

Juventude universitária e participação: entender o marasmo*

Otaviano Pereira

Doutor em Filosofia e História da Educação, pela UNICAMP, Professor-Visitante da UFMS e docente do programa de Mestrado em Educação da UCDB.

“Eu prefiro ser essa metamorfose ambulante, do que ter aquela velha opinião formada sobre tudo” (Raul Seixas)

Gostaria de agradecer ao convite que me foi formulado pela diretoria do DCE/UFMS, dizendo que me senti “assaltado” por uma palavra forte: marasmo. Quer-se entender o marasmo ou o parasitismo que toma conta da universidade, sem se dar conta, às vezes, que não é só na universidade que este marasmo se instala, ou se expressa.

Não creio que possamos ser os únicos avaliadores de uma crise mais ampla, em que a universidade se torna uma espécie de espelho embaçado desse tempo – quando a universidade já chegou a ser vitrine das transformações sociais, da resistência, como no “interminável” 68 (no dizer do Zuenir Ventura).

Não tenho dúvidas de que neste salão estou diante de uma classe estudantil,

um setor da juventude, no sentido universal (juventude é uma categoria universal) que, no caso brasileiro, expressa duplo privilégio. Um privilégio que abomino, e creio que vocês também, é o fato de representarem, do ponto de vista da educação, a casta do 35% que chegaram à universidade; o que elogio, é o fato de vocês representarem o grão de areia no deserto atual da vida universitária, que acena com um certo conflito de consciência. Vocês querem compreender o marasmo, com este mínimo privilégio de consciência, mas parecem estar vendo o mundo de cabeça para baixo.

Ainda ecoa, por estes dias, em nossos ouvidos, um discurso multifacetado, até meio atabalhado, de uma campanha política. Este foi para nós um ano eleitoral importantíssimo (não só tivemos eleições

* Conferência apresentada em Dourados, no Encontro Estadual da UNE/MS, em 29/10/1994, ampliada e atualizada para esta publicação.

municipais), mas diluído no ramerrão de uma macro-estrutura mundial em crise. Para forjarmos uma linguagem já gasta, mas sem querer rotular, a propósito desse privilégio de consciência (e participação) pode-se moldar a participação política de vocês no que chamávamos no passado de “esquerda” – no mínimo um resíduo deste conceito. Mas... o que significa, entretanto, ser “esquerda” hoje?¹

Não há como negar, da parte de vocês, ainda uma certa “filiação” a uma luta de resistência hoje demarcada por uma desestabilização dos paradigmas estruturais e superestruturais: econômicos, políticos, culturais...

Nota-se, sobretudo, uma mudança estrutural dos padrões de acumulação, por vias da chamada, hoje, terceira revolução, operada na informática, microeletrônica, biogenética, etc – o que Alvin Toffler já chamou de “terceira onda”. Tudo isto fazendo implodir os espaços utópicos consagrados da luta política na modernidade, resultando numa espécie de “espaço sem chão” em que uma pequena parcela da classe estudantil consciente, mas atônita, não consegue “saber onde pisa”. Sacudida geral que teve na queda do muro de Berlim (1989), o abalo sísmico referencial de um terremoto histórico. Todo telhado de proteção da modernidade desaba. Que fazer? Parece voltar, imperativa, a questão já posta por Lênin, vítima do mesmo terremoto.

Impossibilitado de fazer uma análise mais direta da revolução macro-estrutural, notadamente econômica, que nos cerca, inclusive já com uma profícua desaguada de análises nos jornais, revistas espe-

cializadas e livros, no marco inclusive de uma crise da razão² (como veremos), tentarei traçar aqui um caminho diferente.

Olhando a universidade, brasileira ou não, as que merecem ou não este nome, diria que a universidade, hoje, encontra-se no epicentro de um fenômeno de crise contemporânea, dona de uma espécie de força centrípeta, centralizadora de todo um movimento de mudanças abruptas na sociedade, nas relações econômicas, nos valores, etc. Em outras palavras, a universidade em si revela uma espécie de crise reflexa do nosso tempo. Ela não está solitária nesta crise³.

Proponho, então, para as considerações de vocês, três ângulos de leitura desse fenômeno a que vocês estão chamando de marasmo: (a) o marasmo do ponto de vista da própria universidade, hoje, mas ampliando a leitura da palavra universidade para um sentido amplo de “instituição de ensino superior”; (b) o marasmo de ponto de vista do que há algum tempo acostumamos chamar de “conflito de gerações” e, finalmente, (c) o marasmo do ponto de vista da crise da modernidade, seja entendida como crise de passagem para uma “neo-modernidade”, seja entendida como expressão do “irracionalismo” desse tempo ainda sem substância própria, chamado de “pós-modernidade”.

Aliás, a propósito de um tema atual, instigante e desafiador, pretendo hoje ser bem “pós-moderninho”, não fazendo conferência árida, verbosa e inoperante, mas trazendo o discurso para um diálogo mais informal. Até porque, desejo mais ouvir do que falar e, fundamentalmente, aprender. Vejamos.

a) O “marasmo” do ponto de vista da universidade hoje

Quanto mais avançamos em direção ao século XXI e fechamos as portas da modernidade, mais vamos percebendo o quanto se torna complicado “entender” a universidade em si mesma, como se fosse uma instituição hipostaseada do mundo concreto, das circunstâncias e das relações complexas que a envolvem. Para os que “fazem universidade” (Luckesi, 1991) de alguma forma, os poucos que se atrevem a revelar uma réstia de resistência, inclusive investindo contra o desejo ou a consciência entorpecida de muitos, parasitados nela como num mero lugar de passagem para a próxima aventura, a aposta no emprego, etc, entender o marasmo para sair dele deve estar sendo uma espécie de parto dolorido, mas inacabado, de um renascimento, de alguma forma sempre prometido.

Acontece que esta compreensão não nos vem como resultado de nossos esforços, nosso voluntarismo, corolário de nosso empenho em mudar a universidade. Há uma complexidade que se apresenta toda vez que abrimos o tema para discussão, a começar pela sua tríplice dimensionalidade (ensino, pesquisa e extensão, o tripé básico da universidade) e das abordagens e entrelaçamentos que ela implica. Por isso que há pouco chamamos de “crise reflexa”.

Se não para entender, mas pelo menos para aproximar um pouco mais a nossa teleobjetiva dentro do complexo fenômeno de crise em que o marasmo se instala, vou pegar apenas a questão do ensino, que me toca mais de perto. Para não can-

sa-los vou tentar, aqui, uma alegoria com algumas imagens hipotéticas.

Digamos que cada um de nós, aqui, trabalha em jornalismo televisivo e está encarregado de documentar o dia-a-dia de uma universidade, por exemplo, aqui mesmo no Mato Grosso do Sul.

