

E-BOOK

Vida Alternativa – Uma Revolução do Dia a Dia

Fernando Gabeira

EDITORA L&PM

e-book retirado do site
www.gabeira.com.br

Sumário

2

••
Prefácio

3

••
Vida Alternativa

25

••
Uma Visão Crítica

34

••
Referências Bibliográficas

Este livro apóia-se na adaptação de uma conferência originalmente preparada para ser dita em Juiz de Fora, durante a Primeira Semana pela Paz, no fim de 84.

Prefácio

A idéia de que existe uma vida alternativa e que deve e merece ser vivida mobiliza, de uma certa maneira, milhares de pessoas no mundo inteiro, inclusive no Brasil.

Apesar desta profunda mobilização existencial, existem poucas coisas escritas e teorizadas sobre o assunto, principalmente em nosso país.

Minha intenção foi a de dar a partida no debate a respeito da vida alternativa, baseando-me em trabalhos teóricos sobre a Alemanha Ocidental e colocando também em questão minha experiência pessoal, ressaltadas suas limitações.

Ao longo da exposição, que, no fundo, é a síntese das conferências isoladas que fiz sobre o assunto, procuro apontar um grande problema: a ilusão de que existem pessoas alternativas, completamente novas e diferentes das pessoas comuns.

Minha intenção foi também a de ressaltar os pontos de interdependência dos temas alternativos entre si: feminismo, ecologia, participação comunitária. E interdependência entre tudo o que existe: caretas, alternativos, revolucionários, conservadores, dentro e fora, sistema e margem.

Conto ter dado a partida.

Vida Alternativa

Berlim Ocidental, verão de 1967. Podia ser outro lugar, outro momento. Mas nossa história começa aqui. O filósofo Herbert Marcuse vai falar. Ele vive nos Estados Unidos. Veio especialmente para uma série de conferências. Título de seu trabalho: O Fim da Utopia.

A jovem platéia está intrigada. O que Marcuse está querendo dizer com isto? O filósofo começa explicando as razões do título. Utopia é um conjunto de idéias de transformação social, tidas como impossíveis. Idéias que, normalmente prolongam uma série de condições existentes na construção de um mundo melhor..

Marcuse não queria falar de coisas impossíveis, muito menos prolongar o existente. Veio para pregar uma ruptura completa; gerando o fim da utopia.

Todas as forças materiais e intelectuais que podem contribuir para realizar uma sociedade livre estão presentes no mundo de hoje. Se não atuam é porque a sociedade se mobiliza em peso contra a possibilidade de sua própria libertação. Mas uma situação desse tipo não é suficiente para chamar de utopia um projeto de transformação.

Em seguida, o velho filósofo falou algo que é bastante conhecido dos teóricos do III Mundo. Não há um sábio, disse ele, mesmo um sábio burguês, que seja capaz de negar a evidência de que é possível acabar com a fome e a miséria através das forças atuais de produção. Isto só não acontece por causa da desorganização sócio-política do Planeta.

Estavam todos de acordo até aí. Marcuse avançou entretanto sua idéia nova, que parece ter trazido especialmente para este momento. As verdadeiras mudanças só aconteceriam se houvesse a liberação de uma nova dimensão humana, se surgisse uma nova antropologia cujo objetivo fosse o de transformar as necessidades. Uma delas, vital, é a necessidade de liberdade e tudo o que ela implica.

Ao longo de quatro dias de discussão, Marcuse insistiria nesse tema. Parecia preocupado em precisar o que significa uma nova necessidade. O desenvolvimento das forças produtivas atingira tal nível que estava a exigir o despertar de novas necessidades à altura do momento. Mas quais seriam elas?

Quem acompanhasse toda a exposição não teria dificuldades em compreender o filósofo. Num primeiro lance, as novas necessidades poderiam ser entendidas como a simples negação dos valores que sustentam o sistema. Negação do princípio da produtividade, da competição, do conformismo.

No lugar desses valores carcomidos, entrariam a necessidade de paz, de tranquilidade, de estar só consigo mesmo (ou com as pessoas amadas), de beleza, felicidade gratuita e de uma esfera particular.

Estas novas necessidades levariam a uma transformação total do mundo técnico. Cidades seriam reconstruídas, a natureza restaurada. O desvario da industrialização revisto de ponta a ponta. Atenção, advertia o filósofo: não se trata de uma regressão romântica a uma época anterior à técnica. Os benefícios da técnica e da industrialização só ficarão realmente visíveis quando se livrarem do capitalismo.

Faltava dizer por que o socialismo existente no mundo não tinha realizado este projeto. Marcuse mostrou que a idéia do socialismo estava diretamente ligada ao desenvolvimento das forças produtivas e ao aumento da produtividade do trabalho. No instante em que surgiu, isto era justificável e necessário. Mas agora, não era mais essa a diferença de uma sociedade livre e uma sociedade oprimida. Com pena de parecer ridículo, era preciso ter coragem para afirmar que a característica distinta de um novo mundo seria a dimensão estético-erótica – fórmula que sintetiza a convergência da técnica e da arte, do trabalho e do jogo.

Marcuse concluiu sua exposição afirmando que era preciso correr o risco de redefinir a liberdade de tal maneira que não pudesse ser confundida com nada do que aconteceu até agora. O novo motor da sociedade, já satisfeita materialmente, seriam aspirações liberadas, necessidades instintivas, inclinações espontâneas do ser humano.

E como essas coisas são utópicas apenas aparentemente, pois, no fundo, significam a negação histórico-social da ordem estabelecida, o filósofo conclamou a todos a participarem de uma oposição realista e pragmática, livre de todo derrotismo, pois não era possível trair a liberdade emergente.

Depois desse longo debate de verão, muita água correu debaixo da ponte no mundo e na Alemanha. Movimento antiautoritário, solidariedade com o Vietnã, tentativa esmagada de realizar uma guerrilha urbana. Dez anos foram mais que suficientes para que os revolucionários do movimento estudantil percebessem que era inútil sua pretensão de se tornarem vanguarda dos operários. Em torno da revista *Autonomie*, entre 1975 e 1977, realizou-se um novo ciclo de discussões que acabou consagrando uma nova corrente: “política na primeira pessoa”.

Era consenso a derrota da luta armada, o fracasso da tentativa de implantação nas fábricas. Uma novidade entretanto iria emergir dos debates. O modo de produção capitalista não era o único centro que estruturava a sociedade, como queriam os marxistas-leninistas. Havia um amplo espectro de ralações e oposições que continham também uma força estrutural – capital dominando o trabalho, fábrica dominando a sociedade, ordem patriarcal dominando mulheres, velhos e crianças, cabeça dominando o estômago, o campo e a natureza dominados pela megalópolis, e finalmente, a razão instrumental dominando a emoção.

Os teóricos que se agrupavam em torno de *Autonomie* chegaram também a uma conclusão aparentemente absurda, mas compreensível no contexto da Alemanha Ocidental: chegou o tempo do “não trabalho”. Eles fundamentavam esta conclusão com a predominância do setor terciário nas grandes metrópolis e também com o fato de que, apesar do desemprego ter aumentado, o nível de vida permanecia o mesmo.

Surgiu então a tentativa de “negar positivamente o trabalho”. Na prática, significava criar estruturas que liberassem a criatividade e capacidade de comunicação das pessoas. E, num campo mais vasto, estimular uma prática alternativa de massas, pois sem ela seria impossível construir uma nova sociedade. A “política na primeira pessoa” enunciava também sua tese mais geral: sem uma nova relação consigo mesmo, com os outros e com a natureza, nada e realmente novo se fará.

Estas indicações não bastam para construir o edifício teórico da vida alternativa. Muita coisa estava acontecendo em vários campos e tudo convergia para impulsionar uma nova concepção. O nazismo mostrou como a família teve importância na criação de uma personalidade média necessária para o funcionamento da sociedade. No interior da família, se conformam os aspectos da personalidade humana que tornam os seres humanos adaptáveis à estrutura produtiva e política do sistema.

A esquerda discutia muito a questão cultural. Perdiam terreno os mais conservadores, herdeiros de uma tradição tecnocrática, para quem o importante, num primeiro momento histórico, era a libertação econômica e política. Só depois então seriam humanizadas as relações cotidianas. Trata-se de uma concepção metafísica, ainda em vigor em muitos partidos comunistas, despontando como uma tendência a ser remetida para os museus.

Dentro de uma tal concepção era preciso esperar 50 anos pela revolução socialista para aí então colocar, digamos, o problema de ter ou não ter um orgasmo.

Apesar da conferência de Marcuse ter sido um ponto de referência, já se preparava, desde a metade da década de 60, uma verdadeira explosão alternativa. Alternativa no sentido de que as pessoas queriam reformular não apenas sua vida, mas também sua idéia de trabalho e de produção cultural.

Foi no outono de 1966 que surgiu a primeira e importante Comuna do movimento. Outras existiram, desde o primeiro século, na Alemanha, onde sempre se falou do assunto de alguma maneira. Mas esta contava com um importante animador Rudi Dutschke, o grande líder estudantil que iria estar à frente do Movimento Antiautoritário. A primeira Comuna partia, evidentemente, de uma crítica da família nuclear e seus falsos valores. Mas pretendia também ser um centro de debates político que transcendesse às limitações da esquerda. Iam falar do imperialismo, da luta do terceiro mundo, mas queriam também colocar suas angústias pessoais, sua experiência vivida, seus medos.

Isto era novo porque a esquerda limitava-se a tratar do político de um modo geral, ignorando a subjetividade das pessoas. O grande escândalo que se deu na época foi provocado por uma militante que irrompeu uma reunião dizendo: Fuck for peace é mais importante do que analisar as lutas do III Mundo.

A preocupação psicológica entrava em cena com toda a força. No princípio, as discussões não avançavam muito. Partia-se de um extremo, que era a obsessão com o social, para outro extremo onde não se conseguia avançar muito além das longas e intermináveis discussões terapêuticas. De qualquer maneira, todos tinham a consciência de que era necessário buscar um tipo de equilíbrio.

Outro delicado ponto de equilíbrio teria de ser buscado na questão do casal. Os primeiros membros da Comuna tinham uma tendência a reprimir a relação de casal, pensando que com isto reprimiam também os valores familiares. Ilusão. Nem sempre a tendência a acasalar era uma coisa reacionária e, além do mais, tinha um forte poder de atração. Isto foi vivido na Alemanha em 1966 mas se repetiu, em condições mais ou menos idênticas, em vários lugares do mundo. Gastaram-se lágrimas, tempo, e algum ressentimento para que, finalmente, as pessoas compreendessem que tanto é repressiva uma monogamia compulsória como uma poligamia compulsória.

Uma nova experiência de Comuna foi realizada. Partiu-se dos erros do trabalho anterior. Retomou-se a vida de casal e até um certo pudor pois as pessoas não se deixam ver nuas. A vantagem dessa segunda experiência foi que produziu um longo documento autocrítico, iluminando com isto as tentativas posteriores.

A Comuna II apresentou como elementos positivos os seguintes resultados:

- O trabalho cotidiano (manutenção, limpeza, baby-sitter e burocracias) era feito na base de turnos, sem distinção de sexo ou idade. Isto contribuiu para desenvolver o senso de responsabilidade de cada um.
- O financiamento era garantido pela combinação de rendas diferentes no interior do grupo e também pela edição pirata de textos do movimento sex-pol, em torno da obra de Wilhelm Reich.
- A crítica ao capitalismo de desperdício passava por uma preferência por objetos baratos, baseando-se muito em trocas e compras de coisas de segunda mão.
- Para grande surpresa dos membros da Comuna, o fato de não possuir dinheiro próprio, de andar pelas ruas de bolso vazio, somente com o necessário para a condução e compras essenciais, não era sentido como uma perda.
- Sem renunciar a um nível de conforto, vivia-se com menos dinheiro e a pressão para fazer um trabalho alienado era menor.

