu-os com a mais inesperada insensatez. Ele justificou: "Vou esperar o tempo suficiente para concluir meu último trabalho."

Quase ninguém acreditou. Todos sonhavam não ter obrigação de produzir; serem capazes de sentir o que os textos teológicos diziam. "Mais uma de suas palhaçadas; vai sem nos avisar, para ser diferente".

Não foi o que aconteceu. O arqueólogo trabalhou desesperadamente. Era como se realmente quisesse a Liberação, mas julgasse ter algo a concluir. Trabalhava como se nenhum outro pudesse executar aquela tarefa. Até que um dia o trabalho ficou pronto. Iria apresentá-lo ao Conselho Acadêmico e em seguida Passaria.

Chamou seu trabalho de "A Morte".

Começou dizendo: "O que lhes vou mostrar é um filme em Raios X – Tridimensional do Planeta 3E5G1 – TRESECINCOGUN, feito de uma distância de 150 quilômetros, penetrando a superfície até 100 metros. Apertou um dos botões e surgiu na tela uma grande esfera com desenhos incompreensíveis. O arqueólogo fez a esfera girar na tela, escolheu uma das posições, parou-a, e foi ampliando a imagem até focar uma disforme, enorme mancha. Levantou de sua cadeira e, com um bastão já fora de moda, foi passando o filme e interpretando o que via, ao longo de toda a superfície da esfera, saindo da profundidade de 100 metros, até a de 25. "Acima da qual nada mais existe como símbolo de vida".

Concluiu seu último trabalho dizendo:

"O que vocês viram é prova de que houve vida no 3E5G1".

A platéia riu. Ele continuou:

"Mais do que vida, houve uma sofisticada civilização".

Mais risos.

"E esta civilização, ao longo de seu percurso histórico (expressão que teve de explicar porque era sua criação) teve uma única motivação: evitar, a todo custo, a Liberação".

Fez uma pausa. Percebeu que as pessoas, atônitas, se olhavam, sem captar a mensagem. "Toda a lógica desta civilização se dedicava a evitar a Liberação. A Passagem, O Acesso ao Depois".

Todos riram, balançaram as cabeças e tanto bateram nas mesas que foi preciso a intervenção do Conselho Acadêmico para recuperar o silêncio.

Sob o total descrédito da audiência, o arqueólogo prosseguiu: "Eu não queria partir sem expor-lhes minha descoberta, de que a maior prova de paradoxos civilizatórios é que houve uma civilização que tudo fazia para evitar as partidas libertatórias. Os habitantes deste planeta se organizaram socialmente visando, em conjunto, defenderam-se contra os outros animais e contra a natureza hostil, que forçavam Liberações que eles não desejavam".

Os ouvintes fizeram mais barulho do que o arqueólogo imaginava. Alguns tentaram fazê-lo parar. Mas ele foi inflexível.

"Aos poucos, a organização foi evoluindo, sempre na lógica de alongar ao máximo a vida de cada um. Passaram a produzir alimentos para evitar a fome, inventaram defesas contra animais selvagens e métodos de caça cada vez mais sofisticados, até criar os animais que comiam".

"Basta de asneiras", aparteou alguém.

"Ao teatro, dramaturgo, gritou um dos cientistas.

"Isto é um conto de horror", indignou-se um jovem na platéia.

Imperturbável, ele prosseguiu: "A partir de determinado momento, o processo atingiu uma velocidade que eles não esperavam. E o que mostram as fotos das últimas eras desta civilização. Eles criaram um sistema de saúde capaz de evitar as doenças, Extinguiram as microbactérias que o matavam. Viviam em cidades onde não chovia e suas casas resistiam ao terremoto. As indústrias fabricavam tudo. Até o calor que precisavam, todos os tipos de remédios. Inventaram transplantes e próteses de órgãos. O sistema social tinha um único propósito: evitar o que chamavam de morte. Não satisfeitos, inventaram uma vida que existiria depois da morte que não conseguiam abolir. Um Depois eterno. Tudo pelo desejo de não morrerem".

Fez uma pequena pausa e continuou: "Esta foi a lógica deste mundo cujas ruínas vocês viram nas fotos. E ao qual dediquei minha vida inteira de estudos. Agora que concluí minha tarefa, partirei. Dentro da lógica de nossa sociedade".

Um jovem recém-formado levantou e disse:

"Já que não partiu quando recebeu O Aviso, como todo mundo, você só partirá depois que todos souberem que está blefando. Esta teoria absurda só teria sentido se a vida deles fosse cheia das emoções, que só existem no Depois. Enquanto que o depois deles seria como o nosso Agora. Mas, não vou argumentar com base nas diferenças de nossas premissas, porque seria o nosso bom senso contra a sua insensatez. Quero desmoralizá-lo em sua própria lógica. Se esta civilização vivia para não morrer, como desapareceu?"

Houve aplausos.

O Arqueólogo riu, calmo, como se esperasse pela pergunta.

"Temia que esta pergunta não fosse feita. Fiz meu discurso esperando por ela".

"A procura da imortalidade de cada indivíduo levou à morte da civilização e da espécie".

Calou-se, olhou ao redor. Desta vez não houve hostilidade, apesar da perplexidade dos que não entenderam sua teoria. Este foi o paradoxo da vida no 3E5G1. Ao buscar que ninguém morresse, mataram todos. Desculpem-se a gramática não traduz com perfeição a semântica que necessito. Porque ela também é carregada de falhas, quando se trata de captar as incongruências das relações entre o singular e o plural. A lógica nunca está de dois lados simultaneamente. Ao organizarem-se para não morrer, criaram diferenças. Alguns viviam mais que outros. Cada indivíduo procurava se apropriar do tempo dos demais. Fizeram nações. Em algumas delas vivia-se longos anos, em outras a maioria não passava de poucos dias. Surgiram lutas pelos recursos e pelo saber que garantiam a vida. Nestas lutas morriam tantos quanto aqueles cujas vidas eram artificialmente prolongadas. Criaram sofisticados sistemas, mas esqueceram o efeitos colaterais que eles geravam. O calor, que evitava a morte de frio, produziu poluição radioativa. Os meios de produção e transportes, que facilitavam a vida, acabaram com o oxigênio. O prolongamento da vida de cada indivíduo levou à superpopulação e à morte de fome. Para que os vivos não morressem, queimaram as florestas que garantiam as vidas dos que não tinham ainda nascido. A luta pela vida levou à morte. Indivíduos contra indivíduos, nações contra nações, gerações contra gerações. Um dia tudo morreu. E não houve Depois. Salvo esta lembrança, nesta sala. Como para mim não haverá Depois. Salvo esta lembrança, nesta sala".

E saiu, caminhando, solitário, para a porta de sua escolha. Ao Depois que ele sabia não existir.

Os amigos sentiram sua falta. Os inimigos ainda mais, porque era alvo fácil, graças ao absurdo de suas hipóteses inconsistentes.

Caderneta da Caixa

CAIXA ECONÔMICA FEDERAL

Caderneta da Caixa. Confiança a gente deposita aqui.

Acerte sua vida. Acerte na Sena.



APOSTE

NA SORTE

E VIVA

DO BRASIL

Marco Aurélio Bocaccio Piscitelli

A questão brasileira da sorte

A questão da sorte brasileira

A questão sorte na vida de brasileiras e brasileiros

Brasil(eiro): vocação sorte, profissão azar



A inspiração para este trabalho surgiu do encontro casual com algumas campanhas publicitárias e materiais promocionais veiculados pela mídia nos últimos tempos. Um deles causou-me forte impacto e lançou-me à divagação. É bem produzido e aproveita o momento de derrocada generalizada da nação brasileira em todos os cortes e recortes de sua realidade. Refiro-me à ocasião de lançamento da nova loteria de números da Caixa Econômica Federal, a Sena, onde a imagem trabalhada é a de uma pessoa acostada numa rede, mostrando o membro superior direito e pernas estendidas sob o amparo de duas árvores vergadas (como se percebe na figura 1, anunciando: "Acerte sua vida. Acerte na Sena". Pensei logo: o que anda errado na vida do brasileiro? Por que é necessário acertar? Por que esse acerto passa pela Sena? Aliás, segundo a publicidade, "ficou mais fácil acertar sua vida" pela introdução da premiação múltipla independente. É decretado que o contingente dos frustrados que "quase" ganhavam não está mais condenado a viver "raspando" a sorte. O que não sei é se as "raspas" da sorte vão trazer felicidade a tanta gente.

Outra leitura possível aponta para um diagnóstico e traz uma prescrição: está tudo errado, nada funciona bem, ainda é tempo de tratar, você está sendo advertido. E o recurso disponível é este volante.

Indaguei-me ainda: por que o acertar — "dar certo" — na vida do brasileiro tende mais para o nada fazer, ócio, como parece apontar o que se vê, do que para o "lazer" ou as atividades de criação?

O que faz o brasileiro estar sempre em vias de ser contemplado, neste país em que a sorte é capaz até de "engordar"? Lembram da Loteria Esportiva, quando passou de 13 para 16 jogos? Essa sorte tão decantada corre solta por todos os cantos, mas é o azar que aprisiona os que não contam 15 ou 16 pontos. No final das contas, "quem conta um conto não aumenta um ponto".

Este artigo não pretende deitar teses sobre o assunto. Brinca de especular e não conclui. Difícil dizer se ele se apresenta conforme suas intenções originais.

Todas as segundas-feiras, todas as quintas-feiras e domingos, todas as quartas-feiras e sábados, os dias inteiros, rifas, bichos, baús de felicidade, sorteios, concursos, bingos, heranças, achados de ruas, prêmios... o brasileiro vive o sobressalto da *feira* da sorte nacional. Não é para menos: *feira* vem do latim "féria", 'dia de festa', 'dia de repouso', 'dia feriado', e o português foi a única das línguas românicas a adotar essas designações para os dias da semana. Feiras que para todos, menos um ou dois, resultam, ou melhor, mantêm o *a-prêmio*.

Há tanta gente envolvida com a *feira* da sorte que não é raro encontrar quem ofereça bilhetes de prognóstico já confeccionados, depois do encerramento das apostas, num quase mercado paralelo para arrostar os esquecidos, os arrependidos, ou os simplesmente indolentes. No Brasil, tão comum como sair para fazer compras é sair pra farejar a sorte. Ninguém vacila em comprometer a sua *féria* para entrar de *férias*.

**“ – Sorte nasce
cada manhã, e
já está velha ao
meio-dia...”**

João Gulmarães Rosa — A hora e vez
de Augusto Matraga



**“ – Eu vou p’ra o
o céu, e vou
mesmo, por
bem ou por
mal!...” E a
minha vez há
de chegar...
P’ra o céu eu
vou, nem que
seja a
porrete!...”**

João Guimarães Rosa – A Hora e vez
de Augusto Matraga

Tantos e tão diversos são os pregões da sorte que é quase impossível a qualquer um dos 140 milhões de brasileiros ficar fora de um deles, pois até um ato banal de sua vida, uma compra por exemplo, pode inscrevê-lo na posse de um cupom de concurso. Sem exagero, é possível afirmar ser este um mercado que se alia ao da chamada economia invisível (setor informal da economia), com a particularidade de nele participarem todos os segmentos sociais. Num verdadeiro loteamento. Claro está que em alguns casos nem conseguem eleger um lote para si, porque dependem da agilidade certa e sorrateira de seus golpes manuais para sobreviver, como é o “jogo de tampinhas” praticado pelas ruas.

É curioso observar que o caráter essencialmente lúdico do envolvimento com jogos de azar vai sendo progressivamente ocupado por um compromisso obsessivo de salvação, de auto-ajuda, de última ins-

tância na petição do brasileiro. O prazer de apostar, a emoção de torcer e conferir o resultado, assim como a esperança de ganhar e realizar um sonho, converte-se numa lei rígida e profissional.

A atratividade dos prêmios, da ordem nobre dos milhões, do espectro milionário e refinado do sonhar é arranhada, rebaixada ao patamar aceitável do quebra-galho, de atendimento das necessidades mais imediatas.

Em uma sociedade que a todo momento subestima a inteligência das pessoas e as trata como bobas e idiotas, o perfil da sorte é extraordinário divisor de águas.

O quadro parado desse “gigante pela própria natureza” lembra um pouco o que enunciou Tomasi Di Lampedusa em seu “O Leopardo”: “Se queremos que tudo fique como está é preciso que tudo mude”. Como aqui: quem não lê jornais, assiste televisão, ouve rádio, por um só dia, “fica sem assunto”, tantas são as “novas medidas”, os “últimos decretos”, as “revogações”, os “choques”, os “aumentos”...

A imutabilidade que fossiliza a nação coloca uma questão interessante: a probabilidade de “vencer na vida”, ser “bem-sucedido”, conforme os cânones vigentes, através das alavancas convencionais não é diferente da que emerge do investimento em sorte. Com uma diferença fundamental: em termos teleológicos, o custo dos “insumos” dessa última aplicação é bem inferior e o desfecho é, às vezes, surpreendente. Se alguma diferença ainda persistir, ela vai fatalmente expressar-se na *indiferença* desse povo apático e abúlico. Neste particular, nenhum caldo de cultura é mais apropriado para a demanda messiânica de emergência dos agiotas da credulidade.

Ganhar a loteria é uma virada de mesa, o pulo-do-gato; pode-se abandonar a posição de otário e, a um só tempo, submeter

outrem ao espaço vago. Ser o titular de uma grande soma é tornar factível uma transformação brusca que não aconteceu ou não pôde ser construída ao longo da biografia. Agora, é ir descartando Lampedusa. É o lance de iniciar a partida ou de justificar o marasmo de uma vida abortada. Supérflua é a missão do trabalho, o negócio sendo ganhar na marra, sem garra.

Em artigo assinado por Carlos Guilherme Mota (“Crítica da Razão Clínica”) para a edição do Jornal do Brasil de 14.12.88, afirma o autor:

“Neste último ano, em particular, ocupou um espaço razoável na imprensa a famosa ‘Lei de Gérson’, segundo a qual, em sociedades como a brasileira, mais fácil é tirar vantagem em tudo. Uma certa superficialidade que azeita o consumismo, o auto-elogio ingênuo de que a cultura brasileira é diferente mesmo, somados ao cultivo da desesperança e da descrença nas instituições, resultam assim na aniquilação de qualquer projeto – a negação do futuro a partir da má experiência do presente. Enfim, tudo se transforma em argumento para a negação da História”.

Viver de apostar no aleatório e com ele contar pode servir para alívio ou pausa desse ritual cotidiano de esforço vão, mas para muitos já vai além disso: é referencial de vida. Para af chegarem, percorrem um longo caminho, onde o ensaio da sorte dá os seus primeiros sinais no “pedir de graça”, no “regatear”, nos “pequenos furtos” e na “violação de embalagens de supermercados para comer uma unidade e jogar o resto em outra seção”. “Por enquanto, vale tudo, depois... salve-se quem puder”, afirmou o ator Antônio Fagundes em entrevista recente.

Nunca se passou tanto a bola no país do futebol e, talvez por isso, nunca se pisou tanto na *bola*. A anomia reinante e o primado dos desígnios solipsistas fazem nascer o tédio inabitável da mesmice.

Millôr (em "Reflexões sem dor", Isto É/Senhor, nº 994) disse: "O medo da ditadura levou-nos à ditadura da democracia, essa terra de pouco pão, em que todos falam e ninguém tem razão".

Em notável capítulo escrito para o livro "Percurso na História da Psicanálise" (Editora Taurus) – Narcisismo em Tempos Sombrios –, Jurandir Freire Costa refere-se à cultura do narcisismo como aquela em que "a experiência de impotência/desamparo é levada a um ponto tal que torna conflitante e extremamente difícil a prática da solidariedade social. Lasch chamou esta cultura de cultura da sobrevivência e o Eu que nela subsiste de 'mínimo Eu', denominação bastante apropriada ao fenômeno".

E mais adiante: "Certos padrões de comportamento social no Brasil de hoje são suficientemente estáveis e recorrentes para que possamos afirmar a existência de uma forma particular de medo e reação ao pânico, que é a cultura narcísica da violência. Esta cultura nutre-se e é nutrida pela decadência social e pelo descrédito da justiça e da lei".

Ao analisar alguns traços dessa cultura da violência o autor aborda um que releva mencionar no contexto desta articulação, o que toca a *a razão cínica*: "é a que procura fazer da realidade existente instância normativa da realidade ideal. Em outras palavras, é a razão que confessa conhecer os fundamentos violentos das aparências ideais do social, mas mesmo assim defende a validade destes fundamentos, a pretexto de que são 'verdadeiros' posto que inevitáveis".

Agora mesmo, numa interrupção do preparo deste trabalho, fui visitar uma Exposição de Orquídeas e Plantas Ornamentais do DF e o que vi? Um Opala preto estacionado à minha direita. Placa: Juiz de Direito/Tribunal de Justiça do DF. Horário e data: 11:30h de 18.12.88, um domingo. Notem bem: o juiz estava à direita mas é de direito.

Com todos os maus augúrios e constatações sobre a credibilidade em instituições e coisas públicas que abalam o seu engajamento social, o brasileiro não perdeu a crença de todo no TODO. Um tremendo "jogo de cintura" permite manter a fé, apelando à sua metaforização. Não acontece mais de "dar fé a" ou de "dar fé de". Agora a crença esgueira-se para "fazer uma fé em", a tal *fezinha*. Não desapareceu a fé. Ela foi "diminutivizada". Como postura unitária e exclusiva cede espaço para o encarte de uma releitura que inflaciona o sincretismo brasileiro. Vai-se à igreja, reza-se, faz-se promessa para obter uma graça, mas depois de sair dela isto pode ser esquecido e lembrado na "realização de um trabalho" que assim reasse-

gure o resultado.

Fé impoluta e fezes mal cheirosas, todas se misturam, saem todas pela mesma tubulação. A nossa fezinha de uso privado que "agüenta as pontas" de nosso ritual público de fé.

Um dia qualquer São Judas Tadeu entra para a galeria dos "imortais". Por enquanto, populariza-se como "Santo dos Desesperados" ou "Santo das Causas Impossíveis".

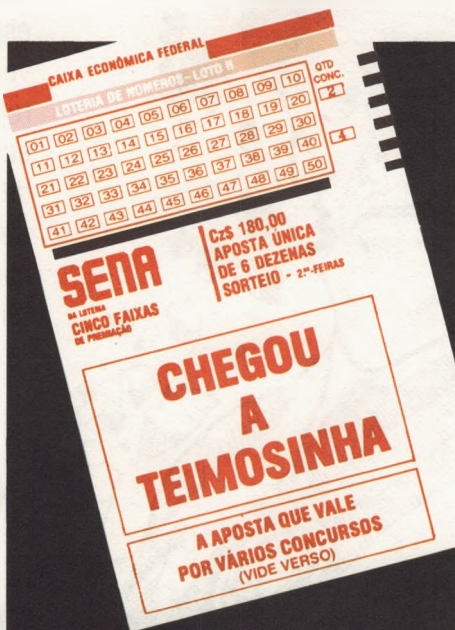
Quando em novembro/88 a Sena acumulava havia três semanas, pessoas de diferentes profissões foram interrogadas pelo "Jornal do Brasil" acerca do que fariam se ganhassem a fábula de US\$ 3.957.183,2, pelo câmbio oficial. As respostas variaram desde proezas de aquisição de bens e realização de viagens até as mais cobiçadas disputas amorosas e o abandono do país (edição de 11.11.88). Uma resposta, no entanto, revestiu-se de extrema originalidade e dá o que pensar. É a do psicanalista Luiz Alberto Py:

"Eu pegaria esse dinheiro e comprava o

mandato do Sarney. Será que ele venderia? Pelo jeito deve ser ótimo. Só de viagem internacional eu recuperava tudo, e o resto entrava na conta do povo brasileiro".

A mídia impressa e eletrônica da Sena parece até acenar com a "impossível" possibilidade de reversão da Cultura para a Natureza, de onde o homem, pagando um pesado tributo de renúncias e sacrifícios partiu para enredar-se na malha simbólica da linguagem e da organização social. Qual seria a pena imposta para supor o retorno impossível?

A seleção da imagem de uma rede para ilustrar a campanha de lançamento traz à cena o nosso Macunaíma, herói sem nenhum caráter, que não veio ao mundo para ser pedra, mas para ser estrela, a nova constelação que surgiu com a ajuda dos três paizinhos de Paul-Pódoles, a Ursa Maior. Macunaíma resolve ir para o céu porque não achava mais graça nesta terra. Af está uma armação bem "brasileira" para se cair na rede e sonhar. "Ah... que preguiça!... Tem mais não".



"... Cada um tem a sua hora e a sua vez: Você há de ter a sua."

João Guimarães Rosa – A Hora e vez de Augusto Matraga

Marco Aurélio Bocaccio Piscitelli é médico psiquiatra e trabalha no Ministério da Saúde.

Resumen

Apueste en la Suerte y Viva en Brasil

Es curioso observar que el carácter esencialmente lúdico de mezclarse en los juegos de azar va siendo progresivamente ocupado por un compromiso obsesivo de salvación y de auto ayuda; es la última tabla de salvación del brasileño. Vivir apostando en lo aleatorio y contar con ello puede servir de alivio y de pausa en el ritual cotidiano del esfuerzo en vano. Sin embargo, para muchos significa algo más: es un referente de vida.

Abstract

Trust Your Luck and Live off Brazil

It is curious to observe how Brazilians are gradually relinquishing an essentially playful approach to gambling and are beginning to take it as an obsessive commitment to salvation, self-help, the last resort. Pinning one's hopes on the fortuitous and even counting on it may serve as relief or respite from this daily ritual of futile endeavour. For some, though, it has become much more: life revolves around it.

Democracia ainda é uma esperança

Nielsen de Paula Pires



A eclosão do golpe militar de 2 de fevereiro de 1989 que levou à destituição do general Alfredo Stroessner e fez ascender ao poder o general Andrés Rodrigues parece ser o ponto álgido do esgotamento do regime político que se vem desenvolvendo no Paraguai. Um regime que manteve a estrutura econômica estancada, debilitou e desmobilizou políticos, desvendou as fraturas no bloco de poder e desaguou numa crise institucional que busca reestruturar-se.

A crise institucional que vive o Paraguai manifesta-se através de confrontos internos na classe dominante pelo controle do poder (Estado – Partido Colorado – Forças Armadas), e seu desdobramento desvendará as contradições das classes sociais em forma de projetos políticos. O que está em jogo, de fato, é manter um determinado padrão de reprodução do capital (como parece ser o projeto da facção vencedora do Partido Colorado, do seu setor tradicionalista e das Forças Armadas), ou a ruptura do padrão vigente e formação de um novo, atualizado e consoante com os projetos políticos dos países vizinhos (como parecem ser os projetos da oposição burguesa, dos setores médios representados pelo PDC – PRLA – Mopoco e Febreristas). Neste contexto, deveríamos considerar também o projeto dos setores populares para visualizarmos o cenário de desdobramento dos fatos.

Uma outra questão é como conciliar esses projetos nacionais (ao nível interno) com o projeto de reorganização da economia internacional que se está gestando sob a hegemonia norte-americana.

A DITADURA DO GENERAL ALFREDO STROESSNER

Antecipando-se à onda de governos militares que predominaram na América Latina a partir da década dos 60, o general Alfredo Stroessner assume o poder a 4 de maio de 1954, através de um golpe de Estado e em meio a uma grande instabilidade política-institucional. Desde a década dos anos 20, o Paraguai teve 22 presidentes, até a ascensão de Stroessner, que veio a dar contornos definitivos à luta pelo poder das classes dirigentes e implementar um modelo oligárquico e antipopular de gestão.

Desde então o Paraguai é um país agrário, atrasado, caracterizado pela grande concentração de terras em mãos de poucas famílias (1.549 famílias são proprietárias de 85% das superfícies exploráveis), baixa produção agrícola, criação de gado, cultivo de produtos para exportação (algodão, tabaco, óleo vegetal). O latifúndio e o sistema de relação semifeudal de produção impedem a expansão agrícola, originando grande descontentamento e conflitos no campo. A indústria é modestíssima e principalmente de caráter doméstico-artesanal. O setor capitalista industrial está controlado por estrangeiros que produzem para exportações e não se ampliam. A economia predominante é mercantil, semi-artesanal, onde abundam pequenos negócios, e os investimentos estrangeiros são estimulados e dirigem-se para o setor primário, onde há grandes projetos. As indústrias de transformação para produtos

agrícolas e florestais concentram-se no ramo alimentício, têxtil, coureiro e madeireiro, e o setor capitalista dinamizado pelas inversões externas concentra-se no processamento de matérias-primas (fibras de algodão, sementes oleaginosas), três frigoríficos (ingleses e norte-americanos) e há projeto agroindustrial de extrato de Quebracho.

Durante os 34 anos de governo, Stroessner não promoveu a industrialização (nem com auxílio do capital estrangeiro), nem ampliou o mercado interno, desestimulou a economia mercantil das cidades (semi-artesanal), não investiu nos setores de transportes (ferrovias e rodovias) e concedeu milhões de hectares de terras fronteiras a norte-americanos, brasileiros e argentinos, além de proteger os contrabandistas. Nem mesmo a reforma agrária promovida nos anos 60 foi séria. Instalaram-se 204 colônias agrícolas mais para diminuir as tensões no campo e com objetivos de ampliar base de sustentação política de Stroessner nesta área do que para promover um desenvolvimento. Na década dos 70, destaca-se o acordo com o governo brasileiro para explorar os recursos hidrelétricos do Prata (Itaipu) e permitir que fossem instalados bancos, companhias de seguros e indústrias de material de construção, bem como a implementação de planos agropecuários e florestais. Em síntese, Stroessner agudiza a dependência econômica do Paraguai.

No plano político, a violência, a repressão, a perseguição política e a luta contra todas as forças opositoras foram uma constante. Desde o momento em que assumiu o poder, Stroessner tratou de vincular as Forças Armadas à Associação Nacional Republicana (ANR) – o Partido Colorado. Esta é a única agremiação política em que os oficiais das Forças Armadas podem militar. É conservadora, oligarca e pró-fascista.

O bloco de poder que governa o Paraguai é composto também pelo partido Liberal (PL), que defende os interesses do latifúndio e monopólios estrangeiros. Desde 1988 está dividido em PL e PLR (Partido Liberal Radical). A oposição, chamada não-participacionista no governo, apresenta hoje sete organizações políticas nas quais se distribuem setores burgueses descontentes e dissidentes do governo, setores médios e setores populares:

1. O Partido Liberal Radical Autêntico (PLRA), com sua duas tendências: a de Laino e a dos irmãos Hermes e Miguel Abdón Seguíer;
2. O Partido Demócrata Cristão (PDC), que apresenta em seus quadros dirigentes capazes, mas poucas bases. Representam os setores médios urbanos e defendem um projeto desen-

volvimentista para a sociedade paraguaia;

3. O Partido Revolucionário Febrerista (PRF). Trata-se de uma organização semilegal de tendência social-democrata, que defende a burguesia nacional e tem um projeto nacionalista. Integram seu quadros setores de latifúndios médios, profissionais e setores operários;
4. O Movimento Democrático Popular (MDP), que é uma oposição não reconhecida pelo governo;
5. O Partido Comunista Paraguaio (PCP) de Antonio Maidana e Miguel Angel Soler;
6. O Movimento Popular Colorado (MOPOCO). Surgiu em 1959 de uma cisão do Partido Colorado. Tem um projeto conservador, pró-norte-americano, com grupos progressistas também, como a Linha Revolucionária Roberto L. Petit;
7. O Movimento Camponês Paraguaio (MCP). É a maior organização de massas. É semiclandestino, busca a reforma agrária integral, a liberdade de organização no campo e na cidade, e a anistia política.

Em 1954 criou-se a Frente Unida de Libertação Nacional (FULN), que propunha a luta armada como alternativa política a Stroessner. Foi praticamente massacrada.

A crise política interna no Paraguai acelera-se em 1987, quando o bloco no poder apresenta fissuras a partir do Partido Colorado. Nesse ano começa a discussão no interior do partido, visando a continuidade do poder depois de Stroessner. Surgem duas tendências: a *militância combatente stroessnista*, de onde sai o Grupo Quatrimonio (hoje acusado de todos os males do regime e perseguido pelo general Andrés Rodrigues), liderado por Montanaro, que defende o nome do próprio filho de Stroessner para sucedê-lo. A outra tendência é a *tradicionalista*, que, aparentemente, através do General Andrés Rodrigues, é a fração que propugnou o desfecho da deposição do ditador (2 de fevereiro de 1989), como consequência da luta interna dos colorados pelo controle do partido, do Estado e das Forças Armadas: se os desentendimentos nas hostes do governo são recentes, os roces com a oposição já são antigos.

Desde 1968 há uma crise entre a hierarquia da Igreja Católica e o Estado. Esta crise atinge seu ponto culminante com a visita do papa João Paulo II ao Paraguai, nos dias 16, 17 e 18 de maio de 1988, quando manifestou, por atos, suas diferenças com o governo. Recordamos o encontro do papa com os "Construtores da Sociedade", desautorizado pelo governo e que se realizou apesar disto.

Em 1978 formou-se uma Frente Político, cujo objetivo é estabelecer um governo democrático, sem uso da violência, do qual participam o PLRA, PDC, Mopoco e os Febreristas. Estes foram apoiados pelo Acordo Paraguai no Exílio, que reúne exilados paraguaios na Europa e América Latina.

O PROJETO NEOLIBERAL

Na década de 60 os EUA apoiaram ditaduras militares na América Latina para viabilizarem um projeto neoliberal, cujas características são o fomento do modelo exportador, o livre acesso do capital, vinda de onde vier, e a redução da capacidade intervencionista do Estado-Nação nas economias.

A América Latina está integrada na economia mundial. Sua função econômica sempre foi a de exportar recursos minerais e semimanufaturados. Entretanto, dado o desenvolvimento do sistema capitalista, as economias exportadoras latino-americanas deveriam seguir cumprindo sua função com novos padrões: exploraria intensivamente suas riquezas naturais e redimensionaria sua indústria para torná-la mais competitiva internacionalmente, o que afeta o capital social da América Latina (sua força de trabalho), porque o esquema afeta o setor mais dinâmico da economia, que funciona com alta tecnologia e grandes investimentos. Como consequência, haveria uma redistribuição do capital social em favor dos grandes grupos industriais e financeiros e em detrimento do Estado (fenômeno que conhecemos como desestatização da economia e cujo motivo alegado é o déficit público), e para as classes populares e trabalhadores nota-se um aumento da superexploração do trabalho (baixos salários, desemprego, subemprego, marginalização).

Os governos militares na América Latina implementaram esse projeto com dificuldades. O Paraguai, devido ao seu maior atraso econômico, sequer chegou a cumprir cabalmente este rol.

É a partir desta época que setores da burguesia paraguaia e setores médios se distanciam de Stroessner. Nesta época surge o Mopoco e, anos mais tarde, a oposição trata de unir-se na Frente Política. São indícios de que a burguesia, pretende reconquistar o poder para implementar o projeto neoliberal, em consonância com os outros países latino-americanos. Para tanto é necessário a reconstrução democrática parlamentar e a edificação de um Estado neoliberal. A burguesia revê suas alianças com o Estado, com as Forças Armadas e com os movimentos populares. Dentro do projeto da burguesia está a luta pela privatização do benefício

gerado pelo capital social, então em mãos das Forças Armadas-Governo-Partido-Colorado-Oligarquia, limitar a capacidade de ação do Executivo, transferindo a luta para um Parlamento no qual os interesses da propriedade privada sejam hegemonicamente defendidos (e isto se choca com interesses das Forças Armadas e dos setores populares). Os setores populares e as FFAA dependem do Estado e da propriedade social, onde podem participar mais nas gestões e benefícios.

Assim, o golpe de Estado do general Andrés Rodrigues reflete, de imediato, o conflito de interesses no seio do Partido Colorado e das Forças Armadas, mas também conflito entre interesses oligarcas e burgueses, que estão por definir-se no transcurso dos próximos meses, e, num segundo momento, suas implicações com o sistema econômico e político internacional, tanto em nível regional (América Latina) quanto mundial. Em nível internacional há um confronto entre interesses latino-americanos (que tentam implementar um projeto de desenvolvimento auto-sustentado) e o norte-americano, que quer a América Latina reassumindo o papel de economia exportadora e quer nivelar economias nacionais a padrões industriais condizentes com o desenvolvimento tecnológico e de produtividades internacionais. Isto leva à destruição de setores produtivos na América Latina e de seu capital social e afeta aos setores burgueses, bem como aos populares pelo desemprego e marginalização sócio-econômica. O que nos deve preocupar é quais os projetos políticos que estão sendo colocados na mesa.

Há dificuldade para a articulação política da burguesia com o objetivo de implementar seu projeto. O mesmo acontece com os setores populares. Isto se deve à atomização, à desorganização que Stroessner impingiu às forças políticas opositoras. Há muita dispersão. Entretanto, é mais fácil a burguesia organizar-se, antes que os setores populares. Tanto a burguesia como os setores populares foram massacrados pela repressão constante e longa e apresentam dificuldades orgânicas (bases, projeto político, quadros militantes) que dificultam traçar uma linha de ação.

É a partir da redemocratização que haverá espaços para uma renovação e uma reestruturação dos setores populares. Será mais lento, talvez.

REDEMOCRATIZAÇÃO E DEMOCRACIA NA AMÉRICA LATINA E NO PARAGUAI

A redemocratização na América Latina produziu a mudança de governos militares

para governos civis que estão administrando os interesses burgueses nacionais e a inserção de nossos Estados e economias num sistema internacional que também está em transformação. O processo de redemocratização deve levar à democracia. Entretanto, estes são conceitos distintos.

A democracia implica liberdade (auto-determinação de uma Estado, livre associação, livre expressão de idéias, publicações, partidos políticos), participação (eleições, tomada de decisões, busca do consenso), justiça social (superação da miséria, respeito à vontade das maiorias), igualdade de direitos e deveres, abolição da dominação de um grupo sobre outro e da opressão do Estado sobre o indivíduo, etc.

Uma redemocratização no Paraguai pode levar à Democracia, pois pode abrir brechas importantes no bloco oligárquico-militar que oprime o povo paraguaio e pode possibilitar a ascensão de movimentos populares e progressistas.