É o primeiro dia letivo de 1994, um curso X, pode ser de ciências humanas, onde também trafego com mais liberdade, turmas de 1ª a 4ª, matutino ou noturno, etc. Mas digamos, por hipótese sempre, que você está encarregado de observar algumas turmas do curso noturno. Bem, na primeira semana você não consegue filmar nenhuma atividade regular, porque todo o curso está envolvido no trote aos calouros. Um grupo de veteranos tentou imprimir uma dimensão mais “politizada”, criando o “trote da cidadania” e congêneres. Há uma certa “carnavalização” que se manifesta nos trajes, em geral homens vestidos de mulher, um certo “emporcalhamento” do corpo com tintas, lama, etc. Até aí tudo bem, trata-se de um grupo de jovens privilegiados que garantiram o direito de subir a última escala da vida escolar, que dá acesso ao paraíso do saber, depois de passarem pela porta apertadíssima do purgatório do vestibular. Quanto às palavras de ordem, de uma pobreza de criação tão aberrante quanto os trajes, mas vale a alegria de quem lutou por isso. Nos departamentos, nas salas de professores, captamos algumas falas de desaprovação: “até quando isso vai durar? os dias letivos estão sendo contados, não tenho mais pique para atuar palhaçadas...”, enfim, falas que refletem a senilidade que as próprias relações pro-

fissionais encerram, inclusive de gente que um dia foi jovem, entrou na universidade, fez festa... embora noutros contextos.

Passada a primeira semana de trote, vamos com nossa câmara filmar o primeiro dia de aula. Tentamos uma primeira sala, 4º ano curso X. A aula deveria começar às 19 horas; já são 10 para as 8 da noite, nenhum professor. Um grupo de alunos aparece para avisar que o departamento, ainda, não conseguiu professor substituto para a matéria naquele semestre. Nada feito.

Vamos a outra sala. Lá está o professor (ou a professora). Já expôs seu cronograma de atividades na lousa, formou grupos de trabalhos ou seminários e, seguindo a praxe, deixou os textos no xerox para os próximos encontros. Os alunos já estão dispensados, porque cada grupo vai providenciar os textos para ler para a próxima aula. Ou seja, o restante da meia hora que completaria as duas aulas fica “solto”

Hora de intervalo. Aliás, em cursos noturnos, notadamente quando as horas de intervalo se aproximam, poucos conseguem trabalhar nas salas de aula devido ao burburinho que se forma nos corredores. De modo invisível, nossa câmara, em movimento “travelling”, vai fazendo o trabalho de captar os discursos nos corredores. E aí se percebe uma espécie de teia de resistência nas falas meio recônditas. Veteranos estão ensinando aos calouros as táticas a serem empregadas; são os “macetes”: O professor X usa de terrorismo para impressionar, distribuindo notas abaixo de 5 no começo do ano, mas depois passa todo mundo: tem coração de mãe; o professor Y, este sim, é uma verdadeira mãe, tudo o que

o aluno pede ele concede; o professor Z não gosta de ser interrompido, quando está explicando a matéria; outro faz duas chamadas por noite, outro só recebe trabalhos datilografados, outro avalia melhor o aluno que participa, bastando falar muito na aula dele... assim por diante.

O sinal toca e nós vamos captar imagens de outra sala. Nada feito. A porta está fechada cinco minutos após o sinal e ninguém mais entra. Alguns alunos do lado de fora, mesmo temerosos de completar os 25% das faltas a que têm direito, vão negociá-las de alguma forma; já sabem dos macetes das provas bem como, também, sabem que aquela medida nada acrescenta à mesmice das aulas, porque o que ensina o professor já está copiado e recopiado de turmas passadas.

Dali vamos embora para voltar numa sexta-feira, notadamente, nas últimas aulas. Na sala X, de aproximadamente uns 40 alunos, está pela metade. A metade ausente, já saiu no intervalo assim que assinaram a folha de chamada; são os alunos de outras cidades que não podem perder o ônibus das 8, das 9, das 10, etc. Outros alunos, também, vão saindo porque a turma combinou uma festinha na república de um veterano e vai haver um “encontro das boas-vindas dos novos”. O professor já contava com isso, quando “aceitou dar as duas últimas aulas de 6ª feira”. Então não está dando aula. Mas o seu programa já foi dado nas duas primeiras aulas de 3ª feira. Mas, espere um pouco... ele está falando algo para a turma. Sim. Está falando de sua tese; da introdução, evidentemente. Este mês ele deverá abordar o pri-

meiro capítulo, o mês que vem o segundo e... lá para outubro ou novembro estará terminando sua “defesa”. Afinal, uma classe nas mãos é uma boa chance para “ensaiar” a defesa.

Voltamos com a câmera dali a um mês e filmamos a primeira prova. Clima de tensão. Cadeiras emparelhadas, sendo uma ocupada a outra não, objetos (sacolas, cadernos...) amontoados à frente da sala, professor ditando as questões, pausadamente... típico de cenas que já vimos e/ou vivenciamos tantas vezes. Se não houver seriedade para construir o conhecimento, há “seriedade” para cobrá-lo junto com jurros e correção. Afinal é disso que bancos e empresas (leiam-se também escolas) vivem.

Enfim, se não houver greve, as coisas vão-se arrastando, como um ciclo de conveniências em que tudo é motivo para não haver aulas, ou num autoritarismo, igualmente inoperante e parasitário, que pode “moralizar” em curto prazo, mas não pode levar a compreensão mais profunda do fenômeno. Longe de pensar, todavia, que sala de aula, via de regra, é apenas isso que narramos. Mas não creio estar tão longe disso.

Temos hoje, no Brasil, cerca de 1000 instituições superiores de ensino. E se falarmos em universidade, aqui do ponto de vista do ensino (deixando de lado pesquisa e extensão, outras dimensões muito complexas), entendemos a “universidade” só nestes termos, para efeito da compreensão do marasmo, como “ensino superior”.

Quanto mais nossa prática vai-se amoldando como ao que a sociedade dela “pede” – por exemplo, o capitalismo em

dado momento não pode pedir “qualidade” a não ser na compreensão de “qualidade” que ele impõe para seu funcionamento-, mais se percebe que a teia de mediocridade que toma conta do ensino faz parte de uma espécie de acordo tácito entre universidade (leia-se instituição de ensino superior) e a sociedade de classes, de relações de trabalho, acumulação, etc, que dela precisa retirar sua seiva. Assim, de uma parte, a crise que toma conta do ensino como uma crise paradigmática da própria idéia de universidade, faz parte dos descaminhos que a própria modernidade, também em crise, imprime à sociedade como um todo. De outra parte, a crise do ensino é mundial, não é nem brasileira, - aliás nem na crise conseguimos ser originais-, embora nossa crise tenha seus aspectos próprios. Ela faz parte de um ciclo de modernidade que está se fechando. No caso da universidade, de um modelo iluminista a que a universidade moderna tem sido adaptada para poder servir. A universidade, que perdeu sua identidade originária desde que a modernidade se impôs, mas a ela ainda serve, não pode, por si só, compreender a extensão, a radicalidade e a complexidade d sua própria crise, refletida aqui na crise do ensino como um mero espelho embaçado.