- Como havia rodízio, as pessoas livravam-se das burocracias cotidianas numa casa e podiam ver com mais clareza a diferença entre festa e monotonia.
- Todo mundo tomava conta das crianças, dentro de uma tendência educativa antiautoritária com finalidade socialista. Isto implicava numa ruptura radical com relação triangular papai-mamãe-criança.

A experiência das Comunas se espalhou por toda a Alemanha e também pelos países do Norte da Europa, e a conclusão final do documento da Comuna II acabou sendo um marco para se entender também a nova época que se gestava:

Somente a experiência alternativa no seio das Comunas, ampliada com a experiência alternativa na luta política, poderá desfechar um processo capaz de superar de uma maneira durável a ideologia burguesa e a estrutura psicológica individualista.

A experiência crescente das Comunas não iria se limitar a uma multiplicação celular. Teria profunda repercussão na sociedade. Para começar, as crianças educadas daquela maneira diferente recusavam-se a frequentar as escolas tradicionais que, no fundo, eram extensões das famílias conservadores na tarefa de impor uma autoridade, negar e oprimir a sexualidade infantil. Das Comunas, brotou uma nova frente: jardins de infância alternativos.

Segundo um relato do Conselho de Ação para a Libertação das Mulheres tornou-se urgente encontrar um lugar adequado para as crianças. Ao mesmo tempo tornou-se também indispensável um encontro semanal dos pais para discutir os problemas de fundo, relativos à organização e à educação.

O caminho inicial foi percorrido através de círculos de trabalho que recolheram toda a literatura existente, criaram debates e produziram sínteses escritas que foram espalhadas o máximo possível. O projeto incluía a perspectiva de disseminação nas comunidades mais pobres.

Primeiro obstáculo: lugar. Os proprietários de grandes apartamentos não queriam alugá-los para a experiência porque temiam a reação dos outros moradores do prédio. Havia apenas as lojas abandonadas, vazias e disponíveis a bom preço. Eram pequenas lojas falidas na concorrência com os self-service e grandes supermercados.

Foi aí, nesse cenário, que se multiplicaram as experiências pedagógicas que tentavam unir educação e emancipação, algo que não é completamente desconhecido no Brasil, porque foi aqui que surgiram algumas novidades nesse campo ainda na década de 60. Trata-se do trabalho de Paulo Freire que era destinado basicamente às populações de baixa renda.

Localizar o movimento alternativo apenas na Alemanha Ocidental é uma limitação. Por outro lado, é impossível falar dele sem mencionar o extraordinário avanço conseguido, sobretudo em Berlim. A Alemanha tinha ainda uma característica especial: suas terras eram escassas e muito caras. Os alternativos tiveram de encontrar uma saída nas grandes cidades. Os que foram para o campo, tanto na Europa como nos Estados Unidos e Brasil, lutaram com uma dificuldade grande que é a do isolamento. Em muitos casos esse isolamento resultou numa regressão intelectual ou numa fuga para um misticismo alheio aos problemas sociais. O permanecer na cidade mantinha atual a velha pergunta: o que fazer com a sociedade estabelecida, como contribuir para sua modificação?

É perfeitamente possível abordar o problema de uma vida alternativa sem levar em conta a participação social. Práticas fragmentárias existem em todo o mundo e alguma coisa alternativa quase todo mundo acaba realizando no seu cotidiano. A proposta de fuga à sociedade de consumo, por exemplo, existiu entre os alternativos conscientes da questão política. Mas existiam também os alternativos que, voluntariamente, se recusavam a modificar uma sociedade que consideravam perdida.

A razão disto não está apenas na cabeça das pessoas mas também nas profundas transformações econômicas que o capitalismo tardio estava vivendo. Alvin Tofler fala de uma tendência que tomada em separado é a própria tendência que tomada em separado é a própria tendência dos alternativos. O processo de produção

em massa está chegando a um certo esgotamento e existe nas pessoas uma busca de algo especialmente preparado para elas. Daí sua disposição de usar as facilidades da própria sociedade afluenta para produzirem os objetos que necessitam. Tofler chamou as pessoas que se dedicam a isto de prosumidores, isto é, produtores de coisas que elas próprias consomem.

Essa tendência do capitalismo tardio encontrou-se com uma outra tendência, de ordem oriental. A crítica da maneira como se come, que na realidade é apenas um aspecto de uma crítica mais ampla da visão do mundo ocidental. O antagonismo produtos industrializados x produtos naturais, ganhou corpo em quase todos os países avançados. Ao mesmo tempo em que se criticava a comida mais comum nos restaurantes clássicos, partia-se para uma tentativa de preparar a própria comida.

Quem não se lembra, na biografia de John Lennon, a importância que teve para ele aprender a fazer pão? Às vezes, gastou fortunas em telefonemas internacionais contando sua mais recente proeza, a de assar o seu pão natural. Às vezes, rompeu com todos os empregados da casa apenas porque tinham dado açúcar a seu filho.

O pão feito em casa acabou sendo o símbolo de muita coisa. O homem da grande cidade voltava-se para seu cotidiano e tentava aprender o mínimo necessário para sua sobrevivência. Simultaneamente, rompia com o consumo de produtos altamente industrializados, a maioria deles contendo corantes e perigosas fórmulas químicas destinadas à conservação.

Não era entretanto apenas na vida doméstica que a questão alternativa se desdobrava. Na realidade seu grande centro dramático era o próprio trabalho alternativo? Como é possível realizá-lo numa sociedade avançada? Quais são os mínimos segredos para que não se torne uma aventura romântica e perdulária ou mesmo um simples movimento preparatório para ser absorvido pelo sistema?

Estas questões são difíceis de serem respondidas. Na Alemanha Ocidental avançou-se muito, porque chegou-se a criar uma espécie de banco de financiamento de projetos alternativos, em 1978. Seu nome é Netzwerk Selbsthilfe. O dinheiro utilizado foi concentrado na mão de alguns estudantes de economia que se sentiam capazes de dar uma aplicação adequada a eles. Seu objetivo era estimular projetos verdadeiramente alternativos e perder o mínimo possível, uma vez que prejuízo, sobretudo nas experiências culturais, era algo com que se contava sempre.

A análise dos critérios que o banco alternativo formulou para conceder ou não empréstimo talvez seja a melhor indicação para responder às perguntas sobre o trabalho não alienado e suas possibilidades de existência. Para financiar um projeto, o Netzwerk Selbsthilfe exigia:

- a) Existência de uma autogestão democrática.
- b) Caráter de modelo – formas de vida e trabalho alternativo que pudessem ajudar a outros que estivessem buscando o mesmo caminho.
- c) Não buscar o lucro individual.
- d) Estar pronto a colaborar com outros projetos, o que significa comprar também de alternativos.
- e) Permitir uma continuidade a nível de pessoal e ter uma organização viável.
- f) Ter uma chance de se autofinanciar.

Com esse conjunto de exigências, o Netzwerk não chegou ao índice de um por três, nos projetos que analisou para financiar. Cada um dos tópicos é muito significativo. Autogestão, por exemplo. O próprio Netzwerk que tendeu a ser uma espécie de gerente geral da grana alternativa foi um pouco vítima das tendências conservadoras. Na maioria dos casos, a idéia de base era a autogestão mas com o tempo alguém ia cumprindo as funções de gerente e, até inconscientemente, começava a acumular poderes especiais.

Em alguns casos, a diferença de competência também influenciou para mandar para os ares o sonho de autogestão. Ingolf Diener e Eckhard Supp entrevistaram os componentes de um coletivo de concerto de televisão e rádio. A própria entrevista acabou revelando as cisões profundas entre os trabalhadores.

Um deles sentia-se um profissional perdido entre amadores e acabou saindo. Os outros reconheciam seu talento mas o acusavam de tendência à centralização e ao despotismo.

O caráter de modelo num projeto alternativo é fundamental porque encoraja a centenas de pessoas que estão buscando algo no mesmo campo. No caso do Netzwerk, a experiência poderia ser socializada pelos próprios administradores do dinheiro ou mesmo discutida numa das publicações alternativas alemãs.

Em países como o Brasil, esse caráter de modelo não pode se desenvolver por falta de estruturas. Não há ninguém com visão de conjunto das experiências alternativas e, praticamente, inexistem discussões sistemáticas sobre o assunto.

A tendência da vida alternativa no Brasil, às vezes, parece mais próxima da tendência norte-americana do que da alemã. A existência de um amplo espaço fez com que houvesse uma concentração de tentativas no campo. Visconde de Mauá, São Lourenço, Chapada dos Guimarães (Mato Grosso do Norte) foram alguns dos lugares que atraíam centenas de jovens desencantados com a vida na grande cidade brasileira.

Para os que foram para o campo, tanto nos Estados Unidos como no Brasil, Henry David Thoreau (1817-1862) foi uma influência muito mais marcante que Herbert Marcuse. Ele pregava uma volta à natureza e nos seus principais livros mostrou reencontrar a sensibilidade para os fenômenos naturais e tentar uma auto-suficiência no mato, partindo do mais elementar que é a construção da própria casa.

A simples proposta de construir a própria casa já deu margem nos Estados Unidos a uma rica contra-arquitetura que ganhou, no fim de 1984, uma exposição no Centro Georges Pompidou em Paris. Nessa arquitetura, onde o lixo industrial e urbano tem um grande peso, está contida uma crítica à perdulária sociedade de consumo dos Estados Unidos. Uma peça típica foi a casa construída por Clarence Schimidt em Woodstock. Com sete andares foi toda feita na base de janelas e portas conseguidas em demolição.

A exposição que os franceses organizaram partida de uma concepção consciente de contra-arquitetura. Os autores e construtores dos projetos, ao mesmo tempo em que construíam suas casas, formulavam uma dupla crítica à sociedade norte-americana. Com o lixo, demonstravam ser possível romper a febre do consumo e, em alguns casos, montando a casa sobre rodas pareciam querer dizer que ter uma casa não significa necessariamente se aprisionar num espaço fixo.

Na experiência alemã existe um certo rigor em definir como alternativo o processo conjugado de transformação da vida social e da sociedade. Se aceitamos uma definição mais flexível, uma importante experiência alternativa no Brasil poderia ser encontrada nas favelas e periferias da grande cidade. Aí, o lixo urbano utilizado não tem as mesmas características do lixo urbano usado nos EUA, mas preenche a mesma função – a de inventar uma casa a partir do que se pode apanhar nas ruas.

No caso da população pobre brasileira não acontece apenas uma contra-arquitetura. Se tomamos como exemplo a invasão Nova Aurora, na Baixada Fluminense encontraremos pontos de convergência com a experiência alternativa de vários outros setores.

Uma das grandes vertentes alternativas na Holanda e na Alemanha emergiu precisamente dessa busca de espaço. Os squatters de Berlin Ocidental são jovens vindos de vários lugares do país e que se encontram sem condições de moradia. Eles descobrem grandes casas e apartamentos vazios na grande cidade e percebem que estão desocupados por causa da especulação imobiliária. Os donos os mantêm apenas para que se valorizem e possam ser vendidos num momento de bom preço. E, com isso, os jovens descobrem a irracionalidade do capitalismo, sistema em que as coisas acabam sendo mais importantes do que as pessoas.

Os moradores da Nova Aurora são na maioria vindos do interior e estão na grande cidade em busca de trabalho. Não encontram onde morar. Junto com outros desabrigados vislumbram grandes espaços urbanos completamente vazios e inúteis. Ocupam clandestinamente, puxam água e luz clandestinamente, constroem casas em regime de mutirão e se organizaram politicamente para garantir a conquista e questionar vários outros aspectos da injustiça social que ainda sobrevive no Brasil do fim do século XX.