Vamos ver qual é o caráter de classe que apresentam os nossos dirigentes, e as oposições, seus projetos políticos. Entretanto, as primeiras declarações do general Rodrigues nos colocam reticentes: restaurar democracia por um golpe militar, pela violência, excluindo os comunistas da participação política, limitando a possibilidade de forças opositoristas (oprimidas e perseguidas até a semana passada) se organizarem para disputar para ganhar as eleições, nos levam a pensar que a *Democracia ainda é a esperança* de todos nós e do povo paraguaio.

Nielsen de Paula Pires é diretor do Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares - CEAM. É coordenador do Núcleo de Estudos Caribenhos e Latino-Americanos (NECLA) e é professor do Departamento de Ciência Política e Relações Internacionais da Universidade de Brasília.

Resumen

Paraguay: la democracia todavía es una esperanza

El golpe militar liderado por el general Andrés Rodríguez, que destituyó al general Stroessner del gobierno paraguayo el 2 de febrero de 1989, muestra el agotamiento de un régimen que mantuvo las estructuras económica y política estancadas. Marca también el inicio de un proceso de reestructuración del dominio oligárquico conservador, lo que hace suponer que la democracia es todavía una esperanza.

Abstract

Paraguay: there is still Hope of Democracy

The military coup that ousted General Alfredo Stroessner on February 2nd 1989, bringing General Andrés Rodrigues to power, would seem to mark the point of exhaustion of the political regime that has burgeoned in Paraguay. A regime that hamstringing the economy, sapped and subjugated politicians, eventually exposed the fractures in the monolith of power and brought on an institutional crisis and the quest for restoration.

ENCONTRO MARCADO

Noel Rosa Uma Biografia

A biografia definitiva do
mais importante
compositor da música
popular brasileira.
Edição primorosa com
mais de 100 fotos e
caricaturas inéditas.
Co-Edição Linha Gráfica.

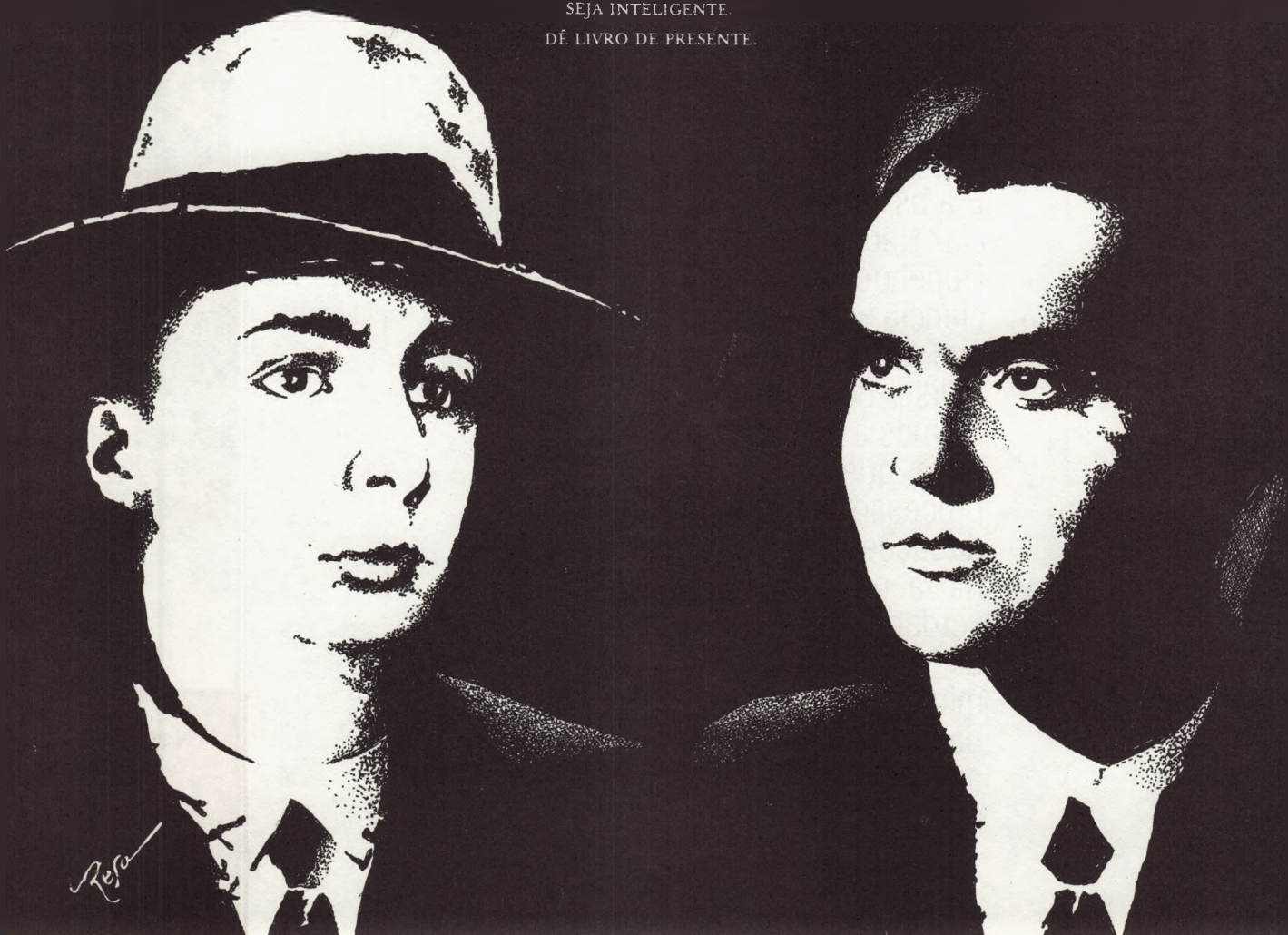
Federico Garcia Lorca Obra Poética Completa

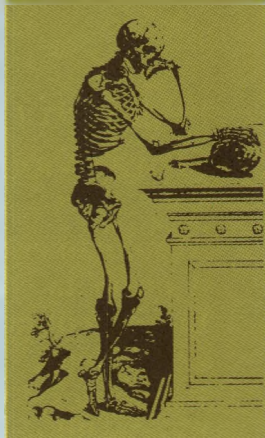
Absolutamente inédito.
A primeira edição no
Brasil da obra poética do
gênio Lorca.
Ilustrações do autor.
Edição Bilingue
(Português-Espanhol)
Co-Edição Martins Fontes.

Encontre a vida de Noel e a poesia de Lorca.
Breve nas livrarias de todo o Brasil.



SEJA INTELIGENTE.
DÊ LIVRO DE PRESENTE.



**DÚVIDAS DA
CIÊNCIA II**

É a psicanálise uma ciência?

Richard Bucher

É a psicanálise uma ciência? Não, talvez, às vezes... Depende do conceito de ciência, da conceituação que nós fazemos da psicanálise, do valor que atribuímos à aventura humana a que corresponde o processo de sua cura — indagações infundáveis, como a própria procura da verdade nossa, da verdade de cada um sobre si: interminável. Se não além do bem e do mal, pelo menos além (ou aquém?) da ciência.

Flores 89.



Esta questão com frequência tem sido levantada, desde a origem da psicanálise. Freud, no entanto, embora sempre preocupado com a cientificidade da disciplina criada por ele, não se perguntava isto: para ele não era dúvida da psicanálise ser uma ciência, mesmo se submetida, ainda que provisoriamente, às indefinições e indeterminações que marcam toda disciplina nova. As críticas que logo se endereçaram a esta novidade não o entenderam assim, indo então da denúncia de uma "psicologia para macacos" (Alain), de um "movimento de crença vestido de ciência" que se aplica, quando muito, aos "cidadãos metropolitanos com estruturas psíquicas caóticas" (Jaspers), de um "equivoco naturalista" (Binswanger) até à condenação nazista ("psicologia para judeus depravados"), ou à classificação como "pseudociência" (por não ser falsificável) por Sir Popper...

A discussão epistemológica acerca da cientificidade da psicanálise continua viva, hoje em dia. Porém, percebe-se um deslocamento, rumo a posições meno estereotipadas e mais diferenciadas. Refere-se mais, então, à especificidade do objeto de uma determinada disciplina e à sua incidência sobre o processo de investigação. Desta forma, a epistemologia se afasta de critérios rígidos e unívocos que seriam válidos para todas as atividades científicas, e começa a reconhecer a pluralidade de modelos, de campos epistêmicos ou mesmo de saberes. Considerando que não há possibilidade de uma comprovação definitiva de uma teoria científica (a não ser pela sua transformação em dogma), impõe-se a idéia do caráter hipotético das proposições do cientista – hipóteses que detêm um valor heurístico mais ou menos acentuado, mais ou menos "feliz", propiciando novos conhecimentos, ou simplesmente novos vislumbres sobre a realidade investigada. Neste sentido, já foi dito que hoje em dia é novamente permitido pensar nos laboratórios do cientista, pela liberação do "empirismo anal" do estrito apego aos "fatos"...

Aplicado à psicanálise, podemos formular que a questão do nosso título se transformou assim em uma outra, a saber: que tipo de ciência é a psicanálise? Esta nova questão pressupõe que existe uma pluralidade de tipos de ciência, tipos estes que se definem pelas particularidades do objeto investigado. Este pode ser real, simbólico ou imaginário, fazer parte da natureza ou da cultura, da realidade biológica ou histórica, pertencer ao comportamento observável ou à intimidade do segredo e do sagrado de cada sujeito, de maneira estritamente individual... Estas diferenças determinam não somente a metodologia empregada na investigação do objeto respectivo, mas também a sua

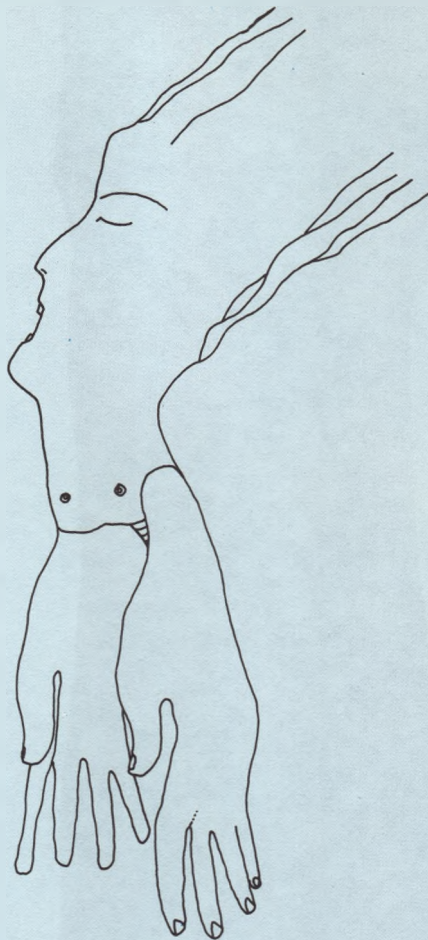
elaboração teórica e o tipo de conhecimento, de certeza ou de verdade que nesta se deixa alcançar.

Que tipo de ciência, pois, é a psicanálise, supondo que ela seja uma ciência? No campo da psicologia clínica moderna, distinguem-se, na multidão das variedades psicoterápicas, três modelos teóricos, de concepções muito diferentes. Todos os três respondem a exigências mínimas de cientificidade, pelos seus procedimentos, premissas, critérios e objetivos. O que é curioso é que todos os três se construíram fora do campo médico e psiquiátrico, embora mantendo certos vínculos com ele: o modelo behaviorista, baseado no conceito da aprendizagem e no esquema estímulo-resposta; o modelo da comunicação, referido à teoria geral dos sistemas e à cibernética; o modelo psicanalítico, baseado no conceito do inconsciente e na estruturação que este impõe ao psiquismo humano.

O último modelo, no entanto, distingue-se dos dois outros por uma característica singular: ele não se refere a uma teoria constituída alhures, em outras searas da ciência, mas se origina diretamente na *prática clínica*. A partir desta, a psicanálise constrói a sua própria teoria, num movimento circular permanente: a sua elaboração teórica, embora fertilizada pelas reflexões filosóficas, literárias e antropológicas milenares da humanidade, procede com uma referência imprescindível à experiência clínica. Ela tira a sua consistência de nenhuma teoria, de nenhuma "ciência básica" preestabelecida – o que significa que ela tem que criar os seus próprios critérios de avaliação, de coerência e pertinência.

Como a psicanálise não nasceu em laboratórios experimentais, nem toma emprestado os seus esquemas ou conceitos de outros campos epistêmicos (ou, se o faz, o faz de modo metafórico, transfigurando o seu alcance), ela não é, portanto, uma "aplicação" de conhecimentos obtidos fora de sua própria investigação. Destarte, ela demonstra, pelo seu próprio procedimento e pela sua estruturação interna, uma congenialidade com o campo que delineia, aquele da intimidade do ser humano, de sua configuração estritamente subjetiva, da "realidade psíquica" de Freud – ou simplesmente do "inconsciente".

Desta forma, ela não pretende fugir das exigências de coerência lógica e racional que caracterizam a evolução da ciência no Ocidente: embora "não positiva", no sentido de não se referir a um objeto diretamente observável ou quantificável, ela não abre mão de sua própria cientificidade. Para assegurar-las, elabora crivos próprios de investigação, adaptados a este objeto específico que a determina. Não se pode pensar, pois, como na situação experimental ou de aplicação, no controle das



variáveis ou na estabilidade do seu *setting*, se em seu enfoque, controle e estabilidade não fazem parte das propriedades desejáveis – se, pelo contrário, representam obstáculos no sentido de sintomas defensivos de rigidez, de defesa e resistência...

Assim entendida, a psicanálise não é "positiva", segundo o conceito tradicional, isto é, positivista da ciência. Levando as coisas ao pé da letra – uma vez que as palavras "querem dizer algo" e que a noção de "positivo" faz parte de um contexto histórico que quis extirpar, explicitamente, o "obscurantismo" do não-positivo, isto é do negativo, pelas célebres "idéias claras e distintas" (leia-se quantitativas) de Descartes – a psicanálise logicamente pertencerá às "ciências negativas".

Mas o que caracteriza a psicanálise nesta sua negatividade específica? Contestada, por não ser "científica", em seu direito de cidadania na comunidade ideológica dos cientistas, ela se autodefine (arrogantemente?) por uma série de características: sendo baseada na prática, ela é necessariamente situativa e concreta (isto é, transferencial); referindo-se à fala, à linguagem como meio ambiente e instrumento de trabalho, ela é necessariamente dialética; focalizando as experiências passadas do sujeito, ela é necessariamente

histórica; enfatizando o caráter humano da problemática em questão, ela é necessariamente vinculada às ciências do homem; investigando as estruturas do tornar-se homem e dos tropeços que neste processo o acometam, ela é necessariamente universal em suas extrapolações teóricas – à condição, é claro, que estas sejam processadas com rigor e pertinência.

Enquanto "ciência negativa", antiga como a sabedoria humana mas a ser recriada sempre, fazem parte dela todas as experiências negativas do homem, aquelas que ele está sofrendo consigo mesmo e com os outros, ligadas à sua situação existencial, ao drama dele ser "jogado no universo", numa derrelição sem fim. Cabe citar aqui a angústia, existencial, situativa ou reativa, a agressividade e destrutividade humanas, a psicopatologia de cada um, micro ou macroscópica; a mortalidade enfim, ou seja, o espectro da morte, inelutável em sua certeza objetiva e absoluta, perseguindo o homem como única certeza não-científica acerca da qual não lhe resta dúvida, de quanto queira fugir dela.

Pertencem ainda a estas experiências negativas todos os fenômenos "irracionais" (isto é, não racionais, embora não necessariamente sem lógica...), nos quais se incluem o amor, a sexualidade, a afetividade, o sonho, o desejo e a culpa – experiências todas elas banidas dos laboratórios da ciência positiva, quão humanas que sejam. Elas infiltram-se em nossa consciência, fazem irrupção em nosso comportamento, oriundas de um "outro lugar", de uma "cena alheia", ao mesmo tempo inquietante e familiar – por fazer parte do inconsciente de cada um – exercendo um efeito subversivo sobre as nossas certezas aparentemente bem ordenadas, até cientificamente...

A psicanálise, longe de pretender alcançar abstração e objetivação, aceita a implicação do analista nas interações múltiplas com o seu objeto – que, precisamente, não é um objeto, mas um outro sujeito, a ser apreendido, investigado e tratado em sua singularidade subjetiva. Neste "tratamento", as experiências, os tropeços e deslizes deste sujeito singelo estão no primeiro plano, e não as objetividades do seu comportamento manifesto, dos seus sintomas, dos seus atos e ações – passíveis de investigação metódica e de enumeração meticulosa, mas não daquela perscrutação capaz de revelar os sentidos que se ocultam no não dito do seu discurso. Mas como fazer ciência a partir de um não dito, dimensão negativa por excelência...?

O trabalho do psicanalista baseia-se na escuta do discurso do analisante – que precisamente não é um "paciente" que passivamente seria "analisado" pelo ana-

lista. Em poucos, mas significativos momentos, o analista rompe a sua escuta silenciosa, aponta algo no material verbalizado ou o devolve operando um deslocamento quanto ao significado. Ele se afasta pois de uma resposta direta e imediata ao material comunicado, introduzindo uma alteração no enfoque original para que se atinjam novos horizontes, para que novas perspectivas se abram onde "algo" do inconsciente possa ser tocado e onde um efeito terapêutico possa desabrochar. Mas este "algo" se subtrai à precisão científica, escapa à linearidade de um discurso de comunicação, extrapola os cânones da investigação acadêmica – tanto quanto o sonho, a angústia, o gozo...

Na transmissão comunicativa entre analista e analisante opera pois uma alteração que a afasta da conversa social, do recado funcional ou de trocas instrumentalizadas: não implica um esquema de estímulo/resposta como no laboratório, nem de pergunta/resposta como num interrogatório, mas implica aqueles deslizos, às vezes sutis e quase imperceptíveis, depois cortantes e quase agressivos, para em seguida suavizar-se de novo, que fazem com que se *produza sentido*. Este pode surgir seja pela retomada do passado no presente, seja pela vinculação operada entre o imaginário e o real, entre o subjetivo e o objetivo, ou entre assuntos aparentemente sem nexos. A procura do sentido, do segredo dos conflitos do analisante e dos seus sintomas comanda estes deslizos, deslocamentos, alterações, cortes e outras intervenções transformadoras do analista – mas esta procura nunca é direta e nunca se passa ao nível da consciência; ela visa sempre algo *além* do manifesto, do banal, do visível e do consciente, para tocar aqueles núcleos latentes onde se enraízam os conflitos dos homens que se trata de desvendar e, se possível, de resolver.

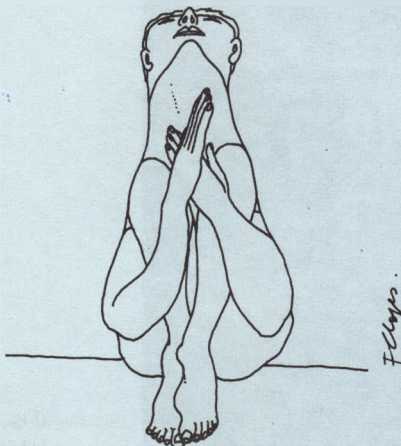
Como estes deslocamentos se efetuam, no entanto, não é apenas uma questão técnica, mas também uma questão de *arte*, um segredo do artesão que o psicanalista *também* é. Nem mero técnico nem simplesmente mergulhado na comunhão existencial, ele desenvolve as suas intervenções sempre *entre* estes dois pólos, entre o objetivo da comunicação afetiva – indo da comunhão das idéias ao êxtase fusional – e o objetivo da intervenção técnica. A "arte" do analista, ultrapassando a sua "ciência", consiste precisamente na dosagem destes dois ingredientes, de cuja mesclagem ele detém o segredo, segundo a sua formação própria e a ética que norteia o seu trabalho.

Isto vale em particular para a interpretação, tomada no sentido mais global de revelação da significação latente do mate-

rial relatado pelo analisante. Sem querer entrar muito na discussão filosófica ou literária sobre a hermenêutica e seus procedimentos "científicos", ressaltamos tão-somente que ela se refere, implicitamente, a uma concepção do *homem dividido* entre a sua superfície e o seu "núcleo", seja este definido como for. Sem esta distinção entre um *manifesto* e um *latente*, não faz sentido falar em interpretação. A escuta do analista e as suas intervenções interpretativas (e indagativas) representam assim a ferramenta para ultrapassar o manifesto e atingir o desconhecido.

Este, vinculado à historicidade do sujeito e tornado inconsciente em função das suas próprias defesas, detém um potencial particularmente patogênico, pela pressão e interferência constantes que exerce sobre a consciência. Eis que a análise se transforma em uma verdadeira operação de desmascaramento deste desconhecido e dos subterfúgios nos quais o sujeito se emaranha, à sua revelia – e eis a sua vertente ética, bem mais saliente do que sua vertente científica, a saber, aquela de se comprometida com esta *verdade* que no sujeito se escamoteia, da qual ele é trama, vítima e protagonista.

Querer desvendá-la corresponde assim mais a uma aventura espiritual, verdadeira descida ao inferno, do que a uma expedição científica cuidadosamente planejada – mas nem por isto a psicanálise se entrega a um devaneio romântico sem regras ou a veleidades fusionais, místicas ou regressivas sem princípios. Na elaboração teórica que processo, os critérios de rigor, de consistência interna, de coerência lógica e de fidelidade à experiência clínica são fundamentais e decidem da verdade desta elaboração – que, se nunca é científica, não é desprovida de valores epistemológicos...



Richard Bucher nasceu em Zurique, Suíça, em 1940. Estudou filosofia e psicologia na Universidade de Louvain, Bélgica, onde terminou em 1975 com o grau de doutor em psicologia. Fez formação psicanalítica na Escola Belga de Psicanálise, de orientação lacaniana. Desde 1976, leciona disciplinas de psicologia clínica e psicanálise no Departamento de Psicologia (hoje Instituto de Psicologia) da Universidade de Brasília, em nível de graduação e pós-graduação. É fundador do Centro de Estudos Freudianos de Brasília, e do CORDATO – Centro de Orientação sobre Drogas e Atendimento a Toxicômanos, vinculado à UnB.

Resumen

¿El Sicoanálisis es una Ciencia?

¿El sicoanálisis es una ciencia? No, tal vez, a veces... Depende del concepto de ciencia, de la conceptualización que nosotros nos hacemos del sicoanálisis, del valor que le atribuimos a la aventura humana a la cual corresponde el proceso de su cura – indagaciones, éstas, permanentes, como la propia búsqueda de nuestra verdad, de la verdad de cada uno sobre sí mismo: una indagación interminable. Si no es más allá del bien y del mal, por lo menos más allá (¿o acá?) de la ciencia.

Abstract

Is Psychoanalysis a Science?

Is psychoanalysis a science? No, perhaps, sometimes... That depends on one's concept of science, on the way one views psychoanalysis, on the importance one attributes to the human venture to which the process of cure corresponds – ceaseless questioning, like the very quest for our truth, of everyone's truth about himself: interminable. If not beyond good and bad, at least beyond (or falling short of?) science.

UMA QUESTÃO DE ATITUDE

Luiz Gouvêa Labouriau

A experiência de trabalho científico vivida em quatro pesquisas biológicas serve para exemplificar a tese de que o maior valor que a pós-graduação pode oferecer ao estudante é o aprendizado artesanal de como estabelecer um diálogo construtivo entre os fatos e as representações lógicas que deles fazemos.



(Fig. 1)

Na caatinga de Paulo Afonso, Bahia (1952).

Este artigo foi escrito pensando nos problemas dos alunos de pós-graduação, que, normalmente, são os primeiros estudantes a enfrentar esse tipo de dificuldade. Os exemplos que se apresentam são tirados de situações reais, vividas pelo autor e por seus companheiros, em investigações experimentais de biologia. Como esses casos não envolvem problemas complicados, servem para salientar a *atitude* com que se pode encarar e contornar um obstáculo no decurso de um trabalho de pesquisa.

DA CAATINGA DE PAULO AFONSO (BAHIA) AO JARDIM BOTÂNICO DO RIO DE JANEIRO

Em 1958-1960 eu estava trabalhando no Jardim Botânico do Rio de Janeiro, recém-chegado da pós-graduação nos Estados Unidos. Meu único estudante de fisiologia vegetal era então o bravo cearense José Gerardo Beserra de Oliveira¹ e nós estávamos tratando de fazer uma coisa que os otimistas qualificavam de heróica e os pessimistas, de quixotesca: realizar pesquisas originais de fisiologia ecológica de plantas quase sem equipamento e sem recursos². De fato, só contávamos com duas balanças de torsão Jung de sensibilidade de 1 mg (sendo uma adquirida pelo Jardim Botânico e outra comprada por mim mesmo), além de dois termômetros decimais de precisão, que eu havia comprado nos Estados Unidos. Resolvemos, então, usar esse equipamento para seguir um conselho que me havia sido dado pelo professor Theodosius Dobzhansky, quando ele esteve de visita no Jardim Botânico: comparar a fisiologia das plantas adaptadas no Jardim com a das mesmas espécies em seus habitats naturais. Escolhemos cinco espécies das caatingas do Nordeste: o umbuzeiro, o joazeiro, a faveleira, a caatingueira e o icó. O objetivo era confrontar a transpiração foliar dessas plantas (cultivadas no Jardim Botânico há mais de 30 anos) com a que Ferri e eu já havíamos determinado, com os mesmos métodos, e para as mesmas espécies, na caatinga de Paulo Afonso, Bahia, em 1952 (Ferri & Labouriau, 1952) (Fig. 1). Usávamos o método de Stocker, que consiste em pesar folhas isoladas com intervalo de 3 minutos e medir a área da folha pela perda de moldes traçados a lápis em papel de densidade conhecida. A perda de peso das folhas por minuto era interpretada como perda praticamente só à perda de água (transpiração) e mediria a velocidade de transpiração daquela área foliar, sendo todos os dados reduzidos a um decímetro quadrado de folha, para permitir o cotejo de folhas de tamanhos diferentes. Logo trata-



(Fig. 2)

Prensa para fazer moldes de folhas em papel heliográfico e alguns moldes recortados.

mos de melhorar o sistema de determinação da área foliar, empregando moldes em papel heliográfico exposto ao sol e "revelados" numa caixa com vapor de NH_3 (Fig. 2, Tabela 1, Fig. 3).

Enquanto se procurava medir a velocidade de transpiração por esse processo, a velocidade de evaporação era determinada por um evaporímetro de Piche, que é feito com uma pipeta decimal (cuja ponta é fechada na chama de um bico de gás) cheia de água e invertida sobre um disco de mata-borrão verde de área total exposta de 1 dm^2 .

Procurando estender as observações anteriores da escola do professor Felix Rawitscher, da USP (Rawitscher, 1942; Ferri, 1944, 1955; Rachid, 1947) tomamos a iniciativa de medir também a transpiração noturna. Foi aí que aconteceu o desastre: Beserra apareceu muito desgostoso por causa do absurdo de que havia transpirações noturnas maiores que as evaporações de mesma área. Como isso é notoriamente impossível, chegamos a um impasse.

Analisando os métodos e os resultados demos com uma explicação muito simples: o evaporímetro, construído com uma pipeta decimal, só podia medir com precisão perdas evaporativas de água de, no mínimo, 0,1 ml de água, que é aproximadamente igual a 100 mg de água, enquanto a balança acusava perdas transpiratórias de 1 mg. Com unidades na razão de 1:100, não era, pois, surpreendente que, à noite, pudesse ocorrer o aparente paradoxo, porque as velocidades de evaporação e de transpiração ficam muito próximas e pe-

quenas diferenças nas medidas podem causar a discrepância.

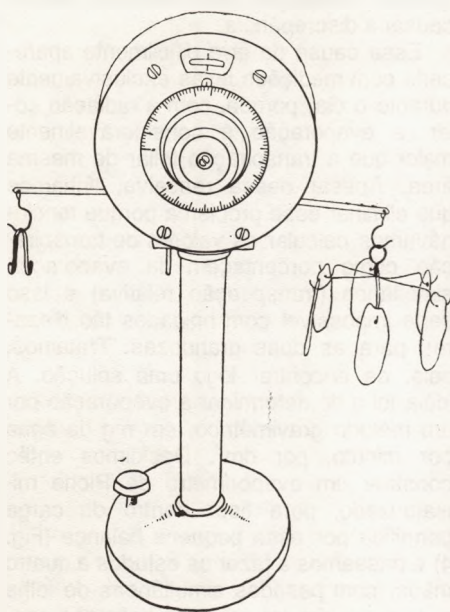
Essa causa de erro dificilmente apareceria com medições feitas exclusivamente durante o dia, porque, com a radiação solar, a evaporação é consideravelmente maior que a transpiração foliar de mesma área. Apesar dessa ressalva, tínhamos que eliminar esse problema porque tencíamos calcular os valores de transpiração como porcentagem da evaporação simultânea (transpiração relativa) e isso seria impossível com unidades tão díspares para as duas grandezas. Tratamos, pois, de encontrar logo uma solução. A idéia foi a de determinar a evaporação por um método gravimétrico, em mg de água por minuto, por dm^2 . Decidimos então construir um evaporímetro de Piche miniaturizado, para ficar dentro da carga permitida por essa pequena balança (Fig. 4) e passamos a fazer os estudos a quatro mãos, com pesadas simultâneas de folha e de evaporímetro em duas balanças postas lado a lado. Nunca mais apareceram as discrepâncias antes notadas, de modo que nossa dificuldade foi, de fato, resolvida e os trabalhos puderam ser concluídos (Beserra de Oliveira & Labouriau, 1961 a, b; Labouriau *et al.*, 1961a,b; 1962).

Antes de encerrar a consideração deste caso devo dizer que esses estudos forneceram diversas informações ecológicas de algum interesse. Entre outras conclusões, evidenciou-se que a queda anual das folhas do umbuzeiro não é necessariamente causada pela seca estacional. E que o icó é uma planta tão organizada para viver com pouca água que não utiliza senão muito pouca, mesmo quando não lhe falta, como é o caso no Rio de Janeiro.

Peso de quadrados de 25 cm^2 de papel heliográfico com igual exposição solar e igual tempo de revelação

Nº de amostra	Peso mg	Desvios da média aritmética	Quadrados dos desvios
1	221,5	+ 2,6	6,76
2	217,0	- 1,9	3,61
3	220,0	+ 1,1	1,21
4	216,0	- 2,9	8,41
5	220,0	+ 1,1	1,21
6	216,5	- 2,4	5,76
7	216,5	- 2,4	5,76
8	215,0	- 3,9	15,21
9	222,5	+ 3,6	12,96
10	224,0	+ 5,1	26,01

$$\begin{aligned} \Sigma P_i &= 2189,0 & \Sigma d^2 &= 86,90 \\ P &= 218,9 & \sigma &= 2,9 \\ & & \text{C.V.} &= 1\% \end{aligned}$$



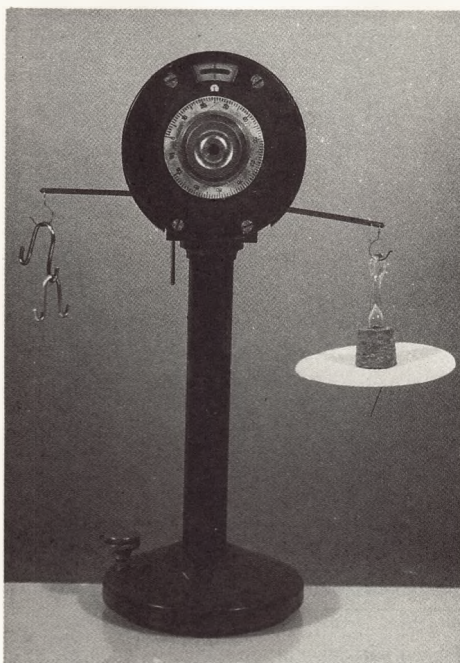
(Fig. 3)
Balança de torsão Jung.

O CASO DA SALVINIA

Este foi um problema que se apresentou durante o meu trabalho sobre os possíveis efeitos do fotoperiodismo (isto é, da duração relativa dos dias e das noites) na formação de esporângios em samambaias (Labouriau, 1958). As espécies de *Salvinia* são um bom material para esse tipo de estudo, porque são plantas aquáticas, relativamente pequenas e fáceis de multiplicar por fragmentação do caule (Fig. 5).

Os esporângios formam-se em folhas especializadas, que ficam mergulhadas na água, bem diferentes das outras frondes, que atuam como flutuadores.

Revendo a literatura encontrei um bonito trabalho pioneiro de um fisiólogo japonês (Nakayama, 1952), no qual se prova que *Salvinia natans* é uma planta-de-dias-curtos para formar esporângios. Resolvi, então, continuar o trabalho dele, aproveitando as excelentes facilidades de pesquisa de que eu dispunha no *Earhart Plant Research Laboratory*, do *California Institute of Technology* (Pasadena, Califórnia, USA). Para isso tratei logo de adquirir umas mudas de *Salvinia natans* numa firma especializada no fornecimento de plantas vivas para pesquisas. Com o correr das experiências apareceu uma situação inesperada: minhas plantas reagiam aos tratamentos fotoperiódicos e termoperiódicos de maneira completamente diferente da que era descrita no trabalho de Nakayama. Desconfiado, tratei de conferir a identificação taxonômica de meu material, usando a "chave" de uma monografia



(Fig. 4)
Evaporímetro gravimétrico na Balança Jung.

(Sadebeck, 1902) contida na famosa obra de Engler e Prantl. Mas aí a situação piorou, porque, conforme o tratamento experimental que recebiam, minhas plantas caíam em diversas espécies diferentes, segundo os critérios de Sadebeck. Como todas elas eram oriundas de uma única planta, por multiplicação vegetativa, não poderia ter havido segregação e, ademais, tantas mutações somáticas eram inteiramente improváveis.