Para entender o “marasmo”, como vocês propõem, é preciso revermos os paradigmas em que a chamada “idade da educação” (Lima Vaz, 1966) se baseou. Por trás da crise do ensino universitário, e nela a crise mais global da educação, está a falência do próprio “otimismo pedagógico” (Saviani, 1987) que o ideário romântico da

concepção liberal de educação nos jogou, no auge da utopia idealista da modernidade. Continuaremos ensinando com este otimismo ingênuo até o ponto de percebermos que a educação, *a priori* não muda a realidade. Aí tomaremos um choque de realismo q poderemos começar a repensala, (a educação), repensar a universidade e seu lugar de fato na sociedade, hoje, bem como repensar o ensino, não em sua aparência de mera inadequabilidade. E, com o ensino, a sala de aula (haverá salas de aula no futuro?), ainda como um lugar, um *locus* vocacionado para ser gerador da construção do saber. Não um saber, a partir da figura clássica do “*magister dixit*”, ou do “*aufklare*” (Guiraldelli, 1994), ou o saber, potencialmente, apenas potencialmente, universalizado. Quiçá universalizaremos o saber a partir de múltiplos pontos de partida, multiculturais, ou outros paradigmas que não o do estiolado modelo iluminista da sala de aulas, hoje em crise. Mesmo que assistindo aos pactos de mediocridade, de alguma forma consentidos, que a sociedade de classes ou de trabalho implica, e dentro da era de avançada e irreversível revolução tecnológica. Bem, deixo estas idéias para iniciar o debate que passo para o próximo ponto.

b) O marasmo do ponto de vista das gerações

Deixando o espaço estreito e, aparentemente, sem saída, ou, da verdadeira “angústia de labirinto” (Von Zuben, 1993) da sala de aula, vamos tentar ver este marasmo de fora para dentro. Vale dizer, um diag-

nóstico rápido das gerações que estão chegando para as salas de aula, cada qual com seu modo de ser, sua “leitura” de mundo.

É preciso dizer, antes de mais nada, que não consigo ver a juventude como uma categoria que tenha acumulado esforços de análise, como tem acontecido com classe, gênero, raça, natureza, ecologia, etc. pelo menos não há uma abundância de estudos mais específicos sobre esta categoria. Via de regra são abordagens mais “impressionistas”, típicas, por exemplo do trabalho jornalístico, de pesquisas de opinião meio apressadas, etc, e menos analíticos. Isto não é um mal, é apenas diferente, com sua função social própria. Assim, sobre o tema juventude, e, junto a ele, o tema geração, vou arriscar algumas opiniões que também correrão o risco de certa superficialidade.

Esta semana acabei de completar 43 anos. Olhando para cada um de vocês percebo que temos uma diferença de idade, entre mim e cada um aqui, que varia entre 10 a 20 anos.

O que quero dizer com isto? Nota-se um certo divisor de águas do tempo entre nós que, noutras épocas históricas, não fazia diferença, mas que é de fundamental importância, neste momento chamado de pós-modernidade: somos de duas gerações diferentes. Isto é mais fácil de compreender, hoje, em que a diferença de idade vai-se comprimindo em números de anos cada vez menores; também vai ficando cada vez mais patente na linguagem falada, principalmente, hoje, a vida das “tribos” que são verdadeiras formas de “resistência”, de reconhecimento ou de afirmação e até mesmo de fuga.

Se nós determinarmos a década de 60, notadamente, o mais famoso maio de 68, como o demarcador da “demolição” da modernidade (que, evidentemente, começa a ruir nos anos 50) e a queda do muro de Berlim em 89, como o golpe de misericórdia nas utopias de mudança, de quem ainda acreditava no Estado, em sua conquista pela construção do socialismo nos moldes clássicos da própria compreensão de revolução, algumas observações podem ser levantadas. Vejamos.

A geração de vocês, hoje, entre os 20 a 25 anos, que passou pela queda do muro em 89, pode não ter compreendido bem – e aqui estou falando compreender no sentido de uma compreensão que surge da vivência –, porque não aliou esta “demolição política” com a “demolição de valores”, notadamente, os valores morais, no maio de 68 (aliando aqui, junto ao maio francês, o festival de Woodstock, a revolução hippie, a revolução sexual, a cultura de contestação agressiva, etc.). quando o maio de 68 aconteceu lá fora w aqui o AI-5, a reforma universitária, etc, alguns de vocês estavam, inclusive, nascendo.

A minha geração, que nasceu na década de 50, passou pelo 68, superficialmente, sem tê-lo construído, isto é, recebendo a ressonância do que os outros fizeram, política e culturalmente. Claro que chegamos a curtir a “calça azul e desbotada” e a idéia de liberdade que ela encerrava antes que as grifes as absorvessem; vimos o festival e Woodstock no cinema, curtimos os Beatles, os festivais da Record, etc, de modo que o que ficou da compreensão de 68, ou foi através dos livros, do teatro, do cinema,

ou numa vivência mais “epidérmica”, digamos, de ressonância, como quem “aprende música de ouvido”. Mesmo que na resistência dos anos 70, a maioria dos universitários tenha morado em república, quase todas elas com o retrato do “Che” na parede (a boina com a estrelinha e aquela famosa frase: “hay que endurecerse...”) mais o *Tarancón*, o *Raíces de America*, a Mercedes Sosa ou a Jean Baez, na vitrola.

Agora, a geração que fez de fato o 68, no sentido de absorver por inteiro o seu “discurso de sentido”, foi a geração do Ziraldo, do Zuenir Ventura, do Chico Buarque, do Gabeira, do Sérgio Ricardo, do Vandrê, do Gilberto Gil, do Caetano, do Carlos Lira, do Edu Lobo, do Cacá Diegues e tantos outros. Esse pessoal todo hoje está entre os 50-57, ou até 60 anos. Alguns já faleceram, como o Glauber Rocha, ou foram eliminados, como o Luis Travassos, da UNE, o operário Manuel Fiel Filho, o líder camponês Nativo da Natividade, o jurista Wladimir Herzog e tantos outros. Essa geração, evidentemente, passou pela queda do muro, em 89, muito mais amadurecida, historicamente, com um olhar crítico mais apurado, até por já ter vivido, de certa forma, sua própria antecipação.

Então vejamos vocês: neste quadro rápido que descrevi, se a minha geração se revela como que “de passagem” sobre este processo de “desmonte” da modernidade, quanto mais a de vocês, a terceira na ordem de participação direta nos acontecimentos.

Acredito que, neste momento, a cabeça de vocês deve estar sendo ocupada com uma dúvida: isto é bom ou ruim? Ora, não se trata aqui de juízos. Tampouco se

trata de dizer que “uma geração é melhor ou pior que a outra”. Aprendi, nesses anos, que na História você tem de aproveitar os espaços dados e jamais nadar contra a correnteza dos acontecimentos abruptos. O poeta Fernando Pessoa tem um verso que diz mais ou menos o seguinte: “o mundo não é feito para quem quer conquistá-lo, ainda que tenha razões para tanto, mas para quem nasceu predestinado para fazê-lo”. Três gerações denotam três dimensões de “leituras” dos acontecimentos e de intervenção neles. Quem, hoje, se dispõe a fazer guerrilha no Araguaia, por exemplo? A maneira com que a juventude, os “*teen-agers*” caras-pintadas ajudaram a derrubar o Collor da presidência foi uma forma de discurso político possível para o momento, ainda que sem uma preocupação de conhecimento mais preciso sobre o conteúdo. Ou, para uma linguagem de universidade, sem uma “compreensão de compêndio” do ato político, mas muito mais no clima da fluidez do desejo, do que propriamente da “consciência” no sentido clássico. Aliás, estou cada vez mais convicto de que não podemos dissociar o conceito de alienação das categorias de consciência e de desejo (e, deste, para o afeto) para não perdermos uma visão mais integral do ser humano. Em outras palavras, unir Marx e Freud, sem os quais a modernidade não pode ser repensada ou superada ainda que também superando estes dois autores. A geração do Ziraldo trabalhou mais na esfera da desalienação da consciência em detrimento, pelo menos em parte, do desejo. A geração de vocês, hoje, vem trabalhando mais na esfera da desalienação do de-

sejo em detrimento, pelo menos em parte, da consciência. São duas formas diferentes de perseguir utopias, ainda que na chamada pós-modernidade se tente dizer que chegamos à era do fim das utopias, que na minha avaliação é a morte das considerações do ser humano como tal, pois é o encerramento do discurso de sentido para a própria história.