Mas a ligação entre vida alternativa e prática no sentido de construir uma sociedade alternativa é um ponto vital. Muitos grupos e pessoas perceberam isto, de alguma forma, na Alemanha Ocidental. Em Berlim sobretudo era possível viver uma vida alternativa quase sem ter contato com o mundo. Táxi alternativo, lavanderia, restaurantes, livrarias. De repente, as pessoas estavam encerradas num gueto quase auto-suficientes e com isto reduzidas a uma certa ineficácia política. Ingolf Diener e Eckhard Supp usam uma interessante imagem para descrever a situação. Segundo eles, os alternativos em tais circunstâncias tendem a se sentir um peixe na água, mas na verdade são peixes num aquário.

Uma perspectiva ecológica para a sociedade no conjunto e a tentativa de ajudar a sociedade a alcançá-la parece estar presente nos setores mais lúcidos da cena alternativa. Essa perspectiva ecológica não pode ser vista de uma maneira estreita, isto é, apenas como um conjunto de relações entre os seres humanos e a natureza. A visão ecológica coloca também abertamente a questão do poder, das relações interpessoais, da solidariedade com as minorias.

Na Alemanha, o Partido Verde, com um programa para a sociedade e uma bancada de deputados no Parlamento, procura desenvolver esta tarefa de estabelecer um elo entre o mundo alternativo e a sociedade mais ampla. O vínculo era muito necessário, não apenas por uma questão transformadora, mas também pelo ângulo da sobrevivência. Se não houvesse um forte movimento pacifista, as chances de uma III Guerra estavam ampliadas e com elas as chances de destruição. As comunidades alternativas não poderiam ignorar, portanto, sua tarefa de garantir pelo menos a vida para que pudessem juntar a ela o adjetivo alternativo.

A inexistência de um partido que cuide das questões políticas não significa, entretanto, falta de relação com a sociedade. No plano cultural, por mais fluido e inarticulado que seja, o movimento alternativo pode marcar mais a vida de um país que muitos partidos políticos juntos. No caso do Brasil, é possível sentir um grande desequilíbrio entre influência cultural alternativa e participação política organizada.

O termo cultural não se refere aqui apenas à produção artística. A medicina no Brasil, por exemplo, está passando por um processo crítico que nasce do próprio mundo alternativo em contato com as dificuldades específicas de um país do III Mundo. No boletim da International Foundation for Homeopathy, duas autoras brasileiras, Cleusa Maria Barbosa e Myrna Ponce de Leon afirmaram que está havendo uma verdadeira explosão homeopática no País, como reação à medicina tecnológica.

Tornou-se nacionalmente conhecida a sistematização que médicos do Paraná, liderados por Moisés Paciornik, fizeram do parto de cócoras, hoje adotado em muitas clínicas modernas. O parto de cócoras foi incorporado aos hábitos de um setor da classe média a partir de observações de mulheres indígenas que vivem no sul do País.

Esta crítica da medicina não seria possível se não houvesse também uma grande demanda de vários setores da população. Demanda em parte provocada pela impossibilidade de seguir os ritmos das multinacionais que dominam o setor de medicamentos e, em parte, inspirada pelo combate verbal que o mundo alternativo sempre apresentou a uma concepção mais tecnológica do tratamento.

A própria influência oriental que trouxe a macrobiótica, a acupuntura e o do-in foi mediada pela aceitação de grupos e pessoas que fazem a cena alternativa. Em menos de dez anos, o choque entre uma concepção ocidental já se tornou tão divulgado que chegou a ser o centro de um debate sobre a saúde do último presidente da república do período militar – João Figueredo.

Em torno de um problema de coluna que ele apresentou, defrontaram-se duas concepções médicas. Uma, a oriental, privilegiava os exercícios de fisioterapia; a outra, a ocidental, uma cirurgia relativamente complicada.

Embora os jornais tenham falado muito do assunto, não se chegou a examiná-lo do ponto de vista do movimento alternativo. Tanto as práticas médicas como as práticas alimentares, além de outras culturais, não só podem ser adotadas pelos defensores máximos do sistema capitalista, como em muitos casos, tornam-se uma atividade capitalista em si mesma. A macrobiótica tornou-se uma atividade lucrativa, espalhada sem muitos critérios pelos quatro cantos do País.

O capitalismo tem mostrado ao longo de sua existência que lhe são feitas, incorporando-as e retirando seu conteúdo subversivo. No caso das práticas alternativas isto está sempre acontecendo. Esta absorção entretanto não é perfeita. Ao transformar uma visão do mundo em simples técnica, o capitalismo reduz ou neutraliza sua própria capacidade de transformação. De que adianta aplicar uma terapia oriental para reparar este ou aquele músculo se a pessoa vai utilizá-la para competir com outros seres humanos? As causas que o levaram à enfermidade permanecerão intocadas e nessa operação a terapia se transforma em algo idêntico ao que já existia no sistema: o tratamento localizado de um sintoma.

Por essas razões, o movimento alternativo para se proclamar alternativo precisaria ser, simultaneamente, uma crítica do cotidiano e uma proposta de nova sociedade. Isto não significa também que devem ser excluídas de consideração experiências auto-suficientes que abordam o mundo a partir de uma consciência religiosa e tentam construir algo de novo, aqui e agora. São as comunidades místicas que passam a predominar no campo. Há casos em que surgem do próprio movimento popular, como no Acre, onde a colônia dos 5 mil, estruturada em torno do uso da ayahuasca, representa um esforço alternativo sem precedentes.

Nessa experiência estão contidos elementos presentes em quase todas as comunidades. Há uma divisão de trabalho mais harmoniosa, ausência de lucros, produção própria de alimentos, caráter de modelo. No entanto, inexistente uma perspectiva de influenciar a sociedade mais abrangente exceto pelo lado religioso, isto é, pela expansão do uso da substância que lhes permite ampliar sua dimensão mística e alcançar novos níveis de consciência. A questão do poder interno também é mais parecida com os ashrams orientais onde em torno de um guru tudo se organiza. Mesmo sem desfrutar de uma condição material diferente dos outros, o padrinho, que corresponde aqui ao guru oriental, tem um poder maior de decisão e praticamente monopoliza o amor de seus discípulos.

A ligação do trabalho cultural alternativo com um trabalho político alternativo sempre foi difícil no Brasil. O primeiro argumento que salta ao enfrentarmos esta dificuldade é a existência de uma ditadura militar que durou 20 anos e serviu, às vezes com sua simples presença, para desestimular as iniciativas. Outras dificuldades menos visíveis também estiveram presentes e em torno delas é preciso raciocinar.

A ecologia, durante muito tempo, foi vista com desconfiança não apenas pela ditadura militar mas também por setores nacionalistas e de esquerda. O argumento dos nacionalistas é o de que o Brasil estava atrasado no seu processo de industrialização e que era preciso desenvolvê-la a todo o custo. Nesse contexto, o argumento ecológico aparecia como uma tentativa dos países mais avançados no processo de bloquear a industrialização brasileira.

O governo militar enquanto existiu, sobretudo no anos de censura, tinha não apenas a perspectiva de industrializar mas de atrair de todas as maneiras o capital estrangeiro. No meio da década de 70, causou um grande escândalo nos meios ecológicos do mundo inteiro uma propaganda realizada no Brasil chamando empresas estrangeiras para se instalar em cidades de pequeno e médio porte. O texto do anúncio era dominado pelo seguinte título: Bem-vinda Poluição.

A mensagem que se queria transmitir era a de que a idéia de poluição não era tão forte em nosso País e que as empresas estrangeiras deslocando-se para cá poderiam economizar nos gastos com a purificação do ar e também nos gastos com a segurança.

Essa mensagem foi entendida, aliás, ao longo de todo o III Mundo pois as indústrias químicas espalharam-se perigosamente só revelando a dimensão da irresponsabilidade total que esse processo envolvia no momento de uma grande tragédia, como foi a de Bhopal, em 1984 na Índia.

As reservas da esquerda contra a ecologia são de outra natureza. No princípio, os que negavam a importância do assunto afirmavam apenas que poderia dividir o processo de transformação, processo que se reduzia à luta de classes. Em seguida, quando ficou mais claro a permanência das lutas ecológicas, partiu-se para uma tese de que elas acabariam dando ao capitalismo uma possibilidade de se aprofundar e de racionalizar.

A possibilidade de aprofundamento repousaria no fato de que um novo setor do capitalismo teria de se desenvolver. Seria um setor destinado a produzir a qualidade de vida, a criar objetos que atenuem os

efeitos da industrialização (os filtros purificadores, por exemplo) ou a realizar serviços gigantescos de conservação, tais como a recuperação dos lagos poluídos.

A racionalização, por seu lado, estaria baseada na tendência a tornar o capitalismo mais sensato, a tentar impedir que ele caminhasse para o próprio suicídio. Nesse caso, o ecologista ocuparia quase que o papel de capitalista ideal, tentando preservar os interesses estratégicos do sistema contra a voracidade do capitalista individual, completamente submergido nos seus apetites imediatos.

Uma outra dificuldade exterior ao avanço do movimento ecológico se dá também no campo da pesquisa. Na Alemanha Ocidental, foi possível criar grupos de trabalhos procurando elaborar projetos alternativos para o III Mundo. Tanto aqui como nos países avançados, entretanto, a quantidade esmagadora das pesquisas está voltada para a realização de processos que ampliem o mercado das multinacionais, de modo que fazem passar por progresso qual o caminho que garanta sua própria extensão.

No fim de 70, a Suécia empregava 0,2% se seus gastos energéticos na pesquisa da energia solar. Isto a Suécia, que tem muito pouco sol durante o ano. O Brasil que é um país ensolarado não se preocupa em termos de orçamento com a energia solar, realizando um dos projetos mais caros do mundo em torno da energia nuclear.

Há dificuldades internas ao movimento ecológico e alternativo que se conjugam como as externas e acabam reduzindo o ritmo de seu avanço no Brasil. Uma delas, que parece ser também universal, é a resistência ao debate teórico e à sistematização das experiências. Dizer que há um movimento alternativo no Brasil e estabelecer seus vínculos com a ecologia não deixa de ser uma pequena aventura.

As comunidades rurais que realizam congressos e às vezes apresentam relatos desses encontros e alguns grupos culturais que se reúnem para discutir são exceções a essa regra. Ainda assim exceções que não conseguiram ainda colocar a questão alternativa como uma presença real na sociedade brasileira.

No começo da década de 80, por iniciativa do grupo Aurora Espiritual, divulgou-se um catálogo de endereços alternativos, na maioria dos casos entrepostos de alimentos naturais. Mas não chegou sequer a existir um jornal alternativo de circulação nacional tratando das várias experiências, interpretando o rumo da sociedade mais ampla.

O que se chamou jornal alternativo no Brasil, na realidade, foram experiências de oposição à ditadura militar. Material alternativo, em muitos casos, era o material censurado nos grandes jornais conservadores. Nada mais.

Foi um tipo de limitação que rondou durante os 15 anos de existência o jornal O Pasquim, alternativo no sentido de que funcionava um pouco como cooperativa e enfrentava o governo com uma linguagem franca e popular. Mas estabelecido, por outro lado na medida em que fazia enormes restrições ao movimento feminista e destilava um preconceito contra o homossexualismo.

Esse silêncio que o mundo alternativo não quer dizer necessariamente que não existe. Já é evidente a presença de múltiplas experiências isoladas ao longo de todo o País e envolvendo várias atividades profissionais. Essas experiências são a matéria-prima, o ponto de referência para qualquer movimento mais amplo.

A história do Brasil, por seu lado, é uma das mais ricas do mundo em experiências alternativas. Experiências alternativas foram as fugas dos negros que se rebelavam e construíam os quilombos; vidas alternativas são o cotidiano das nações indígenas forçadas a se mover de suas terras; comunidade alternativa era a liderada por Antônio Conselheiro, personagem central da guerra de Canudos.