A conclusão era a de que a "chave" de Sadebeck não era confiável como instrumento taxonômico. Felizmente, encontrei uma monografia muito mais precisa (Hertzog, 1935), graças à qual descobri que o meu material não era de *Salvinia natans* e sim de *Salvinia rotundifolia* (uma espécie espontânea no Brasil!). Ademais, um exemplar que Nakayama me enviou por correio aéreo chegou meio morto, mas foi suficiente para confirmar que ele, de fato, trabalhou com *Salvinia natans*. Estava, pois, explicada a discrepância de nossos respectivos resultados experimentais, já que se tratava de duas espécies diferentes. Procurei, então, obter exemplares vivos de *Salvinia natans* por intermédio do Jardim Botânico de Munique (Alemanha). Contudo, o material que me foi enviado como sendo desta espécie era também de *Salvinia rotundifolia*. A esta altura, já esclarecido o impasse original, acabei trabalhando com *Salvinia rotundifolia* mesmo. Aliás, ela se revelou um objeto interessantíssimo: é planta-de-dias-curtos acima de 20°C e planta-de-dias-longos abaixo de

20°C (Labouriau, 1959), além de apresentar dois processos termoperiódicos para formar esporângios.

O que este caso ilustra é o fato de que uma aparente contradição de resultados experimentais só pôde ser esclarecida pela atitude de ir procurar diretamente as informações taxonômicas, apesar de não ser a sistemática o meu campo de trabalho. Num gênero com apenas 15 espécies, como *Salvinia*, podem-se fazer dessas "valentias", mas, no caso de gêneros como *Polypodium* ou *Dryopteris*, não haveria remédio senão recorrer ao concurso de um especialista, o que, às vezes, acarreta uma demora difícil até de estimar-se.

TRABALHO ECOFISIOLÓGICO DE CAMPO EM CAETÉ (MINAS GERAIS)

Um outro impasse, algo semelhante ao das plantas da caatinga aclimatadas no Rio de Janeiro, surgiu alguns anos depois, num estudo sobre a transpiração, na estação seca, de árvores jovens de guapuruvu (*Schizolobium parahyba* (Vell.) Toledo), plantadas em zona de cerrado, em Caeté, Minas Gerais (Fig. 6). Tínhamos começado as medidas ao anoitecer e meus dois colaboradores e eu varamos a noite ocupados com as pesadas das folhas e do evaporímetro, além de medirmos simultaneamente a umidade do ar, a velocidade do vento e outras variáveis ambientais. Estávamos agora trabalhando no Instituto de Botânica da Secretaria da Agricultura de São Paulo, em condições de instrumentação muito melhores que as dos trabalhos pioneiros no Jardim Botânico do Rio de Janeiro. Dispúnhamos de um laboratório móvel (Fig. 7 e 8)³ e completávamos nossa aparelhagem com diversos instrumentos que a seção de Meteorologia do Instituto Agrônomo de Campinas nos emprestava com grande boa vontade. A umidade do ar era registrada num psicrógrafo e medida com um psicrômetro de Assmann, o qual contém um termômetro seco e outro que é umedecido. Por essas duas temperaturas se obtém, numa tabela, a umidade relativa do ar. Pouco depois do nascer do sol, notamos uma coisa horrenda: o registrador indicava um ar muito seco (como costuma ser o caso na região Centro-Oeste em princípios de setembro), mas o psicrômetro indicava, pelas temperaturas, um ar muito úmido! A contradição era chocante e o jeito era interromper o trabalho até apurar o que estava acontecendo.

Voltamos, então, à sede da Fazenda Geriza, para um banho e um almoço salutar. Regressando ao campo tratamos, antes de tudo, de verificar a calibração do aparelho registrador. Ele estava em per-

feita ordem. Os dois termômetros e o sistema de aspiração do psicrômetro estavam funcionando normalmente. Uma análise da série de dados termométricos e dos registros revelou que a discrepância só começava após o nascer do sol.

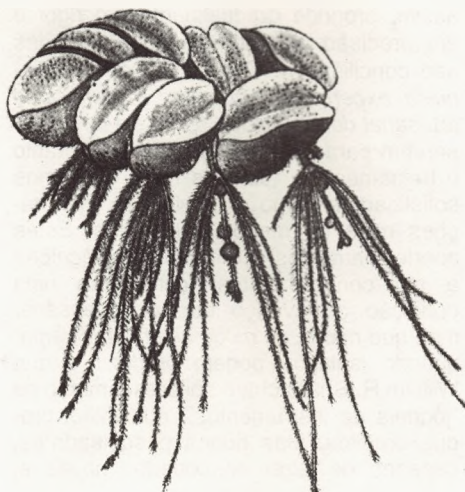
Acabamos descobrindo que a seringa de borracha com que se borrifava o termômetro úmido estava usando água de um recipiente que recebia um forte feixe de luz solar e, assim, se aquecia, fazendo com que a diferença de temperatura dos dois termômetros não chegasse a ser a que correspondia à umidade verdadeira do ar, mas semelhante à de um ar muito mais úmido. Dois rápidos ensaios com água de recipientes que estivessem sempre à sombra logo confirmaram que esta era a causa de erro. Como fazer então? Usar água fria de uma garrafa termos? Mas aí havia o risco do erro oposto, de irrigar o termômetro úmido com água fria demais.

Imaginei, então, o expediente de empregar uma água que estivesse em equilíbrio térmico com uma superfície evaporante, no próprio local das experiências. E isso se conseguiu de um modo prosaico, mas muito eficiente, comprando numa loja de ferragens de Caeté um bebedouro de barro poroso, desses que se usam nos galinheiros, que têm uma cúpula que mantém a água fresca por evaporação na enorme superfície de seus poros.

Dai por diante o trabalho prosseguiu com excelente acordo entre os registros e as medidas de umidade do ar. Recuperamos a noite de trabalho que tinha sido perdida. Entre parênteses, esse trabalho provou que a fonte seca estacional dos cerrados não impede o cultivo do guapuruvu (árvore da mata), que é ótima fonte de madeira leve e de celulose. Hoje esses métodos de estudo do balanço hídrico das plantas estão substituídos por métodos muito mais aperfeiçoados, que usam numerosos sistemas de registro contínuo, armazenando uma enorme massa de informações sobre as variáveis ambientais e fisiológicas, a serem levadas a um computador, que facilita a análise e a interpretação subsequente. Mas o incidente da contradição entre os dados e a atitude com que ela foi superada continuam a ser um exemplo concludente do método experimental.

GERMINANDO SEMENTES EM ÁGUA PESADA (D₂O)

Muitos anos se passaram e, em 1979, eu me encontro trabalhando no Centro de Ecologia do Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, em Caracas, Venezuela, conduzindo experimentos de germinação de sementes embebidas em água pesada (óxido de Deutério, D₂), que difere



(Fig. 5)
Aspcto global de
uma planta de *Salvinia*.

da água comum, H₂O, por conter em vez dos dois átomos de Hidrogênio, os átomos de seu isótopo pesado estável, Deutério). Por trás desses ensaios estava toda uma série de trabalhos fisiológicos, iniciada em 1967, sobre os efeitos da temperatura na velocidade de germinação das sementes. Esses resultados anteriores, especialmente os de 1972, levaram à idéia de que a embebição de sementes com água pesada deveria elevar o limite inferior de temperatura de germinação, por causa dos efeitos desse solvente (D₂O) sobre as proteínas da semente germinante (Labourel, 1972, 1977b).

Como as primeiras experiências foram feitas com sementes de *Vicia graminea* (uma planta do Rio Grande do Sul, do Uruguai, do Chile e da Argentina, cujo limite inferior de temperatura de germinação é -1°C) trabalhávamos com o nosso bloco de gradiente térmico (Fig. 9) regulado em temperaturas baixas. Pelos dados da literatura (Kirshenbaum, 1951) sabe-se que o ponto de congelação da água pesada é +3,8°C, um pouco mais alto que o da H₂O, que está sabidamente a 0,0°C.

No entanto, nas minhas experiências, a D₂O praticamente pura (99,8%) só congelava a +1,4°C. Como explicar essa contradição entre os dados da experiência em curso e as informações registradas na literatura? A primeira coisa que fiz foi recalibrar os termistores com que se mediam as temperaturas, usando para isso um termômetro de precisão de mercúrio e termopares de Cobre-Costantan ligados a um termômetro digital.

A conclusão foi a de que os termistores estavam bons, assim como estava bem regulada a fonte de energia que se lhes

(Fig. 6)
Plantação de guapuruvu em Caeté, Minas Gerais.



opunha na ponte de Wheatstone do teletermômetro. A discrepância não vinha, pois, dos instrumentos de medida. A seguir tratou-se de verificar se porventura as sementes não estariam exudando algum soluto, que modificaria o ponto de fusão da água pesada, criando o que se chama um abaixamento crioscópico. Mas a água pesada congelava à mesma temperatura ($+1,4^{\circ}\text{C}$) tanto nas placas com sementes, como nas placas-controle sem sementes. Ocorreu-me, então, que a impurificação que abaixava o ponto de congelamento da água pesada poderia ser causada por absorção de água do ar, porque a água pesada é sabidamente higroscópica (Urey, 1933).

Teríamos, então, uma solução em que o solvente era D_2O e o soluto diluído, H_2O . A conhecida lei de Raoult, que liga o abaixamento crioscópico ao peso molecular do soluto e à sua concentração em relação ao solvente, permitiria, então, calcular as verdadeiras concentrações da D_2O usadas nestes experimentos. Isso, porém, exigia o conhecimento de uma propriedade da D_2O que não se encontra na literatura, que é a constante crioscópica K_f (D_2O). Para H_2O é K_f (H_2O) = 1,86K. Felizmente há uma lei, estabelecida por van't Hoff, que relaciona K_f com o calor latente de fusão, L_f , e esta última propriedade tem o valor L_f (D_2O) = 1515 cal.mol (La Mer & Baker, 1934).

Desse modo pude calcular a constante crioscópica da D_2O como sendo K_f (d_2O) = $R (T_f)^2 \cdot M_1 [1000 \cdot L_f (\text{D}_2\text{O})] = 2,02 \text{ K}$, pois M_1 (D_2O) = 20,03 e T_f (D_2O) = 276,95K.

Com este dado pode-se calcular a concentração real da solução de D_2O que cristaliza a $+1,4^{\circ}\text{C}$, que é de 97,9%. Houve, pois, nessa experiência (de 41 dias) uma diluição da água pesada de menos de 2%, que explica as discrepâncias observadas. Inicialmente, a continuação desse trabalho mostrou que, de fato, a embebição das sementes com D_2O eleva o limite inferior de temperatura de germinação (aumentando-o de $+12,2^{\circ}\text{C}$ no caso da semente de gergelim) (Labouriau, 1980). E isso abre uma nova linha de pesquisa dos mecanismos da germinação ao nível molecular (Alexandrov, 1985).

QUO VADIMUS?

Os quatro casos acima descritos nada têm de excepcional. Qualquer pesquisador ativo pode citar diversos exemplos vividos de situações semelhantes, porque toda pesquisa é como um diálogo entre os fatos e as representações lógicas que deles fazemos. Quando essa representação, de algum modo, colide com fatos novos, nós reagimos retocando-lhe a imagem, que,

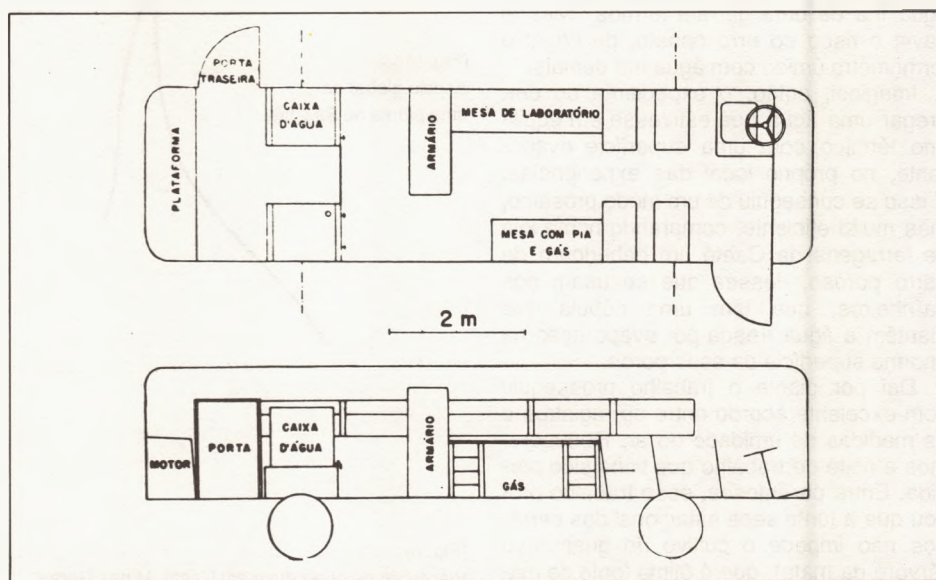
assim, progride gradualmente em rigor e em precisão (até onde estas qualidades são conciliáveis). *O aprendizado da pesquisa experimental consiste na aquisição artesanal dessa atitude.* Sem ela de pouco servem para o progresso da ciência tanto o treinamento e técnicas mais ou menos sofisticadas, como o domínio de informações mais ou menos complexas. Estes aperfeiçoamentos (centrados em técnicas e em conhecimentos) constituem uma condição de avanço que é *necessária*, mas que *nao é, de modo algum, suficiente*: quando isolados podem produzir o que William R. Sharp chama pitorescamente de "jôqueis de instrumentos", ou, então, produz eruditos. Mas nunca pesquisadores, capazes de fazer descobertas novas e,

mesmo, de usá-las como um meio de formar novos pesquisadores.

A aquisição artesanal do método científico é uma das coisas que a universidade pode oferecer, pelo menos nas atividades de pós-graduação, e é esta mensagem que se espera que entre em ressonância com as diferentes capacidades e com os variados graus de interesse individuais dos estudantes.

Notas

1. Eng^o Agr^o (Universidade do Ceará), M.Sc., Ph.D. (Universidade de Arizona), atualmente professor de Ecologia na Universidade do Ceará.
2. Não tratarei aqui das dificuldades causadas pela ausência de uma tradição institucional de pesquisa em determinado campo.

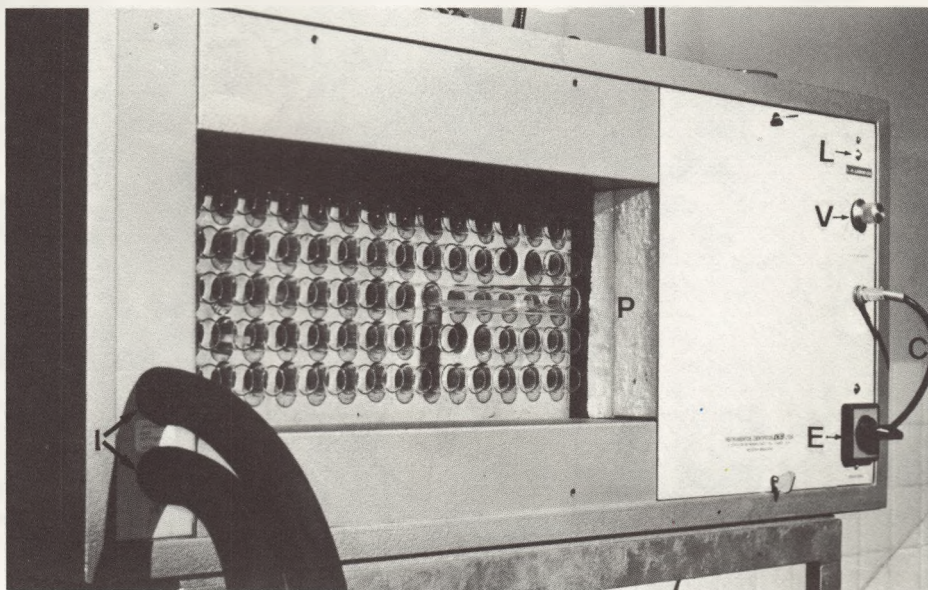


(Fig. 7 e Fig. 8) Laboratório móvel para estudos de fisiologia ecológica.



Referências Bibliográficas

- Alexandrov, V. Ya., 1985, *Cell reactivity and proteins* (em russo), 317 p., Nauka Publ., Leningrad.
- Beserra de Oliveira, J. G. & L. G. Labouriau, 1961a, Transpiração de algumas plantas da caatinga aclimatadas no Jardim Botânico do Rio de Janeiro. I – Comportamento de *Caesalpinia pyramidalis* Tul., de *Zizyphus joazeiro* Mart., de *Jatropha phyllacantha* Muell. Arg. e de *Spondias tuberosa* Arruda, *An. Acad. Brasil. Ciênc.* 33:351-373.
- Beserra de Oliveira, J. G. & L. G. Labouriau, 1961b, Transpiração de algumas plantas da caatinga aclimatadas no Jardim Botânico do Rio de Janeiro. III – Comportamento de duas árvores de margens de rios – *Licania rigida* Benth. e *Tecoma caraiiba* Mart., *An. Acad. Brasil. Ciênc.* 33:387-398.
- Ferri, M. G., 1944, Transpiração de plantas permanentes dos cerrados, *Bol. Fac. Fil., Ciênc. Letr. Universidade de São Paulo, Botânica* 4:161-224.
- Ferri, M. G., 1955, Contribuição ao conhecimento da ecologia do cerrado e da caatinga, *Bol. Fac. Fil. Ciênc., Letr. Universidade de São Paulo, Botânica* 12, 170 p.
- Ferri, M. G. & Labouriau, L. G., 1952, Water balance of plants from the "caatinga". I – Transpiration of some of the most frequent species of the "caatinga" of Paulo Afonso (Bahia) in the rainy season, *Rev. Brasil. Biol.* 12:301-312.
- Hertzog, R., 1935, Ein Beitrag zur Systematik der Gattung *Salvinia*, *Hedwigia* 74:257-284.
- Kirshenbaum, I., 1951, *Physical properties and analysis of heavy water* (ed. Urey, H. C. & C. M. Murphy), 438 p., Mc Graw-Hill, New York, Toronto, London.
- Labouriau, L. G., 1958, Studies on the initiation of sporangia in Ferns, *Arqu. Mus. Nac. (Rio de Janeiro)* 46:119-202.
- Labouriau, L. G., 1972, On the physiology of seed germination in *Vicia graminea* Sm. II – An analysis of the temperature dependence of seed germination rates, *An. Acad. Brasil. Ciênc.* 44:477-534.
- Labouriau, L. G. 1977a, A thermal gradient block for germination experiments, *Rev. Brasil. Biol.* 37:295-305.
- Labouriau, L. G., 1977b, Shift of the maximum temperature of germination of *Vicia graminea* seeds following imbibition of Deuterium oxide, *J. Thermal Biol.* 2:111-114.
- Labouriau, L. G., 1980, Effects of Deuterium Oxide on the lower temperature limit of seed germination, *J. Thermal Biol.* 5:113-117.
- Labouriau, L. G.; Beserra de Oliveira, J. G. & V. Zauza, 1961, Transpiração de algumas plantas da caatinga aclimatadas no Jardim Botânico do Rio de Janeiro. II – Comportamento de *Copparis yco* Mart., *An. Acad. Brasil. Ciênc.* 33:375-385.
- Labouriau, L. G.; Beserra de Oliveira, J. G. & M. L. Salgado-Labouriau, 1961, Transpiração de *Schizolobium parahyba* (Vell.) Toledo. I – Comportamento na estação chuvosa nas condições de Caeté, Minas Gerais, Brasil, *An. Acad. Brasil. Ciênc.* 33:237-258.
- Labouriau, L. G.; Felipe, G. M. & I. F. M. Valio, 1962, Transpiração de *Schizolobium parahyba* (Vell.) Toledo. II – Comportamento na



(Fig. 9) Bloco de gradiente térmico usado em experimentos de germinação (Labouriau, 1977a).

L = lâmpada piloto; V = variador das resistências de aquecimento. C = cabo do termoregulador de aquecimento; E = interruptor; I = tubos de circulação do agente frio; P = placa de isopor de uma das tampas.

estação seca, nas condições de Caeté, Minas Gerais, Brasil, *An. Acad. Brasil. Ciênc.* 34:497-526.

- La Mer, V. & W. M. Baker, 1934, The freezing point of mixtures of H_2O and D_2O . The latent heat fusion of D_2O . *J. Amer. Chem. Soc.* 56:2641-2643.
- Nakayama, S., 1952, Experimental researches on photoperiodism I – Photoperiodic responses of *Salvinia*, *Bot. Mag. (Tokyo)* 65:274-279.
- Rachid, M., 1947, Transpiração e sistemas subterrâneos da vegetação de verão dos campos cerrados de Emas, *Bol. Fac. Fil., Ciênc. Letr. Universidade de São Paulo, Botânica* 3:111 p.
- Sadebeck, R., 1902, *Salvinaceae*, in Engler, A. & K. Prantl, *Die natürlichen Pflanzenfamilien* 1 (4), 808 p., Wilhelm Engelmann, Leipzig.
- Urey, H. C., 1933, The separation and properties of the isotopes of Hydrogen, *Science* 78:566-571.
- Went, F. W., 1957, *The experimental control of plant growth*, 343 p., Chronica Botanica, Waltham, Mass. (USA).

Luiz Fernando Gouvêa Labouriau – A. B. (1953), M.Sc. (1954), Ph.D. (1958) e Livre Docente (1967) é biólogo, professor titular da Universidade de Brasília, membro titular da Academia Brasileira de Ciências e da New York Academy of Sciences. Seus campos de pesquisa são a fisiologia do desenvolvimento de plantas e a termobiologia. É autor de 68 trabalhos científicos publicados, entre eles dois livros, e de 27 comunicações a congressos, tendo cuidado da formação de 41 pesquisadores, dirigindo a execução de 34 trabalhos originais de seus estagiários. Participou do planejamento inicial da UnB e aqui foi professor de 1970 a 1973, regressando em 1987, após 13 anos consecutivos de trabalho no Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC), em Caracas, Venezuela, de onde é Investigador Emérito.

Resumen

Una Cuestión de Actitud

El artículo hace una exposición concisa de dificultades que han sido encontradas en el curso de cuatro investigaciones biológicas experimentales y un recuento de la actitud que ha permitido la solución de estos problemas. La experiencia de trabajo científico que ha sido vivida en estos casos sencillos sirve para ejemplificar la tesis de que el máximo valor que puede ofrecer el trabajo de postgrado es el aprendizaje artesano de como establecer un diálogo constructivo entre los hechos y sus representaciones lógicas, en el que el progreso se alcanza por sucesivos retoques. La exclusiva adquisición de técnicas puede producir "jinetes de instrumentos" y el énfasis predominante en los conocimientos puede generar eruditos. Solo la vivencia conjunta de uso del método científico puede formar investigadores en el sentido propio de la palabra.

Abstract

A Question of Attitude

This article contains a brief exposition of some difficulties that were met in the course of four projects in experimental biology and a short account of the attitude that guided the search for a solution. The experience of research that was proved by actual trial in these simple instances is representative of the view that the highest value that may be offered in postgraduate work is the apprenticeship of how to secure a constructive dialog between the facts and their logical images, which progresses by successive repairs. The sole acquisition of techniques may generate "instrument jockeys" and the predominant emphasis on knowledge may produce learned persons. Only the joint plodding on scientific work trains a new scientist.



O PÚBLICO E O PRIVADO
NA EDUCAÇÃO NA
NOVA CONSTITUIÇÃO
BRASILEIRA



OS CONCEITOS DE PÚBLICO E PRIVADO

A dicotomia público/privado permeou o processo constituinte na área educacional. Abordaremos aqui como se manifestou essa dicotomia e como a questão foi enfocada nos projetos aprovados nas diversas fases da Constituinte. Antes, porém, de tratarmos propriamente das propostas apresentadas e dos resultados obtidos, delimitamos o campo onde se dá a oposição, o que significa definir os conceitos de público e de privado no que eles têm de contraditórios, mesmo que essa conceituação possa contrariar o tratamento dispensado a essas categorias por agentes do conflito. Contudo, a conceituação que fazemos advém das próprias condições objetivas que levam ao estabelecimento dessa dicotomia na sociedade e ao conflito de posições provenientes de interesses diversos no campo educacional.

O público e o privado são categorias sociais dicotômicas, o que significa dizer que o espaço do público termina onde se inicia o espaço do privado. Entendidas como categorias próprias da organização do Estado moderno, o público significa o espaço do poder público que compreende as atividades desenvolvidas pelo Estado e que devem corresponder ao bem comum dos indivíduos. Em contrapartida, o privado corresponde à esfera da propriedade privada, do que pode ser usufruído por indivíduos ou grupos particulares¹.

O sentido moderno da esfera pública corresponde, portanto, àquele espaço que Arendt (1978) conceitua como a esfera do social, que não pode ser apropriado por grupos privados.² A instituição escolar pública em oposição à privada se define assim como um espaço público, mantido pelo poder público. Nesses termos, quando o setor privado ocupa a esfera pública educacional, o faz de acordo com interesses privados e não públicos, mesmo que seus interesses possam coincidir conjuntamente com interesses públicos.

Sem pretendemos aprofundar-nos nas inter-relações entre as esferas pública e privada do Estado brasileiro, apenas diríamos de passagem que a nossa tradição tem demonstrado processos paralelos de interpenetração dessas duas esferas, que poderiam ser definidos de acordo com os conceitos utilizados por Bobbio (1987) para caracterizar a intervenção do Estado nas sociedades contemporâneas, de "publicização do privado" e de "privatização do público". No caso brasileiro, porém, esses processos não favorecem o fortalecimento da esfera pública mas a privatização do Estado, como pode ser demonstrado na análise feita por Martins (1978) da intervenção do Estado no setor produtivo de acordo com interesses

empresariais e não sociais e da tendência de privatização da esfera pública.

É nesse contexto de fortalecimento da tendência privatista do Estado e da resistência que tem encontrado por parte de setores organizados da área educacional que deve ser entendido o conflito público/privado na educação e a sua manifestação na Constituinte.

O CONFLITO NA CONSTITUINTE

No processo constituinte ocorreu um confronto de posições entre associações profissionais, entidades de classe e parlamentares identificados com os interesses da escola pública ou da escola particular em torno dos princípios que deveriam orientar a nova Constituição. As divergências entremearam todo o processo constituinte desde a definição de educação, os deveres do Estado com o ensino, os critérios de distribuição dos recursos públicos, os princípios de organização da universidade, dentre outros pontos. Mas a polêmica se concentrará principalmente nas questões que dizem respeito à utilização dos recursos públicos, quando o setor privado de várias maneiras procura se beneficiar dessas verbas. O campo do conflito pode ser delimitado a partir da questão da exclusividade de verbas públicas para a escola pública versus verbas públicas também para o setor privado. A começar daí se delineiam outros questionamentos, inclusive do próprio conceito de escola pública como aquela criada e mantida pelos poderes públicos. Foi estabelecida assim uma relação estreita entre a discussão sobre o uso das verbas públicas e o conceito de escola pública. Tanto o setor privado leigo como o confessional procuraram fazer prevalecer uma compreensão de ensino público que não estivesse relacionado ao Estado, mas a um sentido mais genérico de "público como comunitário" ou "público como serviço público".

Procuraremos dar um quadro das articulações feitas, das posições defendidas pelos grupos e de como essas posições evoluíram, tendo como referência os projetos aprovados na Subcomissão de Educação, na Comissão de Sistematização e no primeiro e segundo turno da Constituinte.

Desde a instalação da Constituinte se constituíram duas grandes forças, onde as divergências internas foram contornadas em função da defesa de alguns pontos básicos. Para defender o ensino público foi constituído o Fórum da Educação na Constituinte em Defesa do Ensino Público e Gratuito, composto de 15 entidades de âmbito nacional: ANDES, ANDE, ANPAE, ANPED, CPB, CEDES, CGT, CUT, Fenoe, Fasu-bra, OAB, SBPC, SEAF, UBES, e UNE³. Para

A nova Constituição, ainda que defina princípios gerais fundamentais para o desenvolvimento da educação no país, em não raros dispositivos protege e faz vista grossa aos interesses econômicos na educação, contribuindo para o fortalecimento de sua privatização.

Maria Francisca Sales Pinheiro



defender o ensino privado, mobilizaram-se os setores privado leigo e confessional. Os proprietários de ensino se organizaram em torno da Fenen (Federação Nacional dos Estabelecimentos de Ensino), que representa 35 mil estabelecimentos e que apresentou uma proposta aprovada no congresso da entidade, realizado em abril de 1987, em Brasília, que reuniu 1.200 delegados. O setor privado confessional não manteve, como em outros momentos (p. ex. na luta em torno da LDB em 1961), uma aliança orgânica com os proprietários do ensino leigo, embora tenha defendido propostas similares em relação a vários pontos.

Para apresentar as propostas e mostrar o seu nível de aproveitamento nos projetos aprovados usaremos quadros comparativos, relacionando os principais pontos abordados. Inicialmente faremos um quadro das propostas defendidas por essas três articulações, o Fórum, a Fenen e as associações confessionais (ABESC e AEC), destacando alguns itens centrais (Quadro 1), e depois um quadro dos dispositivos aprovados (Quadro 2).

As propostas do Fórum da Educação resultaram do debate desenvolvido entre as diversas entidades que o integraram e das plataformas dessas entidades, principalmente a Carta de Goiânia, aprovada na 4ª Conferência Brasileira de Educação, em 1986, os documentos da ANDES, da Fasubra, da CPB e da UNE. Como se pode detectar pelo quadro apresentado, além da defesa dos princípios básicos do ensino público, leigo e gratuito em todos os níveis, e de enfatizar o dever do Estado de prover vagas nas escolas públicas de acordo com a demanda, a proposta do Fórum se caracteriza por estabelecer princípios gerais de organização de um sistema nacional de ensino que englobem as instituições públicas e privadas e que ga-

rantam a qualidade e a democratização do ensino em todos os níveis. Em relação às universidades e demais instituições de ensino superior é a única proposta que elabora princípios gerais definidores das atividades desse nível de ensino.

A Proposta da Fenen se inspira nos princípios da Constituição em vigor e praticamente os reproduz. A educação se constitui em um dever do Estado, mas cabe à família escolher o tipo de escola que quer para os seus filhos e ao Estado assegurar esse direito. Daí advém o conceito de gratuidade defendido, ou seja, que a educação será gratuita para os carentes seja em escola pública ou particular, sendo que nesta o Estado deve garantir a gratuidade através de concessão de bolsas de estudo. As reivindicações da Fenen estão sintetizadas no documento entregue à Constituinte em três pontos básicos: no princípio de que a educação é direito da família, conforme suas opções, e dever do Estado, e não direito do Estado criar o cidadão conforme sua vontade; na garantia efetiva da família, seja qual for sua condição econômica, de escolher a escola de sua preferência; na gratuidade do ensino para o aluno carente em qualquer escola⁴.

Em relação à distribuição dos recursos públicos, a Fenen, como mostra o quadro, não propõe um dispositivo específico, pois a destinação de verbas para o setor privado está subentendida em diversos pontos defendidos, como na reivindicação de bolsas de estudo e na regulamentação do salário-educação. A concepção que permeia toda a sua proposta é a de que sendo os recursos públicos provenientes de impostos devem retornar à comunidade, tanto para a escola pública quanto para a particular, garantida a liberdade de escolha da família. É nesse contexto que deve ser entendida a defesa do percentual do orçamento público a ser destinado à educação: 25% da União e 40% dos estados, Distrito Federal e municípios. A Fenen foi a entidade que reivindicou percentuais mais elevados do orçamento público para educação.

A Associação Brasileira de Escolas Superiores Católicas (ABESC) e a Associação de Educação Católica do Brasil (AEC) defendem a liberdade de ensino, a gratuidade apenas no primeiro grau e para os carentes nos demais níveis de ensino, o ensino religioso como componente do currículo de 1º grau e verbas públicas para as escolas privadas que prestam relevantes serviços à comunidade e que não têm fins lucrativos⁵. Em termos do financiamento da educação as propostas dessas associações não diferem muito daquela da Fenen, que interpretam como liberdade de ensino não apenas o pluralismo de instituições públicas e privadas,

mas também o dever de o Estado apoiar técnica e financeiramente as instituições privadas. Na operacionalização de como deve ocorrer a transferência dos recursos para o setor privado é que as propostas das escolas confessionais tornam-se diferentes, ao estabelecer critérios e ao defender um espaço próprio para as instituições comunitárias que se distinguem das empresas de ensino e que por isso devem ser identificadas como escolas "públicas não-estatais".

O documento da ABESC define as universidades comunitárias como: "As universidades comunitárias são instituições sob a responsabilidade de uma associação ou fundação, sem fins lucrativos, confessionais ou não, dentro do pluralismo democrático, reconhecidas como idôneas para a prestação de serviço de interesse público e que aplicam seus recursos e resultados financeiros nas suas finalidades universitárias, buscando realizar assim efetivamente sua função social"⁶. Segundo a AEC, "defendemos para o ensino fundamental uma escola pública (estatal) gratuita de qualidade. Bem como uma escola pública (não-estatal) gratuita e de qualidade sustentada com recursos públicos. Com a mesma ênfase com que rejeitamos o monopólio estatal do ensino ou da educação, rejeitamos, igualmente, a mercantilização que subordina a educação a objetivos meramente lucrativos"⁷.

Os documentos das escolas confessionais defendem assim claramente a conceituação de três tipos de escolas: as escolas públicas estatais, as escolas públicas não-estatais (as comunitárias) e as escolas comerciais. No mesmo sentido, se situam as propostas contidas no documento do CRUB, ao distinguir as escolas privadas com fins lucrativos daquelas sem fins lucrativos, e que por isso devem receber recursos públicos. "A pluralidade do sistema deve incluir não apenas diferentes modelos de instituições, mas contemplar a coexistência de estabelecimentos federais, estaduais, municipais, comunitários e particulares (...) A diversidade do ensino superior exige uma diferenciação das iniciativas e responsabilidades, assim como das fontes de financiamento"⁸.

Como se poderá observar no Quadro 2, a conceituação de escolas públicas, comunitárias e privadas será incorporada nos anteprojetos aprovados a partir da Comissão de Sistematização. À primeira vista essa inovação na categorização das escolas pode parecer um avanço, uma vez que procura diferenciar os interesses do setor privado. Mas se, por um lado, essa conceituação valoriza um determinado tipo de escola, que representa a minoria do setor privado, por outro lado, para a maioria, contém o agravante de legitimar o exercício da atividade

de educacional com fins lucrativos.