Do meu ponto de vista, aqui, já entra um pouco do segredo para a compreensão, pelo menos em parte, evidentemente, do que vocês estão chamando de “marasmo”. Se a universidade, -e no caso aqui descrito, sucintamente, do ensino e da sala de aula com o lugar da “alienação” do desejo a favor do saber iluminista-, e as gerações que chegam às suas portas não forem compreendidas com novas categorias de análise, este marasmo também não será entendido. Entre a mais antiga das três gerações (a do Chico Buarque), a minha, mais a de vocês, há algumas diferenças, bem como alguns pontos de estrangulamento, que estão demarcando este marasmo. Vejamos.

1) A primeira diferença é eu a geração de vocês se constrói, busca caminhos, tenta afirmar sua linguagem sobre um mundo de valores que, literalmente desaba sobre suas cabeças. É uma geração que está pegando os retalhos do mundo antigo para fazer a nova colcha com o que tem em mãos.

2) Ao trabalhar com retalhos de valores, notadamente, os antigos valores “eternos” ou “imutáveis” (Deus, pátria, família etc), em plena deserção de sentido, numa era de profundas mutações, torna-se uma ge-

ração que não tem o que perder, exatamente porque não tem em mãos a substancialidade completa desses valores. As gerações anteriores, sim, ainda tinham valores a perder, ou a defender, mesmo assistindo ao começo da desintegração. Por exemplo, a questão da virgindade nos anos 50 em diante, quem a defende hoje com um valor *a priori*? Esta espécie de manobra com a transição torna os jovens, hoje, muito mais honestos do ponto de vista moral. Até a minha geração, ainda, havia uma certa cumplicidade que nos tornava meio “falsos” por ter ainda o que defender do ponto de vista de heranças recebidas. Por exemplo, a geração de hoje, que não lê, é acusada disso, sabe que não lê, mas se assume como tal. Você pode chegar para um jovem e dizer: “Você, geração flipperama, nunca leu um clássico na vida, a não ser em trabalhos de escola, não consegue dobrar a próxima esquina com sua cultura...”, e isso e aquilo. Ele vai responder: “Sim, e daí? Eu preciso ler para se mais eu?”, ou algo desse naipe. Vale dizer, de tal modo há uma deserção ou uma transmutação de valores que acusações desse calibre não cabem, porque ler, simplesmente, não está na programação dele. E assumir isto chega a ser uma forma de manifestar honestidade⁴.

3) Outra diferença é que esta geração, mais do que as anteriores, é uma espécie de ilha num mar de consumo. Os jovens acordam pela manhã e dormem, à noite, introjetando as necessidades criadas pelo consumismo, pela lógica do mercado. Daí resulta que seu modo de encarar o mundo não pode estar desvinculado da necessidade de ser consumista. É como

quem aspira à matéria pela matéria, aspira à morte, o momento em que esta geração puder avaliar o efeito de sua própria tragédia poderá ser tarde demais, no sentido de ter de ser socorrida, resgatada de seu próprio afogamento. A linguagem cultural dessa geração, etiquetada nos shoppings, em cada esquina da vida urbana, na aldeia global pós-moderna, sem qualquer forma de resistência à vista, quase nos convence de que o capitalismo é mesmo “perfeito” do ponto de vista dos meios que utiliza para atingir seus fins.

Essa diferença é, na verdade e tristemente, o grande ponto de estrangulamento da geração de vocês.

4) Outro ponto de estrangulamento muito afim ao item anterior, é a questão da memória. Consumista, e dentro de um mundo cultural fragmentado, esta geração perde cada vez mais o referencial com o passado. Não o passado pelo passado dos acontecimentos em si, no sentido pretérito do verbo, do acontecido, mas o passado enquanto vivo no presente, doador de sentido do mesmo, que é o grande sentido da memória. Parece que esta “agoridade perene” a que é forçada viver reflete-se como a própria perda de um certo cordão umbilical, ligado à consciência do tempo. Aí esta juventude é levada a pensar que o mundo começou com eles, e com eles terminará. Vale dizer, o mundo começou com videocassetes, vídeo-games, vídeo-clips, tênis de marca, etc; o mundo reluzente de néons das grandes cidades, nos shoppings e parques de diversões nunca foi, para eles, um mundo de lampião a gás. O ponto de estrangulamento a que me refiro reflete-se na im-

possibilidade de fazer outras leituras, que só a relação com o discurso de significado do passado pode conferir ao presente. E quem não faz esta leitura, tristemente, não constrói e não persegue utopias. Aqui vale a imagem da bicicleta, para poder andar ela não só tem a roda da frente, como também a de trás.

5) Daí segue outro ponto de estrangulamento, que diz respeito à própria essência do capitalismo: a indiferença.

Individualista e mergulhada na postura narcísica do “eu me amo, eu me amo, eu me amo...” pós-moderno, esta geração se acha incapacitada de perceber que o sentimento de indiferença já é resultante do último resíduo de humanismo, que o grito de consciência de classe quis lançar a seu modo contra os portões cerrados da modernidade e suas instituições. É claro que por trás do individualismo pós-moderno há o sentimento de impotência. Hoje, nós vemos uma pessoa caída nas ruas e nem o nosso sentimentalismo cristão nos permite mais a caridade da ajuda paleativa, por não ser solução concreta às questões sociais. O capitalismo, tecnologicamente avançado, faz da indiferença uma espécie de regra de sobrevivência tão patente, que nos impossibilita até de pensar sobre ela. Sequer há mais tempo. E, já que o narcisismo é o tipo de cultura dominante, esta geração, forjada pelo jogo do capital, sequer pode tomar a indiferença como problema. Aí ela se torna uma regra a mais, como andar, vestir-se, consumir. Mesmo com relação a si mesma, ainda que a juventude procure refugiar-se nas chamadas “tribos”, lá não há consciência de classe (aliás uma categoria típica da

modernidade), no sentido do sentimento de resistência; o que se observa é um ajuntamento de indivíduos para a troca, prazerosa, se possível, mas fragmentária, dessa “agoridade” superficial. Tudo se faz e se desmancha no ar como bolhas, a começar pela linguagem. Até porque, como dissemos, no item anterior, não se nota a construção paciente da tessitura da memória. E o ciclo vicioso se arma. A perda da memória e seu tecido de significado redundam no estrangulamento da solidariedade que, por sua vez, aumenta a indiferença como regra. Esta é, tristemente, a porta de entrada para um mundo sem ética, ainda que com regras próprias. Por exemplo, a lei de Gerson. Cada qual se vira como pode para defender sua pele, seu espaço, seu mundo próprio, sua tenda individual, como se isto fosse o corolário da manifestação da idéia de liberdade. Não é à toa que ficou patenteada na fala dos jovens a necessidade de expressar o batido chavão: “minha liberdade começa quando termina a liberdade do outro” e vice-versa. Nada há de mais individualista, conservador, narcísico e indiferente. Aliás, a modernidade, que tanto pôs em voga o problema da liberdade (e da igualdade e fraternidade) não pôde pôr em voga o problema da libertação. Porque, para se pleitear o problema da libertação, há de se colocar, *a priori*, a revisão da ética, seus fundamentos, a partir de cujo eixo órbita uma visão integral do homem.