Resta saber o que é alternativo hoje e que experiências podem impulsionar o avanço desse trabalho. Da mesma maneira, é preciso distinguir o problema alternativo no III Mundo do movimento nos países avançados. Aqui encontram-se questões específicas e além do mais uma grande multiplicidade de tentativas entre as populações mais pobres.

Grandes questões não faltam ao Brasil para que aqui se estruture algo de novo. Isto não apenas no campo estritamente ecológico mas também no plano cultural, na vida cotidiana, onde pode emergir a famosa dimensão estético-erótica que Marcuse apontou como a essência da nova sociedade.

Aqueles que consideravam a questão ecológica como uma questão essencialmente européia, devem ter ficado espantados com as notícias sobre o desmatamento da Amazônia. Era um processo constantemente denunciado por alguns jornalistas, como Edilson Martins, mas que ficou muito mais evidente com a construção da Transamazônica e todo o interesse repentino que a região despertou entre os camponeses sem terra no Sul e no Nordeste.

A preservação da Amazônia tornou-se uma questão não apenas nacional mas do mundo inteiro. Movimentos populares foram organizados em Manaus e, na esteira deles, formaram-se grupos de defesa da Amazônia ao longo do País, sendo que um dos mais atuantes está funcionando em Belo Horizonte. As denúncias que eram um pouco isoladas tornaram-se quase um lugar-comum depois que ficou evidente a presença dos grandes desmatadores que instalaram serrarias na Amazônia e ainda da presença das multinacionais sedentas de minério.

Outras questões do mesmo tipo foram levantadas como o Pantanal Mato-grossense, uma área de 200 mil quilômetros quadrados, ameaçada em vários níveis pelas atividades predatórias: caça ao jacaré e outros animais valiosos, construção de usinas de álcool, destruição das matas próximas às margens dos rios, envenenamento das águas com grandes doses de mercúrio usado na mineração

Foi na questão da energia nuclear que apareceu algo de mais próximo de um movimento no Brasil, tomando aqui como atividade política extrapartidária, realizada em torno de uma questão ecológica e apresentando características de novo tipo.

A construção da Usina Nuclear de Angra dos Reis motivou uma série de manifestações públicas na cidade, organizadas pelo coletivo Hiroshima Nunca Mais, quase sempre no primeiro domingo de outubro para fazer coincidir com a data da exploração da primeira bomba atômica de Hiroshima.

A primeira novidade foi precisamente lançar a questão do nuclear, em pelo menos dois níveis. Num deles, o mais amplo, mostrando como o esforço nuclear coincide com as perspectivas de construção de armas atômicas, o que colocará o Brasil como mais um país visado em caso de guerra. Esta denúncia contribuiu parcialmente para romper as fantasias de que o Brasil era uma ilha de prosperidade e paz, isolado do resto do mundo, observador de um conflito em potencial que atingiria apenas os países mais avançados. A contribuição da denúncia foi parcial porque, por outros caminhos, os brasileiros chegavam às mesmas conclusões assistindo nos cinemas e televisão as cenas dantescas do filme *O Dia Seguinte*. O espetáculo serviu para confirmar algumas indicações que já existiam nos filmes alternativos produzidos com a intenção de denunciar o armamento nuclear: havia muito poucas possibilidades de vida no mundo, após um conflito nuclear; e, os sobreviventes, em caso de existirem, seriam submetidos a tantos sofrimentos físicos e morais que acabariam invejando os mortos.

O segundo nível de denúncia é mais direto. Refere-se às condições de segurança da população de Angra dos Reis e de toda a área potencialmente atingida por um acidente nuclear. Depois de quase dois anos de funcionamento a Usina Nuclear de Angra continuava a existir sem que a população tivesse a mínima indicação do que fazer em caso de acidente. Baseados numa inexplicável presunção de que preparar para a idéia de um acidente pode provocar pânico, as autoridades jamais cuidaram do assunto com a seriedade que o coletivo Hiroshima Nunca Mais, composto de vários grupos alternativos, achava que deveria ser cuidada.

Tornou-se mais ou menos evidente, depois do desastre de Three Miles Island, nos Estado Unidos, que as condições de segurança das grandes usinas precisavam ser revistas. Na época, o *Herald Tribune*, edição internacional, publicou uma longa reportagem com técnicos especializados, na qual eles manifestavam seu medo de acontecer alguma coisa parecida num país de III Mundo, como o Paquistão ou o Brasil, por exemplo.

Segundo eles, o desastre de Three Miles Island teve sua proporção reduzida porque aconteceu nos Estados Unidos, onde havia uma estrutura de segurança, inadequada é verdade, mas muitas vezes superior a tudo que existia no III Mundo. Daí, a preocupação com montagem de um trabalho internacional de fiscalização que checasse as condições de segurança em cada país. Naturalmente que esse controle teria de ser muito maior nos países não-democráticos onde os governos não sentem, como foi o caso do Brasil, entre 64 e 84, quase nenhuma obrigação de informar o público.

Finalmente, uma outra novidade do coletivo Hiroshima Nunca Mais era a sua maneira de ver política. Não apresentava as características de centralização asfíxiante e programava demonstrações com bom humor e alegria, apesar de se tratar de um assunto trágico.

Quem visse a passeata que foi realizada nas ruas de Angra dos Reis não encontraria nela os vestígios da prática política pré-68, nem dos clássicos comícios de esquerda. Ao invés de militantes de barba, jeans e bolsas de couro, viam-se pessoas fantasiadas, banda de música, alas de escola de samba, mulheres com carrinho de bebê, algo mais parecido com a vida tentando se defender do que propriamente com a morte antecipada, que alguns militantes parecem expressar em suas fisionomias carregadas de tensão.

Importante conclusão do trabalho de Hiroshima Nunca Mais em Angra dos Reis foi a crescente receptividade do povo do lugar. O interesse pelas questões ecológicas sempre foi mais desenvolvido num setor de classe média, próximo da universidade e dispendo de um padrão de vida mais alto. A partir desse dado real, tendeu-se a uma perigosa generalização segundo a qual a luta ecológica interessava apenas à classe média.

Uma série de fatos ocorridos no Brasil moderno servem para desmentir esta generalização, apesar que o interesse ecológico de um modo geral e o abstrato continue se concentrando nas camadas médias, às vezes até mais intelectualizadas.

A existência de um alto nível de poluição em Cubatão no Estado de São Paulo, tema que acabou sendo conhecido internacionalmente, provocou no seu rastro um processo de organização e luta das associações de moradores, que na área são trabalhadores ou subempregados. O chamado Vale da morte revelou através de suas tragédias, como o vazamento de óleo na Vila Socó que matou quase 100 pessoas, ou mesmo o vazamento de amônia em Vila Parisi, uma população perplexa mas ao mesmo tempo começando a lutar.

Da mesma maneira, as lutas em defesa da Amazônia chegaram a ter um nível de participação popular em Manaus. Em Campo Grande, Mato Grosso do Sul, foi uma campanha popular que impôs ao Estado uma lei proibindo a construção de usinas de álcool nos rios que banham o Pantanal, evitando com isto a possibilidade de contaminação das águas com o vinhoto.

São inumeráveis as pequenas lutas localizadas que camponeses, índios e pescadores realizam em defesa de seu nicho ecológico, desde a Bahia de São Marcos, no Maranhão, ao interior do Rio Grande do Sul.

Temas que no princípio da década dos 80 eram restritos a um pequeno grupo de pessoas interessadas numa vida alternativa em menos de cinco anos estão se tornando uma verdadeira obsessão popular, como é o caso dos agrotóxicos. Camponeses mortos por envenenamento trouxeram de novo a questão ao centro de interesse da grande imprensa. Em poucos dias, todos puderam constatar o nível de veneno que ingeriam nos legumes e frutas que lhes chegavam à mesa.

Em alguns lugares do país, como no Rio Grande do Sul, a pressão popular associada ao trabalho de alguns políticos chegou a interditar uma safra, como foi o caso do morango, em 1984. Também no Rio Grande do Sul, no início da década iniciou-se um trabalho pioneiro, a nível de secretaria de saúde: o cadastramento de morte por intoxicação alimentar.

O simples interesse pelo assunto revela um aspecto da complexidade do caso brasileiro. Convivemos com duas realidades entrelaçadas e tratamos simultaneamente de problemas comuns ao III Mundo e aos países avançados. Há gente morrendo de fome e gente morrendo porque comeu demais, ou então comeu algo envenenado.

O caso dos agrotóxicos, que foi um tema de discussão no Congresso, assim como o nuclear, são apenas alguns dos dois primeiros temas que poderão estreitar as relações do fluido movimento ecológico brasileiro

com o Partido Verde da Alemanha Ocidental. A interdependência nos dois temas é evidente uma vez que os Verdes na Alemanha Ocidental têm condições de denunciar o Acordo Nuclear entre o seu país e o Brasil e, simultaneamente, tentar evitar que as multinacionais da química, sediadas lá, continuem exportando agrotóxicos que não são mais usados na Alemanha.

Vinte anos de ditadura militar é um dado específico da experiência brasileira. A sobrevivência de algum tipo de vida alternativa, nesse período, foi uma vitória. Esta vitória é a reprodução no Brasil de uma grande qualidade do movimento alternativo em escala mundial: o de criar um meio que recuse as normas da sociedade capitalista, um lugar à margem, num período de recuo político, de contra-revolução.

Este processo de sobrevivência trouxe, em certos momentos, o grande perigo do isolamento egoísta, uma vez que parte dos grupos alternativos se sentiam totalmente desligados de qualquer obrigação em relação aos outros, os mais fracos na sociedade.

A conjuntura que se abre com a derrota da ditadura militar e sua superação por um governo conservador civil coloca para o movimento alternativo brasileiro, com toda a sua fragmentação, uma nova encruzilhada, estreitar os laços com o resto da sociedade, sobretudo com experiências alternativas dos setores mais pobres, ou fechar-se definitivamente num gueto de vanguarda.

Dezenas de tentativas de aproximação com o grande público são feitas ao longo das atividades alternativas no Brasil. O grupo Conatura, por exemplo, que reúne produtores alternativos independentes, conseguiu organizar uma cooperativa de consumidores de legumes e frutas orgânicas no Rio. A cooperativa funciona na base do pagamento de uma taxa contra o recebimento de uma cesta semanal.

Simultaneamente à organização dos produtores e consumidores, o grupo instalou um pequeno restaurante, vende livros e divulga documentos pacifistas. O Conatura foi um dos participantes do coletivo Hiroshima Nunca Mais e conseguiu profissionalizar um pequeno núcleo no Rio, para garantir a comercialização dos legumes e frutas produzidos fora da cidade.

Por mais bem-sucedida que seja, uma tentativa de organizar consumidores de produtos orgânicos esbarra ainda no Brasil com as barreiras orçamentárias da população, que em grande parte sequer consome legumes e frutas. Isto não quer dizer que todas as propostas alternativas tenham de esbarrar no mesmo obstáculo pois, ao contrário, em muitos casos, elas são uma ajuda na própria estratégia de sobrevivência das camadas mais pobres da população.

Um exemplo desta última hipótese pode ser constatado no quadro do programa Domingo do Corpo, realizado durante algumas semanas de 1983, na Quinta da Boa Vista. O programa consistia de popularização de uma série de propostas alternativas de trabalho de corpo. A Quinta da Boa Vista, aos domingos, é freqüentada por uma população de renda baixa, parte procedente do Nordeste brasileiro. Foi servida uma comida natural, colocados em experiência substitutos do açúcar e despertaram enorme interesse as aulas de Do-In.