Após a exposição das propostas das principais forças que procuraram influenciar o capítulo da educação, mostraremos a evolução dessas posições no processo constituinte, através de um quadro comparativo dos projetos aprovados na Subcomissão de Educação, na Comissão de Sistematização e no primeiro e segundo turnos da Constituinte.

No Quadro 2 percebemos que as posições aprovadas na Subcomissão de Educação são coincidentes com as defendidas pelo Fórum da Educação, com exceção do artigo que define o ensino religioso como disciplina facultativa nas escolas públicas. Na Comissão de Sistematização esta tendência de certa forma permanece, mas sofrerá uma alteração com a perda da exclusividade de verbas públicas para as escolas públicas e com destinação de recursos também para as escolas chamadas comunitárias, conforme conceituação dos documentos das entidades confessionais e do CRUB. Por outro lado, o que denota o texto aprovado nas votações do primeiro e segundo turnos é que essa tendência se inverteu, na medida em que os interesses privados e não públicos passaram a ganhar espaço na Constituinte.

A SOLUÇÃO NEGOCIADA

O capítulo de educação aprovado no decorrer do segundo turno manteve, com pouquíssimas alterações, o projeto do primeiro turno e que resultou de um acordo de lideranças. Adotamos, portanto, como ponto de partida para a análise da educação na nova Constituição a ne-

gociação realizada e o projeto votado no primeiro turno. Remetendo, no final, ao que foi modificado no segundo turno.

O projeto acordado no primeiro turno foi aprovado por 443 votos a favor, 2 contra e 3 abstenções.

Na ocasião, o que se divulgou na imprensa a partir de pronunciamentos de ex-ministros da Educação, parlamentares e o CRUB foi que todos saíram satisfeitos e que o texto aprovado representou um avanço. Tanto para o Centrão como para os parlamentares de esquerda o capítulo votado representava um ponto de equilíbrio entre as posições defendidas. "Ninguém ganhou tudo, ninguém perdeu tudo", foi essa a sensação que parece ter tomado conta de todos. Entretanto, a julgar pelo que se noticiou na imprensa e pela avaliação dos deputados de esquerda que participaram das negociações, a escola pública saiu fortalecida com a vitória de reivindicações históricas, como a gratuidade de ensino público em todos os níveis. Essa visão foi de certa forma corroborada com a avaliação feita pelo presidente da Fenen, Roberto Dornas, ao expressar que "o texto atendeu mais aos esquerdistas e progressistas, evitando, contudo, que fosse implantada a estatização do ensino"⁹.

Uma leitura mais cautelosa dos dispositivos votados, tendo como referência as posições que cada setor trouxe para a Constituinte, nos dará uma medida mais exata do que representa o capítulo de educação aprovado e se houve de fato alguma tendência vitoriosa.

O acordo que resultou na votação do primeiro turno foi de tal modo abrangente que nenhuma questão divergente ficou para ser disputada



QUADRO COMPARATIVO DAS PROPOSTAS DAS ENTIDADES

DISPOSITIVO ENTIDADE	Direito à Educação	Dever com a Educação	Gratuidade	Ensino de Religião	Carreira do Magistério	Gestão do Ensino	Orçamento	Destinação dos Recursos Públicos	Ensino Superior e Universidade	Bolsas de Estudo	Salário-Educação
FÓRUM DA EDUCAÇÃO	Direito de todos	Dever do Estado prover em todo país vagas para atender a demanda	Ensino público gratuito em todos os níveis	O ensino público será laico	Estabelecimento de princípios básicos para a carreira do magistério nos setores público e privado	Democrática, conforme critérios públicos e transparentes	União, 13%, os estados e municípios, 25% no mínimo da receita tributária	Exclusivamente para o ensino público	Autonomia para as instituições de ensino superior e princípios da indissociabilidade do ensino, pesquisa e extensão e padrão comum de qualidade		Recolhido das empresas e aplicado exclusivamente no ensino de 1º grau
FENEN	Direito natural de todos, inalienável e efetivo da família	Dever do Estado, cabendo à família a escolha do gênero de educação	Ensino gratuito para os carentes na escola pública e privada (nesta mediante concessão de bolsas) a ser retribuído no 2º e 3º graus	Disciplina facultativa nos horários normais das escolas públicas de 1º e 2º graus	Carreira do magistério nos estabelecimentos públicos		União, 25%, estados, DF e municípios 40% da receita de impostos			Bolsas de estudo para o aluno carente	Contribuição das empresas para o pré e 1º grau, mediante a manutenção de estabelecimentos ou concessão de bolsas de estudos
ABESC E AEC	Direito de todos	Liberdade de ensino	Ensino gratuito no 1º grau e garantia de acesso à escola para os carentes nos outros níveis	Componente curricular no ensino fundamental, nas escolas públicas	O magistério em todos os níveis deverá ter salário e condições dignas de trabalho	Democracia dos conteúdos do ensino e respeito à liberdade de opinião e consciência		Para as escolas públicas e as que comprovem a não distribuição dos lucros e reapiquem na educação			

no voto. Os deputados que defenderiam a exclusividade de verbas públicas para o ensino público retiraram a emenda em plenário em função do consenso obtido. A partir da negociação realizada temos o seguinte resultado:

Os defensores do ensino público garantiram o dispositivo que define a gratuidade do ensino público **em todos os níveis** e este, sem sombra de dúvidas, representa o maior ganho, na medida em que foi pela primeira vez consagrado na Constituição brasileira. Mas essa reivindicação tinha permanecido inalterada em todas as fases da Constituinte, e nesse sentido o que aconteceu no acordo viabilizado foi que ela permaneceu. A garantia da gratuidade não foi, portanto, uma vitória no primeiro turno. Vale ressaltar também como ganho a destinação orçamentária para a educação, mas foi também um dispositivo que se manteve sem modificação desde a Subcomissão de Educação e que sempre contou com a maioria da Constituinte a seu favor, e por isso não sofreu alterações na

Comissão de Sistematização. Em relação à universidade, representa uma importante vitória a definição da autonomia didático-científico, administrativa e financeira e os princípios da indissociabilidade entre ensino, pesquisa e extensão e a garantia de um padrão de qualidade para a educação superior, princípios que foram mantidos apesar dos questionamentos. O que mudou foi que a autonomia prevista ficou restrita apenas às universidades, não sendo abrangente para as demais instituições de ensino superior, como tinha sido consignado no anteprojeto da Subcomissão de Educação e no documento do Fórum da Educação. No momento do acordo foi incluído no projeto a referência de que as atividades universitárias de pesquisa e extensão poderiam receber apoio financeiro do poder público. Para as universidades públicas esse parágrafo não faz sentido, mas para as particulares é a garantia de que continuarão recebendo recursos públicos.

Quanto ao setor privado (e aqui considera-

QUADRO COMPARATIVO DAS PROPOSTAS DAS ENTIDADES

QUADRO COMPARATIVO DOS PROJETOS EDUCACIONAIS DA SUBCOMISSÃO, COMISSÃO DE SISTEMATIZAÇÃO E PRIMEIRO TURNO

DISPOSITIVO PROJETO	Direito à Educação	Dever com a Educação	Gratuidade	Ensino de Religião	Carreira do Magistério	Gestão do Ensino	Orçamento	Destinação dos Recursos Públicos	Ensino Superior e Universidade	Bolsas de Estudo	Salário-Educação
SUB-COMISSÃO DA EDUCAÇÃO	Direito de todos	Dever do Estado, com a colaboração da família e da comunidade	Ensino público gratuito em todos os níveis	Sem distinção de credo, constituirá disciplina facultativa nas escolas públicas	Estruturação de carreira nacional do magistério	Democratização do acesso, permanência e gestão do ensino	União, 18%, estados, DF e municípios, 25% da receita dos impostos	Exclusivamente para as escolas públicas	Autonomia para as universidades e demais IES e princípios da indissociabilidade do ensino, pesquisa, extensão e padrão comum de qualidade		A ser aplicado no ensino público fundamental ou nas escolas mantidas pelas empresas
COMISSÃO DE SISTEMATIZAÇÃO	Direito de todos	Dever do Estado, com a colaboração da família e da comunidade	Ensino gratuito	Constituirá disciplina facultativa nos horários normais das escolas públicas	Critérios para implantação de carreira para o magistério	Democratização do acesso, permanência e gestão democrática do ensino	Mesma redação	Destinados às escolas públicas e às escolas comunitárias, confessionais ou filantrópicas	Autonomia para as universidades e princípios da indissociabilidade do ensino, pesquisa e extensão e padrão de qualidade para educação superior		Recolhido na forma da lei e aplicado no ensino público fundamental
PRIMEIRO E SEGUNDO TURNOS DO PLENÁRIO	Direito de todos	Dever do Estado e da família	Ensino público gratuito	Constituirá disciplina de matrícula facultativa, nos horários normais nas escolas públicas do 1º grau	Garantia de um plano de carreira para o magistério público	Gestão democrática do ensino público	Mesma redação	Mesma redação	Mesma redação no primeiro turno. No segundo turno restrição do princípio da indissociabilidade entre ensino, pesquisa e extensão às universidades	Bolsas de estudo para o ensino fundamental na escola privada quando não houver vaga na pública	Aplicado no ensino fundamental ou deduzido pela empresa para ser aplicado na educação dos trabalhadores e seus dependentes

* Último texto aprovado.

se o leigo e o confessional) o que evidencia o projeto aprovado é que mantém os espaços conseguidos nas fases anteriores da Constituinte, ampliando-os significativamente se considerarmos as possibilidades que foram abertas para a transferência de verbas para as escolas particulares. Além das verbas para as comunitárias, já definidas anteriormente, essas possibilidades foram garantidas em mais, pelo menos, três dispositivos: na doação de bolsas de estudo para o ensino fundamental e médio nas escolas particulares, quando houver falta de vagas e cursos regulares na rede pública e na localidade de residência do educando; na definição sobre o salário-educação quando estabelece que será aplicado no ensino fundamental, mas que “as empresas poderão deduzir desta contribuição a aplicação realizada com o ensino fundamental de seus empregados e dependentes” (ou seja, a empresa, quando não tiver a sua escola, poderá transferir esses recursos para as escolas privadas através da

concessão de bolsas de estudo); e, finalmente, na transferência de verbas para as atividades universitárias de pesquisa e extensão.

Outras duas modificações, atendendo aos interesses do grupo privado e que faziam parte de suas exigências para que o acordo fosse selado, foram as referências apenas ao ensino público quando se tratasse do plano de carreira e da gestão democrática do ensino. Com isso, as escolas privadas ficaram ainda mais livres de qualquer controle, visando uma padronização mínima do sistema de ensino. Configura-se assim cada vez mais nitidamente a concepção de dois sistemas de ensino paralelos, onde os princípios valem apenas para o setor público. Contraditoriamente, quando se trata do uso do dinheiro público, procura-se tornar o privado a imagem e semelhança do público, a ponto de descaracterizar o conceito de público como pertencente à esfera do poder público.

No grupo privado, se considerarmos apenas as escolas confessionais, podemos dizer, sem

restrição, que elas saíam plenamente vitoriosas. Quanto ao setor privado leigo, representado pela Fenen, se não foi totalmente contemplado isto se deve à abrangência do seu projeto, que praticamente anulava o ensino público. Mas em relação aos projetos aprovados nas fases anteriores da Constituinte, este foi o que mais atendeu as suas reivindicações.

Pela avaliação feita, é impossível considerar o setor público vitorioso no primeiro turno, a menos que a expectativa criada, após a Emenda nº 2044 do Centrão, de caráter nitidamente privatista, fosse de perder tudo que se tinha conseguido até então. Só nessa medida, de ter conseguido manter algumas conquistas, é possível considerar que houve ganhos. Mas se considerarmos a plataforma de defesa da escola pública no início da Constituinte, esses ganhos foram relativos, quando confrontados àqueles obtidos pelos demais grupos de interesses vinculados à escola privada. O acordo realizado foi mais favorável a eles do que à escola pública, até pela correlação de forças do plenário da Constituinte, mais favorável aos seus interesses do que a da Subcomissão de Educação e a da Sistematização.

No segundo turno de votação manteve-se o projeto aprovado no primeiro turno, com poucas alterações. Foi incluída entre os princípios gerais, nos quais se deve basear o ensino em todos os níveis, a garantia do padrão de qualidade, anteriormente definida como um requisito da educação superior. A abrangência desse princípio constitui-se numa mudança relevante e certamente influenciará no estabelecimento dos mecanismos de autorização e avaliação das instituições e na elevação do padrão de qualidade do ensino. Mas, ao mesmo tempo que a educação no país ganha com a extensão desse princípio ao sistema de ensino como um todo, o princípio da indissociabilidade entre ensino, pesquisa e extensão, que se mantinha para toda a educação superior, ficou restrito apenas às instituições universitárias. Com isso permanece a dicotomia entre as instituições de ensino superior que exercem somente a atividade de ensino e as universidades que fazem pesquisa e extensão.

No contexto aprovado transferiu-se do capítulo de Educação para o capítulo de Ciência e Tecnologia o dispositivo que estabelece como facultativo aos Estados e ao Distrito Federal a vinculação de parcela de sua receita orçamentária às entidades públicas de fomento ao ensino e à pesquisa científica e tecnológica. Fora as modificações citadas, apenas ocorreram mudanças na ordem de alguns artigos.

No segundo turno, apesar de mantido o acordo de lideranças em relação ao projeto do primeiro turno, foram encaminhadas algumas

emendas supressivas, sendo todas rejeitadas. As emendas que visavam suprimir do texto o ensino religioso como disciplina dos horários normais das escolas públicas no primeiro grau, assim como a emenda que pretendia ampliar sua oferta às escolas de nível médio e até mesmo superior foram retiradas em plenário. Novamente votou-se sem êxito a emenda que visava garantir a exclusividade de verbas públicas para as escolas públicas. O plenário também derrotou as emendas que procuravam estender a concessão de bolsas de estudo às escolas privadas.

Por fim, o que se percebe no resultado obtido é que se manteve uma solução conciliadora nas votações em plenário, tanto no primeiro como no segundo turno. A cada ganho de um lado corresponderá uma restrição em relação a algum ponto que se tinha obtido anteriormente, e uma concessão para o outro lado. Foi assim em relação aos princípios definidores da educação superior, que terminaram por ficar limitados apenas às universidades.

Em todo caso, vale ressaltar que a universidade saiu vitoriosa na nova Constituição, se considerarmos que, pela primeira vez, são definidos num texto constitucional princípios pertinentes a sua organização e a sua autonomia. Embora não se possa deixar de enfatizar que as modificações realizadas na proposta inicial do Fórum da Educação procuraram tornar limitativos esses princípios.

Como resultado das negociações realizadas visando contemplar interesses divergentes, a nova Constituição, ainda que defina princípios gerais fundamentais para o desenvolvimento da educação no país, em não raros dispositivos protege e faz vista grossa aos interesses econômicos na educação, contribuindo para o fortalecimento de sua privatização.

Maria Francisca Sales Pinheiro é professora do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília.

Notas

1. Sobre os conceitos de público e de privado ver HABERMAS, Jürgen. *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984 e BOBBIO, Norberto. *A Grande Dicotomia: público/privado*. In: *Estado, Governo e Sociedade – para uma teoria geral da política*. Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1987.
2. “A distinção entre uma esfera privada e uma esfera da vida pública corresponde às esferas da família e da política como entidades diferentes e separadas, pelo menos desde o surgimento da antiga cidade-estado; mas a ascendência da esfera do social, que não era nem privada nem pública no sentido restrito do termo, é um fenômeno relativamente novo, cuja

origem coincidiu com o surgimento da era moderna e que encontrou sua forma política no estado nacional". ARENDT, Hanna. *As Esferas Pública e Privada*. In: *A Condição Humana*. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1987.

3. Ver em anexo, por extensão, as siglas utilizadas.
4. Proposta da Escola Particular para o Capítulo da Educação na Constituinte. Assembleia Nacional Constituinte, Atas das Comissões, vol. 96, p. 345.
5. A ABESC reúne 16 universidades católicas e 32 instituições de ensino superior isoladas, num total de 250 mil alunos. A AEC existe há 42 anos, congrega instituições educativas e educadores de escolas confessionais e estatais. É constituída de 25 seções (110 núcleos presentes em todos os Estados e territórios brasileiros). Representa mais de 4.500 escolas católicas, nas quais estudam em torno de 4 milhões de alunos. A AEC abrange mais escolas de primeiro e segundo graus. Dados colhidos dos documentos dessas entidades para a Constituinte. Atas das Comissões, vol. 96.
6. Associação Brasileira de Escolas Superiores Católicas. Assembleia Nacional Constituinte, Atas das Comissões, vol. 96, p. 333.
7. Associação de Educação Católica do Brasil. Assembleia Nacional Constituinte. Atas das Comissões, vol. 96, p. 350.
8. Propostas a serem encaminhadas à Assembleia Nacional Constituinte. Documento do CRUB, Assembleia Nacional Constituinte, Atas das Comissões, vol. 96, p. 289.
9. Folha de São Paulo, edição de 21/5/88.

Siglas

NC	– Assembleia Nacional Constituinte
ABESC	– Associação Brasileira de Escolas Superiores Católicas
AEC	– Associação de Educação Católica do Brasil
ANDE	– Associação Nacional de Educação
ANDES	– Associação Nacional dos Docentes do Ensino Superior
ANPAE	– Associação Nacional de Profissionais de Administração da Educação
ANPED	– Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação
CEDES	– Centro de Estudos Educação e Sociedade
CRUB	– Conselho de Reitores das Universidades Brasileiras
FENEN	– Federação Nacional dos Estabelecimentos de Ensino
FENOE	– Federação Nacional de Orientadores Educacionais
UBES	– União Brasileira dos Estudantes Secundaristas
SEAF	– Sociedade de Estudos e Atividades Filosóficas
SBPC	– Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência
CGT	– Central Geral dos Trabalhadores
CPB	– Confederação de Professores do Brasil

CUT	– Central Única dos Trabalhadores
OAB	– Ordem dos Advogados do Brasil
UNE	– União Nacional dos Estudantes
FASUBRA	– Federação das Associações dos Servidores das Universidades Brasileiras

Bibliografia

1. ARENDT, Hanna. *As Esferas Pública e Privada*. In: *A Condição Humana*. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1987.
2. Assembleia Nacional Constituinte. *Associação de Educação Católica do Brasil*. Atas das Comissões, Vol. 96, 348-351, Brasília, 1987.
3. Assembleia Nacional Constituinte. *Proposta da escola particular para a Constituinte*. Atas das Comissões, Vol. 96. 345-346, Brasília, 1987.
4. Assembleia Nacional Constituinte. *Associação Brasileira de Escolas Superiores Católicas*. Atas das Comissões Vol. 96, 332-333, Brasília, 1987.
5. Assembleia Nacional Constituinte. *Propostas a serem encaminhadas à Assembleia Constituinte*. Atas das Comissões, Vol. 96, 287-292, Brasília, 1987.
6. BOBBIO, Norberto. A grande dicotomia: público/privado. In: *Estado, governo e sociedade – para uma teoria geral da política*. Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1987.
7. MARTINS, Luciano. *Estatização da economia ou privatização do Estado?* Ensaio de Opinião, Vol. 9. Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1978.
8. HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984.

Trabalho apresentado na 40ª Reunião Anual da SBPC, São Paulo, julho de 1988.

Resumen

Lo Público y lo Privado en Educación en la Constitución brasileña

La nueva Constitución, aunque defina principios generales fundamentales para el desarrollo de la educación en el país, en muchos dispositivos protege y hace la vista gorda a los intereses económicos de ésta, contribuyendo para el fortalecimiento de su privatización.

Abstract

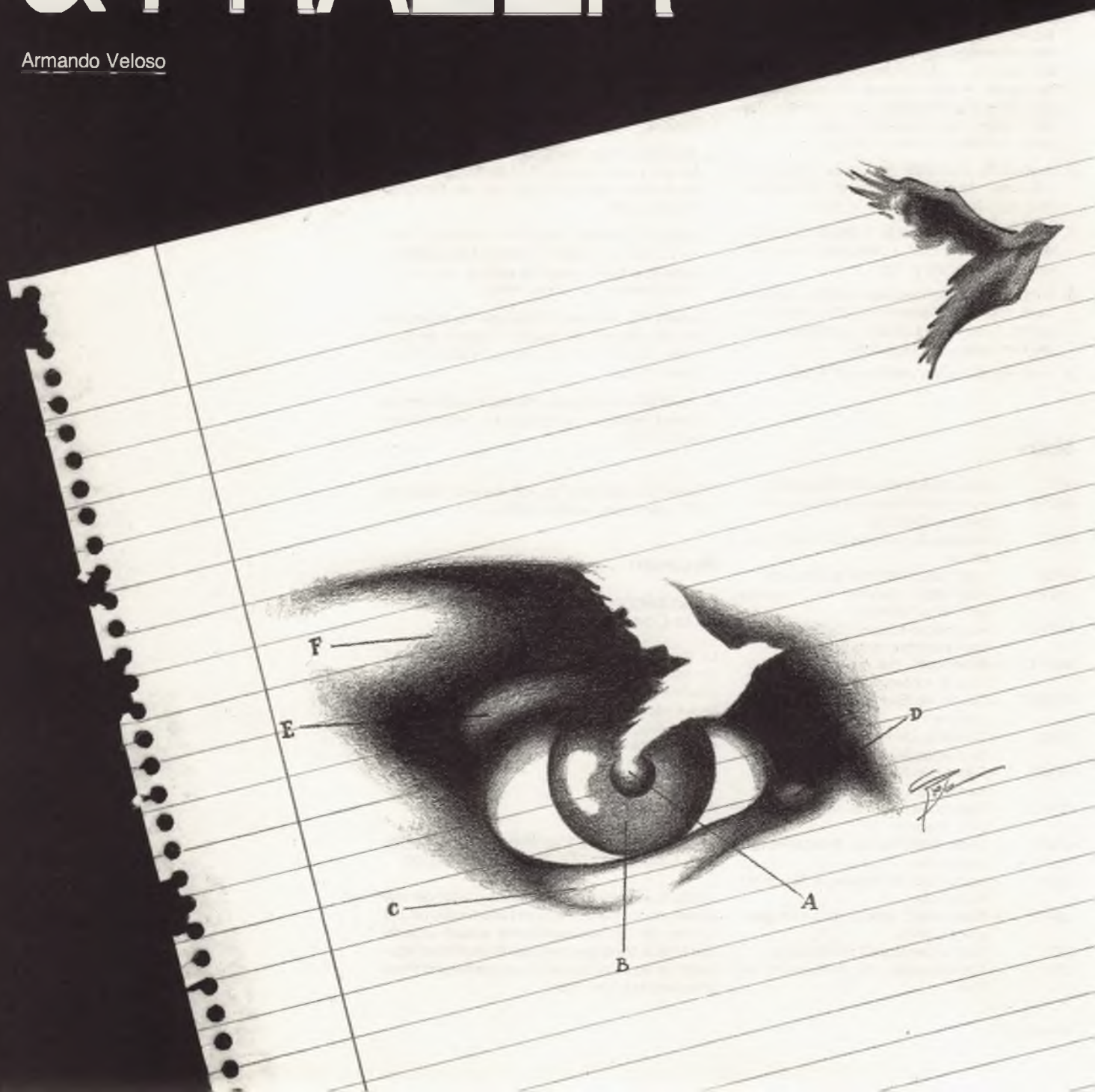
The Public and the Private in Education Under Brazil's New Constitution

Although it makes a show of defining basic general guidelines for the development of education in the country, Brazil's new constitution actually protects and turns a blind eye to economic interests in education. In so doing, it strengthens the hand of those defending its privatization.

ENSINO

ESCOLA & PRAZER

Armando Veloso



No chamado mundo primitivo, o saber transpirava da relação cotidiana com o mundo. Um exercício horripelantemente belo, onde o prazer era mais que uma possibilidade, pois o indivíduo fazia e era feito no trabalho. A dinâmica do aprender ensinando no mundo dos dinossauros era muito diferente da do mundo dos dinochips. O que mudou? Em quais momentos históricos ocorreram estas transformações? Até que ponto a escola atendeu a demanda das necessidades e ideologias fossilizadas de uma sociedade condenada ao obscurantismo e ao sacrifício? O autor formula uma proposta pedagógica que convida a desarmar linguagens retidas pela rotina.

— Acho legal esse seu jeito. Sair da sala, ficar aqui falando com a gente. O pessoal tem conversado sobre o que você anda dizendo.

— E aí?

— Sei lá. Na verdade, acho que a turma fica mesmo é no lance da curiosidade, esperando pra ver o que vai acontecer. Você sabe, no fundo, as coisas não se misturam: aluno é aluno, professor é professor.

— Sempre?

— Sempre.

— E o que nós estamos fazendo aqui, na mesma lanchonete, tomando o mesmo chope? Além do mais, quem está buscando informações agora sou eu. Quero saber tua opinião sobre minhas propostas.

— Mas o que é que eu vou poder te dizer? Eu não tenho metade da tua experiência. Não. Fico de fora, quero ver no que vai dar.

— Não se esqueça que o meu trabalho é em função de vocês. Dentro deste princípio, o que vai me interessar, mesmo, é o retorno que me dão. Principalmente a crítica.

— Você tá sonhando, professor. Esperar crítica de aluno?

— Muito mais do que crítica: participação. Eu ainda estou tateando neste terreno, quero que vocês descubram os caminhos comigo.

— Quer saber de uma coisa? Acho que você ainda vai se magoar muito. E não é só com os alunos, não. Outros professores podem não gostar dessa sua aula “moderninha”. Como eu te falei: ficamos de fora, esperando pra ver.

— Esperar pra ver é ficar na estação, vendo o trem passar. E, de repente, a vida está do outro lado da serra. Já pensou nisso?

— Você fica me falando em pensar, pensar. Res-pon-sa-bi-li-da-des. Isso cansa, sabia? Pra que eu preciso pensar? Durante todo o tempo, parece que a escola quer nos mostrar justamente o contrário:

as coisas que nos ensinam chegam de “bandeja”. Se tá tudo pronto, pra quê pensar?

— Talvez para mudar isso que parece tão definitivo.

— Você sonha muito, cara. Nem parece professor.

— Elogio ou crítica?

— Deixa pra lá.

— O que você achou do quadro comparando as duas escolas?

— Interessante. Não deu pra entender muito bem, você sabe.

Nem parece escola, aquela estória de aluno e professor juntos, aprendendo. Mas é bonito.

— Então, você não acha que vale a pena discutir um pouco mais?

— Talvez.

— Por que você não leva para casa o meu texto, então? Junte seus amigos, discutam; se acharem necessário, refaçam.

— Ler? De livre e espontânea vontade? Você é um sonhador, mesmo. Sabe quantas páginas eu tenho de atravessar esta semana? Um deserto, cara, um deserto. Olha, quer saber de uma coisa? Até hoje, não li um livro escolhido por mim.

— Então? É uma boa ocasião para começar.

— De jeito nenhum. Não leve a mal, professor, mas o teu texto não dá nota. Além do mais é um tanto de informação pra sacar.

— Eu não tenho pressa. Pode ler com calma.

— Bom, se é assim, levo o texto e quando der a gente conversa. Mas, não prometo nada. Sei lá se consigo ler tudo isso.

— Feito.

— Então tá. Vou indo. Valeu pelo chope.

Ainda no ônibus, o aluno começa a folhear as primeiras páginas da proposta pedagógica do professor.

ESCOLA "A"	ESCOLA "B"
* Aula expositiva.	* Utilização de outros recursos e linguagens.
* Ausência de interação entre o cotidiano do aluno e do professor e o da sala de aula.	* Interação dos cotidianos.
* Relação professor/aluno: predomina a autoridade do professor.	* Relação embasada no compromisso e na responsabilidade de ambas as partes.
* Superestimação dos conhecimentos transmitidos em detrimento da capacidade de investigação do aluno.	* Presença de espaço para as indagações, elaboração de experiências e descobertas do aluno.
* Ocorre instrução e esforço.	* Ocorre aprendizagem e interesse.
* O intelecto é o centro.	* Predomina a emotividade.
* Aversão e distância.	* Prazer e proximidade.
* O tempo é um elemento de tensão.	* O tempo é apenas um referencial.
* Cansaço físico e existencial.	* Cansaço físico.
* Reforça a dependência do aluno.	* Estimula a independência.
* Aluno e professor fazem e não são feitos pelo trabalho.	* Trabalho não é necessariamente sinônimo de sacrifício.

No chamado mundo primitivo, por exemplo, a América pré-colombiana ou a África pré-colonial, não existia o aprendizado numa oca especial e com pessoas especiais: a escola formal. O saber transpirava da relação cotidiana com o mundo. Era a escola informalíssima que dava os toques. Não existia a separação entre o fazer e o saber. Acontecia reciprocidade entre as descobertas individuais e o conhecimento acumulado pelo grupo, através de uma relação direta. A escola era desvendar e ser desvendado pela arquitetura do cotidiano. Sendo assim, não havia a tachação do indivíduo como forte ou fraco, não ocorria uma mordada sobre "um dos seus lados". Um exercício horrivelmente belo, onde o prazer era mais que uma possibilidade, pois o indivíduo fazia e era feito no trabalho. Portanto, o grau do belo era mais alto. A dinâmica do aprender ensinando, no mundo dos dinossauros, era muito diferente da do mundo dos dinochips.

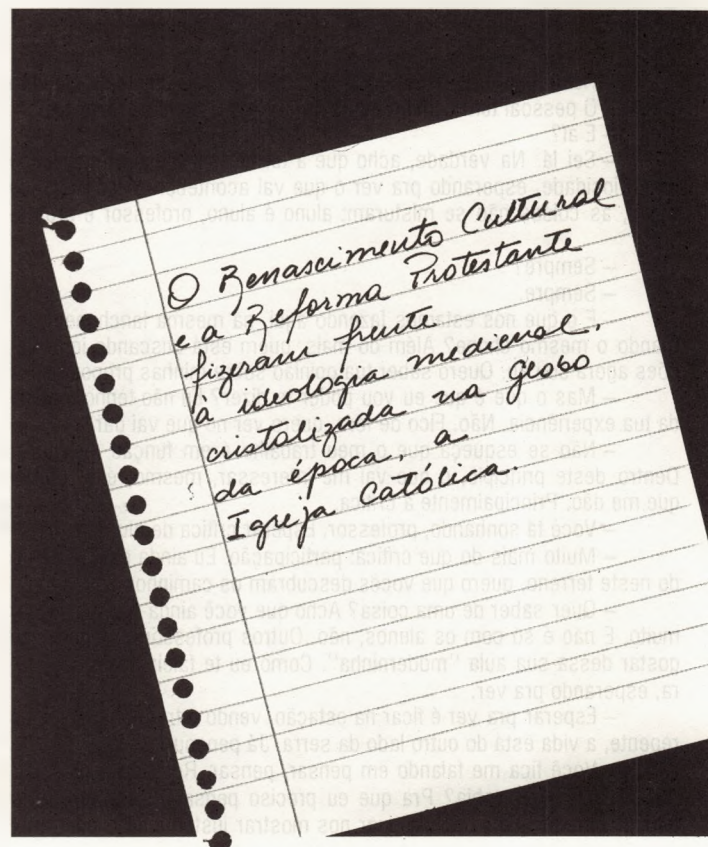
Um passo ancestral para a implantação do universo dinochips foi dado na transição das comunidades primitivas para o escravismo. Temos agora elementos novos no palco: propriedade privada, classes sociais, Estado e divisão entre o saber e o fazer. De quebra, vieram a força armada, a família, a virgindade, a fidelidade conjugal e o sentimento de culpa e inferioridade que, definitivamente, deu o ar da sua graça. O cadeado, o Eupátrida (eu = bem, pátrida = nascido) proprietário das melhores terras e aquele indivíduo que passou a representá-lo politicamente, e, portanto, a concentrar poderes, não admitiam a continuidade entre o saber e o fazer. Um tecido social que minou os ganhos de uma relação humana, daquelas que nutrem mais do que intoxicam. Uma inédita armação implicando necessariamente alienação. Esta era uma das bases desse mundo emergente. A nova ordem inviabilizava a continuação de uma realidade até então existente: o ser humano como um todo, sem dicotomia entre corpo e alma. O soma (corpo) realmente somava tudo. Agora, há pessoas que se sentam a uma mesa para se deliciar com um banquete onde a tônica do papo é filosofia e um dos assuntos é a democracia, porém, são servidas por escravos... Vale lembrar que a palavra escola está etimologicamente ligada a "lugar onde se pratica o ócio", portanto, longe do trabalho braçal e perto dos coçadores, da elite.

No centro de computação da Roma dos Césares, a regra era encontrar analistas de sistemas que não conseguiam escrever um ro-

mance, pelo menos razoável, de ficção científica. Ausência de prática e visão redondas. O Theta (em grego significa pessoa que está à margem) era maioria e passou a viver sob a nova lógica de um cotidiano dividido em todos os níveis, e que deixou como um dos resíduos o trabalho como sacrifício e o amor, um pecado. Sobretudo nessa metamorfose do trabalho e amor, residem cheiros fortes de contemporaneidade. Afinal, o presente é a soma de contradições não resolvidas ou mal resolvidas.

No cotidiano medieval, de uma vez por todas, a escola virou instituição. Surgiram os edifícios próprios onde a instrução era oferecida e, naturalmente, os instrutores. O edifício próprio era próprio mesmo: não fazia nenhuma ponte com o dia-a-dia, com a vida. A universidade tem origens neste contexto... A alienação pode ser vista quando olhamos para os conhecimentos venerados; destacavam-se a educação moral e cívica da época, a religião, o lustro do saber falado e o conhecimento abstrato. Assim, eram nutridas as expectativas dos alunos aristocratas e dos filhos da burguesia, que começava a subir os degraus do poder.