(Há outros pontos, mas passo ao terceiro item, porque eu mesmo já percebo que vou-me demorando muito, numa afronta à paciência de vocês).

c) O marasmo do ponto de vista da crise da modernidade, ou da “irracionalidade” pós-moderna

Até agora vimos o marasmo do ponto de vista de dois “mitos”: a universidade (embora enfatizando apenas a questão do ensino de má qualidade) e a juventude (ou gerações). Mas este marasmo se explica melhor, quando percebemos que ambos, a universidade e a juventude que a ela chega, a cada ano, vão se desnudando à medida que adentramos nesta era crítica de deserção dos valores. Para usar uma linguagem do momento, diria que nem universidade nem juventude estão com a bola “cheia”, como imaginamos. Caso contrário, universidade e juventude universitária representariam um elo de resistência um pouco mais consistente ao que vocês estão chamando de “marasmo”; é isto é algo insuspeitado pelo próprio fato de se estar, aqui, tentando entender o marasmo.

Não vim aqui agradecer ninguém e sei que não foi isto que vocês me pediram e me sinto muito à vontade para dizer o que penso. Sou forçado a dizer que universidade e juventude universitária, imersos na crise de tantos paradigmas –políticos, educacionais, científicos, valorativos, etc.– sequer reúnem condições, neste momento, para pensar, em profundidade, o significado desse próprio tempo.

A razão é simples como água cristalina. A universidade há muito procura sua identidade, seu rosto próprio, que não seja o de uma instituição de origem medieval, instrumentalizada pela modernidade, sua lógica, seu funcionamento, suas sucessivas

revoluções... tudo conduzido pela linguagem hegemônica da ciência, a serviço do capital. (A universidade em suas origens precede a Ciência Moderna, mas não faz ciência se a revolução científico-tecnológica não a “puxa para cima”, muitas vezes tentando salva-lá de sua própria inércia). A juventude, notadamente a universitária, tem sido vista como uma espécie de “rito de passagem” para a vida adulta, para a profissão, cuja visão resolve e problematiza a compreensão de sua própria identidade. É a clássica idéia: hoje, o jovem pensa tal coisa, é sonhador, quer mudar o mundo, mas amanhã ele amadurece, ganha experiência. Ou como canta a Elis Regina, numa letra mais ou menos assim: “hoje somos exatamente como nossos pais”. E aí, vida universitária e juventude universitária vão ficando “soltos” numa era tida por alguns como pós-utópica, que dessubstancializa todos os paradigmas. Daí o marasmo, e a questão emergente: o que esta acontecendo conosco?

Entretanto, adentrar na compreensão desse marasmo não implica apenas em confrontar universidade (sem “rosto”) e juventude (“rito de passagem”), mas saber o que esta época, tida como pós-moderna, está provocando em nós e por quê. Por que, por exemplo, em outros tempos o casamento entre juventude universitária, universidade e contexto era mais fácil de ser entendido? No sentido inclusive da universidade tornar-se um espaço privilegiado, um “*locus*” de expressão da resistência mais do que inércia ou até submissão ao contexto.

E é da falta de substancialidade dessa própria era que advém a resposta. Mas há dois senões que atravessam nossa re-

flexão, antes que alguma tentativa de resposta seja apresentada.

Em primeiro lugar, não queremos, aqui, defender a pós-modernidade, no marco de seu “irracionalismo”, até porque não se tem domínio intelectual possível sobre um tempo novo que ainda se edifica sob nossos olhares atônitos. Poderia utilizar o termo neo-modernidade, como alguns autores preferem, mais isto não muda o preço da cebola. Independentemente do termo que utilizamos, o que se torna nesse tempo é uma espécie de “dessubstancialização” da modernidade, refletida no que chamamos de “crise dos paradigmas” em todos os setores: educação, política, religião, moral, etc.

Há um mundo que desaba sobre nossas cabeças e cumpre entendê-lo. É assim que a história se faz. Os renascentistas, por exemplo, sabiam que estavam vivendo mudanças de paradigmas, pondo utopias em movimento, mas não sabiam, necessariamente, que o início daquela demolição do mundo teocêntrico, era o Renascimento, nas fases, posteriormente, analisadas e entendidas. Vale dizer, foi após o Renascimento que melhor se compreendeu o próprio Renascimento, em suas fases. Há quem diga, hoje, e ouvi isto nos corredores da própria universidade, que, após a queda do muro de Berlim (junto com a Eco/92 os dois últimos grandes acontecimentos do século XX), “não há mais paradigmas”, principalmente políticos. Vamos com calma! Crise de paradigmas não significa, necessariamente, ausência de fundamentos. É claro que quando você está diante de um problema de fundamentos não adianta que-

rer reivindicar a “eternidade” dos paradigmas, mas trazê-los para a releitura. É aí que você põe, necessariamente, a questão da verdade. Não falo de verdades abstratas, mas de verdades revolucionárias no sentido que Gramsci entendia. E quem eterniza verdades só o faz mediante dogmas. Lembro-me agora de uma frase lapidar de um teólogo medieval, aliás utilizada por Brecht em uma de suas peças: “A verdade é filha do tempo, não da autoridade!”.

Em segundo lugar, não é na pós-modernidade, que acabamos de chamar de uma era ainda sem substância própria, que reside o segredo de sua compreensão, mas na releitura da própria modernidade antagônica. Esta tem sido, por exemplo, a tarefa da Escola de Frankfurt nas sucessivas gerações de filósofos: rever o projeto iluminista da modernidade. Ademais, acabamos de afirmar, há pouco, a proeminência do sentido da memória para se proporem leituras novas, novas utopias.

Assim, passo a arriscar algumas opiniões neste último item, para o nosso debate, sobre o que há de substancial na modernidade, para a compreensão do que estamos chamando de “marasmo”. Vejamos.

1) A modernidade se afirmou, antes de mais nada, como a continuidade da razão, em seu discurso civilizatório, mas na própria necessidade histórica, para o momento, de reivindicar a supremacia da razão como ato do sujeito pensante. A modernidade é, fundamentalmente, cartesiana, queiramos ou não. Uma vez posto em voga a primazia do sujeito pensante (*res cogitans*), naquele movimento dicotômico de compreensão do mundo, surge como

resultado (no plano da *res extensa*) a hegemonia do conhecimento científico sobre toda e qualquer pré-ciência, o que, mais tarde, no limite, Augusto Comte, numa leitura linear dessa revolução, vai chamar a tudo o que não for “positivo” de produto da “fase infantil” da humanidade (Lei dos três estados). Não é à toa, por exemplo, que os paradigmas de razão na modernidade não nos permite, por exemplo, fazer a leitura do imaginário, que volta, hoje, com tanta força nas análises pós-estruturalistas, etc.