Eram aulas elementares destinadas a familiarizar as pessoas com o próprio corpo. Sentiu-se em todo o desenrolar do trabalho como elas procuravam tocar no ponto certo, como tentavam memorizar o que fazer em relação a cada sintonia. Via-se que buscavam uma alternativa para a medicina clássica, uma maneira de economizar, de alguma maneira, consultas médicas com problemas que poderiam ser tratados em casa.

O objetivo do Domingo do Corpo não era apenas ensinar Do-In ou outras terapias doces. Havia toda uma parte dedicada à dança coletiva e embora não houvesse uma definição consciente, trabalhava-se para ajudar as pessoas a sentirem a repressão no corpo e tentarem de alguma maneira se desvencilhar dela.

As idéias de Marcuse segundo as quais Eros é política tinham um certo valor nesse trabalho. A visão geral não era a de estimular o erotismo de cada um mas apenas contribuir para que se desfizessem algumas barreiras que dificultavam sua livre aparição.

O programa Domingo do Corpo, que começou no Circo Voador com aulas públicas de ginástica, consistia num almoço a preços populares, aulas de Do-In, dança, ioga e atividades especiais para as crianças. Não foi reproduzido mais, mas deixou uma série de possibilidades no ar. Possibilidades e dúvidas.

As possibilidades se revelam no grande interesse que as pessoas demonstram por técnicas ou ensinamentos que possam melhorar sua vida, numa quadro de pouco consumo. A dança, por seu turno, não apenas fez com que mexessem com o corpo livremente mas ajudou a descobrirem melhor os outros habitantes daquele domingo na Quinta da Boa Vista.

As dúvidas se referem à essência mesma da atividade alternativa que busca reduzir o consumo e se oferece como auxiliar na estratégia de sobrevivência dos setores pobres. A verdade brasileira é a de que o consumo da população está muito abaixo de suas necessidades. A grande obsessão das classes dominantes foi sempre a de reduzir os custos de reprodução da força de trabalho, mantendo os salários eternamente baixos.

Falar em redução do consumo num tal contexto significa, caso não se adote uma visão crítica mais geral, um método para adaptar os trabalhadores ao seu destino.

Em outros países o tema foi discutido mais amplamente, apesar de não haver neles a mesma tendência a reduzir o consumo das massas pelo caminho da contenção salarial. T. Traube argumentou sobre o assunto, na Alemanha, colocando-o no seu lugar:

Propor como saída a renúncia ao consumo não significa somente bloquear toda a perspectiva de uma ação política adequada, ignorando a frustração das necessidades. Significa também fortalecer o discurso segundo o qual a pressão consumidora das massas forçará o crescimento econômico. O crescimento da produção é o resultado de leis autônomas do próprio sistema capitalista.

O chamado modelo econômico brasileiro, em vigor nos anos de ditadura militar, fortalece este argumento. Antes de 64, pensava-se que o desenvolvimento do País só iria se processar com a melhoria das condições de vida e de consumo dos trabalhadores. O milagre econômico serviu para demonstrar o contrário, pois colocou em cena um tipo de crescimento que coexistia com a crescente pobreza relativa das massas assalariadas.

A existência de armadilhas que às vezes podem transformar a proposta alternativa numa proposta conservadora não deve significar uma inibição mas uma alavanca para pensar seu crescimento.

Ninguém tem condições de apontar saídas, individualmente, para o movimento alternativo pois sua complexidade e variedade implicam em discussões coletivas e permanentes sínteses das contribuições isoladas.

Existem entretanto algumas hipóteses que precisam ser consideradas ainda que para serem negadas logo em seguida. Uma delas está ligada ao fato de que as primeiras formulações sobre uma vida alternativa foram feitas no meio da década de 60. De lá pra cá muita coisa aconteceu e já houve espaço suficiente para uma autocrítica.

O próprio Marcuse da conferência de Berlim alterou-se muito com o passar dos anos. Ele percebeu que suas teses eram otimistas e que havia subestimado muito a capacidade de manipulação do sistema dominante que, apoiado num formidável aparato de comunicação de massas, teve condições de neutralizar o anseio de liberdade.

Eis o que diz, já no final de sua vida.

Eros e Civilização: com esse título eu pretendia expressar uma idéia otimista, eufemística, aliás concreta: a convicção de que os resultados alcançados pelas sociedades industriais avançadas pudessem permitir ao homem inverter o rumo da evolução histórica, quebrar o vínculo fatal entre produtividade e destruição, liberdade e repressão – pudessem, em outras palavras, pôr o homem em condições de aprender a gaia ciência, ou seja, a arte de utilizar a riqueza social para modelar os homens segundo os seus instintos de vida, através de uma luta concentrada contra os agentes da morte. Essa visão otimista baseava-se na hipótese de que não mais predominassem os motivos que, no passado, haviam tornado aceitável o domínio do homem sobre o homem; que a escassez e a necessidade de trabalho como esforço fossem mantidos agora de modo apenas “artificial”, com a finalidade apenas de preservar o sistema de dominação. Naquele momento, eu havia negligenciado ou minimizado o fato de que esses motivos, agora em processo de

extinção, tinham sido enormemente reforçados (e não substituídos) por formas ainda mais eficientes de controle social. Precisamente as forças que puseram a sociedade em condições de resolver a luta pela existência serviram para reprimir nos indivíduos a necessidade de libertação.”

O controle social a que se refere Marcuse apóia-se também nos amplos meios de comunicação. Sobretudo no Brasil, este aspecto ainda não foi devidamente discutido pelo movimento alternativo. Todo o aparato existente só foi questionando através de tímidas tentativas de produção de jornais e publicações de panfletos e revistas que mais parecem documentos do princípio do século pela sua pobreza.

O espaço alternativo, em termos de comunicação, ficou muito restrito a um certo tipo de imprensa. O Governo tomou todas as precauções legais para que a tevê e emissoras de rádio dependessem dele, de alguma maneira. A simples concessão de funcionamento para grupos politicamente comprometidos com os militares, as ameaças de censura, os cortes publicitários – tudo isso foi combinado para evitar que a oposição dominasse veículos com maior penetração de massa.

O extraordinário avanço técnico que a televisão brasileira alcançou não foi suficiente para suscitar um esforço alternativo de grande porte. A aparição das rádios FM's, com uma década de atraso em relação aos EUA, quase nada significou para o mundo alternativo, exceto uma ligeira mudança de linguagem e um maior espaço para o rock and roll.

Seria falso, por outro lado, afirmar que não houve tentativas isoladas tanto na produção de vídeos como na realização de programas de rádio. Só que na maioria dos casos, as experiências fora, alternativas porque se deram fora do esquema comercial. Nem todas tinham entretanto a pretensão de contribuir para o surgimento de uma nova sociedade.

Um outro aspecto que dificulta o avanço de um movimento alternativo no Brasil é a incompreensão da especificidade do País. Já se viu, no exemplo da contra-arquitetura, que no caso brasileiro existe um movimento alternativo de base porque a busca de soluções alternativas, para setores mais pobres, é uma saída vital.

O encontro entre visão alternativa de um setor da classe média e compulsão alternativa dos setores mais pobres ainda não se deu plenamente. A comida macrobiótica e natural e a homeopatia, assim como medicinas doces de origem oriental, não saíram muito do circuito da classe média. Pelo contrário, instalaram-se nesse meio, prosperam e, ao invés de se democratizarem, foram se tornando cada vez mais inacessível.

Apesar de aproximativos, há dois exemplos que podem ilustrar esta possibilidade. Um grupo de pessoas sem casa invadiu uma área na Baixada Fluminense e ergueu ali os seus barracões. Isto aconteceu num distrito de Nova Iguaçu, à margem do Rio das Botas. Os invasores organizaram-se em mutirão e construíram tudo o que necessitavam mas defrontaram-se logo com alguns problemas. Como não tinham prática nesse tipo de obra, a água que puxaram para usar na cozinha e também para beber, era permanentemente contaminada pela água da fossa sanitária. Outros impasses surgiram e eles decidiram pedir ajuda a um grupo de estudantes de arquitetura para reformular toda a invasão.

O trabalho conjunto realizado pelos estudantes e favelados acabou ensinando muito aos universitários. A pré-condição para aprenderem foi chegarem com soluções acabadas, formuladas num meio acadêmico, para impor aos moradores. Eles passaram um longo tempo ouvindo os invasores, hierarquizando os problemas e recolhendo as sugestões. Quando apresentaram seu projeto, o fizeram com o objetivo específico de resolver as dificuldades que os moradores tinham, dentro de uma linha de expectativas que os moradores formularam.

Um outro caso, relatado no Congresso de Estudantes de Comunicação, em Fortaleza, aconteceu em Belém do Pará. Estudantes de comunicação saíram da universidade com o objetivo de realizar algo prático pois não suportavam mais estudar tanta teoria que nada tinha a ver com sua realidade imediata. Saíram para um bairro pobre, vizinho à faculdade e propuseram fazer um jornal destinado a discutir os problemas da população. Os moradores agradeceram e recusaram. Não tinham jornal, jamais pensaram em ter. Tinham uma kombi e aperfeiçoar o programa que já estava emitindo.

Os exemplos apresentados referem-se a tentativas isoladas de busca de solução alternativa dificilmente encontráveis na universidade. Somente fora dela, em contato com os problemas específicos do setor pobre da população, os estudantes podem ser estimulados a pensar caminhos adequados às aspirações populares.

Se deixamos de lado tentativas isoladas e pensamos nas grandes possibilidades que abriria para o Brasil uma compreensão nacional do esgotamento do modelo consumista do tipo norte-americano e europeu acharíamos um caminho mais amplo ainda. O caso da medicina é típico. São produzidos quase 40 mil tipos de remédios no Brasil e grande parte dessa produção depende de importação de matéria prima vendida pelas multinacionais. Estudos indicam que apenas 400 remédios são indispensáveis ao país mas jamais se conseguiu uma regulamentação racional nesse campo.

Existe no entanto uma medicina alternativa. Ela é baseada em ervas de conhecimento popular que são vendidas em vários lugares do Brasil, se apóia no trabalho de curandeiros e, dentro da classe média, espria-se em técnicas orientais doces (Do-In, Acupuntura) e na própria homeopatia. Um trabalho conjunto de sistematização dessa experiência alternativa, divulgação maciça de suas possibilidades e, simultaneamente, uma redução de importações inúteis poderiam significar milhões de dólares em economia para o país, sem prejuízo do nível do atendimento médico.

Uma operação dessa envergadura não pode ser apenas regulada por grupos isolados. Ela pede um movimento mais amplo capaz de recolher e divulgar informações e, paralelamente, buscar contato com a sociedade careta no sentido de conseguir apoio para as transformações, se possível alterando a própria legislação sobre o assunto.

No caso da energia, essa disposição de buscar saídas globais é muito urgente. Dezenas de experiências com a energia solar já foram realizadas por indivíduos isolados. Fora do Brasil, as pesquisas avançam com verbas que os próprios governos empregam. A sistematização dessas experiências e a tentativa de influenciar a sociedade mais ampla para aceitar essa proposta é uma tarefa que só pode ser realizada por um movimento, com seus meios de informação próprios e até uma estrutura parlamentar, espécie de ponta-de-lança no Congresso.

Muitas pessoas perguntam se isto só será possível no Brasil com a criação de um partido político. Vários encontros de grupos alternativos já se realizaram em torno da questão. Independente das posições contra ou a favor de um partido, é mais ou menos consenso a idéia de que um partido não pode surgir de quase nada. Passos iniciais precisam ser dados. A experiência na Alemanha não começou com um forte partido ecológico. Foram realizadas listas alternativas de candidatos

No caso brasileiro esta possibilidade de uma representação nacional poderá existir no meio de 1986, quando for convocada a Assembléia Constituinte. Mesmo sem virar partido, o movimento alternativo terá condições de produzir uma lista de candidatos e trabalhar para a sua eleição.