O pré-capitalismo ou a chamada história moderna correspondeu a uma colocação de cápsulas porosas de cianureto no bolo confeitado do feudalismo ou história medieval. Ao mesmo tempo, preparava e formava a infância e a adolescência da burguesia. A consistência da carnadura dos seios e a vegetação do púbis vieram com as chamadas revoluções Industrial, Francesa e Americana. Mas antes os degraus da infância foram conquistados lentamente: o Renascimento Cultural e a Reforma Protestante fazendo frente à ideologia medieval, cristalizada na Globo da época, a Igreja Católica. As monarquias absolutistas também deram o seu recado: centralização do poder político facilitando a realização dos projetos burgueses. Em nível social começou um processo irreversível de ascensão: o termômetro de status medieval, que era a terra, também passou a ser incorporado pelos novos ricos e, no



plano econômico, a grande vedete era a Expansão Marítima e Comercial. Riqueza móvel, comércio, "navegar é preciso, viver não é preciso", (negócio = neg-otium = negação do ócio); trocar o prazer pelo tédio é preciso, viver não é preciso.

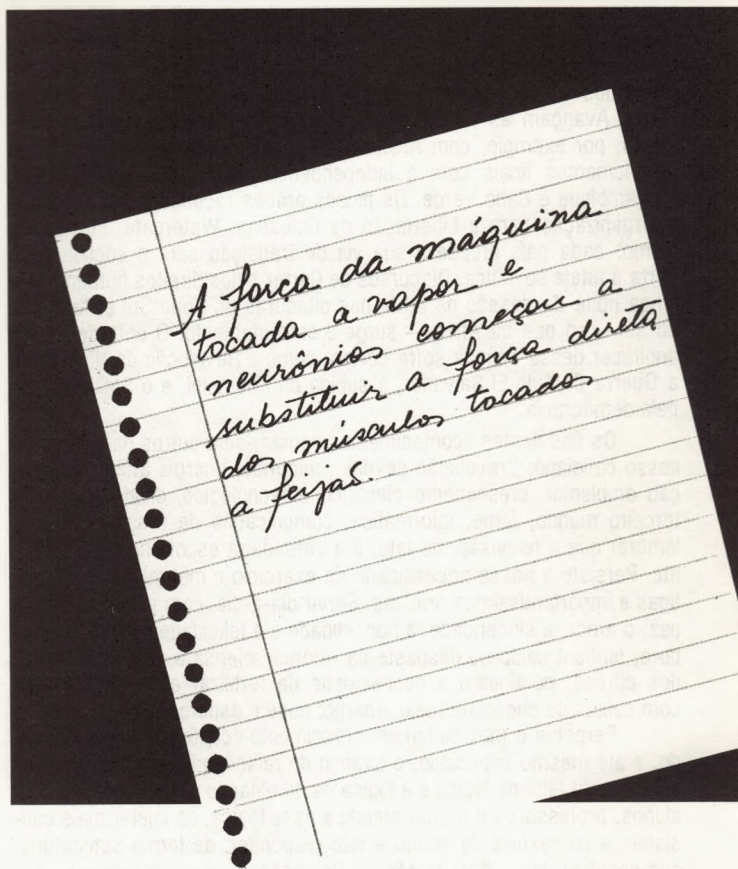
E a escola? Como não poderia deixar de ser, estava em sintonia. Um exemplo maior: você se lembra do nome daquela escola de Portugal? Aquele que você decorava e ia fazer a prova com todo cuidado para não tropeçar e misturá-lo com datas, fatos e outros nomes. Lembrou? É a Escola de Sagres. Estaleiros, arsenais, observatórios e os craques da cartografia, navegação e astronomia. A escola cumprindo o seu papel: auxiliando na expansão marítima que levaria à formação de um grande império colonial, gênese do terceiro mundo. Utilitarismo; pragmatismo; fértil produção intelectual e artística, sob influência da cultura dos gregos e romanos, que possuía na sua vitrine alguns manequins que propiciavam e propiciam orgasmos visuais a qualquer burguês: racionalismo, antropocentrismo, individualismo, competição, etc., conhecimento científico da realidade através do método experimental; bisturi nos dogmas católicos com raio-x, que eram examinados livremente, e idéias políticas que lentamente saíram da esfera exclusiva da influência religiosa. Esses novos traços influenciavam e eram influenciados pela escola.

O mundo contemporâneo tem base nas três revoluções interligadas ao processo de independência das colônias latino-americanas. A adolescência e a maturidade, que eram o capitalismo industrial e liberal ou concorrencial, precisavam libertar-se do casulo da sua infância, o capitalismo comercial. A inédita arquitetura social, econômica, política e cultural emergente fazia oposição ao período anterior. A tintura de novos conceitos passou a colorir o cotidiano: civilização industrial, trazendo consigo a separação definitiva entre capital e trabalho, e a sociedade de classes em oposição à sociedade de ordens; democracia representativa e cidadania, o liberalismo é a doutrina em moda; soberania nacional e independência, que para nós significaram sair do espeto português e cair na brasa do imperialismo inglês, e também o parto dos filhos bastardos da sua fase adulta: por exemplo, o socialismo, que nega a armação burguesa industrial.

A partir do momento que a evolução industrial passou a ter uma contundência maior, surgiu um novo quadro. Isso ocorreu, sobretudo, na Inglaterra, a partir do século XVIII. A força da máquina tocada a vapor e neurônios começou a substituir a força direta dos músculos tocados a feijão. Apareceu uma questão a ser resolvida: o sujeito que pegava na massa necessitava de uma certa informação, principalmente, para lidar na fábrica e ter "boas maneiras para conviver" entre trabalhadores urbanos. Aí, está, objetivamente, a gênese da escola dos nossos dias: polarizada em escola dos ricos, a torre de controle, e a escola dos pobres, os aviões de transporte de carga.

Os EUA arrumaram a casa através da violenta Guerra de Secessão (1861 a 1865). Aceleraram-se uma vistosa industrialização, urbanização e imperialismo. O dólar começava a substituir a libra. A primeira experiência socialista acontece na Rússia Czarista. Nas noites seguintes briga um grupo de cães famintos, disputando o mesmo pedaço de carne: assume o palco o choque entre potências industriais modernas, pelo domínio político e disputas do território europeu e colonial. É o que resolveram chamar de Primeira Guerra "Mundial". Chove cianureto na Europa.

Como já disseram, a realidade não é linear e positiva, mas negativa e contraditória. O período entre as duas chuvas (1918 a 1939) também confirma a frase anterior: uma aquarela de tensão na história do que os livros didáticos colocam como sendo a humanidade, a Europa, os EUA e, dentro em breve, se assim se mantiver, o Japão. O mundo é novamente dividido sob a hegemonia crescente dos Estados Unidos; a quebra da economia norte-americana em 1929 traz consigo a substituição do capitalismo liberal pelo monopolista, a grande corporação; o fim do way of life da Belle Époque convive com a ascensão do nazi-facismo; o Japão marca presença no extremo-oriental; e há, também, a verticalização da experiência socialista. Um concurso macabro de musculação, a Guerra Civil Espanhola (1936 a 1939), serviu para



um teste de força das potências, e como motivo para Picasso pintar a Guernica. Nos laboratórios do tempo todas essas substâncias continuavam a concentrar-se na mesma nuvem de cianureto, agora imensa. Ela cai, radicaliza, é o segundo grande conflito "mundial". Dessa guerra química saem dois grandes vencedores: Estados Unidos e União Soviética. Estes passaram a amamentar e a ser amamentados por dois grandes grupos de filhos. Você sabe como é, a relação com valores políticos divergentes entre duas mães, por vezes tentando criar o mesmo filho, acaba gerando conflitos. Começa a guerra fria que nos acompanha até hoje. Regiões do terceiro mundo tentam a descolonização. Alguns filhos ensaiam seus próprios via reformas ou revoluções. É o caso do Brasil, que viveu a ideologia do reformismo desenvolvimentista e verticalizou a vivência no seio capitalista. Outro caso é o de Cuba, que foi para a via-láctea do socialismo.

Na década de 60, o fliperama mundial passa a ter novos componentes no jogo: neocapitalismo da era Kennedy e a descentralização de Kruchev; a guerra fria aumenta, congela (vejam o apoio soviético a Cuba); divisão no mundo comunista, a China faz oposição ao domínio da URSS; os EUA passam pela crise social, racial e política do governo Kennedy; é detonado o napalm na Guerra do Vietnã, deixando 58 mil americanos mortos; a Guerra dos Seis Dias (junho de 1967) mostrou a desunião dos árabes e a vitória de Israel; na morte de Guevara transparecem os limites do internacionalismo da Revolução Cubana; "sejam realistas: exijamos, no mínimo, o impossível", era a ordem (incendiária) do dia dos estudantes de 68 ao questionarem os valores das duas mães, e Sartre, Marcuse e Godard exercem a sua influência; protesto e inconformismo na poesia, música e comportamento e até a Igreja Católica ensaia algumas mudanças democráticas com o Papa João XXIII. A compreensão da alma da época recebe um facho de luz ao nos depararmos com esse fragmento de Sartre: "Somos o que fizemos de nós, embora o importante venha a ser o que fazemos com o que fizemos de nós".

Os anos 70 passaram a ver as revisões do neocapitalismo, feitas por Galbraith, e do marxismo, com Sartre, Althusser e outros. Na América Latina, Florestan Fernandes e Rodolfo Stavenhagen romperam com os dualismos e o dogmatismo dos marxistas. Os EUA aproximam-se da China. Avançam as multinacionais, latinizando as opções progressistas, por exemplo, com Allende. A descolonização portuguesa sofre os momentos finais com a independência de Angola, Guiné-Bissau, Moçambique e Cabo Verde. Os países árabes reconheceram em 1974 a Organização para a Libertação da Palestina. Watergate. Eurocomunismo: cada país propõe a sua via de transição para o socialismo e corta a tutela soviética. Discursos de Carter pelos direitos humanos e a longa noite da sessão da tarde nas ditaduras do Cone Sul e, também, no sul — só que da África — surge o enfrentamento. O entardecer e o anoitecer dessa década sofre cortes, como a Revolução da Nicarágua, a Guerra Civil de El Salvador, a subida de Khomeini, e o Solidariedade pela democracia.

Os fios destes acontecimentos somam-se a outros na textura do nosso cotidiano: "revolução sexual", minorias, energia atômica, poluição ambiental, crescimento científico e tecnológico, dívida eterna do terceiro mundo, fome, informática, comunicação de massa — é bom lembrar que a televisão, de fato, é a verdadeira escola no Brasil, etc., etc. Persiste a nossa necessidade de exercício e mobilização em antigas e importantíssimas práticas. Servir dia-a-dia, com arroz e feijão, a paz, o amor, a sinceridade, a honestidade e a felicidade que, muito embora, tenham caído no desgaste da retórica infensa à vida e do tilintar dos cifrões, continuam a necessidade de fertilizar essa engrenagem com caixas de chocolate meio amargo: doce e áspero.

Perpetua o mofado hímen: crescimento econômico não implicando, e até mesmo impedindo, o avanço de relações humanizadoras. Essa aparente falta de lógica é a lógica da dominação. Aquele edifício com alunos, professores e muros atende a essa lógica, ao injetar mais consistência na textura do tecido e não responder, de forma satisfatória, aos desafios desse final de século. Na essência, a escola/igreja medieval continuou, mudaram os elementos e a tônica do ritual. O templo agora é a própria escola, o padre é o professor, o discípulo é o aluno, o Deus cultuado e o dogma surdo passaram a ser a razão, a ciência. Continuou a submissão, a infantilização e os alunos militarmente sentados, nuca a nuca, obedecendo ou obedecendo ao instrutor. Dessa fábrica sem chaminés saem pessoas para continuar trabalhando. Por outro lado, os filhos que tomam iogurte no café da manhã e comem maçã depois do almoço rompem o estágio da formação básica e terminam os ditos estudos de nível superior.

Muito embora persista o consenso de que tudo interage, tudo influencia e sofre influência, nada é estático nem constituído uma vez por todas, esse quadro continua sem sofrer transformações verticais que possam atingir a essência desse ser cansado, a que resolveram dar o nome de escola. Ela não é algo solto, gravitando em torno da sociedade, não é uma variável independente. Só é possível uma escola realmente nova dentro de um novo contexto social. Refazer a organização produtiva e social e refazer a escola. Portanto, experiências novas têm as suas limitações visto que o problema maior da escola escapa aos olhos e ao controle dos seus muros.



Linguagens Possíveis para o Ensino das Ciências Sociais

O problema da escola é estrutural, mas isso justifica e pode servir de muleta para o marasmo? É também por não aceitar esse tipo de muleta que revisito minha prática de educador/educando e apresento essa proposta de trabalho — advinda do ensino de História para o 1º e 2º graus, mas que pode ser ampliada para o 3º grau e alcançar, sobretudo, a Literatura, Filosofia, Sociologia e Geografia.

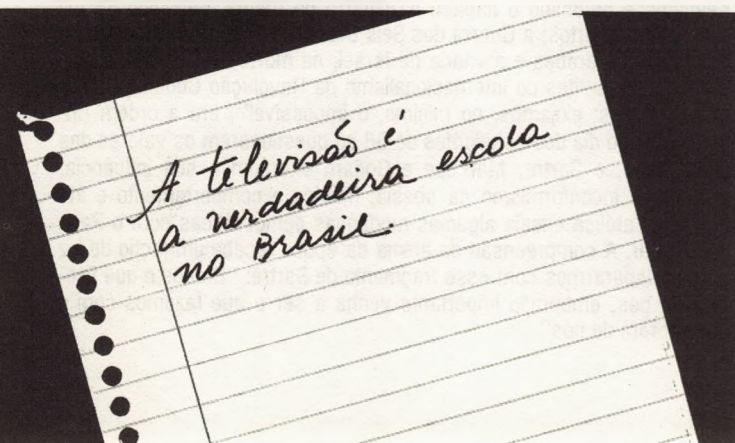
A aula expositiva é um grande recurso, jamais deve ser abandonado. A crítica é ficar sempre nesse recurso. A idéia básica da proposta consiste em associar ao conteúdo programático uma linguagem ampliada através de recursos diversificados, sendo que esta linguagem tem por base o universo da produção cultural, entendido no seu sentido mais amplo. A essência é colocar atividades culturais na sala de aula via material didático.

O livro didático, quando usado, deve vir acompanhado com textos de diversas disciplinas e, também, recortes de jornais, revistas, documentos históricos, etc., a fim de ampliar e romper, entre outras coisas, com uma única visão sobre um tema. É saudável não esquecer que a realidade possui tantos olhos quantas faces possam observá-la.

Outro filão é a História Oral. Existem discursos do Vargas que estão gravados. É possível perceber aspectos da ideologia do Estado Novo com base nos pronunciamentos feitos no dia 1º de maio.

"A favela é a nova senzala". O Lobão e o Bernardo Vilhena podem contribuir para a discussão sobre até onde foi a abolição da escravatura. "Nós somos tão modernos / só não somos sinceros / nos escondemos mais e mais". Esse aviso de uma música da banda Legião Urbana pode, entre outras pontes, intrigar e instigar o debate sobre a ética dos regimes que desfilaram pelos tempos. "... Se eu te amo e tu me amas / um amor a dois profana / o amor de todos os mortais / porque quem gosta de maçã / irá gostar de todas / porque todas são iguais. / Se eu te amo e tu me amas / e outro vem quando tu chamas / como poderei te condenar / infinita é tua beleza / como podes ficar presa / que nem santa num altar. / Quando eu te escolhi / para morar junto de mim / quis ser tua alma / ter seu corpo tudo enfim / mas compreendi / que além de dois existem mais. / Amor só dura em liberdade /..." O Raul Seixas, Paulo Coelho e Marcelo Motta, nessa letra da música "A Maçã", levantam também o provável conflito do exclusivismo nas relações amorosas. Onde estão as gêneses desse conflito? Será que existe algum esclarecimento viajando ao comunismo primitivo e visitando o cotidiano do título desse livro do Engels: "A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado"?

Evolução/revolução. "A vida muda como a cor dos frutos / lentamente / e para sempre. / A vida muda como a flor em fruto / rapidamente". A literatura, no caso a de Gullar, ajuda a iluminar esses conceitos. "... porque as estirpes condenadas a cem anos de solidão não tinham uma segunda oportunidade sobre a terra". O Gabriel García Márquez, com esse fragmento do "Cem Anos de Solidão", pode ser

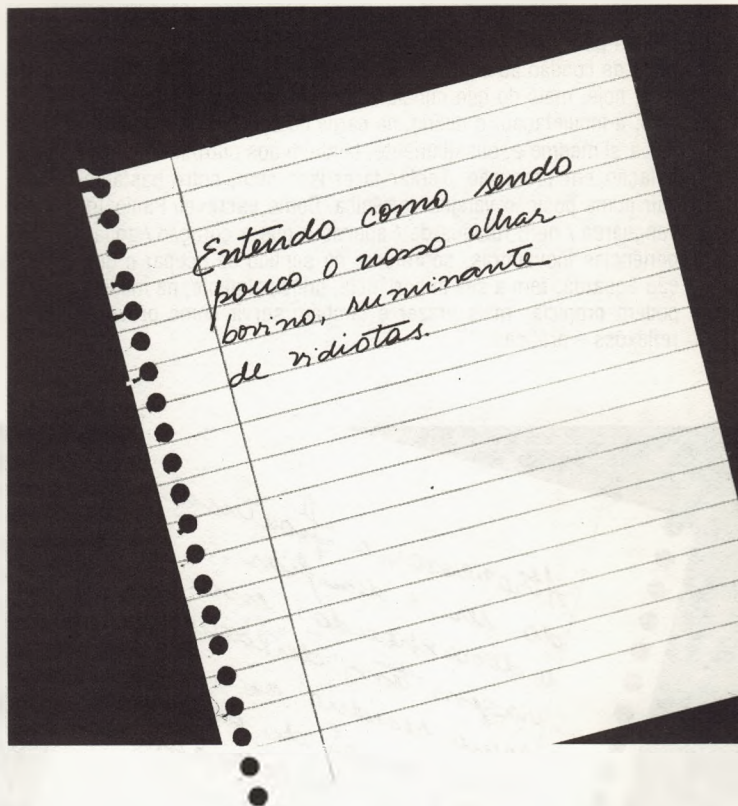


convidado a participar de aulas sobre a independência na América Latina. "Nunca houve no Brasil / um homem de tanta ação / oito anos que ele vem / mostrando ao povo que tem / coragem, visão e sorte. /... Ele é o anjo da guarda / que defende com bravura / nosso Brasil bem amado / construindo com cuidado / a grande pátria futura". João Martins de Athayde publica esse cordel, em 1938, "Homenagem da musa sertaneja ao grande chefe da Nação Doutor Getúlio Dorneles Vargas e ao digno Interventor Agamenon Sérgio Maralhães". Esse entusiasmo apologético dos poetas populares guarda relações com o DIP? Com a concretização da política trabalhista getulista?

Além da linguagem gráfico-visual, algumas histórias em quadrinhos se constituem, também, numa provocativa manifestação literária. Chiclete com Banana, Chico Bento, Animal, Geraldão, Níquel Náusea, Urtigão e outras. Personagens do Chiclete como Bob Cuspe, Rê Bordosa, Rigapov, Rhalah Rikota, Bibelô, Edi Campana e Meia Oito podem dar o ar da graça em alguns pontos do conteúdo programático, por exemplo, de "História Geral" (Rigapov e a guerra fria) e do "Brasil" (Bob Cuspe e a urbanização acelerada, Meia Oito e a utopia guerrilheira).

A poesia, a fala, o movimento, a cor, a música e outros toques mais. Que tal tudo isso junto? Temos um filme, que volta e meia passa na televisão, "Queimada", com Marlon Brando, que possui uma relação expressa com o neocolonialismo.

O vídeo oferece a possibilidade de produção e gravação. A produção é a criação de trabalhos inéditos, por exemplo, um trabalho interdisciplinar com Educação Artística: dramatizar a montagem da empresa colonial no Brasil com os alunos representando cenicamente os sustentáculos dessa empresa, o latifúndio, a monocultura, o escravismo e a total dependência do mercado externo. Imagino uma aluna como sendo a musa inspiradora do grupo ao fazer o papel de filha do mercantilismo, neta do capitalismo comercial. A partir desse argumento, as próximas cenas são fazer um roteiro, a maturidade do trabalho e a gravação. Eis um programa que pode ser material didático também para o ensino de História, tanto para a escola onde o trabalho foi desenvolvido como para outras. Armazenar programas já produzidos — é a gravação. Existem partes da série Conexão Internacional que auxiliam o entendimento, por exemplo, da guerra fria.

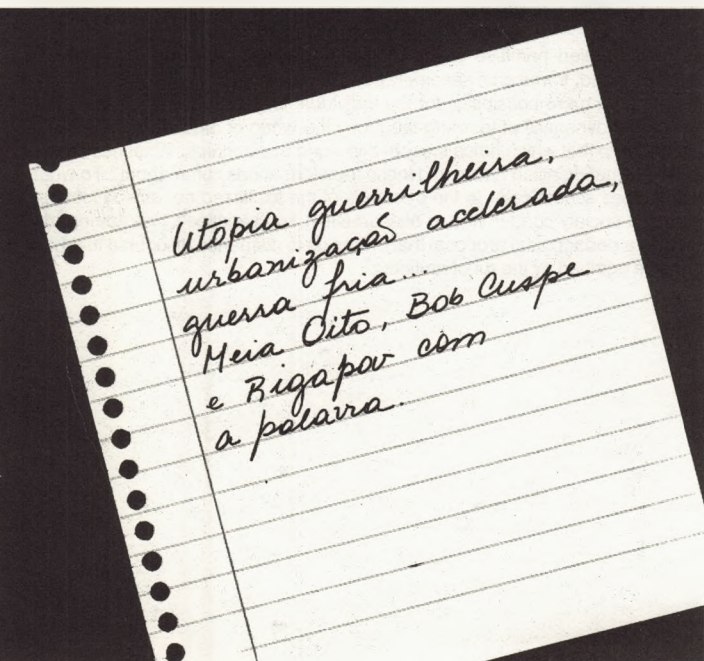


Artes plásticas e História? Toulouse-Lautrec e Renoir com seus mundos "bonitos", sorrisos, festas, bordéis, Belle Époque. Existem relações entre os climas dessas pinturas impressionistas e o auge do imperialismo francês do século passado? Vale lembrar que é possível passar a imagem impressa para o vídeo. Sendo assim, poderia vir uma pintura de Rembrandt, "Os Negociantes de Tecidos", de 1662, para fazer parte do vídeo sobre a montagem da empresa colonial brasileira.

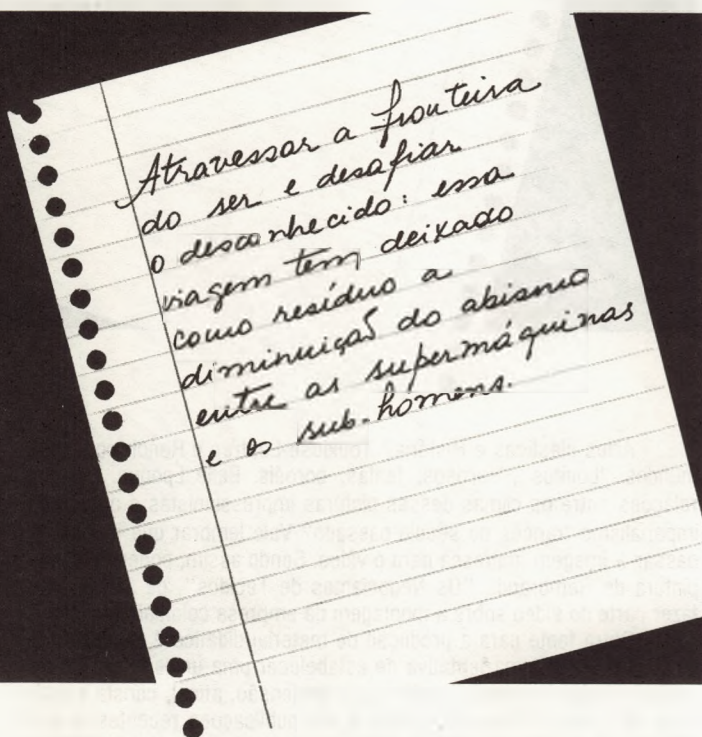
Outra fonte para a produção de material didático é o que chamo de foto e grafia, uma tentativa de estabelecer uma unidade gráfico-visual. Associar imagem e texto não é pretensão, afinal, consta em alguns dos mais velhos alfarrábios, e em publicações recentes, que o mundo não é uma espécie de relógio suíço, onde as partes passam o seu recado de forma fossilizada e atomizada.

Constata-se com facilidade a ausência de interação entre o cotidiano do aluno e professor e o da sala de aula. Lobão, Legião, Chiclete, imagens no vídeo, recortes de jornais, etc., contribuem para aproximar um pouco a rua, a casa do aluno e professor ao dia-a-dia da escola. E podem ocorrer desdobramentos: a oportunidade para não ficar somente na audição mecânica, por exemplo, de uma música; mas ir além: ter a letra datilografada e fotocopiada, criticá-la, levá-la para casa, etc. O mesmo pode valer para o vídeo. Entendo como sendo pouco o nosso olhar bovino, ruminante de vidiotas.

A partir desse contato com o imediato vivido pelo aluno e professor fica mais doce e alado estudar, por exemplo, o império romano. Acredito que isso se dá, sobretudo, por ter ocorrido um certo empenhamento. Torna-se mais interessante, emocionante, vivo, o ato de estar na sala de aula, pesquisar, quando o trabalho vem a responder questões que nos interessam ou que se fizeram interessar de perto. Identificar na produção presente a geometria do passado e, a partir disso, a necessidade de senti-lo, conhecê-lo. Assim, ocorre, entre outros, o exercício de ler e ser lido pelo livro. E, como desdobramento, a dedicação, a opção que o estudo exige surgem naturalmente quando decorrem de identidades, ser visto pelo material didático, ser ouvido pela aula. Trabalho e sacrifício ficam um tanto longe.



É uma proposta de trabalho que convida a desarmar linguagens retidas pela rotina. Até quando a média-mediocridade usará da sua varinha de condão ao contrário desencantando tudo o que toca? Por outro lado, hoje, mais do que nunca, é preciso traduzir a angústia, o tédio, o nojo, a inquietação, o delírio, na carne do cotidiano em atos de emocionar a si mesmo e, ousadamente, também aos outros. Converter a insatisfação em produção. Tentar fazer isso sem, entre bastantes coisas, cair numa posição vanguardofrênica. Como escreveu Paulo Joe: "Nem vanguarda / nem retaguarda / apenas o que o coração / aguarda". Experiências inovadoras, sobretudo, no sentido de ocupar o que o coração aguarda, tem a sua importância, principalmente, na medida em que podem propiciar mais prazer e também servir como provocações de reflexões e práticas.



A proposta não é inédita. Entendo que o novo não é necessariamente o inédito, mas o que já incorporou experiências anteriores e consegue dar um passo à frente, não importa muito se isso é feito utilizando uma forma, uma arquitetura já conhecida. Afinal, o novo é o que conseguiu e, principalmente, o que está conseguindo emocionar, traficar emoções, engravidar as pessoas. Vale lembrar uma outra arquitetura, a do óbvio, que também perdemos a dimensão de enxergá-lo. O novo não está nas vitrines dos shoppings mas, principalmente, em cada pessoa tendo o seu projeto (pro-jectum = lançar-se à frente de si mesmo) existencial.

É preciso atravessar a fronteira do ser e desafiar o desconhecido. Essa viagem tem deixado como resíduo a diminuição do abismo entre as supermáquinas e os sub-homens, sobretudo, pela re-união do inseparável: a festa, a emoção unida à razão, ao raciocínio, enfim, o casamento entre Dionísio e Apolo. Só conheço uma estética: a vida. E, gostaria muito, uma única realidade: a que comove.

Continua sempre atual um toque de Mário de Andrade, de seu Prefácio Interessantíssimo: "O passado é lição para se meditar, não para reproduzir".

Mais do que uma proposta de trabalho, uma oportunidade de aprender se divertindo. Mais vontade interior de crer que o trabalho não é só sacrifício, mas também uma forma de prazer.

Armando de Moraes Veloso é formado pela Universidade de Brasília e, atualmente, leciona História Geral e do Brasil, OSPB e EMC na Fundação Educacional do Distrito Federal. Integra a equipe de Material de Ensino-aprendizagem do Núcleo de Tecnologia Educacional da FEDE.

Além da prática de ensino, desenvolve, profissionalmente, atividades nas áreas de literatura e fotografia. Entre outros trabalhos, editou a revista de cultura – Há Vagas – para texto e traço (1981/85) e montou a exposição "Tato das Retinas – Relendo a ESAF" (1984).

Resumen

Escuela y Placer

En el llamado mundo primitivo, el saber emanaba de la relación cotidiana con el mundo. Un ejercicio tremendamente bello, donde el placer era más que una posibilidad, pues el individuo hacía y se hacía en el trabajo. La dinámica aprender-enseñando en el mundo de los dinosaurios era muy diferente a la del mundo de los dinochips. ¿Que cambió? ¿En qué momento histórico ocurrieron estas transformaciones? ¿Hasta qué punto la escuela atendió la demanda de las necesidades y las ideologías fosilizadas de una sociedad, condenada al oscurantismo y al sacrificio? El autor formula una propuesta pedagógica y convida a acabar con el lenguaje petrificado por la rutina.

Abstract

School and Pleasure

In the so-called primitive world knowledge derived from everyday contact with the world. It was an awesomely beautiful exercise in which pleasure was more than a mere possibility, for the individual forged and was forged by his work. The dynamics of learning taught by the world of dinosaurs was wholly dissimilar to that which holds sway in this world of dinochips. What has changed? At what points in history did these transformations come about? To what extent does school cater to the demands of the fossilized needs and ideologies of a society condemned to obscurantism and sacrifice? The author advances a pedagogical proposal that invites us to dismantle discourse that has become petrified by the rut of routine.

O HOMEM DE 2 MILHÕES DE ANOS

O POVO DO LAGO

O HOMEM: SUAS ORIGENS, NATUREZA E FUTURO
Richard E. Leakey
e Roger Lewin



WILLIAM COLLINS SONS AND CO. LTD.

Uma fascinante viagem à aurora da espécie humana é o que oferece este novo livro de Richard Leakey e Roger Lewin. Um texto agradável e interessante que apresenta ao leitor os resultados de pesquisas realizadas no Quênia, às margens do lago Turkana.

No sítio arqueológico de Koobi Fora, Leakey, o mais conhecido paleantropólogo da atualidade, encontrou fósseis e objetos antigos que permitem maior entendimento de nossos ancestrais remotíssimos.

O POVO DO LAGO é um livro instigante, com 250 páginas de um emocionante relato sobre a busca e o conhecimento das origens do Homem.

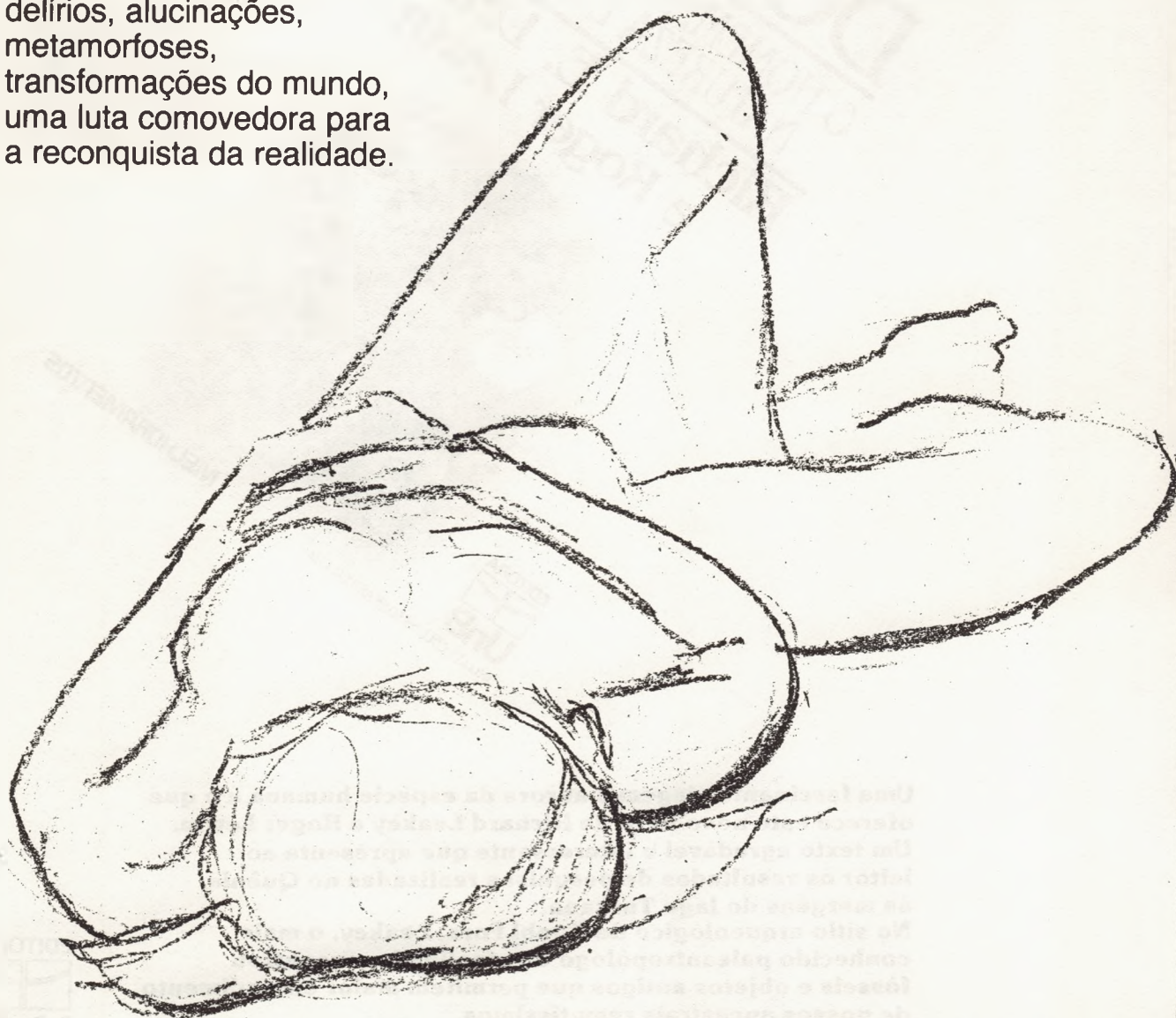


seja inteligente
dê livro de presente

A arte e o inconsciente segundo a psicologia

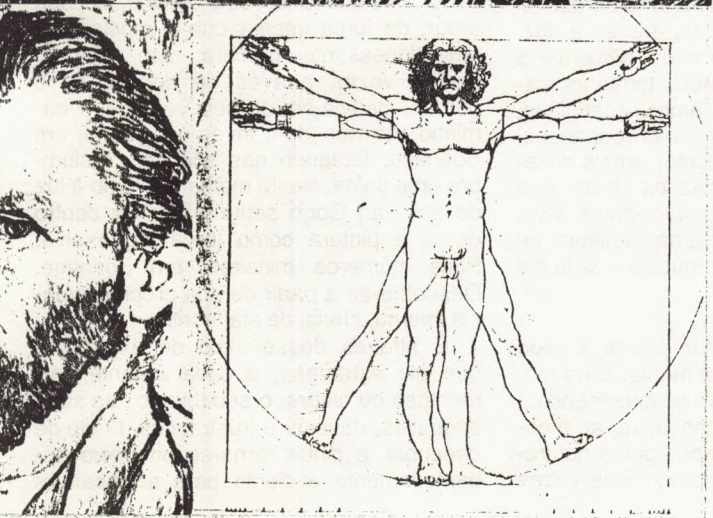
Uma abordagem jungueana da vida e da obra do pintor Vincent van Gogh é uma grande oportunidade para esclarecer a posição da psicologia analítica com relação ao processo de criação artística. A obra do genial pintor holandês exprime, além das vivências angustiantes, delírios, alucinações, metamorfoses, transformações do mundo, uma luta comovedora para a reconquista da realidade.