2) Afirmar a supremacia da razão no marco da proeminência do sujeito pensante implica, por extensão, em reconhecer a modernidade cartesiana, com todos os resultantes dessa virada, como a era das revoluções. Revoluções em múltiplos parâmetros, que começam com o movimento histórico da razão para ir-se afirmando no domínio da natureza, inclusive na tarefa de conhecimento (leia-se também domínio) da própria natureza humana.

A compreensão do conceito de revolução, aliado aos ciclos da razão, põe em voga, como tarefa de alargamento do mesmo, nosso olhar sobre a visão de mundo, dos acontecimentos, da História. Se (a) no mundo greco-romano a História era vista num ciclo, num eterno retorno em que há um repetir-se no sentido da volta aos mesmos fundamentos, (b) no mundo medieval a História era vista como produto de um mundo estático, inalterado, em vista da própria perfeição a ser buscada até o juízo final, (c) o que vem determinando a modernidade, cujo conceito básico se define na instauração da razão, é, daí, a presença crescente da idéia de transformação. Tudo se põe em ritmo ver-

tiginoso de mudança e produz viradas profundas, num espetacular movimento de ação-reação (vide Reforma-Contra-Reforma), em espaços de tempo cada vez menores, mas agora sem aquela idéia de retorno sem fundamentos anteriores da forma como queriam os gregos (inclusive pela ausência de uma visão lógico-dialética dos acontecimentos). Claro que não há espaço aqui para aprofundarmos a diferença entre mudança e transformação, quando há mudanças apenas nas aparências etc. Mas cumpre salientar que, em todos os setores, mudanças estão sendo, hoje, experimentadas e, nalguns, transformações profundas: sociais, políticas, culturais, morais etc. Com um detalhe: jamais há possibilidades de se experimentar mudanças em qualquer setor da vida social, sem que, nos fundamentos dessas mudanças não esteja acontecendo uma transformação econômica de base. E se nesse momento estamos assistindo ao que chamamos, aqui, de uma “dessubstancialização” da modernidade é porque, no fundo, está ocorrendo uma revolução no modo de produção, no caso, o modo capitalista de produção. Todo este discurso que estamos ouvindo por aí: fim do modelo fordista de produção, terceirização, etc, não é à toa e aponta para a percepção de que estamos no limiar de uma era absolutamente nova, primeiramente, sob o ponto de vista econômico⁵.

3) A própria idéia de mudança, ou de transformação, que marcou o projeto iluminista da modernidade num sentido cumulativo, para se firmar teve de propor paradigmas em todos os setores da vida social. Entre eles, para o nosso caso, os paradigmas da educação moderna sob a

ótica da revolução liberal.

Refiro-me aos quatro paradigmas básicos que marcaram a educação, numa visão otimista, redentora, de cunho liberal: universalidade, obrigatoriedade, laicidade e gratuidade.

A educação, posta sob estes quatro paradigmas, representava, para os países em franca necessidade de afirmação de sua nacionalidade, como que o cartão de visita desses países. Vale dizer, o país afirma-se como nação moderna quando resolve a questão educacional. Mas atrás disso esconde-se o fato (ideologia) de que os países colonizados não conseguiam se firmar como nação forte e resolver estes paradigmas da chamada “idade da educação” por mera incapacidade, sem se colocar aí a correlação de dependência. A universidade, por sua vez, criada na idade de ouro da cristandade, de natureza, fortemente, corporativa em suas origens, e com a de ser o espaço da “universitas studiorum”, portanto, com uma força centrípeta aglutinadora da cultura possível, irá ser cooptada e arrastada pela revolução científica, sob a égide do capital acumulado. Ou será por mera coincidência que somente as grandes nações conseguiram ter as melhores universidades?

4) Os paradigmas da revolução moderna, como os que marcaram a educação, na aparecem soltos. Eles se entrelaçam. Isto significa que a revolução cartesiana da razão moderna se alastra em todos os parâmetros da vida social sob uma lógica própria de funcionamento. De certa forma, a lógica que determina o funcionamento do ensino é a mesma das prisões, da fábrica,

ou do mundo do trabalho, da presença crescente do relógio, dos manicômios, dos bancos, da vida urbana em processo de aceleração etc. Enfim, tudo aquilo que Charles Chaplin, genialmente, denuncia no filme Tempos Modernos (Modern Times), revelando o uso da chamada razão instrumental da modernidade, que esconde o homem sob a égide do funcionamento das engrenagens da sociedade, cuja máquina não pode parar, nem falhar, nem perder tempo, etc. Todo o sistema de ensino e do ensino de ciência em que sua linguagem se universaliza, vem sob o marco dessa lógica. Isto que dá significado, por exemplo, aos compêndios escolares, sua linguagem, suas ideologias, as regras de comportamento escolares e assim por diante.

Entretanto a compreensão dessa lógica, dessa instrumentalização do saber, aliada ao projeto de universalização da própria idéia de revolução, sob a padronização das formas de expressão do homem moderno, a idéia de contrato, de leis morais etc, tudo isto apresenta complicadores. E esta hora da contemporaneidade, a que estamos chamando de “dessubstancialização” (pós-modernidade) está apresentando modos diferenciados de ser, aparentemente superficiais, que aqui chamamos de “epidérmicos”, mas que refletem, no limite, a radicalização de um questionamento sobre um “mundo de valores que desaba”, enquanto manifestação do próprio estiamento do discurso de sentido humano de um “passado ainda presente” (eis aí a modernidade como memória ainda viva, latente) em paradigmas, antes tidos, inquestionavelmente, como validos. E são

pontos de verdadeiro estrangulamento tanto da modernidade como da herança de valores que a construiu, enquanto reflexo de uma espécie de lei implacável da História. Vejamos:

a) O primeiro ponto é que a modernidade é construída sobre um discurso de razão que traz heranças com características determinantes para o conjunto de revoluções modernas e afirmações de seus paradigmas, hoje questionados. Trata-se da proeminência da razão branca europeia, base da assim chamada “civilização cristã ocidental” em que a própria modernidade nas suas sucessivas revoluções dá conta de manifestar, em sua crise de valores, a própria hipertrofia desse discurso de razão não só da História, mas como História mesmo.

b) Eurocêntrica e branca, outra herança que marca as revoluções da modernidade é a masculinização. A igreja por exemplo, sendo uma instituição anterior a modernidade, mas atravessando a modernidade como um dos sustentáculos dessa herança, talvez seja a instituição mais “masculina”, que ainda guarda uma grande “reserva de estoque histórico” desse discurso histórico que ganhou universalidade. Ou, noutras palavras, da universalização de valores sob a égide de poder masculino. Diante a crise de valores da modernidade e sua revisão, nesta hora, está-se pondo o problema do gênero não como um problema da modernidade em si, mas como uma herança que a modernidade em sua lógica e sua instrumentalização do discurso cultural não foi capaz de colocar, sequer visualizar como “problema”. Até porque, a masculinização da cultura como um “va-

lor” não aparecia em seu horizonte de visão do mundo com problema a ser enfrentado. A questão do gênero, colocada para valer só na segunda metade deste século e, mais agudamente, após a crise de paradigmas, apontados pela reviravolta de 68, talvez seja a mais importante revolução cultural, experimentada por toda a humanidade (e digo humanidade pensando nesta era de globalização) –se é que entendemos revolução no sentido originário do verbo latino “revolvere”, isto é, voltar atrás, voltar aos princípios, às raízes, em outras palavras, reestruturar paradigmas.