Dentro de alguns limites, isto foi experimentado no Rio de Janeiro, em torno de dois candidatos filiados ao PT e eleitos para a Assembléia Legislativa. Um deles, Listz Vieira baseou-se no movimento ecológico para se eleger: a outra, Lúcia Arruda, contou com um grande apoio feminista – outra vertente alternativa – para conquistar seu lugar.

Muita gente acha que o PT não é o veículo adequado para esse tipo de trabalho. Mas apesar das contradições que os deputados “alternativos” encontraram em seu partido, a realidade é que conseguiram aprovar projetos e suscitar novos temas. Entre os projetos estão os que tratam da energia nuclear no Rio (de agora em diante, novas usinas só podem ser construídas com referendun popular) e de um abrandamento na repressão ao aborto.

A vantagem da existência desse pequeno grupo parlamentar está presente também no espaço que acaba abrindo nos órgãos conservadores para temas considerados malditos. Um deles é a descriminalização da maconha; o outro é o espancamento das mulheres, ainda visto de um modo complacente pela sociedade.

O movimento alternativo, mais do que todos os outros, é o que realmente terá capacidade de surpreender pois a todo instante novos grupos sociais podem chegar a ele, tratando de temas também no Brasil abriu campo também para a organização e debate dos homens, em torno de seus problemas novos.

Esta vertente do movimento alternativo já existe nos Estado Unidos e realizou um grande encontro nacional, em 1984, em Chicago. O número de homens que compreendem a existência de uma transformação em marcha e querem se adaptar ao novo papel que lhes é aberto tem crescido muito. Ele é muito menor do que poderia ser pois ainda existe um grande temor social de ser considerado homossexual ao admitir a mudança e aceitar o debate em torno e relação com crianças, trabalho doméstico, participação no parto, cuidados com o corpo etc.

No Brasil, apesar do medo ser também muito grande, existe um interesse crescente dos homens e já foi possível promover encontros onde problemas específicos foram discutidos. No Hospital Miguel Couto, em 1983, um grupo de pais, estimulado pelo grupo feminino Amigas do Peito, reuniu-se para discutir especificamente sua condição de pai e as transformações psicológicas surgidas com o novo papel.

Aparentemente não há relação entre vida alternativa e trocar fraldas. Na verdade, a questão cultural ligada à transformação da atitude masculina é um dos núcleos em torno do qual se articulará um novo projeto de vida. Quem se prender a um visão apenas tecnocrática de alternativo, pode dispensar o aspecto cultural, mas corre o risco de repetir os erros das próprias revoluções socialistas, que se entrincheiraram no macro-econômico e na questão do Estado mantendo ao nível dos costumes uma visão tão ou mais conservadora que o capitalismo avançado.

Na realidade, o conceito de alternativo deveria ser levado a todas as atividades, apesar de que algumas não serão diferentes na essência para quem utiliza o serviço. Um motorista de táxi em Berlim conduz o cliente ao seu destino com a mesma habilidade e rapidez que um motorista comum. Mas está colocando em questão, permanentemente, uma série de condicionamentos de sua profissão e da sociedade.

Mesmo fazer uma conferência ou escrever um livro sobre o movimento alternativo coloca um problema que precisa ser resolvido com toda a clareza. Qual a legitimidade de quem fala sobre o assunto? Até que ponto, tratar do assunto no contexto de um livro não significa adaptá-lo ao sistema mercantil, trair os seus princípios?

Creio que faz parte do movimento alternativo falar de um assunto também a partir da própria experiência e sem a perspectiva de obter lucros pessoais com ele, mas apenas uma remuneração justa pelo trabalho realizado. Falar da legitimidade de um livro e da própria experiência significa colocar sobre a mesa todos os avanços pessoais e também as limitações de cada um no caminho, nem sempre luminoso, de saltar do sistema.

Apesar de a vida clandestina no Brasil, no período de resistência à ditadura militar, ter sido também uma forma de vida alternativa, novas possibilidades nesse campo surgiram mesmo com os anos de exílio na Suécia, passando por alguns meses na Alemanha Ocidental. Nesses países mais avançados do capitalismo tornava-se mais fácil constituir-se um novo tipo de trabalhador, diferente do operário sueco ou alemão, e também do imigrante que vem fazer seu pé-de-meia e voltar ao país de origem.

O que era esse novo tipo de trabalhador? Difícil defini-lo em poucas linhas pois creio que somente Marcuse andou se aventurando nesse campo. Pelo que experimentei é alguém que trabalha dentro do sistema, sem a perspectiva de ascensão social ou enriquecimento. A ausência dessa perspectiva é fundamental. Nos países mais avançados existem trabalhos sazonais, bicos, uma série de saídas para quem busca sobreviver para se dedicar a alguma outra coisa.

De um modo geral, a aspiração dos trabalhadores estabelecidos é a de encontrar um emprego fixo, possibilidades de ascensão e também as chances de ganhar mais dinheiro através do aumento da produtividade. Sem entrar no mérito do que pode levar uma pessoa a optar por isto, um determinado momento de sua trajetória individual, não resta dúvida de que ela é um tipo de trabalhador ideal: responsável, produtivo, e sempre querendo se superar.

O trabalhador de novo tipo de uma certa maneira recusa essas qualidades. Não chega a sabotar a produção porque isto implicaria no desemprego completo. Não se identifica com as metas de produtividade, não busca trabalho fixo e ao ganhar um mês o suficiente para viver dois, tira um mês de férias para se dedicar às atividades que mais lhe interessam, podendo ser culturais ou não.

O balanço da experiência de sete anos deu para revelar que havia muitas vantagens e problemas numa opção desse tipo. O consumo de um trabalhador convencional, comparado com o nosso, era muito rico, oferecendo um conforto doméstico maior. Em compensação, ele estava mais amarrado em seu tempo de trabalho e tolhido no desenvolvimento cultural, fora da fábrica.

Uma das grandes desvantagens de uma opção mais solta é a insegurança quanto à sobrevivência. Deixar um trabalho nem sempre pode ser uma operação simples pois, mesmo nos bons mercados, toma-se algum tempo para encontrar outra coisa.

A insegurança quanto à sobrevivência tem um certo limite em países como a Suécia e Alemanha Ocidental, onde existe um salário-desemprego, capaz de assegurar o mínimo necessário. Mas viver de salário-desemprego, a julgar pelas experiências que vi, é algo bastante desgastante. A social-democracia organizou esses países de tal maneira que canalizou os excedentes para garantir o funcionamento do mercado de trabalho com regularidade. O que é utilização do dinheiro dos trabalhadores para mantê-los vivos e com saúde e simultaneamente garantir ao capital a força de trabalho excedente aparece e é sentida com um favor.

Os burocratas não dizem: você deveria se envergonhar de estar sendo mantido pela coletividade. Mas têm uma série de códigos para humilhar as pessoas, fazê-las sentirem-se sem iniciativa e dependentes do Estado todo-poderoso que organiza sua vida. Às vezes, esses códigos são simples, às vezes são sutis e, naturalmente, dependem da estrutura e frustração pessoal do funcionário encarregado.

Nada se compara, entretanto, a tentar viver fora desse esquema, trabalhando o mínimo necessário? Como determiná-lo de acordo com uma visão aberta de nossas possibilidades individuais?

Conheci pessoas que reduziram drasticamente suas necessidades e, com isso, o tempo de trabalho necessário para sobreviverem. Nesses casos, entretanto, a idéia de sobrevivência vegetativa, sem grandes saltos culturais.

As dificuldades de determinação desse mínimo necessário dependem da estrutura psicológica da pessoa. Num país de religião protestante, com forte tradição puritana, o consumo costuma ser visto como pecado e, às vezes, até como uma afronta à miséria dos povos do III Mundo. O problema de descartar um tipo de consumo a partir de uma sensação de culpa é o fato de que, no fundo, nunca se desliga realmente dele, pois sobrevive sempre um vínculo de atração.

Ao longo desses anos, com dois tipos de trabalho (maquinista de metrô e porteiro de hotel) consegui organizar a minha vida materialmente de uma maneira mais estável do que sendo escritor no III Mundo. No entanto, não considerava, de forma nenhuma, alternativo esse tempo de trabalho em que buscava garantir a sobrevivência. O trabalho alternativo iria ser definido no chamado tempo livre – artigos, conferências, debates sobre o Brasil etc.

Muita gente entretanto não estava envolvida com processos políticos em seu País e considerava simplesmente alternativo, no que dizia respeito ao trabalho, a disposição de enfrentá-lo apenas o tempo necessário para sobreviver, dedicando o resto ao que lhes desse na cabeça. Na realidade, sentiam-se mais perto com isso daquela perspectiva de Marx, que falava da libertação das necessidades de sobrevivência (em termos coletivos) definindo-a como o momento em que os seres humanos pudessem fazer de seu dia o que bem quisessem: caçar e pescar de manhã, escrever um poema à noite.

É preciso perdoar o caçar e pescar de Marx. Ele escrevia numa perspectiva do Século XIX onde caçar e pescar ainda não tinha adquirido a conotação predatória que essas atividades foram ganhando num mundo devastado por uma tragédia ecológica, como é o mundo de hoje.

Difícilmente uma opção de trabalho que implique em orçamentos mais reduzidos não acaba determinado também uma outra opção de vida, a começar pela moradia. Nas grandes cidades européias há uma enorme crise de habitação. Os trabalhadores são jogados para os bairros mais afastados e constroem-se conjuntos residenciais com apartamentos standard. Quem já passou por um desses conjuntos ou mesmo visitou um desses apartamentos vai constatar duas coisas. Em casos como o sueco, os apartamentos são confortáveis por dentro e a aparência exterior é de absoluta monotonia. Algo como se estivesse escrito na porta: guardem algumas diferenças para dentro de casa pois, externamente, todos serão absolutamente iguais.

Para muitos trabalhadores de novo tipo, o caminho foi ir ocupando os bairros mais pobres, sobretudo lugares que ficaram mais baratos pela antiguidade e ausência de algum conforto básico, no caso banheiros. Mesmo assim, apartamentos e casas velhas só poderiam ser ocupadas por mais de uma pessoa. Comunidades de vários tipos foram se formando, muitas voltadas para uma prática comum, outras baseadas apenas naquele vínculo imediato de moradia.

Durante dois anos tive a oportunidade de partilhar uma imensa casa à beira de um lago na Ilha do Alce, em Estocolmo. Lembro-me que na época pagávamos um aluguel de duas mil coroas por mês, preço ligeiramente superior ao de um apartamento. Mas éramos quatro e tínhamos a possibilidade de sobreviver mais facilmente dividindo as despesas de aluguel e manutenção da casa. As compras também eram feitas em comum e chegamos, nos melhores momentos, a dar festas para a esquerda sueca. Muitos perguntavam intrigados o que fazíamos na vida para vivermos num lugar tão interessante. Naquele momento, por coincidência, todos os quatro tinham um mesmo trabalho. Respondíamos em coro:

Somos faxineiros.

As pessoas menos informadas achavam que estávamos gozando. Mas não era gozação, apesar de que não tínhamos nenhuma pretensão ou mesmo nenhuma teoria sobre uma verdadeira vida alternativa. Morávamos juntos porque era mais simpático, mais econômico e mais fácil.

No campo do vestuário, alguma coisa de novo também acontecia com os hábitos de um setor da classe média. As opções, num país avançado, são muitas, desde as butikues elegantes, com marcas internacionais, até as lojas populares que reproduzem artigos da moda com um material mais barato.