Vicente de Paulo C. Saldanha



LAS-CASAS 89

analítica



A psicologia analítica nunca pretendeu e nem pretende opinar sobre o valor estético das obras de arte, tampouco explicar o fenômeno arte. Estas áreas pertencem aos críticos da arte.

A psicologia analítica limita-se a pesquisas concernentes aos processos da atividade criadora e ao estudo psicológico da estrutura da produção artística. Sua contribuição maior será a decifração das imagens simbólicas que tomam forma na obra de arte.

Do ponto de vista junguiano, a psicologia pessoal do artista poderá esclarecer certas características de sua obra, mas não a explicará. Jung frisa que a problemática individual tem tanta relação com a obra de arte quanto o solo com a planta que ali germina. Certas particularidades da planta serão evidentemente melhor compreendidas se conhecermos as condições específicas de seu habitat; entretanto, ninguém pretende que esses dados sejam suficientes para o conhecimento da planta naquilo que há nela de essencial.

Os conflitos pessoais do artista sempre lançarão luz sobre um ou outro aspecto da sua vida, sobre a atração para este ou aquele tema. Mas a autêntica obra de arte, porém, é uma produção impessoal. O artista, diz Jung, é "um homem que exprime a alma inconsciente e ativa da humanidade", pois ele mergulha nas profundezas da psique, através do processo de criação artística.

Um pintor contemporâneo, Paul Klee, expressa em palavras sua descida ao inconsciente. Escreve ele: "É missão do artista penetrar tão longe quanto possível na busca do fundo secreto das coisas onde uma lei primordial entretém seu crescimento... Com o coração batendo somos levados cada vez mais para baixo, para a fonte primeira".

A obra de arte é uma experiência interna que precisa ser expressa.

Pergunta-se muito porque os artistas costumam ser sempre diferentes das demais pessoas. Erich Neumann, analista junguiano, no seu livro *Art and the Creative Unconscious* (ensaios sobre temas de ar-

te), diz que o homem criativo está muito adaptado ao mundo inconsciente e desadaptado ao consciente; por isso, às vezes, parece uma pessoa anormal, neurótica. Miguel Ângelo, por exemplo, quase nunca terminava suas obras.

Mas é no artista que observamos uma maior intensificação do mundo arquetípico, das imagens primordiais, e isto se delineia na sua obra.

As relações com o mundo arquetípico tornam a personalidade criativa sempre consciente da sua fragilidade do ego, e isto traz inquietação, ansiedade. Talvez, por isso, muitos artistas sejam egocêntricos, como se tivessem a necessidade de reforçar seu ego. É uma atitude de defesa para não ser carregado, captado, devorado pelo mundo das profundezas, pelo mundo das imagens. A experiência do processo criador é tão intensa que muitas vezes o artista se torna incapaz de conviver com outras pessoas, permanecendo ligado à matriz original da psique: ao inconsciente coletivo.

Cabe aqui um parêntese, para elucidar que estamos bastante longe do conceito de inconsciente, segundo Freud. O mestre de Viena considerava o inconsciente como "um caos ou uma caldeira cheia de pulsações em ebulição". Mas para Jung é no âmago do inconsciente coletivo que se encontra um centro ordenador e criativo – o *self*. Logo, para a psicologia analítica, o inconsciente é fonte de criação de onde emanam potencialidades criativas, e não um depósito de impressões e vivências desagradáveis.

Algumas pessoas começam um desenho, ou uma pintura ao acaso, a partir de um borrão, de uma mancha como forma de criação, mas, de súbito, vê nela uma face e então elas fazem uma figura e o desenho muda. Isto é o processo criativo, a emergência espontânea de imagens do inconsciente. A maneira como se realiza essa transmutação (processo criador) não foi jamais explicada por nenhuma psicologia.

Schiller diz que o homem está no mais alto plano somente quando ele não é levado por um propósito consciente. A criatividade sempre tem lugar como um fator essencial, como um novo início de consciência. Às vezes isto é sentido com depressão; o ego consciente teme. É a escuridão, o negro, algo que deve irromper, como um impulso criativo essencial, para que um novo nível de consciência surja.

Na análise deparamos às vezes com um tipo de cliente que possui uma personalidade muito criativa. Pode tornar-se um grande problema, pois muitas vezes a pessoa pensa ser neurótica, mas em seu material onírico vemos que não há um desajustamento consciente x inconsciente referente a fatos da vida, mas sim que é

assolada, invadida, por idéias criativas.

Muitos cientistas e artistas receiam um contato analítico, achando que num caminho redutivo a sua criatividade poderá ser afetada.

Rainer Maria Rilke, o grande poeta austríaco, quando lhe foi sugerida uma análise freudiana, não se animou. A psicanálise lhe parecia pouco adequada à criação artística. Receava ele que seus anjos e demônios pudessem ir-se.

O medo à análise sentido pela pessoa criativa é justificável, pois muitos analistas, não apreendendo o processo criativo na psique, enganam-se, usando um método redutivo utilizado no caso de uma neurose, ao invés de terem uma atitude de suporte para o surgimento de um novo nível de consciência. A pessoa criativa pode estar oprimida por uma tarefa criativa que ainda não tomou forma, e isto pode ser confundido com um desajustamento neurótico.

A atitude do analista frente a uma pessoa criativa deve ser semelhante à de um jardineiro, que precisa tirar as ervas daninhas mas que também precisa ter o cuidado de não destruir a semente criativa, além de ter que dar também o suporte do crescimento da planta. Isto requer cuidado, senão as possibilidades criativas do analisando podem ser destruídas.

Se o analista nutre uma inconsciente depreciação pelo que lhe é revelado, isto poderá ocasionar danos e é preciso saber discernir entre o que está distorcido e o que é genuíno. Isto é difícil, mas através de sonhos, pinturas, desenhos, modelagens, enfim, através das imagens provindas do inconsciente, poderemos orientar-nos.

Honoré de Balzac (no seu romance *Cousin Bette*) diz: "A qualidade que merece, acima de todas, a maior glória na arte – e nesta palavra incluímos todas as criações da mente – é a coragem: coragem de um tipo que as mentes vulgares não concebem, e que talvez seja pela primeira vez aqui descrita... Planejar, sonhar e imaginar belas obras é com certeza uma agradável ocupação... Mas produzir, trazer à luz, passar pelo trabalho de parto, alimentar a criança, tomá-la nos braços todas as manhãs com inesgotável amor, acariciá-la, vesti-la cem vezes com belas roupagens, que ela rasga repetidamente; jamais desanimar diante das convulsões desta vida longa e dela fazer uma obra-prima viva, que fale a todos os olhos, na escultura, ou a todos os corações na música – esta é a tarefa da execução.

"A mão precisa estar pronta a todo instante para obedecer à mente. E os momentos criativos não vêm de encomenda... O trabalho é uma luta cansativa, ao mesmo tempo, temida e amada pelas naturezas fortes e refinadas, que muitas vezes

se quebram sob a tensão... Se o artista não se lança irrefletidamente ao trabalho como um soldado à brecha, e se naquela trincheira não cavar como um mineiro mergulhado sob uma barreira de rochedos, a obra jamais será completada; perecerá no estúdio, onde a produção se torna impossível, e o artista contemplará o suicídio do próprio talento... E é por esta razão que a mesma recompensa de louros e glórias será concedida tanto aos grandes poetas como aos grandes generais."

TURBILHÃO DE AFETOS E EMOÇÕES

Exemplificando o escrito de Balzac, apresento a luta travada, durante 10 anos, pelo pintor Vincent van Gogh, consigo mesmo: um pintor em busca da luminosidade.

Para a sensibilidade contemporânea, Vincent van Gogh, o genial pintor holandês, continua sendo hoje, como ontem, objeto de acaloradas discussões, pois sua arte e sua vida consituem mistérios cheios de fascinação e de ressonâncias trágicas.

Van Gogh nasceu em 30.03.1863, na Holanda, e morreu em 30.07.1890, em Auvers (França).

Grande parte de seu trabalho realiza-se numa época em que seu ego procura resistir desesperadamente às ameaças das forças avassaladoras do inconsciente que tentam espatifá-lo. Sua biografia é tão importante quanto os seus quadros, não só pelos múltiplos enredamentos que o mundo lhe impõe, mas principalmente pela rica vida interior que soube expressar nas suas obras (pinturas, desenhos, litografias, etc.), e também nas cartas, a maioria dirigida a seu irmão Théo. É através do uso da cor e dos temas simbólicos que se objetiva a explosão de seus sentimentos e emoções.

Toda a vida de van Gogh é uma busca, envolta num turbilhão de afetos e emoções. Prisioneiro do seu destino, do seu ardor, da força interior que o impele para uma incessante procura sem trêguas, muitas vezes através de decepções e perdas, desvia-se do seu verdadeiro caminho até que num inverno sombrio, em Borinage, tateando nas sombras, vislumbra uma saída. Neste momento, rumo à luz do sol, van Gogh sente despertar dentro de si a pintura como força expressiva. Pinta inúmeros mineiros, em Borinage. Descobre-se a partir de sua própria vivência interna, chefia de afã febril.

É através desse meio de expressão que ele extravasa, a cada instante, tormentoso ou alegre, o seu mundo, as suas angústias, desejos e frustrações. O ato de desenhar e pintar torna-se um meio espatiosamente eficiente para arrancar as

coisas da torrente desordenada que se apodera do seu ego.

Torna-se o artista, isto é, o ser humano que com sua sensibilidade transfigura o que olhos comuns não percebem. Através de sua obra, exprime e diz ao mundo o que lhe vai na alma.

A atividade criadora exprime não só as vivências angustiantes, delírios, alucinações, metamorfoses, transformações do mundo, mas, muitas vezes, também os esforços de defesa, a luta comovedora para a reconquista da realidade.

Foi somente na medida em que Vincent van Gogh instituiu símbolos para a representação da realidade que sua psique, como estrutura do pensamento, pôde constituir-se.

O jovem pintor holandês não domina o forte arrebatamento da inspiração que dele se apodera. Obedece e executa, sente que seu trabalho é maior e mais importante que ele próprio. É possuído por uma força que lhe é impossível comandar: a força criadora.

É no mistério do ato criador que Vincent van Gogh mergulha nas funduras do inconsciente. Dá forma e traduz na linguagem de seu tempo as intuições primordiais e, assim fazendo, torna acessíveis a todos as fontes profundas da vida.

Van Gogh pinta para resolver o conflito interior que lhe despedaça. A pintura é sua revanche, o grito surdo e estertoroso dos insucessos experimentados em sua vida. É na pintura que van Gogh entrevê uma saída do seu mundo confuso para um mundo novo de claridade e equilíbrio. Como Rousseau e Baudelaire, também van Gogh sente vivamente que sua vida é um profundo sofrimento. E contra esta angústia ele tenta diversos meios de defesa, debatendo-se entre a religião, a arte e o humanismo. Na pintura, entretanto, ele eterniza e dá forma ao seu amor pela humanidade e à sua religiosidade.

Durante os 10 anos que utiliza a pintura para exprimir-se, van Gogh lança mão de uma profusão de motivos simbólicos: desde elementos da natureza, objetos de uso diários, até homens, mulheres, crianças e trabalhadores.

Sobre a figura humana, van Gogh se revela: "Amo mais pintar os olhos dos homens do que as catedrais, porque nos olhos deles existe algo que não existe nas catedrais, tão imponentes e majestosas".

Depois de Borinage, van Gogh se dirige a Nuenen, onde afirma sua vocação de pintor, dizendo: "A pintura é um meio de viver sem segunda intenção".

Assim como havia descoberto a pintura a óleo em Nuenen, apaixonou-se em Anvers pela pintura japonesa, original, caprichosa. Encontra-se com o dinamismo das formas e das cores na luz. Abandona o



tradicional claro-escuro.

A pintura, como todo trabalho feito com as mãos, não é somente um produto que se obtém ao final, não é um extravasar de energias; é toda uma maneira de trabalhar, é a emoção do lidar com o pincel, as tintas, ou a palheta. É a emoção de exprimir em imagens o que não se poderá dizer de outra forma.

Mas em Anvers sua impetuosidade e rapidez, repetindo muitas vezes o mesmo motivo, desconcerta a todos; provoca risos e incompreensão. Então, após violenta explosão emocional, segue o conselho de Théo e embarca para Paris.

Em Paris permanece durante 2 anos (fev. 1886 a fev. 1888), onde vive o seu período mais sociável, onde conhece os impressionistas e seu estilo. Apesar de ser um homem arredio, irascível, de pouca fala, e sempre dilacerado por crises de mutismo, é também um homem que pinta a realidade, que pinta o que vive, seu interior sendo o vulcão onde se dá a transformação do que seus olhos percebem. Dessa forma, a pintura de van Gogh é como um diário; é a reflexão profunda do seu ser. Pintar o que se vê de fora é diferente de pintar o que se vê de dentro.

SEGUIDOR DE SI MESMO

É em Paris, em 1887, que surgem os temas dos seus "Girassóis" e "Campo de Trigo com Cotovia". Mas o outono e o inverno são penosos e o pintor holandês sente necessidade de luz, de calor, para aquecer sua alma gelada e mergulhar seu ardor no trabalho. Segue, então, para Arles, sul da França, cidade onde tudo o deslumbra. Encontra, enfim, a nitidez dos contornos, a luz sem sombras, a cor pura,

luminosa, crepitante; o amarelo, símbolo do sol. Já agora, com traços vigorosos, precisos, incisivos, procura a estrutura interna dos objetos. Pinta mais de 200 quadros em 15 meses.

A técnica muda, nem impressionista, nem pontilhista. Van Gogh, definitiva e formalmente, rompe com as escolas de pintura; não vincula-se a nenhuma técnica, torna-se seguidor de si mesmo, da sua paixão, provinda do seu interior incandescente.

Volta a sentir-se inquieto, em julho de 1887, época em que apenas dois únicos temas lhe parecem ter significação mais séria: "O sementeiro", e "Os Cafés da Noite".

Sobre "Os Cafés da Noite", dos quais pinta o interior, o exterior, à tarde, à noite, diz van Gogh: "Estou enormemente interessado em exprimir, usando o vermelho e o verde, as terríveis paixões humanas, e o Café é o lugar em que a gente pode arruinar-se, perder a razão, cometer crimes".

Em agosto pinta os girassóis, símbolo do seu culto solar. Já os pintara em Paris, mas em Arles eles ressurgem esplendurosos, cintilantes, luminosos.

Agora, nas suas pinturas, forma e cor se mesclam, se unem, transformam-se e se movimentam na busca da eterna expressão: "Expressar a união de dois amantes pela união de duas cores complementares, seus matizes e contrastes, a intensa vibração dos tons afins".

Van Gogh é um eterno buscador da luminosidade.

Em outubro de 1888 chega Gauguin à Casa Amarela. Van Gogh se alegra, mas os dois discutem interminavelmente. Às vezes, no entanto, van Gogh fica imerso num mutismo prolongado. Deixa de pintar.

Em 24 de dezembro, ocorre a eclosão de sua doença. Van Gogh é internado.

Ao obter alta em janeiro de 1889, retorna à Casa Amarela, onde morava, e em fins de janeiro recomeça a pintar. O seu primeiro quadro após sua alta tem o título de "Natureza Morta". É um quadro onde ocorre a integração de elementos de grande significância afetiva para o autor: a prancha de desenho, a garrafa de vinho, o cachimbo e o fumo, a jarra d'água, quatro bolas, o castiçal com uma vela acesa, o envelope de uma carta de Théo, o livro "Anuário da Saúde" de Respail, livro de medicina popular no qual se recomendam remédios simples, alho, cebola e a cânfora para combater a insônia (van Gogh já usava cânfora). São as forças autocurativas da psique que promovem a integração destes elementos, pois van Gogh dá a seu afeto, à sua emoção, uma chance de expressarem-se em uma imagem, convertendo pelo menos uma parte da libido, da energia criadora em um conteúdo da consciência, desta maneira, retirando-a da esfera inconsciente. Novamente, usando a pintura para se expressar, o pintor holandês abre luta cerrada contra a imposição da doença e de seus sintomas.

Deixa a Casa Amarela, em Arles. Já não consegue ficar lá, sozinho. Volta a ser internado em Saint-Rémy, onde faz 150 telas e centenas de desenhos. Trabalha como um possuído no asilo, interrompendo apenas quando tem crises. A cor perde a luminosidade da época precedente. Descobre o cipreste. As perspectivas fogem para o horizonte. À vertigem horizontal dos trigais, opõe-se o resplendor vertical dos ciprestes. Desaparece a noção de detalhe, o turbilhão que envolve terra e céu, os campos que ondulam, crepitam, fusionam-se, o céu palpita. Tudo se contorce. E mais que todos os elementos, os ciprestes são como tochas calcinadas, abrasadas. Os ciprestes para van Gogh são "O equivalente e o contrário dos girassóis". A impressão de contorção, dor e caos que sentimos não vem de sua pintura apenas, vem do atormentado, sofrido e dilacerado van Gogh. Bela ou feia, toda pintura tem um homem atrás de si.

No arrebatamento que a pintura lhe proporciona e que lhe imprime, Vincent esquece dias sombrios, a ameaça da doença e parte para Auvers, onde uma indisfarçável tristeza o invade. Lá mal consegue pintar; a mão treme. O inimigo que existe dentro dele torna-se cada vez mais forte; como ele próprio se expressa: "Dificilmente posso esperar estar sempre bem de saúde, pois minha vida foi atacada na própria raiz. Até os meus passos são trôpegos".

Geralmente quando se conhece a vida de Vincent van Gogh, se tem a impressão de ter sido ele um genial pintor, cuja exis-

tência foi marcada por grande tragédia, deixando ao mundo como lembrança uma fascinante obra artística.

Mas vê-lo somente por esse prisma é limitar, é tentar reduzir um símbolo vivo, atuante, num mero sinal esvaziado do seu enorme poder vital. Isto porque em van Gogh, os fracassos, a dor, a própria doença foram sobrepujados por uma indômita vontade de arrojo, de luta, de busca.

Van Gogh é um homem igual aos demais, mas que na sua caminhada teve a coragem de assumir e manter-se fiel, a qualquer preço, ao autêntico plano de vida, inerente ao seu modo de ser.

Sua alma sensível e intuitiva recusou-se a fazer parte de um contexto existencial que lhe exigiu o revestir-se de uma fachada que não correspondia aos seus anseios.

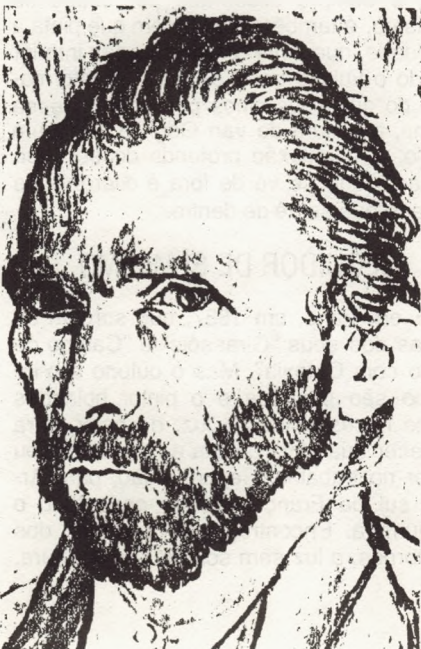
O tradicional e cristalizado mundo das aparências convencionais não pode entender seus atos de profundo significado humano. O pintor holandês é considerado um irresponsável, um louco e, em consequência, sentiu-se desorientado, inútil, com a alma dilacerada num mundo vazio e cruel.

Mas foi através do desenho e da pintura que van Gogh procurou dar forma, expressar e transmitir suas emoções e sentimentos. A força criadora lhe possibilitou, tanto quanto foi possível, defender seu ego.

O desenhar, diz van Gogh, "é o ato de se abrir um caminho, uma passagem num muro de ferro invisível que parece colocar-se entre aquilo que se sente e aquilo que se pode...".

LUZ E SOMBRAS: A LUTA

Recuperada a confiança e a fugidia esperança nele mesmo, passa a desenhar



os mineiros, suas casas, suas famílias em tonalidades cinzentas, tal como a vida sombria desta gente.

Buscando uma amplificação sobre este tema simbólico dos mineiros, o filósofo francês Gaston Bachelard diz, no seu livro "A Psicanálise do Fogo": "O mineiro é o astrólogo que se dirige em sentido oposto, é um herói das profundezas. O mineiro canta a terra... A terra é o seio maternal, cáldio como o regaço para um menino inconsciente. O mesmo calor anima a pedra e os corações: (...) no centro jazem os germes, no centro está o fogo engendrador. O que germina, arde. O que arde, germina".

A descida ao fundo das minas equivale simbolicamente ao tema mítico do herói nas regiões vastas e obscuras do inconsciente, é o retorno às fontes primordiais, é a busca do autoconhecimento através das provações e perigos terríveis.

Vincent precisou mergulhar para renascer vitorioso à luz do sol. Ele se arremessou com arrebatamento e firmeza numa batalha titânica procurando salvar seu ego ameaçado pela cisão.

Após esta descida aos abismos ctônicos, surgiu o tema do "Semeador". Disse van Gogh: "(...) sinto que a vida da gente é como a do trigo, ser semeado na terra para germinar. (...) isto precisa ser feito, ser moldo para tornar-se pão".

Van Gogh reviveu, à sua maneira, o sacrifício do deus Osíris, o deus-sol dos egípcios. Nos rituais sagrados, Osíris era venerado como o grão de trigo que, enterrado, ressurgiu como espiga radiosa. Isso equivale, psicologicamente, à reestruturação da consciência.

Mais tarde, surgiu outro motivo simbólico na sua pintura: "O Tecelão".

O ato de tecer representa fundamentalmente o gesto de unir, entrelaçar, aos poucos, os fios dando-lhes tessitura, forma e contornos definidos. Simbolicamente, o tecer é associado à trama da vida, às parcas, tecelãs do fio misterioso e imutável dos destinos humanos.

Van Gogh esteve envolto numa existência onde inexoravelmente os opostos se alternaram, entre luz e sombras. Ele oscilou, debateu-se entre girassóis e ciprestes.

O sol, o princípio luminoso, doador de vida; fonte de energia, psicologicamente significando o ego e o seu campo da consciência, evidenciou-se nos girassóis. Mas foi no tema dos ciprestes que se delineou a contraparte escura do sol, a perigosa viagem noturna nas trevas do inconsciente. As copas dos seus ciprestes pareciam chamas sopradas pelo vento.

Os gregos consagraram o cipreste ao temido deus Hades, o deus da morte e dos infernos e, mais tarde, os romanos de-

ram-lhe o cognome de fúnebre, sentido que se conserva até hoje, pois habitualmente é plantado nos cemitérios.

Girassóis e ciprestes interpenetram-se, existindo vinculações estreitas entre eles. "Os ciprestes — como disse van Gogh —, são o equivalente e o contrário dos girassóis."

É a luta da consciência para libertar-se das trevas do inconsciente; o combate heróico empreendido por este pintor que resistiu o quanto pôde. São as partes intactas do seu ego que lutaram contra a cisão, buscando, através do processo criativo, a reconstrução da personalidade prestes a ruir.

O episódio que assinalou a eclosão da sua doença, reveste-se de um profundo significado simbólico: na véspera de Natal (1888), van Gogh após ele mesmo decepar um fragmento de sua orelha esquerda, presenteia-o a Gabi, prostituta que morava num bordel em Arles.

Também na arena é costume o toureiro oferecer a sua eleita a orelha do animal vencido. De certo modo, é como se van Gogh fosse, ao mesmo tempo, o touro imolado e também o homem vitorioso.

É em épocas mais arcaicas, nos mistérios de Mitra, o deus persa da luz, que encontramos paralelo esclarecedor. No ritual do sacrifício do touro divino, o seu sangue derramado deverá tornar-se fonte de vida, e dele germinarão todas as coisas úteis. Equivale, simbolicamente, à renúncia às inconciliáveis paixões interiores, à natureza animal, para recuperá-las numa forma renovada, num estágio mais diferenciado.

C.G. Jung, comenta: "Aquele que mergulha em si mesmo, é como enterrar-se, mergulhar na terra; é um morto que retorna à terra maternal (o inconsciente); é um homem que, querendo, leva o pesado fardo do seu destino, tal como Mitra carrega o touro em seus ombros — a marcha dolorosa — levando-o à gruta onde o sacrificará."

Foi na pintura, com o tema do pássaro, que van Gogh expressou, pela última vez, a sua luta entre as sombras e a luz.

Em Paris (1887), havia feito a tela "Campos de Trigo com Cotovia", o pequeno pássaro que anuncia o amanhecer, o surgir do sol.

Mas no último quadro, em Auvers (julho de 1890) ele pinta "Corvos sobre o Trigo".

No mito grego de Apolo — no seu aspecto ameaçador e terrível — os corvos surgem ligados às trevas da noite.

Nesta tela, a terra e o céu parecem confundir-se em pinceladas caóticas. Os fúnebres corvos pairam sobre os campos infinitos.

A psicóloga Francisca Minkowska ("van Gogh, sa vie, sa maladie, son oeuvre" - 1932), tece o seguinte comentário acerca dessas duas pinturas: "No quadro

feito em Paris, o vôo gracioso da cotovia num céu radioso. No último quadro, os corvos substituem a cotovia, com tudo o que há de sinistro e de final neste símbolo; o céu pesado e ameaçador sobre a terra, como se a fosse esmagar. O campo de trigo que num movimento agitado parece fazer um desesperado esforço para escapar ao abraço da força hostil que o ameaça. Mas os corvos que descem acentuam ainda mais a iminência da queda, da destruição, do aniquilamento. O choque é inevitável; tudo sossobra; toda resistência é inútil. Van Gogh põe fim a sua vida e a sua obra."

Em 27 de julho de 1890, van Gogh, atormentado, desfere um tiro no seu próprio peito, num trigal. Três dias depois — 30 de julho de 1890 —, agonizante, van Gogh morre a 01:30h da madrugada, em consequência desse tiro.

Sobre ninguém se escreveu tanto, buscando traçar um perfil sobre sua personalidade e sua arte. Mas convém ressaltar que apesar dos muitíssimos ângulos sob os quais van Gogh tenha sido visto, estes não fecham a compreensão sobre este homem, não encerram a riqueza interior deste pintor genial, um homem incomum, imbatido pelos sintomas, apesar de arruinado pela doença, mas um homem afinal.

Vicente de Paulo C. Saldanha é Psicólogo do Hospital Felipe Pinel, de linha junguiana, foi membro do Museu de Imagens do Inconsciente, possui cerca de 15 trabalhos publicados na área de Psicologia.

Resumen

El Arte y el Inconsciente

Un acercamiento jungueano a la vida y la obra del pintor Vincent van Gogh es una gran oportunidad para esclarecer la posición de la psicología analítica con relación al proceso de creación artística. La obra del genial pintor holandés expresa, fuera de las vivencias angustiantes, delirios, alucinaciones, metamorfosis y transformaciones del mundo, una lucha conmovedora para la reconquista de la realidad.

Abstract

Art and the Unconscious

A Jungian approach to the life and work of Vincent van Gogh is a prime opportunity for clarifying analytical psychology's position vis-à-vis the process of artistic creation. The paintings of this Dutch genius portray not only anguished experience, delirium, hallucinations, metamorphoses, transformations of the world, but also a moving struggle to regain reality.

Referências Bibliográficas

- ARTAUD, Antonin. *van Gogh: el suicidado de la sociedad y para acabar de una vez con el juicio de Dios*. Tradução Ramón Font. 2ª Edición. Madrid, Editorial Fundamentos, 1977.
- BACHELARD, G. *A Psicanálise do Fogo*. Lisboa, Editorial Estúdios Cor, 1972.
- CABANNE, Pierre. *van Gogh*. Tradução de M. H. Bairão Oleiro. Lisboa, Editorial Verbo, 1971.
- CIRLOT, J. E. *Diccionario de Símbolos*. Barcelona, Nueva Colección Labor, 1978.
- DOITEAU, V. e LEROY, E. *La Folie de van Gogh*. Paris Editions Aesclaphe, 1928.
- GRAETZ, H. R. *The Symbolic Language of Vincent van Gogh*. Londres, Thames and Hudson, 1963.
- GRIMAL, P. *Dictionnaire de La Mythologie Grecque et Romaine*. Paris, PUF, 1976.
- HAUSER, A. *História Social da Literatura e da Arte*. Tomo II. São Paulo, Editora Mestre Jou, 1972.
- HAZAN, F. *Dictionnaire de la Peinture Moderne*. Paris, Fernand Hazan Ed., 1954.
- HUYGHE, R. *Sens et Destin de l'Art*. Vol. II. Paris, Ed. Flammarion, 1967.
- JASPERS, K. *Strindberg et van Gogh*. Paris, Les Editions de Minuit, 1953.
- JUNG, C. G. *Collected Works*. Vol. 5. USA, Princeton University Press, 1972.
- JUNG, C. G. *Collected Works*. Vol. 7. USA Princeton University Press, 1972.
- JUNG, C. G. *Collected Works*. Vol. 9. USA, Princeton University Press, 1972.
- LEYMARIE, F. *van Gogh*. Paris, Editions Pierre Tisné, 1951.
- MINKOWSKA, F. *van Gogh, sa vie, sa maladie, son oeuvre*. Evolution Psychiatrique, Paris, Moline, 1932.
- PEDROSA, Mário. *Mundo, Homem, Arte em Crise*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1975.
- ROELANDT, L. (tradução). *Letters de Vincent van Gogh a son frère Théo*. Paris, Ed. Gallimard, 1953.
- SALDANHA, Vicente P. C. et alii. *Vincent van Gogh: um pintor em busca da luminosidade*. Revista do Grupo de Estudos do Museu de Imagens do Inconsciente, Rio de Janeiro, 2º semestre de 1980.
- SPALDING, T. *Diccionario de Mitologia Greco-Latina*. Belo Horizonte, Editora Itatiaia Ltda, 1965.
- SILVEIRA, Nise da. *Fernando Diniz: a busca do espaço cotidiano*. Revista do Grupo de Estudos do Museu de Imagens do Inconsciente, Rio de Janeiro, 2º semestre de 1979.
- SILVEIRA, Nise da. *Jung, vida e obra*. Rio de Janeiro, José Álvaro Editor, 1975.
- SILVEIRA, Nise da. *Terapêutica Ocupacional: teoria e prática* — Casa das Palmeiras — Rio de Janeiro — 1979.
- STONE, I. *A vida trágica de van Gogh*. Rio de Janeiro, Liv. José Olímpio Editora, 1979.
- UPJOHN, E. *História Mundial da Arte: artes primitiva e arte moderna*. Lisboa, Livraria Bertrand, 1966.
- VALLEJO — NÁGERA, J. *Loucos Egrégios*. Rio de Janeiro, Editora Guanabara Dois, 1979.
- VAN GOGH, V. *Cartas a Théo*. Tradução de Pierre Ruprecht. Coleção Rebeldes Malditos. Vol. 10 — Rio Grande do Sul, L&PM, 1968.
- VON FRANZ, M.-L. *Creation Myths*. USA, Spring Publications, 1972.

Perspectivas da democracia na América Latina

Octavio Ianni

Na América Latina estão sempre presentes as possibilidades de continentalização do processo político. Mas as expressões dessa continentalidade possuem conotações diferentes; umas, identificadas com os interesses que predominam nos Estados Unidos, sugerem a integração latino-americana desde cima; outras, expressando forças sociais comprometidas com a soberania de cada nação, abrem a perspectiva para uma confederação a partir de baixo, dos trabalhadores da cidade e do campo.

O dilema da democracia na América Latina, visto em perspectiva histórica ampla, logo nos põe também o tema da nação e continente. Talvez um dos segredos da democracia nos países latino-americanos esteja no fato de que ela não é apenas um problema nacional, mas continental. Há relações "externas" fundamentais na constituição de cada país, sem as quais não se pode compreender nem a economia nem a política, a sociedade e a cultura, a ditadura e a democracia, o capitalismo e o socialismo.

É verdade que há especificidades nacionais. Cada formação social nacional apresenta as suas peculiaridades sociais, econômicas, culturais, étnicas ou raciais, geográficas, regionais e outras. O petróleo não era, mas passou a ser importante nas exportações mexicanas e equatorianas. O Brasil se tornou um exportador de manufaturas. A Argentina e o Uruguai sofreram uma espécie de desindustrialização, ao mesmo tempo em que uma modificação substantiva da sua estrutura social. A indústria cultural, de base norte-americana e européia, adquiriu novos impulsos nas últimas décadas, ocupando espaços talvez mais amplos no universo cultural da maioria dos países. A geopolítica norte-americana influencia decisivamente grande parte dos estamentos militares de quase todos os países. As seitas protestantes, de origem norte-americana, já são uma realidade em várias sociedades, se não na maioria. Os sistemas nacionais de ensino

de primeiro, segundo e terceiro grau têm sido reformados com base em modelos norte-americanos.