c) A questão do gênero está muito próxima ao envolvimento do desejo, sem o qual não se compreende o sentido de revolução em novas chaves, que não o do racionalismo moderno. A relação entre razão e desejo é conflitante, mas nucleia toda e qualquer compreensão substancial de mudança, isto é, mudança que não seja meramente superficial, mas “revolve”, mexe com os paradigmas mediante os quais este conflito, num dado momento histórico, resolveu-se como espécie de “acordo” cultural, no terreno das utopias, isto é, do projeto iluminista em pauta. Uma espécie de “acerto de contas”, celebrando no espaço da cultura, das relações sociais, visando a amainar os conflitos. (Veja-se o caso da repressão e sua lógica, vertida em escolas, prisões, quartéis, etc., e como Freud chama a atenção para o fato de que cultura e repressão são um binômio inseparável). E quando isto não é mais possível, dado o próprio conflito de interpretações, antigos paradigmas se quebram, novos paradig-

mas se criam e as revoluções acontecem. A modernidade cartesiana não deixou de representar a estruturação de uma lógica própria, expressa numa moral tanática, de heranças firmadas numa ética moralmente estóica (aquela que fundamenta uma moral do dever, do desprazer, do sacrifício, do voluntarismo... ótimos para a lógica da produção). Só uma perspectiva libertária, num primeiro ponto e, fruto do próprio amadurecimento histórico dessa postura, uma perspectiva liberatória, pode repor o sentido profundo de uma nova ótica para a reconstrução dos paradigmas da razão, mas que não seja o do "irracionalismo" erótico-narcísico, reflexo de um individualismo desenfreado, aliás tão a gosto do capitalismo. O liberalismo capitalista não é libertador, chega a ser esquizofrênico (perda do senso de realidade) em nome não de uma erótica como inspiração de vida, *eros* pleno, mas do desejo como produto do consumo, presa fácil da produção e do mercado, com a beleza incomensurável do corpo, lapidado para as vitrines do capital. São as novas formas de escravidão dissimulada. Uma pessoa, homem ou mulher, que se presta a permanecer três horas ou mais numa sala de maquiagem para um desfile de moda de 15 minutos (aliás, via de regra, ridículos), não sabe que está dentro de um grande movimento de esquizofrenia que tomou conta da cultura pós-moderna. Beleza do corpo é alimentação para todas as crianças, saúde para as mulheres grávidas, para trabalhadores braçais, alimentação balanceada para as massas urbanas etc. A pós-modernidade vem desmontando a lógica do discurso cartesiano, pondo o desejo

como ponto de apoio para os novos paradigmas. Mas neste momento está muito difícil, ainda, enxergar os novos paradigmas em perspectivas, realmente valorativas, para o ser humano. Ouso dizer que vivemos numa crise moral que vem sofrendo de modo reflexo a passagem do *logos* (grego e cristão-ocidental) para *eros*, a retomada de *eros*, evidentemente, noutra contexto, num movimento histórico que deve ir ao encontro do equilíbrio. Mas o capitalismo sabe muito bem como cooptar a revolução que se opera na esfera do desejo a seu favor, como se hoje a sociedade globalizada pudesse, por si mesma, dar conta dessa revolução como algo natural, inarrecadável, isto é, sem manifestar conflitos (de gênero, de classes, etc.).

d) Um outro complicador é que a modernidade, também dando continuidade à herança de um discurso de razão que, sempre, esteve abrigada nos umbrais do poder, não pode conviver com diferenças. Ou a idéia de universalidade (como na educação moderna) no fundo é uma abstração por não compreender a universalidade como conjunto de diferenças que, necessariamente, geram conflitos de interpretação, expressos no mundo da cultura. A civilização cristã-ocidental é, substancialmente, dogmática e a razão disso está no coeficiente do poder que qualquer discurso hegemônico implica. O conhecimento encerra uma relação simbiótica com o poder e isto melhor se manifesta quando o leva a servir à eliminação das diferenças. As instituições modernas, em franca continuidade às instituições históricas anteriores, todas elas revelam uma espécie de "presa fácil

do dogma”. E, além disso, nota-se uma espécie de “neurose de verdade”, de sua posse: manifestada nas instituições, inclusive as revoluções socialistas não tiveram escopo de discurso suficiente para tirar a limpo esta “neurose”. Para se livrar do ranço do dogma, só um profundo movimento de libertação que permita confrontar as diferenças, dentro do próprio discurso de sentido das culturas, emancipando-se na História. Ora, antes de mais nada, isso significa o desmonte da posse; minha igreja, meu partido ou minha tendência partidária, meu sindicato, etc. Irracionalista, ou não, a pós-modernidade (ou a neo-modernidade, como queiram) pode estar dando uma boa contribuição para o desmonte do dogmatismo, ainda impregnado em nós, em nosso comportamento.

Bem colegas, há uma série de outros complicadores. Sei que coloquei aqui apenas os básicos. Eu me sentiria satisfeito se vocês anotassem isto: há muita coisa vindo abaixo, se desmoronando, se estiolando, incluindo todo um universo de valores que nos marcou, que marcou sobre tudo aquela geração de que, aqui, falamos (do Gilberto Gil...) e continua marcando toda essa juventude que vem chegando à universidade. Todo esse desmonte é, na verdade, o que vocês estão chamando de “marasmo”, até com um certo (e justificado) susto.

Podemos hoje “compreender” o marasmo? Creio que não. Porque, diante de uma revolução histórica que revolve tantos paradigmas, tantos valores, impõem-se a própria dificuldade de compreensão. Precisamos recompor nosso “estoque de razão” para esta tarefa que não é puramente

intelectual, abstrata, de biblioteca ou de gabinete, mas histórica. Tampouco é uma tarefa, ainda que histórica, para se concluir numa tarde agradável como esta. No frisson de nosso desejo alienado, trata-se de um apelo posto diante de nossa consciência histórica, mas é muito concreto. Marx dizia que a humanidade só põe problemas que ela mesma é capaz de resolver. Mais uma vez, o velho Marx está certo, porque quando pomos problemas que não somos capazes de resolver, não são problemas reais, são abstrações. E as questões só nos são colocadas, historicamente, na hora adequada. A razão, cuja necessidade de presença se dá sempre imperativa, mesmo nos momentos de crise de paradigmas, ela se manifesta em ciclos e não queima etapas. Aprendi, nestes anos, a não “ler” a razão sem estar lendo a própria História; isto parece tão simples, após descoberto, mas não se dá como imaginamos, naquele sentido positivista de diagnosticar acontecimentos atrás e acontecimentos, e pronto. Outrossim não a de queimar etapas, isto equivale a violar o discurso de sentido que aponta para a substancialidade dos acontecimentos presentes, inclusive na sua articulação com a memória, a qual só o seu tempo histórico próprio é capaz de conferir. E isto relativizaria uma certa “leitura ansiosa” que temos dos acontecimentos como “verdade” ou “inverdade”, acerto ou erro. Não adianta você colocar, por exemplo, a questão no gênero do mundo medieval, como se isso fosse possível. É como a figura do demente da obra *Assim Falou Zaratrustha*, de Nietzsche, que pregava numa praça vazia, anunciando um mundo novo; você pode

estar pregando no deserto. Muitos homens, como Heráclito de Éfeso, ou o poeta Sousandrade, entre nós, nasceram “fora do tempo” por terem colocado problemas que a razão curso ainda não alcançava. A questão é que, às vezes, a carga intuitiva dos gênios trai o próprio movimento da razão.