Essas opções entretanto eram descartadas. As lojas do tipo Exército da Salvação que vendiam roupas para os pobres enfrentarem o inverno, passaram a ser procuradas e foram se multiplicando nas grandes cidades do norte da Europa. As pessoas estavam interessadas em encontrar um velho casaco para repará-lo, ajustá-lo, enfim. Com isso, aparentemente um desejo superficial, querem afirmar várias coisas. A primeira delas é de que estavam contra a tendência de usar as coisas e jogá-las fora, antes que se acabem. No capitalismo moderno isto é uma realidade e alguns produtos já são feitos com a idéia de que devem durar pouco para que sejam muito comprados.

Os dois outros pontos que a tendência queria afirmar expressam importantes indicações da própria realidade. As pessoas não aceitavam um idéia de moda com produção em massa de determinado tipo de roupa o que faria, de certa maneira, todos iguais. Isto não aconteceu apenas no setor de vestuário mas indica um elemento mais profundo: o esgotamento de uma produção em massa e a busca de objetos personalizados. Esta resistência à moda massificada implicava na busca de objetos personalizados mas forçava também ao mínimo de criação própria. Ninguém mais comprava uma roupa igual à de todo mundo mas tentava encontrar algo que fosse barato, singular e que exigisse o mínimo de criatividade própria.

São prosumidores de Alvin Tofler entrando em cena. Uma boa idéia na cabeça, uma corrida pelo mercado em busca de matéria-prima, um pouco de habilidade manual e não só o problema da roupa está resolvido mas uma série de outros objetos de consumo necessários à sobrevivência cotidiana.

É uma ilusão pensar que o capitalismo só perdeu com a nova atitude dos consumidores. Na realidade, o sistema da moda sempre esteve atento à criatividade individual aproveitando todas as idéias que foram consagradas, de alguma forma, nas ruas. Tanto o movimento hippie como os punks foram objetos dessa apropriação e transformados eles próprios em luxuosos objetos de consumo.

Na década de 70, assisti a uma verdadeira revolução no campo dos alimentos e de alguma maneira me integrei a ela, sem os conhecimentos científicos necessários mas com toda a sinceridade possível. A coisa começou para mim com a descoberta de pequenas feiras onde eram vendidos produtos orgânicos. Ao contrário do que acontece em alguns do Brasil, os legumes e frutas orgânicos eram gostosos, emanavam uma frescura admirável.

Na realidade em termos de tamanho eram muito menores do que os pêssegos injetados de produtos químicos, por exemplo. Mas simbolizavam o crescimento de uma resistência até hoje muito viva na Europa contra o uso de agrotóxicos. Para muitos, a busca dos produtos orgânicos não se limitava à fuga do veneno mas à busca do gosto. Estava cada vez mais difícil sentir o gosto de uma fruta, sobretudo aquelas que pareciam enormes e exuberantes.

O passo seguinte também importante foi aceitar alguns conselhos da macrobiótica que pareciam sensatos a todos. Evidentemente que a macrobiótica criou uma cultura e uma visão de mundo, às vezes tão limitada quanto uma visão religiosa. Algumas coisas elementares que pregava, entretanto, poderiam ser testadas na vida prática: o arroz e o trigo integrais tinham mais vitaminas e eram mais gostosos.

A mudança no arroz e no pão, dois produtos de consumo diário e básico, foi apenas um ponto de partida mas já significava muita coisa. Se as alterações passassem a ser apenas essas – introdução dos legumes e frutas orgânicos mais arroz e pão integrais – alguma coisa já teria mudado, substancialmente, na maneira de comer, com repercussão em todo o estado físico: gordura, cheiro de suor, cor da pele, etc.

Outro grande momento precisava ser enfrentado em seguida. O momento do açúcar. O açúcar estava sendo reduzido em milhares de casas, por uma série de razões. Mas os brasileiros escandalizavam especialmente, quando usavam três ou quatro colheres de açúcar num simples cafezinho. Uma circulação de livros teóricos sobre o assunto garantia que o açúcar era uma droga; setores que se interessavam pela redução do açúcar por razões puramente estéticas engrossavam o debate. No final das contas, o açúcar também desapareceu da dieta, e a sensação de angústia que sua ausência às vezes causava mostrava claramente sua condição de droga leve.

No caso do açúcar a abordagem materialista, baseada simplesmente na sua constituição química sempre me pareceu muito limitada pois a dependência do açúcar envolve, no meu entender, uma série de fatores psicológicos que não podem ser separados do exame de seu consumo. Durante muito tempo, açúcar e afeto foram sinônimos e o próprio adjetivo doce aparecia colado aos bons momentos da vida. Amargo era tudo que não tinha dado certo, amargo era o travo na boca, amargo o ressentimento.

Restava o passo final, objeto até hoje de grandes discussões: a supressão da carne. Todos de alguma maneira tiveram notícia desse embate em torno da carne. É impossível limitá-lo também à questão química. A condenação da carne não pode ser dissociada de uma concepção de mundo pacifista e não violenta que emanou do Oriente.

Ao longo desses anos, ouvi vários argumentos contra o consumo de carne. Desde o argumento de que o estômago não estava capacitado a digerir carne nem os dentes humanos foram constituídos para mastigá-la, até o de que o consumo da carne, estaria mentindo. Não tenho condições de afirmar exatamente o que determinou minha opção. Posso apenas dizer que a supressão da carne, no princípio, sem uma avaliação do equilíbrio geral da comida deixou uma grande lacuna em proteínas que precisou ser preenchida de várias formas.

Seria até prosaico, limitar a três viradas (trabalho, vestuário, e alimentação) a inclinação para um tipo de vida alternativa que não pode ser considerado radical nem autêntico, nos padrões da vida alternativa que vigoraram nos últimos anos. Nessa, a moradia era parte de um projeto especial de transformação, a alimentação uma das bases da visão de mundo e o trabalho algo completamente fora da indústria mas também dirigido a algum tipo de mercado.

Os especialistas, se é que existem, vão se debruçar sobre o tema alternativo, separando o trigo do joio, determinando o que é autêntico e o que são apenas pálidas reformas cosméticas no modo de viver.

Da minha parte, contento-me em indicar as várias atividades onde se discutiu e se inventou no campo alternativo, abrindo caminhos para uma sociedade do futuro que pode recolher esta experiência, criticá-la devidamente e aproveitá-la em termos mais amplos do que os guetos de vanguarda.

Onde a questão alternativa teve muita importância foi na política do corpo. Desde quando aumentou a procura de materiais esportivos e academias de ginástica e os parques das grandes cidades do mundo se encheram de corredores, trava-se um grande combate em torno do corpo. De um lado, estruturou-se uma forte tendência a explorar comercialmente esse movimento de multidões e de imprimir a ele um cunho ideológico muito nítido. O trabalho de corpo, nesse contexto, deveria se apoiar numa forte competitividade, num agudo senso de crescimento da performance. Esse impulso para quebrar recordes e marcas nas horas vagas, nada mais é do que a impressão no tempo de lazer das próprias determinações da produção capitalista.

O mundo alternativo não ficou alheio a este movimento. Ao slogan do sistema “compre um novo corpo” antepôs-se, ainda que de maneira não sistematizada, um trabalho destinado a libertar o corpo dos constrangimentos ideológicos e deixar que cumprisse seu papel subversivo. Nessa concepção, o trabalho de corpo era associado a uma terapia e simbolizava até uma nova maneira de trabalhar os problemas psicológicos.

Para se entender um pouco as diferenças que existiam, no fundo, talvez fosse necessário determinar uma base mínima em torno da qual as práticas terapêuticas de corpo surgiram. Nessa busca das origens, é fundamental determinar também a importância do papel do Oriente e sua filosofia. Não apenas o Oriente que dizia que o corpo e espírito não podiam ser dissociados mas um Oriente que lançava um olhar crítico à perspectiva de competição. A clássica obra , do autor alemão Eugen Hanijet, é bem ilustrativa dessa tendência. Ele compreendeu que os zen-budistas utilizavam a arte do arco e flecha para se conhecerem cada vez melhor e desdenhavam os resultados práticos.

A troca do conceito de produtividade pelo de autoconhecimento já bastaria para desenhar uma linha divisória entre uma concepção alternativa do trabalho do corpo. Mas a coisa vai um pouco mais longe, quando se afirma que as repressões psicológicas, sobretudo as sexuais, estão inscritas nos músculos, na pele, na circulação sanguínea, enfim passaram a ser um fenômeno corporal.

Uma afirmação desse tipo começou a ser feita por Wilhelm que concentrava sua terapia na questão orgástica. Ela foi transplantada para a bioenergética e esteve presente em dezenas de terapias. Sua missão era realmente transformadora, pois, em muitos casos, através do trabalho específico das repressões corporais foi possível compreender as angústias subjacentes a elas e até reviver a situações traumatizantes que as determinam.

Ao mesmo tempo em que novas terapias eram produzidas, pesquisas específicas eram realizadas em alguns lugares como o centro de Esalen, na Califórnia, buscando novos métodos e conhecimentos que poderiam surgir do trabalho com o corpo. Centenas de teses novas surgiram. Massagens que mexiam com as cartilagens, tal a profundidade de sua ação, foram descobertas e sistematizadas, significando também um novo passo no processo de autoconhecimento.

Surgiu a antiginástica, uma reação a um tipo de trabalho de corpo não apenas baseado na produtividade mas também inspirado numa certa concepção marcial do mundo. A antiginástica condena o esforço destinado a enrijecer as pessoas e criar uma couraça corporal ainda mais densa para sua mediocridade conservadora.

A própria psicanálise, apoiada em esquemas unicamente verbais, foi objeto de uma intensa crítica e muitos setores dela, inspirados em Reich, foram forçados a rever suas posições, adaptando-as aos novos tempos.

Segundo minha experiência, acompanhando dentro das limitações esse movimento em torno de terapias corporais, alguns pontos já deveriam ser reexaminados hoje, passada a fase de encantamento. Nem tudo foi perfeito e as promessas de sentir-se bem na própria pele, a partir de modificações corporais, só pôde ser cumprida parcialmente, apesar de quase todos terem avançado muito no campo da autoconsciência e da felicidade afetiva.

O primeiro ponto que o trabalho corporal coloca como problema é sua inserção social. Ele foi teorizado como uma possibilidade de se chegar à paz através do corpo, mas muitas vezes se esqueceu de que esse corpo está em permanente contato com os outros e mais ainda em contato com um mundo onde as relações sociais têm um enorme poder de determinação.

Exemplo disto, sentido na carne, consegui formular no princípio da década de 80, quando, entre outras coisas, fazia exercícios respiratórios que aumentavam minha capacidade de receber ar, atenuavam algumas ansiedades e me dispunham a uma grande paz. Com os pulmões completamente abertos, tomava o rumo da Avenida Nossa Senhora de Copacabana, onde, além dos decibéis insuportáveis, os ônibus descarregavam uma quantidade de veneno tão grande que cheguei mesmo a me colocar uma intrigante pergunta: nesse tipo de atmosfera, manter os pulmões completamente ativos não significa predispor-se a um número maior de doenças respiratórias?

Naturalmente que responder sim a esta pergunta significa capitular de uma forma conservadora às condições de vida que existem em torno de nós. O melhor projeto é ampliar a capacidade respiratória e, simultaneamente, lutar para um melhor controle da atmosfera nos grandes centros urbanos, impondo uma fiscalização ao funcionamento dos ônibus, fechando certas áreas ao trânsito de automóveis particulares etc.

Reconheço que é um exemplo singelo. Mas tem um peso simbólico muito grande pois coloca em questão todas as promessas de felicidade que se baseiam apenas no corpo da pessoa, deixando de lado suas múltiplas interações sociais. Uma tendência desse tipo equivale, na realidade, a pensar uma economia a partir de um Robson Crusóe numa ilha qualquer chamada Brasil, deixando de lado a riqueza das relações com o resto da sociedade.