Além disso, nesses e outros itens, são frequentes e, às vezes, básicas, as influências dos interesses alemães, franceses, ingleses, italianos, japoneses e outros. Os debates, os movimentos sociais e os partidos políticos relativos ao liberalismo, neoliberalismo, liberal-democracia, democracia cristã, social-democracia e socialismo, entre outras correntes do pensamento político, revelam a influência desses interesses. A crise da América Central não se esgota na contra-revolução organizada, ou incentivada, pelo governo norte-americano e as multinacionais sediadas nos Estados Unidos. Envolve também os interesses e as propostas de países europeus. A transição democrática em curso na Argentina, Uruguai e Brasil conta com propostas liberais, sociais-democratas, cristãs e outras de inspiração européia. Em muitos setores da vida nacional, em cada país, estão presentes as relações "externas".

CONVERGÊNCIA E CONTINUIDADE

Essas relações, isto é, determinações, são constitutivas da vida nacional, em cada país, em todo o continente e nas ilhas. Antes, foram colônias européias, isto é, espanholas, portuguesas, inglesas, francesas, holandesas. Depois, as que alcançaram a independência política, foram-se



OSCAR.

articulando com os sistemas imperialistas formados a partir da Inglaterra, Alemanha, França e Estados Unidos. No caso do México, da América Central e do Caribe, a presença norte-americana sempre foi acentuada, desde meados do século XIX. Em fins desse século os Estados Unidos ocupam Porto Rico, Cuba e Filipinas, substituindo a Espanha. As duas guerras mundiais do século XX, no entanto, favoreceram a penetração dos Estados Unidos em todos os países. Durante a Segunda Guerra, esse país conseguiu reduzir bastante, ou mesmo eliminar, interesses e vínculos com a Alemanha, Itália, Japão, França e Inglaterra, ocupando amplos espaços nas suas relações econômicas, militares, culturais e outros. Nas décadas recentes, depois da recuperação econômica dos países europeus e do Japão, a América Latina tornou a ser um campo de disputas internacionais, uma fronteira entre sistemas mundiais. A vitória das revoluções socialistas em Cuba e na Nicarágua, bem como as experiências socialistas no Chile de Allende e em Granada de Bishop, mostram que a América Latina, como um todo, situa-se também como fronteira entre o capitalismo e o socialismo. Em síntese, as relações "externas", na maioria dos casos, são constitutivas das condições e perspectivas da ditadura e democracia.

A importância das relações "externas", nos assuntos internos dos países da América Latina, fica evidente quando lembramos a sucessão das políticas adotadas pelos Estados Unidos a partir da década dos 30, com o governo de Franklin D. Roosevelt: Boa Vizinhança, Ponto IV, Aliança para o Progresso, *Low Profile*, Relatório Rockefeller, Comitê de Santa Fé, Relatório Kissinger, Guerra de Baixa Intensidade e outras. Essas políticas têm sido secundadas por multinacionais e instituições multilaterais, destacando-se dentre estas a OEA, o BID, o TIAR, o FMI, o Banco Mundial. É claro que há alterações, reorientações e até mesmo conflitos entre agências, assessorias, empresas, governos. E não deixam de ser importantes. Mas também há muita convergência e continuidade. As linhas históricas predominantes mostram que se reiteram continuidades e convergências, mais do que impasses e tensões.

Vista em perspectiva histórica ampla, a

política dos Estados Unidos na América Latina não mudou substancialmente os seus objetivos, desde as diretrizes do almirante Mahan e do presidente Theodore Roosevelt. Pode-se afirmar que "os fundamentos da política têm sido notavelmente consistentes e contínuos ao longo da história, independentemente do partido ou administração no poder em Washington. Somente os meios mais adequados para alcançar esses objetivos têm variado".¹ É óbvio que há mudanças, reorientações, desentendimento. "As constantes, no entanto, são muito mais impressionantes que as variações, as quais refletem juízos táticos e cálculos práticos. As linhas persistentes e freqüentemente invariáveis da política exterior dos Estados Unidos estão muito arraigadas em suas instituições e na distribuição do poder em sua sociedade"².

A QUINTA FRONTEIRA

Nesse sentido é que quase todos os países da América Latina estão atravessados por uma espécie de 5ª fronteira, como realidade e metáfora. Ao lutar pelo novo tratado relativo ao Canal do Panamá, com o governo dos Estados Unidos, o presidente Omar Torrijos afirmou que era absurdo que o Panamá fosse um país com 5 fronteiras. Além das 4 habituais em muitos países, o Canal administrado e militarizado pelos norte-americanos representava, e continua a representar, uma 5ª fronteira. "Começamos um processo que vai garantir às futuras gerações a erradicação dessa 5ª fronteira. Porque vejam, vejam este caso: o Panamá limita ao Norte com o Atlântico, ao Sul com o Pacífico, a Oeste com costa Rica, a Leste com a Colômbia e no centro com os gringos. Onde já se viu!"³ Porto Rico vive uma situação ainda pior. É um "Estado Livre Associado". Isto é, acha-se administrado segundo instituições jurídico-políticas, econômicas, educacionais, militares e outras estabelecidas, aprovadas ou toleradas pelo governo dos Estados Unidos.⁴

Em distintas gradações, algo parecido ocorre em outros países. A base militar, a multinacional, a indústria cultural, a ajuda técnica e muitos outros itens visíveis e invisíveis significam a presença real e metafóricas da 5ª fronteira em quase todos os países. E quando ocorrem divergências maiores, ou uma nação busca outro modo de organizar a sociedade e o Estado, o governo norte-americano e as suas multinacionais logo entram em ação. Em 1954 a Guatemala foi invadida por um exército mercenário, apoiado pela *United Fruit* e o governo dos Estados Unidos. Desde 1980 os "contra" somozistas querem repetir o

mesmo processo, com o apoio dos mesmos interesses, ainda que as multinacionais sejam outras e o governante norte-americano tenha outro nome. Em 1965 os norte-americanos invadiram a República Dominicana, com a colaboração também militar do governo do Brasil e de outros países latino-americanos. Em 1973 o governo Allende foi deposto com a colaboração do governo norte-americano, da ITT e outros interesses dos Estados Unidos; às vezes via países latino-americanos, como o Brasil. Em 1983 Granada foi invadida por tropas norte-americanas. Essa é uma longa história, mostrando que a 5ª fronteira é um assunto de economia política e geopolítica. É uma história de variações sobre as diplomacias do dólar (*Taft*) e *big stick* (Theodore Roosevelt), sempre com a colaboração ativa de setores sociais dominantes nativos. É assim que muitas relações externas se interiorizam. Sob vários aspectos, alguns processos políticos nacionais podem ser vistos como elos, ressonâncias ou determinações de processos continentais.⁵

A partir dos interesses dos países dominantes e das multinacionais, desenvolve-se todo um vasto movimento de integração e desintegração pelo alto. As noções de economia de escala, divisão internacional do trabalho, interdependência, livre comércio, livre empresa, produtividade, racionalidade, lucro, desenvolvimento, progresso e outras logo passam a fundamentar e justificar operações bilaterais e multilaterais, para resolver os problemas de países atrasados, subdesenvolvidos, periféricos, arcaicos ou inviáveis. É freqüente a reiteração da idéia de que há países viáveis e inviáveis, sempre apoiada naquelas noções, nas conveniências da reprodução do capital em escala mundial. E é a partir daí que o capitalismo mundial — e não só o de base norte-americana — preconiza esquemas e mais esquemas de cooperação, aliança, interdependência, integração; sempre segundo a fluência dos seus negócios, a busca de suas vantagens comparativas, a divisão internacional do trabalho, a reiteração das decisões e relações estabelecidas a partir dos centros dominantes.

Daí a "tese" das nações inviáveis, que se aplica no Caribe, na América Central e em outras da América do Sul. Ao mesmo

tempo que se “fundamenta” o predomínio das decisões e dos interesses externos em “ajudar” a nação “carente”, “atrasada”, “subdesenvolvida”, “arcaica”, “periférica”, criam-se as condições ideológicas para que as multinacionais possam operar mais livremente. Aproveitando a colaboração interessada de setores dominantes nativos, que também acreditam na tese da inviabilidade.

Mas é possível pôr em causa essa tese: lembrando que todas as nações dependem ou podem beneficiar-se das relações internacionais, compreendendo diferentes países e regimes; observando que mesmo países “viáveis”, como o Brasil e o México, por exemplo, vivem graves crises, devido à dívida externa e às suas relações de subordinação às multinacionais e ao governo dos Estados Unidos; constatando que o volume dos negócios e lucros norte-americanos, bem como o nível de vida dentro dos Estados Unidos, dependem de exploração de matérias-primas, força de trabalho e mercado nos países arcaicos, atrasados, subdesenvolvidos, periféricos, inviáveis; reconhecendo que na maioria dos casos há alianças e cumplicidades entre os interesses econômicos, militares e outros “externos” e os dos setores dominantes nativos.

INTERIORIZAÇÃO DAS RELAÇÕES EXTERNAS

A verdade é que a “grande” empresa sempre caminha no sentido de administrar a “pequena” nação. De fato, a “pequena” nação pouco pode, em face do poder econômico, político e militar polarizado pela “grande” empresa. Essa é uma história muito conhecida, se lembramos de nomes siglas: *United Fruit, Anaconda, Cerro de Pasco, ITT*, etc.⁶ Seus interesses são tão fortes que se impõem aos estados nacionais, seja qual for o seu porte. Tão fortes que encontram intelectuais descobrindo que o Estado-Nação já é obsoleto, pois que prejudica as relações de interdependência mais convenientes às economias de escala, etc. “Quais serão as razões da interdependência? A primeira é a obsolescência do Estado-Nação como forma de organização política e econômica nesta era planetária... as nações se tornaram demasiado pequenas como unidades de

comércio, e demasiado grandes como unidades de administração. Donde as tendências conflitantes: de um lado agrupamentos econômicos supranacionais e, de outro, reivindicações autonomistas intra-regionais... Mas o Estado-Nação convencional não é inadequado apenas sob o ponto de vista econômico mas também sob o ponto de vista de segurança”.⁷ A reflexão do economista mostra como as relações externas são interiorizadas, e transformadas na última descoberta da era planetária. Assim também se tece a aliança e a convivência entre os setores dominantes das nações, no âmbito do continente.

Se é assim, talvez se possa afirmar que os países latino-americanos somente conseguirão iniciar, desenvolver e consolidar regimes democráticos quando o processo democrático for compreendido como nacional e continental. Devido às suas condições sociais e às heranças históricas, a democracia terá vida precária enquanto estiver circunscrita a um país; ou a alguns. É claro que isto já é muito e altamente positivo. Mas não é suficiente. Pode ser precário. A democracia uruguaia tem estado sujeita às injunções da Argentina e do Brasil. Os limites da democracia e ditadura no Paraguai e na Bolívia estão sujeitos às injunções dos Estados Unidos, Brasil e Argentina. O destino político de Honduras, desde a vitória sandinista na Nicarágua, foi gravemente afetado pela contra-revolução organizada e apoiada pelo governo e as multinacionais dos Estados Unidos. Estes mesmos interesses já prejudicaram gravemente o funcionamento da democracia em Costa Rica. São muitos e reiterados os sinais de que as determinações “externas” podem ser decisivas para a democracia e a ditadura que movimentam o pêndulo da história na maioria dos países latino-americanos.

NUESTRA AMÉRICA

A idéia de integração, ou confederação, não é nova. Nasce com as lutas pela independência e ressurgiu em diversas épocas, em cada país. Bolívar já havia posto claramente o problema. Martí fala em *Nuestra América*. Também Betances, Hostos, Sandino, Ingenieros, Haya de la Torre, Mariátegui, Guevara e outros reabrem o problema em seus escritos e nas suas lutas. Naturalmente são diferentes as propostas de uns e outros. Alguns propõem uma integração, ou confederação, pelo alto. Outros adotam as perspectivas abertas pelas lutas populares, pensando na emancipação política, econômica e social. Todos estão preocupados com a pre-

sença e a interferência da Inglaterra, Alemanha, França, Espanha, Portugal, Estados Unidos e outros em assuntos internos dos países da América Latina. Ainda que em distintas perspectivas, preconizam a emancipação das sociedades nacionais, no âmbito da integração, ou confederação, que as protejam; e favoreçam as suas potencialidades sociais, econômicas, políticas e culturais. Pretendem fazer face à agressividade da presença dos Estados Unidos em assuntos nacionais e regionais, caribenhos e continentais. Poucos enganam-se com o monofismo e as suas múltiplas versões, do Corolário Roosevelt à Guerra de Baixa Intensidade.⁸

Dai, também, a importância da idéia e prática da integração, ou confederação. Uma proposta que nasce e renasce em diversas épocas. E pode ser uma condição fundamental da conquista da democracia no continente e nas ilhas. A preocupação de Ingenieros continua ressoando: “Cremos que as nossas nações estão diante de um dilema de ferro. Ou entregar-se submissas, e elogiar a União Panamericana (Américas para os norte-americanos), ou preparar-se em conjunto para defender a sua independência, lançando as bases de uma União Latino-Americana (América para os latino-americanos). Sabemos que esta segunda tarefa é longa e difícil, pois já existem interesses muito grandes, criados à sombra de poderosos sindicatos financeiros. Desanimar de antemão, pelo vulto do empreendimento, equivale a render-se; já está vencido quem se considera vencido”.⁹ Também Mariátegui entra nessa história: “Os povos da América espanhola movem-se em uma mesma direção. A solidariedade de seus destinos históricos não é uma ilusão da literatura americanista. Estes povos, realmente, não só são irmãos na retórica como também na história”.¹⁰

Há vários indícios de que alguns problemas dos países da América Latina suscitam ou impõem a associação entre uns e outros, as influências recíprocas, as interferências dos assuntos de uns nos dos outros. Essa determinação é tão forte que, de quando em quando, grupos de países buscam soluções em conjunto, para seus problemas internacionais e internos. São freqüentes as iniciativas, os debates de idéias e a adoção de medidas práticas que

denotam a dimensão latino-americana dos problemas de uns e outros.

Vale a pena lembrar algumas iniciativas, conversações e instituições que expressam a busca de soluções latino-americanas para os problemas dos países: Cepal, Ilpes, Pacto Andino, OPA, Consenso de Cartagena, Grupo de Contadora, Grupo de Apoio, Compromisso de Acapulco, Acordos de Esquipulas II, etc. Essas e outras iniciativas denotam a preocupação de governos, setores sociais, movimentos sociais, partidos políticos e correntes de opinião pública, no sentido de definir objetivos e encontrar meios para resolver problemas da dívida externa, desenvolvimento econômico, pacificação de conflitos entre forças revolucionárias e contra-revolucionárias, garantia da soberania nacional, afirmação de garantias democráticas e assim por diante. Muitas vezes elas são influenciadas, ou mesmo distorcidas, por interesses imperialistas. Inclusive se pode afirmar que poucas iniciativas, conversações e instituições desse tipo alcançaram amplo êxito. Muitas simplesmente fracassaram. De qualquer modo, evidenciam algo fundamental. Mostram que alguns problemas básicos de países do continente e das ilhas exigem a busca de soluções latino-americanas: resistência às pressões imperialistas, conquista da soberania com a garantia de direitos democráticos, redução e eliminação de desigualdades sociais para que os direitos democráticos não se mostrem apenas formais, integração ou confederação.

DETERMINAÇÃO EXTERNA E CONTINENTALIDADE

Já que as relações externas são importantes, e podem ser decisivas, não há outro caminho senão conhecê-las, compreender as suas implicações. Cabe acompanhar os seus desdobramentos não só econômicos e políticos como sociais, culturais ou outros. As condições de vida e trabalho de indivíduos, famílias, grupos, classes e povos são alcançadas por elas. O modo pelo qual essas relações são interiorizadas, ou se interiorizam, influenciam uns e outros. As formas de pensamento, em cada país e em seus diferentes seg-

mentos sociais, podem ser desafiadas ou determinadas por elas. A história de cada um e todos os países da América Latina revela que as perspectivas da democracia e ditadura passam por essas relações.

Nesse sentido é que as relações externas são uma determinação importante, às vezes decisiva. Explicam boa parte das correntes de idéias, conhecidas como colonialismo, nacionalismo, cosmopolitismo e internacionalismo, entre outras. São correntes visíveis nas atividades de grupos e classes, movimentos sociais e partidos políticos. Algumas questões fundamentais da vida nacional podem implicar uma ou várias dessas correntes.

Aliás, são diversas as questões da maior importância para a vida nacional que implicam ou mobilizam ativamente essas correntes de idéias. Isso fica evidente à simples menção de algumas: dívida externa, exploração nacional e/ou estrangeira dos recursos do subsolo, reserva de mercado, indústria cultural, doutrina de segurança nacional, geopolítica, conflito armado entre países vizinhos ou distantes, crise do Estado-Nação, golpe de Estado, revolução social e assim por diante. Nessas e outras questões colocam-se idéias nacionalistas, colonialistas, cosmopolistas, internacionalistas e outras. Conforme o jogo das forças internas e externas em causa, conforme o jogo dos interesses de grupos e classes, movimentos e partidos presentes na conjuntura, as questões mencionadas reabrem controvérsias envolvendo essas correntes. Em todos os casos, a determinação externa, a interiorização de relações comandadas do exterior ou a dialética das relações internas e externas revelam como se internacionalizam grupos e classes, movimentos e partidos. Mostram como a nação e o continente se influenciam e constituem reciprocamente.

É daí que nasce a idéia e a prática da democracia latino-americana, como conquista nacional e continental. É daí que renascem muitas vezes, em novas versões, os ideais do bolivarianismo. Em cada época, e segundo as condições próprias deste ou daquele país, nasce e renasce o ideal de Nuestra América, compreendendo não só soberania e democracia, mas democracia política e social.

Em síntese, as relações externas de cada um e todos os países da América Latina, compreendendo o Caribe, colocam os seguintes problemas práticos e teóricos:

Primeiro, elas podem ser importantes ou decisivas, na medida em que se interiorizam, são interiorizadas, entram na conformação de conjunturas, traduzem-se em forças sociais nacionais. É verdade que as relações econômicas, políticas, militares, culturais ou sociais externas tendem a operar a partir de atividades, organiza-

ções, agências públicas e privadas localizadas em países dominantes, no âmbito do capitalismo mundial. Mas elas se efetivam na medida em que se interiorizam, passando a compor a atividade e o pensamento de setores, classes, partidos, governos e regimes.

Segundo, a interiorização das relações externas logo põe, em uma perspectiva especial, categorias como cooperação, aliança e pacto entre nações, ou interdependência, dependência, imperialismo e outras formas de relacionamento internacional. Com a interiorização, as organizações e agências bilaterais e multilaterais podem tornar-se realidades presentes, ativas e permanentes no jogo das forças sociais nacionais, além das diretrizes governamentais.

Terceiro, não é sempre a mesma a capacidade de atuação de certo país dominante, seja ele os Estados Unidos, a Inglaterra ou a Alemanha, para dar apenas alguns exemplos. A sua presença, em cada um e todos os países latino-americanos, é variável, conforme a conjuntura, segundo os interesses econômicos, políticos, militares, culturais ou outros em questão. Umaz vezes agem isolados, ou até mesmo conflitando-se; outras, de modo concertado. Inclusive podem agir manipulando ou induzindo governos e setores aliados seus mais confiáveis em países latino-americanos, que desfrutaram de posições "de força" sobre seu vizinho próximo ou distante. Desenvolvem ações de cunho econômico, político, militar, cultural ou outro, destinadas a influenciar o jogo das forças sociais internas do vizinho, as orientações de seu processo político, os valores e os padrões da sua cultura política. Vale a pena prestar atenção às "potências" latino-americanas de porte médio, por suas pretensões expansionistas ou por suas alianças com nações dominantes no mundo capitalista. É muito provável que os grupos dominantes no México e no Brasil, entre outros países, continuem a jogar nas relações internacionais de modo a funcionarem como "aliados preferenciais" dos Estados Unidos em suas respectivas regiões: o México na América Central e o Brasil na América do Sul.

Quarto, uma parte importante da cultura política nacional, conforme ela se expressa na atividade e pensamento de grupos, classes, movimentos, partidos, governos e

regimes, tem algo, ou muito, a ver com as influências, os modelos ou as fórmulas provenientes de exemplos externos, oriundos de países dominantes. Aqui se recolocam categorias básicas da cultura política, tais como liberalismo, neoliberalismo, liberal-democracia, democracia cristã, social-democracia, capitalismo, socialismo, reforma e revolução. O modo pelo qual alguns desses temas são discutidos em diferentes países latino-americanos, bem como na Europa e nos Estados Unidos, às vezes indica uma espécie de orquestração mundial.

Quinto, enfim, a nação vista na perspectiva do continente, e vice-versa, abre um horizonte da maior importância, no qual se põem e repõem as tendências mais gerais do processo político latino-americano. Esse é o horizonte em que se colocam as expressões monofismo, bolivarismo, Hemisfério Ocidental e Nuestra América. Em todos os casos, reabre-se o tema da dimensão continental dos processos políticos nacionais, revelam-se as determinações externas da vida nacional. Mais uma vez, recoloca-se o problema dos valores e padrões que compõem a cultura política de grupos, classes, movimentos, partidos, governos e regimes. Mas essa dimensão continental não é sempre a mesma. As expressões dessa continentalidade possuem conotações diferentes. Umas, como monofismo e Hemisfério Ocidental, estão mais identificadas com os interesses que predominam nos Estados Unidos. Sugerem a integração latino-americana desde cima, conforme os interesses comprometidos com o *status quo*, ou o aperfeiçoamento deste. Muitas vezes, esse é o caminho da contra-revolução que atravessa a história da América Latina, compreendendo o Caribe. Outras expressões, como bolivarismo e Nuestra América, respondem principalmente aos interesses internos de cada uma e todas as nações; expressam o jogo das forças sociais comprometidas com a soberania de cada nação; fundam a possibilidade da confederação latino-americana. Representam outras possibilidades de continentalização do processo político, da cultura da democracia, da resolução dos problemas sociais, econômicos, políticos, culturais e outros. Podem abrir a perspectiva para uma confederação a partir de baixo, da maioria do povo, dos trabalhadores da cidade e do

campo, compreendendo índios, mestiços, negros, mulatos e brancos de distintas procedências. Muitas vezes, esse é o caminho da revolução nacional e social, que atravessa essa história.

Referências Bibliográficas

1. Howard J. Wiarda, "Updating U. S. Strategic Policy: Containment in the Caribbean Basin", *Seminário sobre Relaciones Interamericanas*, La Habana, Cuba, Julio 1987, p. 2.
2. Noham A. Chomsky, *La Quinta Libertad* (La Política Internacional Y de Seguridad de Estados Unidos), UCA Editores, San Salvador, 1987, p. 11.
3. Omar Torrijos, *Papeles del General*, 2ª ed., Centro de Estudios Torrijistas, Madrid, 1984, p. 17.
4. Manuel Maldonado Denis, *Puerto Rico* (Una Interpretación Histórico-Social), 6ª edição, Siglo Veintiuno Editores, México, 1974, especialmente terceira parte.
5. Para a análise das relações nação e continente, consultar: Julio Cotler e Richard R. Fagen (Editores), *Latin America and the United States: The Changing Political Realities*, Stanford University Press, Stanford, 1974; Luigi R. Einaudi (Editor), *Beyond Cuba: Latin America Takes Charge of its Future*, Crane, Russak & Company, New York, 1974; Gordon Connell-Smith, *Los Estados Unidos y la América Latina*, trad. de Agustín Bárcenas, Fondo de Cultura Económica, México, 1977; Lilia Bermúdez, *Guerra de Baja Intensidad* (Reagan contra Centroamérica), Siglo Veintiuno Editores, México, 1987; Agustín Cueva e outros, *Tiempos conservadores* (América Latina en la derechización de Occidente), Editorial El Conejo, Quito, 1987.
6. Jorge Bravo Bresani, "Gran Empresa y Pequeña Nación", publicado por José Matos Mar e outros, *Perú Problema*, Francisco Moncloa Editores, Lima, pp. 121-152.
7. Roberto Campos, *Além do Cotidiano*, Editora Record, Rio de Janeiro, 1985, pp. 70-71.
8. Ricauarte Soler, *Idea y Cuestión Nacional Latinoamericana* (De la Independencia a la emergencia del Imperialismo), Siglo Veintiuno Editores, México, 1980; Edelberto Torres-Rivas, *Centroamérica: La Democracia Posible*, Educa, San José, 1987; Gerard Pierre-Charles, *El Caribe Contemporáneo*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1981; Pablo Conzalez Casanova, *Imperialismo y Liberación en América Latina*, Siglo Veintiuno Editores, México 1978; Agustín Cueva, *El desarrollo del Capitalismo en América Latina*, 3ª ed., Siglo Veintiuno Editores, México, 1979.
9. José Ingenieros, *Antiimperialismo y nación*, introducción de Oscar Terán, Siglo Veintiuno Editores, México, 1979, pp. 441-442; citação de "Por la Unión Latinoamericana".
10. José Carlos Mariátegui, *Obra Política*, prólogo, selección y notas de Rubén Jiménez Ricardez, Ediciones Era, 1979, p. 281; Citação de "La Unidad de la América Indoespañola".

Octavio Ianni é sociólogo, professor da USP. Autor, entre outros trabalhos, de *Revolução e Cultura e Classe e Nação*.

Resumen

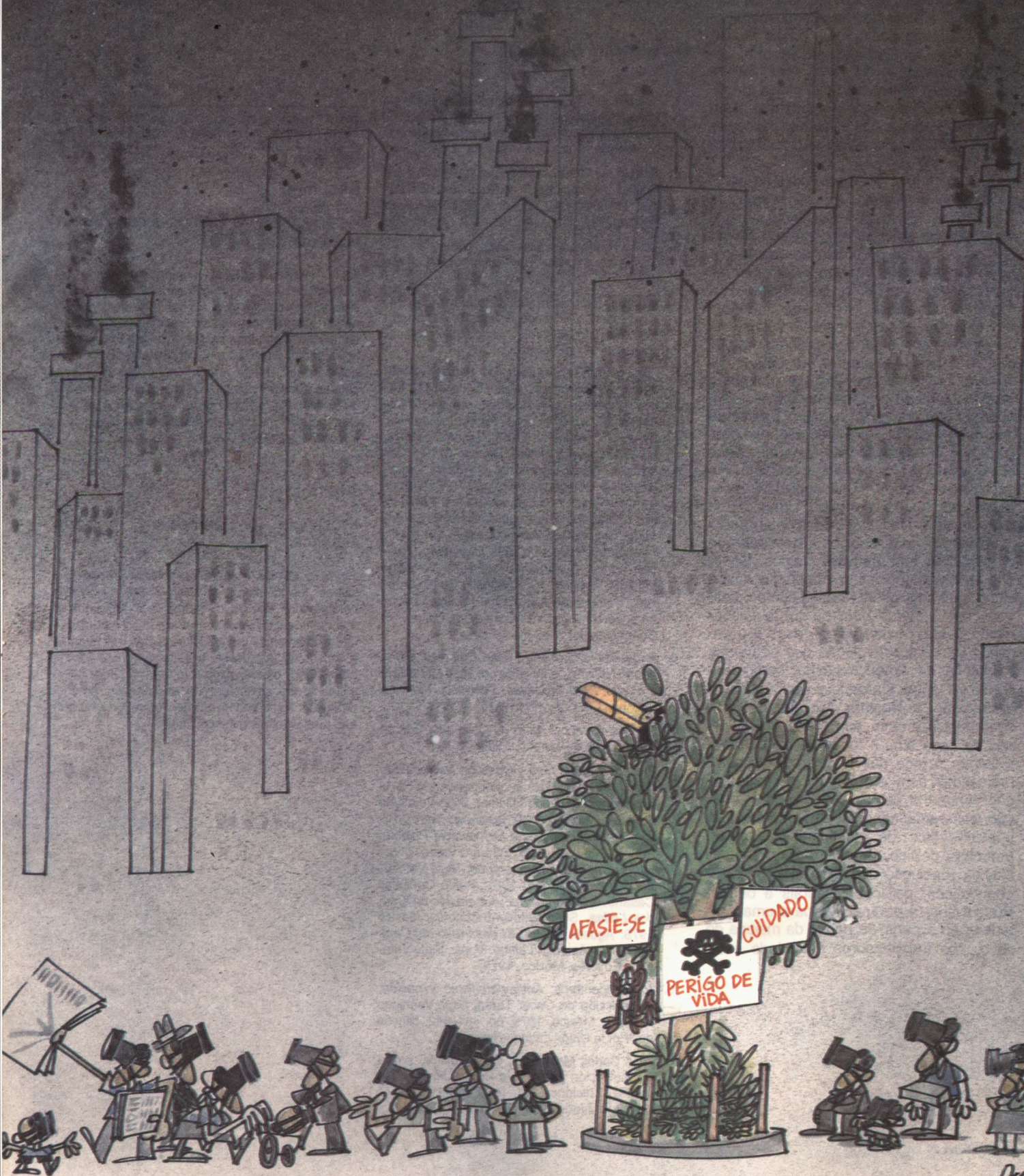
Perspectivas de Democracia en América Latina

En la América Latina está siempre presente la posibilidad de una *continentalización* del proceso político. Sin embargo, las expresiones de lo continental poseen connotaciones diferentes. Unas, identificadas con los intereses que predominan en los Estados Unidos, sugieren la integración latinoamericana desde arriba. Otras, que expresan fuerzas sociales comprometidas con la soberanía de cada nación, abren una perspectiva para una confederación a partir de abajo, de los trabajadores de la ciudad y del campo.

Abstract

Prospects for Democracy in Latin America

There is always a chance a political process will sweep the continent in Latin America. Diverse connotations can be discerned in expressions of this continental dimension: there are those identified with interests in the United States that suggest a top-down integration of Latin America; on the other hand, others, expressing social forces committed to the sovereignty of each nation, present prospects for a bottom-up confederation of urban and rural workers in the continent.



Quando você aparece a gente se emociona



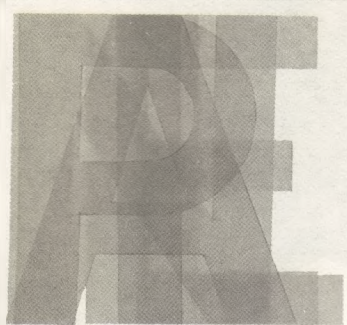
Em 88, o Instituto de Promoção Cultural apoiou mais de 200 projetos em todo o país: museus, casas de cultura, bibliotecas, bandas de música, preservação de monumentos, festivais...

Toda essa atuação foi possibilitada pela contribuição voluntária de pessoas jurídicas que, na declaração de Imposto de Renda, destinaram ao Fundo de Promoção Cultural até 5% do valor devido.

Em 89 é a vez de sua empresa contribuir. Para isso basta assinalar o Fundo de Promoção Cultural, no Quadro de Opções para Incentivos Fiscais (Formulário I, Lei 7505 - Lei Sarney). Quando você aparece, a gente se emociona. E espalha essa emoção pelo Brasil inteiro.

Instituto de Promoção Cultural

minC
Ministério da Cultura



LIVROS

Sugestão aos Editores

FOLEY, Robert. *Another Unique Species. Patterns in Human Evolutionary Ecology*. Longman, Scientific & Technical, Essex, 1987.

O mercado editorial para assuntos ligados à evolução humana tem se mostrado bastante generoso nos últimos anos, se levamos em conta o número de obras que foram publicadas no exterior a partir de 1980. Essas obras têm variado desde manuais ou livros-texto de excelente qualidade didática e editorial, a textos romanceados e até livros científicos, editados pelos melhores paleoantropólogos de todo o mundo. Desta forma o arqueólogo, o antropólogo ou o biólogo interessado pelo assunto acaba tendo duas possibilidades de escolha: gastar grande parte de seu salário na compra de novos títulos, ou ser seletivo por critérios que julgue eficientes na formação de sua biblioteca particular. Adotei há muito o segundo critério, por razões óbvias! Não pude, entretanto, resistir a um curioso título que de relance observei nas prateleiras da Foyle's, em Londres, no último mês de setembro. *Another Unique Species* não só me atraiu pelo seu título, que escapa da uniformidade das obras publicadas nos últimos anos, mas também pelo seu autor, com quem, desde 1978, desenvolvi uma grande empatia, dada a qualidade de seus trabalhos sobre captação de recursos e subsistência entre grupos caçadores-coletores africanos, já clássicos na literatura arqueológica processual. A dedicatória do livro (*In Memory of David Clarke and Glynn Isaac*) convenceu-me, definitivamente, a adquiri-lo e a incorporá-lo à minha pequena, porém seletiva, biblioteca particular. Tê-lo, estudá-lo, aplicá-lo em meus cursos seria meu tributo àqueles dois homens que tanto me influenciaram profissionalmente e que de tantas formas mantiveram viva minha ardência teórica na antropologia e na arqueologia.

Aparentemente um manual generalista, a obra é na verdade um libelo contra um antropologia circular, viciada e pouco objetiva que tem conseguido obstar significativamente o estudo do aparecimento dos primeiros hominídeos. Trata-se da revolução da investigação dos "porquês", adotando para tanto corpos teóricos de outras disciplinas, neste caso específico os princípios da ecologia evolutiva.

No prefácio, Foley estabelece claramente a espinha dorsal de sua obra: construir e testar modelos sobre "por que" viemos a ser o que somos, abandonando o mero exercício descritivo dos "quando", "onde", e "parecido com que", aspectos que têm dominado a paleoantropologia pós-Darwin. E, como afirma o autor, se há um contexto que deve ser observado no estudo da evolução de qualquer espécie este é o da ecologia. Em outras palavras, o livro examina a questão dos primeiros passos da evolução humana (5 a 1 milhão de anos atrás) como se estivesse abordando a evolução de qualquer espécie, sem assumir, a priori, qualquer singularidade.