Cumprir dizer, para finalizar, que todo este conjunto de estrangulamento cultural e de valores, aqui posto, notadamente a partir das características da universidade e da juventude, só tem sentido se lido à luz do apelo à resistência. Sei que ainda parece ousadia querer insistir num velho chavão como da resistência. Mas que eu me sinto à vontade também por saber que crise de modelos (pensamentos, valores) não implica em total desarticulação da linguagem. A resistência volta, justamente, quando o nosso desejo se encontra alienado, e, salvo engano meu, ela é o único solo onde de fato florescem as utopias.

Muito obrigado.

Notas:

¹ O prefeito de Porto Alegre, Tarso Genro, numa luminosa conferência apresentada recentemente na Alemanha, num Congresso de Filosofia da Libertação, diz: “A contradição se expressa entre dois mitos básicos do fim do milênio; o mito do mercado e do estado. Esses mitos ensinam que o apoio pragmático preferencial, ou no mercado ou no Estado, definissem “esquerda” e “direita”. Assim, (continua Tarso) questões puramente contingentes –o que reforça segundo a situação econômica, da técnica, da divisão de renda, etc-, para fazer a sociedade funcionar de forma mais justa e democrática, passam a ser “ponto de partida” de um juízo humanista.” (GENRO, Tarso, a pobreza como desafio político: o PT, mimeo, p.3, conferência proferida na Katholische Universität Eichstätt, sob o tema: Armut, Ethik, Befreiung –

Interpretations und Handlungsmodelle in der Nord-Süd-Perspective. V Internationales Seminar eines Philosophischen Dialogprogramms, de 02 a 06 de abril de 1995).

² Do ponto de vista da esquerda, o fim do período revolucionário aberto com a revolução russa – o seu descambar para a tensão anti-humanista totalitária- faz emergir uma crise radical de paradigmas. A “melancolia” detonada pelo presumido “fim das utopias” proporciona a busca de experiência puramente práticas alternativas microrrevolucionárias. Nestes horizontes agora não se põe mais o humanismo liberatório, mais uma simples solução do conflito do indivíduo ou do grupo, com o mundo vivido no presente. A afirmação das subculturas de tribos, gangs, grupos alternativos, são respostas pós-modernas à não efetividade da razão” (op. cit., p.2).

³ Veja interessante artigo de Luiz A. Cunha, “Diretrizes para o estudo histórico do ensino superior no Brasil” na revista Em Aberto, MEC, Brasília, número 23, set/out, 1984, pp 7-25, em que estuda o ideal da universidade, no passado, (medieval) no pensamento de Henrique Lima Vaz, no presente, para a época, (década de 30) em Fernando Azevedo, e na projeção para o futuro, na criação da UnB, por Darcy Ribeiro.

⁴ Num artigo chamado “O planeta teen”, sobre comportamento jovem, do mundo inteiro, com pesquisas a partir da Alemanha, Brasil, Colômbia, EUA e Itália, mas tendenciosa (por querer forçar o modo de comportamento dos quatro países, e das classes A e B como se fossem os jovens de todo o mundo e de todas as classes), publicado na revista Veja, dá uma amostragem interessante mas ao mesmo tempo assustadora. Segundo a pesquisa, está “em alta” na juventude hoje: arte, revistas, TV, esoterismo, artistas e comunicação; está “em baixa”: política, livros, teorias sociológicas, religiosidade, ídolos políticos, reflexão. (Edição número 1388, de 19 de abril de 1995, p. 107). Verdadeiros ou falsos do ponto de vista da universalidade do conceito de juventude, estes dados nos são importantes para entendermos o item posterior sobre a crise dos paradigmas da modernidade.

⁵ Durante mais de quatro décadas, o capitalismo fez atuar um conjunto de medidas de contratendên-

cias, denominado globalmente “Estado de bem-estar social” para fazer frente à crise dos anos 30, e, também, como alternativa à revolução e estatização das forças produtivas e submetida à lógica da concorrência bélica, com o capitalismo, as economias de socialismo real não conseguiram resolver o problema básico do consumo de massa. A lógica dessa experiência levou a sociedade a viver sob uma concepção de economia planificada, cuja única racionalidade era do interesse do Estado. Ambas as experiências – a capitalista e a socialista real – entraram em crise nos anos 70. (...) No momento atual, a racionalidade capitalista tem conseguido colocar as classes trabalhadoras, através das chamadas reestruturação produtiva e acumulação flexível, e um processo objetivo de luta defensiva. O movimento sindical tem estado preso à luta pela manutenção das conquistas sociais, tendo concentrado poucas oportunidades para priorizar as grandes lutas sociais. Tanto a reestruturação produtiva quanto a sua correta acumulação flexível vêm atuando no sentido de descobrir o trabalhador coletivo, de desterritorializá-lo, de retirá-lo do chão da fábrica – que foi e continua sendo o espaço de socialização do trabalhador. E essa “produção flexível” implica, a um só tempo, a recriação, a “reinvenção” do trabalho doméstico, com a dispersão dos trabalhadores, tentando quebrar a solidariedade. Cria-se a imagem fictícia do trabalhador capaz de produzir, a um só tempo, de forma artesanal, ultraqualificada, livre e criativamente. A reestruturação produtiva atua na criação, no sistema fabril, de uma camada de pequenas empresas, “terceiras”, que não só “teriam” maior qualidade, interviriam em uma fictícia “democratização” do capital e funcionariam com colchão de amortecimento. Criam-se, assim, os “operários-patrão”. Estes, da antiga situação de operários, que tinham a confiança dos patrões, são transformados em pequenos empresários. Com uma dupla vantagem: a confiabilidade desses novos “patrões” e a sua continua sendo o espaço de socialização do trabalhador. Essa “produção flexível” implica, a um só tempo, a recriação, a “reinvenção” do trabalho doméstico, com a dispersão dos trabalhadores, tentando quebrar a solidariedade. Cria-se a imagem fictícia do trabalhador capaz de produzir, a um só

tempo, de forma artesanal, ultraqualificada, livre e a sua permanente subordinação ao capital, tudo marcado pela redução dos custos sociais e da presença de um numeroso contingente operário nas grandes fábricas. (...) Os trabalhadores desse micro empresário, desse “terceiro”, são ainda mais despossuídos e desprotegidos que o operário tradicional. A solidariedade entre eles é mais e mais quebrada, a competitividade acentuada. A reestruturação produtiva também criou o operário “participativo”, aquele que “veste a camisa da empresa”. Ao mesmo tempo, todo esse procedimento de enfrentamento ideológico culmina (ou) na denúncia do Estado como se este, ao intervir no corpo social, estivesse eliminando as condições de racionalidade. O segredo da idéia do Estado mínimo é, pois, a lógica do mercado máximo. A reestruturação produtiva foi além: introduziu uma série de formas novas de gestão técnica da produção, forma condensada da política classista, acopladas a um conjunto de modificações tecnológicas só possíveis a partir dessa “desregulamentação” (VAA, “Transformações do mundo do trabalho e projeto democrático-popular”, Cadernos de textos, XXIX CONAD, 29 de novembro a 3 de dezembro /94, p. 8-9).