A questão da singularidade da espécie humana é astutamente discutida no primeiro capítulo, mas saltar a introdução nesta minha resenha seria um crime contra a sapiência do autor. Em exatas duas páginas e meia, Foley consegue explicar para o leitor menos preparado o que há de essencial sobre evolução, ou, em outras palavras, de como opera a seleção natural e de por que os seres na natureza são como são e não são uma outra coisa. Evidentemente, suas explicações concentram-se sobre nós mesmos, os humanos. Duas frases de sua introdução são muito expressivas. A primeira diz mais ou menos o seguinte, se é que é possível traduzi-la: "A resposta neodarwinista seria que os humanos evoluíram porque as características dos hominídeos lhes forneciam vantagens reprodutivas em relação aos que não as possuíam" e a segunda categoricamente estabelece que somos o que somos porque num momento dado e sob condições ambientais e sociais específicas "ser humano" representou a melhor op-

ção (maior benefício e o menor custo) entre as possibilidades apresentadas pela variabilidade genética vigente àquele momento. Reconstituir, portanto, os "porquês" da evolução humana implica a identificação das características que conferiram vantagem adaptativa ao grupo sob condições ambientais específicas, ao longo dos últimos cinco milhões de anos.

A questão da singularidade da espécie humana é tratada de forma pommerizada no capítulo 1 e constitui-se, na verdade, no ponto central do livro. É aí que Foley duela com o antropocentrismo da antropologia vigente com todos os virtuosismos que maneja: a biologia e a ecologia evolutiva, a arqueologia, a paleoantropologia e a própria antropologia. Antes de Darwin o homem era, por definição teológica, algo singular, diferente de todas as demais formas da criação divina, porque representava o cume da obra de Deus ("... à sua imagem e semelhança..."). Livros foram escritos, gente foi perseguida, escoraçada e queimada, experimentos foram realizados e, conseguimos, finalmente, entrar num século onde as coisas passaram a ser explicadas por processos universais: evolução por meio da seleção natural, no caso da biologia, por exemplo. Chamamos a isso saída da era das trevas para a era da luz (era científica, onde construímos modelos a partir do observado e experimentado, por métodos replicáveis e objetivos).

Tudo estaria muito bem se não fosse a antropologia (conclusão minha lendo a obra de Foley e não dele mesmo), que travestida de ciência colocou novamente o homem numa situação de singularidade, afastando a possibilidade de analisá-lo sob prismas e princípios aplicáveis e aplicados a toda escala animal. A "cultura", uma *consequência*, passou a ser *causa* dos fenômenos e dela mesma, criando-se assim um sistema admiravelmente tautológico, inexpugnável, que atrasou, durante décadas, a investigação das causas últimas do processo de gênese e da variabilidade biocultural do fenômeno. Foley tenta resgatar em sua obra a possibilidade de se analisar as causas da di-



ferenciação dos hominídeos à luz de teorias evolutivas abrangentes, não assumindo a priori qualquer singularidade. Não afasta, contudo, a possibilidade de resultar de suas análises um padrão singular de diversificação biológica, “a posteriori” portanto; resultado de um processo experimental e não teleológico.

Mas, afinal, há evidências de que sejamos um espécie singular? Biologicamente somos tão singular quanto qualquer outra espécie, justamente porque uma espécie é definida por sua singularidade de características derivadas. Portanto, toda espécie é singular e se uma outra não desenvolveu tecnologia ou linguagem simbólica é porque simplesmente esta não era a safra mais benéfica (custo/benefício) diante de outras possibilidades apresentadas pela variabilidade genética existente na população ancestral. O desenvolvimento de uma espécie sensorial, ou de uma dentição extra, ou até mesmo o de um comportamento absolutamente normatizado, é perfeitamente singular, dadas as condições ambientais específicas vigentes num determinado tempo e num determinado espaço.

Essas características, aparentemente simples, não são nem melhores nem piores que o desenvolvimento de um cérebro absolutamente complexo. Elas são simplesmente as que, num determinado momento, conferiram maior capacidade adaptativa a um determinado grupo de indivíduos, submetidos a uma nova situação ambiental.

Uma outra maneira de avaliar nossa possível singularidade é examinarmos nossa distância biológica com referência aos nossos parentes mais próximos e a deles com seus respectivos parentes mais próximos. Se somos realmente singulares, nossa distância genética com o mundo animal deve ser imensamente maior do que a distância entre qualquer outro grupo de animais. Felizmente a genética molecular tem permitido uma avaliação bastante rigorosa de distâncias biológicas e tem demonstrado que a similaridade do homem com o chimpanzé e o gorila, por exemplo, é maior do que a similaridade média entre quaisquer outras espécies irmãs

existentes na natureza. Com referência à morfologia e ao comportamento, nenhum salto pode ser observado se colocarmos entre os grandes símios africanos e o homem moderno as formas extintas de hominídeos. Portanto, do ponto de vista da semelhança genética, morfológica e comportamental, não há qualquer salto que justifique a atribuição de qualquer singularidade ao homem.

A última maneira de examinarmos a possibilidade da existência de uma exclusividade evolutiva na espécie humana é investigar a existência de processo únicos que regularam e continuam regulando a evolução humana e que não incidiram sobre o resto do reino animal. Evidentemente, que a questão da “cultura” é a primeira a ser investigada. Teria a evolução cultural excluído ou predominado sobre a evolução por seleção natural no processo de gênese da linhagem hominídea? Em outras palavras, “cultura” é um conceito particularmente útil para o estudo das origens humanas? Foley acredita que não, por duas razões muito simples: primeiro, porque “cultura” inclui uma porção de elementos que poderiam ter sido selecionados em momentos e por razões absolutamente distintas e vários desses elementos, isolados, podem ser encontrados em outras espécies de animais, tais como a utilização e a fabricação de utensílios, a formulação de uma linguagem simbólica simples, e a transmissão de tradições por ensino-aprendizagem. Portanto, a questão da “cultura” parece ser de *escala* e não de *princípio*, propriamente.

O que é singular no homem é só a articulação na mesma espécie e ao mesmo tempo de vários elementos transmitidos não-geneticamente para as gerações futuras. Mas este princípio, em si, embora rudimentarmente, já está presente em vários grupos de animais, alguns até muito distantes de nossa linhagem evolutiva mais direta.

Além disso, a “cultura” ou seus elementos isolados são *consequência*, resultado de um processo seletivo, porque em algum momento essa característica conferiu vantagem reprodutiva. Se assim não fos-

se, as bases fisiológicas e morfológicas desnecessárias para a expressão dessas características não teriam sido fixadas. Em síntese, a “cultura” ou elementos dela resultam de um processo evolutivo, não podendo ser transformados em causas ou *prime-movers* da diferenciação da linhagem hominídea. Portanto, assumir que os hominídeos apareceram através de mecanismos evolutivos exclusivos – em outras palavras diferentes da “evolução por seleção natural” – é negar “a priori” a eficiência e a universalidade de um princípio comprovado, por razões teleológicas.

Excluída, pelo menos momentaneamente, a singularidade da espécie humana com referência aos mecanismos evolutivos, Foley passa a construir sua obra analisando os primeiros passos de nossa evolução sob o prisma da ecologia evolutiva, uma abordagem deliberadamente reducionista, mas que permite investigar e testar objetivamente o que é comum e o que é verdadeiramente singular em nossa espécie.

No capítulo 2, a título de embasamento, o autor apresenta um rápido e útil histórico da evolução humana, capítulo eminentemente descritivo, sem nenhuma pretensão de ultrapassar o fornecimento de dados sobre a história filogenética do homem. A mesma estratégia é empregada no capítulo 3, só que aqui são fornecidos os conceitos básicos da ecologia evolutiva, conceitos esses que serão amplamente empregados nos futuros capítulos. Especialmente interessante neste capítulo é a discussão do paradoxo sobre a “unidade de seleção”, conceito que não pode ser pulado por aqueles que não estão familiarizados com os modelos co-evolutivos e sociobiológicos. Ainda dentro das seções introdutórias, o autor apresenta no capítulo 4 uma síntese bastante útil sobre os instrumentos de trabalho que estão à disposição do cientista para a reconstrução do passado.

É a partir do próximo capítulo que Foley retoma seu discurso processual, analisando os hominídeos como animais tropicais (5), como grandes mamíferos (6) e como primatas terrestres (7). No capítulo 8, o autor analisa as pressões sofridas e



as soluções desenvolvidas entre os hominídeos num regime de ambiente sazonal, questão que é retomada no capítulo 9, quando as mesmas questões são analisadas por um prisma de evolução de comunidade no Plio-pleistoceno.

Todos os capítulos são formulados a partir da construção de modelos teóricos que são testados com base em evidências experimentais ou quase-experimentais. É claro que no seu intuito de inserir a evolução dos hominídeos dentro de quadros mais amplos e abrangentes (não singulares), o autor algumas vezes constrói modelos circulares, o que é perfeitamente desculpável, dado o ineditismo de suas propostas.

De qualquer maneira, o volume de dados apresentados é, na esmagadora maioria das vezes, mais do que suficiente para demonstrar que quando a evolução humana é compreendida dentro dos contextos ambientais e comunitários contemporâneos aos eventos evolutivos (abandonando-se a tradicional estratégia teleológica que vem dominando o estudo de nossa espécie), fica claro que os hominídeos “optaram” por soluções biológicas e comportamentais absolutamente previsíveis pelos princípios da ecologia evolutiva e da ecologia de comunidades que regulam a evolução de todo o reino animal. Em outras palavras, isto quer dizer que mesmo a gênese dos traços mais singulares da espécie humana (como a bipedia e a articulação cultural complexa) pode ser explicada por mecanismos evolutivos absolutamente vulgares. Mesmo nossas características mais conspícuas derivaram do fato de sermos, em algum lugar no passado, animais tropicais, grandes e terrestres, vivendo num ambiente sazonal e fazendo parte de uma grande comunidade de mamíferos emergentes e altamente competitivos.

Ao final do livro, sobra para o leitor muito pouco de poesia antropocêntrica, mas fica a inextinguível impressão de que pelo menos alguns entre nós fazem ciência *popo-rianamente* testável.

Walter Alves Neves, do Museu Paraense Emílio Goeldi – CNPq.



As Drogas e a Vida – Uma Abordagem Biopsicossocial

São Paulo, E. P. U., 1988, 105 p.

A toxicomania, hoje em dia, saiu do imaginário romântico para as ruas. Ela passou a se misturar com o cenário de violência social e pessoal não encontrável em outros momentos da história da humanidade. O uso em escala cada vez maior das drogas, "auxiliado" pela invenção tecnológica de novos produtos e substâncias colocadas no mercado, cria desafios que nem sempre as pessoas e o governo se encontram aparelhados para enfrentar.

O trabalho realizado por membros do CORDATO (Centro de Orientação sobre Drogas e Atendimento a Toxicômanos) vem ao encontro deste grave problema dentro de uma perspectiva multi e interdisciplinar. Esta perspectiva visa espantar o fantasma de um certo reducionismo academicista que campeia neste domínio de estudo. Assim, não será encontrado neste pequeno livro um tratado farmacológico, tão somente com o repertório dos efeitos de determinadas drogas, muito menos uma descrição exaustiva dos sinais e sintomas necessários à detecção de quem está drogado. Existe uma espécie de recusa ética de compartilhar com uma visão moralista, que volta e meia prima por construir *Malleus Malleficarum* modernos que identificariam as novas bruxas, as bestas-fera da sociedade: os usuários de droga.

Este trabalho procura introduzir o leitor, em especial os leigos, na questão da toxicomania. Repartido em 12 capítulos que permitem uma apreciação global deste fenômeno da modernidade, através da "Visão Histórica e Antropológica do Consumo de Drogas", "A Adolescência e o Consumo de Drogas", "Motivação para o Uso de Drogas", "A Sociedade, a Escola e a Família diante das Drogas", até apreciações e estudos mais especializados em áreas essenciais como "Alguns Conceitos Referentes à Toxicomania", "Drogas e seus Efeitos", "Aspectos Le-

gais do Consumo", e algumas pineladas acerca da prevenção e de modelos de atendimento aos usuários de drogas, o livro cumpre o seu objetivo de realizar uma "abordagem mais compreensiva do que repressiva do fenômeno droga, examinando as diversas implicações de sua presença em nossa sociedade". A despeito de tocar uma multiplicidade de temas, servindo então de prolegômeno que convida a um estudo mais aprofundado do problema, o texto, no seu conjunto, não perde o fio da meada, na medida que tenta realizar uma leitura nova da toxicomania. Uma leitura que não isenta o fenômeno da sua plurivocidade e não esvazia também o *quantum* de sofrimento que impregna o mesmo.

Francisco Martins, Dep. Psicologia Clínica da UnB.

Movimentos Sociais

SADER, Éder. *Quando novos personagens entram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo (1970-1980)*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

Este livro é o resultado da reflexão do autor sobre os movimentos sociais e suas implicações na construção da democracia no país. A visão do conjunto dos movimentos sociais ocorridos em São Paulo na área da produção e da reprodução da força de trabalho, até então analisados separadamente, constitui uma das contribuições centrais deste estudo.

Reconstruindo a trajetória de quatro movimentos distintos – sindicato dos metalúrgicos de São Bernardo, oposição metalúrgica de São Paulo, clube de mães da periferia Sul e "comissões de saúde" da periferia leste de São Paulo – demonstra que, embora reproduzindo-

se enquanto formas particulares de expressão e organização, havia neles referências comuns: a auto-organização e o empenho existente em se fazerem autônomos em relação às práticas instituídas da tutela e da cooptação.

A valorização da participação na luta pelos seus direitos e a afirmação de uma dignidade construíram movimentos sociais contrapostos ao clientelismo das relações tradicionais e geraram uma nova política dos trabalhadores. Reside aí outra relevância dos escritos de Éder, ao colocar neles o aparecimento de novos atores políticos, a formação de novos sujeitos coletivos, a criação e demarcação de um espaço político adquirido por novas práticas e uma nova forma de fazer política.

A partir das práticas cotidianas, de experiências comuns de falas e interpretações construídas de várias formas e por diversas pessoas, foram se configurando nos próprios movimentos uma vontade comum de ação na luta pelos seus direitos e a formação de sujeitos coletivos. Éder mostra que a noção de sujeito coletivo indica "uma coletividade onde se elabora uma identidade e se organizam práticas através das quais seus membros pretendem defender interesses e expressar suas vontades". Nesses movimentos este sujeito coletivo apresenta três novidades: um novo sujeito (coletivo), lugares políticos novos (a experiência do cotidiano), numa prática nova (a criação de direitos, a partir da consciência de interesses e vontades próprias). A diversidade dos movimentos sociais que emergiram enquanto formas singulares de expressão representa também a manifestação de uma identidade singular pautada na vontade de serem "sujeitos da sua própria história".

A diferença desses movimentos da década de 70 era que demonstravam a existência de novos significados atribuídos às suas condições de vida e trabalho, decorrentes não apenas do cotidiano popular nem dos discursos previamente instituídos sobre os trabalhadores. Os movimentos foram construídos recor-

rendo a novas matrizes discursivas: a Igreja, ao sofrer a perda da influência junto à população, passou a atuar através das CEBs (Comunidades Eclesiais de Base); os grupos de esquerda desarticulados buscavam novas formas de intergração com os trabalhadores, e o sindicato esvaziado lutava por um novo sindicalismo. Esse processo de reelaboração de representações se traduzia nos movimentos pela presença de um certo humanismo, pela valorização dos atos de solidariedade e de justiça que denunciavam a situação social vigente.

Na década de 70, onde havia um clima de otimismo e expectativas de alterações quanto aos rumos políticos nacionais, esses movimentos apresentaram-se como a possibilidade da construção de uma verdadeira democracia no país. A partir de 1982, mudanças ocorreram dentro do aparelho do Estado; abrindo-se para a legitimidade das organizações populares e os movimentos "levados precocemente" aos embates políticos expressaram sua imaturidade enquanto alternativas de poder no plano da representação política. E hoje? Quando prevalece uma certa descrença com a atual situação brasileira e ceticismo quanto ao significado político dos movimentos sociais, não podemos esquecer que neles estavam presentes uma nova concepção da política, a partir da intervenção direta dos trabalhadores. Como escreveu Éder "suas promessas, inscritas numa memória coletiva, podem ser reatualizadas. E elas são, mesmo, condição para uma efetiva democracia entre nós".

Maria Salete Machado é professora do Departamento de Educação da UFRN.



TESES

ABRAMO, Laís Wendel.

O Resgate da Dignidade (a greve de 1978 em São Bernardo). Tese de Mestrado, USP, 1986.

Como explicar a irrupção das greves de maio de 1978 após dez anos de aparente silêncio da classe operária brasileira e em meio a um quadro fortemente autoritário?

Na busca de resposta a esta contundente questão, a tese de Laís Abramo abre um rico filão de análise das greves de 1978 em São Bernardo do Campo. Negando-se a seguir a trilha das tradicionais interpretações dos movimentos grevistas baseadas nas empobrecedoras classificações de greve econômica ou política, a autora se propõe a ir atrás de sinais e registros que pudessem lançar novas luzes sobre a questão ou, como ela mesma insiste, atrás da sensação de *algo mais* do que a privação material expressa na reivindicação principal do movimento de 20% de aumento salarial.

Neste caminho, Laís Abramo se baseou na noção de experiência tal como concebida por Thompson para fazer um instigante estudo da vivência das duras condições de vida e de trabalho a que os trabalhadores estavam submetidos, a partir de pesquisa desenvolvida nas quatro principais empresas automobilísticas da região: Scania, Ford, Mercedes e Volkswagen. A preocupação central desta análise consistiu em desvendar como essa experiência foi subjetivamente vivida, interpretada e elaborada pelos trabalhadores a partir de seus próprios relatos.

Nesse sentido, o trabalho não se restringe a uma minuciosa descrição das condições de trabalho (marcadas por elevadas taxas de rotatividade; pela intensificação dos ritmos; pela extensão das jornadas de trabalho, através da obrigatoriedade das horas extras; pelo autoritarismo das chefias no relacionamento com os trabalhadores; pela sensível perda salarial numa conjuntura de ele-

vadas taxas de desenvolvimento econômico do país como um todo e da indústria metalúrgica em particular; assim como pelas péssimas condições de saúde e segurança no trabalho), mas evolui para a interpretação de como essa situação foi sentida pelos trabalhadores, e, fundamentalmente, as dramáticas consequências desse quadro sobre a sua subjetividade.

É a partir desta análise que a autora desenvolve a questão central de seu trabalho que consiste na noção de *dignidade*. A recuperação do amor próprio continuamente ferido, o resgate da dignidade insistentemente desrespeitada no cotidiano de trabalho, este o importante significado das greves de maio de 1978 para os metalúrgicos de São Bernardo. É a partir da dura experiência da *injustiça, exclusão e humilhação* vivenciada pelos trabalhadores em seu dia de trabalho durante a década de 70 que foi sendo gerado o sentimento da dignidade violentada. Nesse sentido, a tentativa de recuperação da dignidade não só estará presente na greve, como "será a principal fonte de seu poder de irradiação e confronto". (p. 30)

É importante destacar também que a tese avança no sentido de buscar compreender as condições conjunturais que permitem entender a eclosão da greve exatamente naquele momento. Para tanto, o trabalho apresenta também um esforço de recuperação das pequenas lutas de resistência ocorridas anteriormente, as quais permitiram a coletivização das experiências vividas individualmente pelos trabalhadores; da ação do sindicato no sentido de permitir a articulação da experiência das bases; bem como da conjuntura política marcada pelo clima geral de insatisfação em relação ao autoritarismo político e pelo agravamento da crise político-institucional do regime que potencializou o acúmulo conquistado tanto pela resistência cotidiana dos trabalhadores no interior das empresas, como pela ação do sindicato.

A greve é entendida assim como o resultado de um conjunto de fato-

res que foram evoluindo e se inter-relacionando mutuamente naquela conjuntura e que permitiram que num determinado momento as experiências individuais se socializassem num movimento em que, ao se negarem a continuar trabalhando naquelas condições, os trabalhadores se afirmaram como sujeitos de sua história. Esta, mais do que a conquista salarial, foi a marca deixada pela greve, responsável inclusive pelo forte impacto que teve na sociedade brasileira.

Márcia de Paula Leite é professora de sociologia da PUC/SP e pesquisadora do LABOR – Instituto Éder Sader

SOBRAL, Fernanda A. da F. Ciência, tecnologia e poder: os interesses sociais na pesquisa. Tese de Doutorado. Brasília, Departamento de Sociologia, UnB, Maio de 1988, 259 p.

Fernanda Sobral nessa tese analisa "os interesses sociais que permeiam a pesquisa científica e tecnológica agrícola e biomédica desenvolvida em universidades e institutos de pesquisas brasileiros, a partir de uma discussão teórica sobre as relações entre ciência, tecnologia e poder no capitalismo periférico".

Na revisão da teoria a Autora distingue as explicações sobre a ciência e a tecnologia em países do capitalismo avançado e do capitalismo periférico, refletindo sobre "a ciência e a tecnologia enquanto produtos da estrutura social e enquanto fatores capazes de manter e alterar essa mesma estrutura..." (p. 13). Sobral, nesse exercício de construção do quadro teórico para pensar a ciência e tecnologia, sobretudo em países periféricos, levanta questões polêmicas que devem ser pensadas e discutidas em trabalhos posteriores. Ela conclui, por exemplo, que a ciência e a tecnologia, no capitalismo avançado,

"são geralmente consideradas como forças produtivas, instrumentos de dominação política e ideologia" e que nos países periféricos elas "podem ser vistas atuando em diferentes esferas de interesse: pela acumulação internacional, pela autonomia nacional e pelo desenvolvimento social, o que remete também a uma discussão sobre a politização da ciência e da tecnologia no capitalismo periférico" (pp. 5-6). Mesmo se o leitor discordar das categorias elaboradas por Sobral para caracterizar as possibilidades da ciência e da tecnologia em países periféricos, como, por exemplo, considerando também a dimensão de acumulação interna, sem significar necessariamente autonomia nacional ou desenvolvimento social, a Autora coloca as especificidades e a problemática desses países e os dilemas com os quais, pelo menos os produtores de ciência no Terceiro Mundo, devem estar envolvidos, e refletindo sobre o destino ou a contribuição do seu produto.

O que é extremamente positivo sobre a tese de Sobral é que ela tem unicidade, da primeira linha da introdução à última linha das conclusões. Portanto, esse quadro teórico vai realmente perpassar toda a discussão do trabalho.

Uma questão extremamente importante colocada pela tese é a da legitimação do Estado pela política científica e tecnológica, que Sobral mostra como ocorre nos países centrais e que considera ser difícil nos países periféricos, o que faz "com que a ciência e a tecnologia possam servir de instrumentos de mobilização política para a emancipação da sociedade periférica..." (p. 38). Cientistas, acadêmicos e professores em geral devem estar atentos a essa possibilidade no exercício de suas atividades e de sua prática política.

O leitor, que espera na parte empírica "ler" a história da pesquisa científica realizada nas unidades de análises, na área biomédica (UnB, UFRJ e na FIOCRUZ) e na área agrícola (UnB, UFRJ e EMBRAPA), se frustra parcialmente, pois um dos





grandes méritos da tese, sua objetividade, bem delimitada e coerente, retira um pouco da riqueza do material que poderia ter sido apresentado. Aliás, esse não era o objetivo da Autora. O fato também de a Autora analisar duas áreas distintas de pesquisas, a biomédica e a agrária, praticada em diferentes instituições e num período histórico relativamente recente, de 1984 a 1987, colocam-lhe sérias dificuldades, tais como uma maior familiaridade e distanciamento dos fatos. Mas apesar da classificação ou categorização de certa forma dirigir o leitor, o que o leva a querer se rebelar, Sobral apresenta entre as classificações toda a complexidade tanto da pesquisa em cada unidade, universidade ou institutos de pesquisa, quanto em nível de Brasil e de América Latina.

Um aspecto importantíssimo do trabalho é que Sobral aprofunda a discussão sobre a divisão de trabalho entre universidades e institutos de pesquisa, estabelecida nos anos 70 e aprofundada nesta década, e demonstra-a com dados orçamentários da União para ciência e tecnologia:

"Segundo essa divisão de trabalho, caberia à universidade a tarefa principal de formação de recursos humanos e às instituições não-universitárias (empresas estatais e institutos de pesquisa), a atividade de pesquisa. Sendo assim, na década de 80 o Estado brasileiro incentivou sobretudo a pesquisa aplicada e tecnológica nas empresas estatais e nos institutos públicos de pesquisa (que têm uma posição intermediária) e secundariamente a pesquisa desenvolvida nas universidades (que é sobretudo pesquisa básica). E ainda que no período 85/87 não se possa falar propriamente de um regime político autoritário, a divisão de trabalho ainda permanece, apesar de pequenos aumentos dos dispêndios para pesquisa básica e para as universidades em 1986." (p. 126).

É extremamente importante que os estudiosos da ciência e da tec-

nologia no Brasil estejam atentos às tendências da política estatal para esse setor (já que ele depende basicamente do Estado) e que a comunidade científica continue a luta pioneira da SBPC, e de um dos seus fundadores e membros mais combativos, Maurício Rocha e Silva, por exemplo, em defesa da pesquisa básica, que foi e é desenvolvida principalmente nas universidades e institutos, e que tem ainda a função importantíssima e complementar da formação das novas gerações de cientistas. Esse é o "tom" da tese de Sobral, não contra, só por princípio, à pesquisa tecnológica e desenvolvida fora da universidade, mas constatando uma tendência que agora está implantada e sedimentada, de uma pesquisa tecnológica com mais verbas e que se faz de certa forma e intencionalmente em detrimento e *apesar* da universidade. Desde a década de 50 a burguesia latino-americana já dava preferência à formação de seus futuros quadros em faculdades privadas e não nas *politizadas* universidades públicas.¹ Os militares brasileiros preferiram incentivar a pesquisa *fora* dessas mesmas universidades, talvez pela dificuldade de controlá-las.

As conclusões da tese apresentam uma longa discussão sobre todos os problemas tratados no decorrer do trabalho, problemas complexos, pouco estudados, ou que, mesmo tendo sido analisados em trabalhos anteriores sobre a história da ciência e da tecnologia no Brasil, merecem uma continuidade, e esta tese, sem dúvida, estabelece um marco para o aprofundamento posterior de todos eles.

Ana Maria Fernandes. Professora Adjunta do Deptº de Sociologia – UnB.

1. "La creación de universidades privadas en diversos países parece haber respondido al deseo de la *élite* de evitar el hacinamiento y el ambiente agitado de las universidades estatales." in Naciones Unidas. *Educación, Recursos Humanos y Desarrollo en América Latina*. Naciones Unidas, Nueva York, 1968, p. 61.

Universidade

Na Fronteira do Futuro

Buarque, Cristovam, Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1989.

Em recente debate na UFF, o Reitor Horácio Macedo da UFRJ manifestou que o livro do Reitor da UnB, Cristovam Buarque, "Na Fronteira do Futuro", estava na verdade propondo para a universidade, o que a Teologia da Libertação propôs para a Igreja, a partir dos anos 60.

O livro propõe uma filosofia, uma nova opção e uma nova liturgia para a universidade.

A filosofia é a de que a universidade tem um claro papel de instrumento chave do processo de libertação que caracteriza o projeto humano. A opção é a de que, neste momento, a universidade deva aproveitar-se da crise global, de maneira a livrar-se do conceito que identifica liberdade como sinônimo de consumo. Em substituição, ela se envolveria em um projeto onde seus objetivos imediatos seriam a busca da Beleza, da verdade, da eficiência, da justiça, da paz e direitos humanos, do equilíbrio ecológico e da aventura do trabalho acadêmico. Saindo de uma opção pela minoria privilegiada e depredativa, por outra a favor das grandes massas e de uma civilização equilibrada e justa.

O livro mostra como isto é possível, não apesar, mas sobretudo graças à crise atual. Para tanto, ele propõe uma nova estrutura que, aliada a mudanças no comportamento e no método de trabalho, permitiria a construção da Nova Universidade, sintonizada com o futuro.

É cedo para saber que impacto a proposta pode vir a ter, mas pelo menos é prova de que, em uma universidade, como na Igreja dos anos 60, a crise está sendo elemento de criatividade.

Humanidades

Guia para os autores, ilustradores e assinantes

Aos autores

1. Os originais devem ser enviados em três vias ao Editor-chefe:

Silvia Távora

Editora Universidade de Brasília

Revista HUMANIDADES – Campus Uni-

versitário – Caixa Postal 153001

70 910 – Brasília – DF – Brasil

2. Os artigos enviados poder-se-ão destinar às várias seções da revista, abrangendo qualquer área de conhecimento humano.

- Ensaios
- Análises e diagnósticos sociais, políticos, econômicos
- Estudos de caso
- Relatos de experiências
- Reportagens
- Crônicas
- Entrevistas
- Perfil de pensadores
- Criação literária, contos, poesias, fragmentos de romance
- Artigos científicos
- Resenhas críticas de publicações

3. Os artigos devem ser, preferencialmente, inéditos. Poderão sofrer revisão por parte da Edição e, se necessário, serão enviados de volta ao autor com as sugestões de mudanças ou solicitação de maiores informações. Nenhuma modificação de estrutura ou conteúdo será feita sem o prévio consentimento do autor.

4. Os trabalhos publicados na revista só poderão ser reproduzidos com a autorização expressa da Edição da revista. As idéias neles contidas são de absoluta responsabilidade de seus autores.

5. Apresentação dos originais:

- a) Os artigos devem ser datilografados em laudas de 30 linhas, de 72 toques, não devem ultrapassar 25 laudas.
- b) Devem conter, além do texto propriamente dito:
 - Uma abertura (**lead**), datilografada em lauda separada, abordando as principais idéias (idéia) do artigo. Esta abertura se destina a motivar o interesse do leitor pelo tema.
 - Notas e referências bibliográficas. Nos dois casos devem ser relacionadas no final dos originais e apresentadas de forma padronizada.
 - Resumos em português, inglês e espanhol.
 - Ilustrações, fotos, gráficos e tabelas, se for o caso.
 - Um breve currículo do autor de no máximo 5 linhas.

6. Resenhas críticas

As resenhas críticas a livros, periódicos, artigos de periódicos ou teses devem conter as informações bibliográficas da publicação em pauta (nome, título, editor, ano da publicação, tradutor e título original se for o caso) e não devem ultrapassar as 70 linhas. Elas são

assinadas e devem trazer alguma informação sobre o autor da resenha.

7. Sugestões aos editores

Esta seção, também de resenhas críticas, se destina a sugerir títulos estrangeiros para publicação em português aos editores em geral.

Aos ilustradores

Além de encomendar a artistas gráficos e plásticos ilustrações específicas para os artigos publicados, a revista **Humanidades** aceita trabalhos inéditos de ilustração, relacionados a algum texto ou auto-suficientes. no caso de **charges**, por exemplo. Elas devem atender às proporções da revista:

Verticais – 9,0 x 23,0 cm

Horizontais – 11,5 x 19,0 cm

Página inteira – 23,0 x 19,0 cm

Os ilustradores devem enviar um breje currículo pessoal (cerca de 5 linhas) junto com as ilustrações.

Aos assinantes

Humanidades é uma publicação trimestral da Editora Universidade de Brasília.

Você pode adquirir *Humanidades* em bancas e livrarias ou fazer a sua assinatura anual (quatro números) utilizando o cupom abaixo. O preço do exemplar avulso é de NCz\$ 5,00 e o da assinatura NCz\$ 17,00.

CUPOM DE ASSINATURA



Editora Universidade de Brasília

Humanidades

[illegible]

Sim, desejo assinar *Humanidades* nas condições oferecidas.

ASSINALE NOS QUADROS APRESENTADOS A OPÇÃO CORRESPONDENTE

FORMA DE PAGAMENTO

VALE POSTAL
(ANEXO)

CARTÃO DE CRÉDITO

☐ CHEQUE NOMINAL À
EDITORA UNIVERSIDADE DE
BRASÍLIA (ANEXO)

NOME DO CARTÃO

Nº DO CARTÃO DE CRÉDITO	VALIDADE	ASSINATURA

ISR - 47-580/85
UP CT/GOP
DR/BSB

CARTA RESPOSTA COMERCIAL

NÃO É NECESSÁRIO SELAR

O selo será pago por:
FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

70099 BRASÍLIA DF

--	--	--	--	--

Endereço

Remetente

COLE AQUI

COLE AQUI

COLE AQUI



O fim da crise de identidade.

O CHEQUE-
do BANCO
trans-
recebe
credibili-
quem realmente se destaca pos-
sui o Cheque-Ouro.

Mas, e você, que é filho dessa pessoa?
Você também é muito especial, mere-
ce a mesma confiança e o mesmo tra-

OURO
DO BRASIL
mite a quem o
toda confiança e
dade. Isso porque só

tamento. Mas não é isso o que aconte-
ce. Aqueles olhares desconfiados, ter
que mostrar a carteira de identidade,
esperar um telefonema sempre que
paga com cheque, tudo isso é muito
chato.

O BANCO DO BRASIL tem uma novida-
de para você que ainda não tem Cheque-
Ouro: o CHEQUE-OURO FAMÍLIA.
Basta seu pai indicar você para o ge-

rente, e pronto. Seu cheque vai ser
aceito na mesma hora, e você vai po-
der sacar dinheiro a qualquer hora do
dia ou da noite através do Caixa-Ouro.
Vai ser o fim da crise de identidade.

CHEQUE-OURO. Reflete quem você é.



BANCO DO BRASIL

Concha acústica.



Música, teatro, dança, cinema e pintura: a Shell está sempre atenta aos sons, às cenas, aos movimentos, às imagens e às cores da cultura brasileira. Sempre se emocionando.

E a cada forma de expressão corresponde uma ação da Shell, que vai do apoio a eventos à premiação de artistas, do patrocínio de atividades à aquisição de obras de arte.

Isso é envolvimento. Assim a Shell reconhece os mais genuínos talentos da nossa terra e incentiva um grande número de manifestações artísticas Brasil afora.

Isso é sensibilidade. Valorizando palcos, salas e espetáculos, a Shell se destaca por sua permanente receptividade aos que produzem e promovem a cultura nacional.

Shell. Uma verdadeira concha acústica.

Nosso melhor negócio é acreditar no Brasil.