As limitações da onda de terapia corporal não param aí. Em muitos casos, as novas técnicas partiram para um extremo oposto da psicanálise, que enfatizava o tratamento verbal e subestimava o corpo. Apoiando-se na tendência antiintelectual que existe no mundo alternativo (tendência aliás presente em outros movimentos de vanguarda, como a guerrilha dos anos 70) pensou-se em transformar a angústia das pessoas unicamente trabalhando suas tensões corporais.

Uma perspectiva assim conduziu em muitos casos a impasses formidáveis. Descobriu-se, por exemplo, que não bastava pura e simplesmente recordar um trauma, a partir de exercícios físicos, para superá-lo. Constatou-se também que o trabalho corporal não conduzia de uma forma linear à supressão da ansiedade mas, à medida em que avançava, liberava cargas muito maiores de medo e desespero que não podiam ser controladas unicamente pelo trabalho físico mas exigiam uma compreensão nuançada da situação afetiva, e pediam conhecimentos teóricos tão ou mais sólidos do que qualquer psicanalista considerado acadêmico dispunha.

Finalmente, o próprio movimento corporal foi envolvido no drama comum das invenções alternativas. Provado e constituído numa prática cotidiana, passou a ser absorvido por muitas pessoas da alta classe média e os preços das consultas e sessões aumentaram como aumentam quaisquer preços no mais perfeito mercado capitalista.

A presença de pontos negativos não significa que se devam descartar as descobertas específicas feitas nesse setor da psicologia. Ela foi fundamental na felicidade de muitas pessoas pois a partir da descoberta do próprio corpo, do trabalho na zonas de tensão, do aumento da sensibilidade, ampliam-se enormemente a autoconsciência e a disponibilidade amorosa componentes que podem não sintetizar o novo caminho mas certamente são indispensáveis a ele.

O balanço ficaria incompleto se não se localizasse um grande impacto no mundo alternativo a partir não da psicologia pessoal mas de uma crítica às instituições como foi o movimento antipsiquiátrico. Naturalmente, esse movimento contribuiu em muito com o entendimento das pessoas. Os estudos da esquizofrenia, por exemplo, não podem dispensar as experiências de R. D. Laing. A própria família como célula geradora da neurose e do desespero foi amplamente trabalhada por ele.

Mas o grande impacto surgiu mesmo da crítica às instituições construídas com o pretexto de curar e proteger as pessoas consideradas doentes mentais. A antipsiquiatria, tanto na Inglaterra como na Itália,

avançou muito não só na crítica da violência com que a sociedade estabelecida, através dessas instituições, esmagava os desviantes, mas também na construção de novas experiências comunitárias, autogestionárias e abertas, baseadas exatamente nas pessoas que a sociedade mais desconfia: os loucos.

Como participante de um movimento de esquerda, o encontro com a antipsiquiatria abriu uma série de caminhos novos de luta e serviu também para estremecer uma série de verdades que pareciam eternas e inabaláveis. Acostumado a ver o mundo unicamente pela ótica da luta de classes e, dentro dela, a esperar da classe trabalhadora a milagrosa redenção da humanidade, que interesse poderia ter nos loucos, nos presos, nas crianças e nos velhos aprisionados em instituições? Que força revolucionária poderiam representar? E no caso de não serem uma força revolucionária, valeria a pena se interessar por seres humanos não passíveis de serem transformados em militantes disciplinados?

A antipsiquiatria mostrou novas áreas de injustiça que não eram estanques mas perfeitamente articuladas com a repressão geral. A sociedade que marginalizava as pessoas criava instituições para mantê-las, contratava funcionários para espanca-las, formava médicos para racionalizarem o massacre, desenvolvia técnicas de aniquilação que, no final desse tratamento, acabariam parecendo perfeitamente normais, como é o caso da lobotomia.

O Brasil não ficou alheio a esse movimento mundial de questionamento das instituições. Alguns dos líderes e pensadores influentes estiveram aqui, como foi o caso de Franco Basaglia, o célebre antipsiquiatra italiano. No nosso país, especialmente em Barbacena, onde há um célebre manicômio, Basaglia ficou abalado com o que viu. A violência que denunciava na Europa parecia uma brincadeira de criança perto da que existia aqui; choque elétrico e lobotomia eram técnicas até que bem-comportadas diante das centenas de outras táticas de destruição que estavam em jogo num país governado por uma ditadura militar.

As possibilidades que se abriram no campo, com as denúncias e reestruturação das instituições psiquiátricas, acabaram transbordando para outro setor da sociedade: as prisões. O namoro das prisões com o mundo alternativo é uma coisa antiga e não sei se conseguirei traçar sua marcha desde a origem. Não há nada escrito diretamente sobre o assunto mas lembro-me que em quase todos os jornais alternativos do mundo a seção de carta dos presidiários era uma presença constante.

Por que isto? Os jornais alternativos não perceberam apenas que a sociedade utiliza a cadeia para produzir criminosos e para aniquilá-lo na medida do possível. Eles compreenderam também que os presidiários eram um grupo social extremamente sensível às injustiças e ao mesmo tempo desejoso de canalizar sua revolta contra o sistema em algo mais amplo e conseqüente do que a transgressão individual.

Creio que foi nos Estados Unidos que ficou mais clara esta conexão entre os presidiários e consciência política. Grande parte dos líderes do movimento negro da década de 60, Black Panthers, foi forjada no interior das cadeias. Elridge Cleaver escreveu sobre isso e todo o mundo democrático acompanhou a tragédia de George Jackson, assassinado na cadeia.

Graças às possibilidades de leitura e também aos contatos que mantiveram na cadeia, os líderes negros e membros dos Black Panthers transcenderam muito rapidamente o quadro da rebelião individual, compreenderam as raízes sociais de sua desgraça e, mais ainda, conseguiram formular um caminho de superação coletiva – caminho que se mostrou ilusório, em alguns aspectos, mas que foi sem dúvida um passo adiante em relação a um desespero atomizado e cheio de culpas.

Aqui no Brasil, só depois da anistia foi possível difundir um pouco mais as notícias sobre as condições de prisão dos chamados criminosos comuns. No período anterior às eleições de 82 e nos meses que a sucederam grupos de cidadãos organizados precariamente conseguiram entrar nas cadeias e junto com a imprensa ouvir os prisioneiros, observar a violência na própria estrutura espacial (celas surdas etc) e arrancar dos governos de oposição algumas promessas de melhoria.

No Manicômio Judiciário Franco da Rocha onde sete pessoas foram fuziladas pela polícia, um grupo de intelectuais e políticos, dos quais faço parte, conseguiu entrar, denunciar os choques elétricos e tratamento químico desumano aos quais os presos eram submetidos. Este grupo constituiu a Comissão Teotônio

Uma visão crítica

Depois de apontar os vínculos sentimentais e práticos com a vida alternativa, gostaria de mencionar algumas limitações de minha experiência, estimulando as pessoas a buscarem adiante, em outros livros ou no seu próprio cotidiano, respostas que não posso e não sei dar.

Com efeito, a grande questão que sempre me perseguiu ao buscar um tipo de trabalho alternativo é o fato de jamais ter conseguido transpor um umbral bem definido. Esse limite pode ser expresso numa contradição: ao trabalhar contra um sistema que tudo transforma em mercadoria, jamais logrei uma situação em que meu trabalho, o responsável pela sobrevivência, não fosse uma mercadoria também.

Porteiro de hotel, maquinista de metrô nos países avançados, escritor ou jornalista no III Mundo, sempre necessitei da existência de um capitalismo, ou vários, assim como uma base material instalada, para que meu trabalho se realizasse, no sentido de funcionamento e garantia do retorno em dinheiro para que fosse possível continuar existindo e trabalhando.

No campo do livro, há pessoas que conseguiram escapar parcialmente a este destino criando editoras alternativas. Mas ainda assim, pensar que a criação de uma pequena empresa, no fundo regida pelas mesmas leis, represente uma purificação dos aspectos mercadológicos, parece-me um pouco exagerado.

Quando um escritor escreve um livro não precisa apenas de um editor que tenha dinheiro para comprar o papel, pagar os serviços gráficos e contratar distribuidores. É preciso que exista uma disponibilidade de papel no mercado, que as gráficas tenham tempo disponível e que os grandes distribuidores se interessem pelo encargo de colocá-lo nas livrarias.

Teoricamente, era possível criar uma estrutura alternativa que cuidasse de todas as etapas de produção e comercialização. Na realidade esta estrutura não existe. Na Alemanha Ocidental, onde existem alternativos em quase todos os setores, ainda não foi possível sequer coordenar a produção e consumo para que as pequenas indústrias se abastecessem apenas com produtos alternativos.

Não quero dizer que uma pequena empresa alternativa não tenha condições de sobrevivência. Quero dizer apenas que ela nunca está ancorada fora do sistema capitalista. Por mais auto-suficiente que se torne, sempre precisará efetuar vendas, tratando com empresas que se regem pelo lucro e nada mais.

Digo isto baseando-me em dois caminhos de reflexão. Um deles é o exame dos próprios projetos alternativos alemães. Lá, apenas 12 por cento dos empreendimentos estão localizados no campo da produção; cerca de 70 por cento está na área de serviços e 18 por cento sob a rubrica de atividades políticas (iniciativas cívicas e comitês de cidadão). Na produção agrícola, onde estão concentrados 4 por cento dos marcos, só existe

cultura de alimentos, hortas e criação de animais. E na produção mesmo, quando analisamos de mais perto, vemos que cinco por cento dos projetos são projetos artesanais e há apenas um por cento de dinheiro empregado em oficinas de composição e impressão.

O outro caminho de reflexão, refere-se às possibilidades que o escritor, um intelectual que de um modo geral produz solitariamente, tem de se iludir com seu próprio processo de produção. Ele pode dizer: meu livro é um livro alternativo. Poderemos concordar com sua afirmativa no que diz respeito ao conteúdo de seu trabalho. Se submetermos sua frase a um trabalho de entendimento maior, ela não se sustenta nas pernas.

A primeira coisa que não se pode dizer é que o livro é de alguém. Na realidade, o processo de produção de um livro envolve centenas de pessoas, a começar pelas grandes plantações e indústria de papel. Ali, o esforço alternativo ainda não se fez presente e é muito provável que não se faça a curto prazo pois implica em mobilização de grandes somas de capital – coisa que não existe no mundo à margem do sistema.

Por isso, um autor alternativo poderá encontrar até um editor alternativo poderá encontrar até um editor alternativo mas terão de se aprovisionar de papel a preços bem acadêmicos. Ainda que encontrassem uma gráfica alternativa e vendessem os livros numa feira, seria muito arriscado dizer que escaparam do destino de mercadoria, destino do qual, no meu entender, um trabalho regular está condenado, enquanto não se alterar substancialmente o sistema em seu conjunto.

Muitos autores sentem-se alternativos, independente da temática. Sentem-se assim porque vendem os livros de bar em bar. Esse método obriga-os a uma exposição maior e tem uma vantagem de estabelecer uma relação direta entre o escritor e o leitor de seu livro. Mas essencialmente não difere de um processo no qual um livro é vendido num supermercado ao lado de sabonete e de óleo de cozinha.

Naturalmente que ninguém deseja para o seu trabalho o mesmo destino de um sabonete ou de um óleo de cozinha. Mas por que? Não existe ainda nesse preconceito uma ponta de subestimação do trabalho manual contido num sabonete ou num óleo de cozinha? O grande teórico do mundo alternativo norte-americano, Henry D. Thoreau era defensor do trabalho manual e, no seu entusiasmo pela combinação de atividades físicas e intelectuais, ele trazia uma série de elementos modernos.

O que talvez repugne as pessoas é a possibilidade de verem seu trabalho intelectual ser transformado numa mercadoria. É possível escapar disto realizando trabalhos não vinculados à sobrevivência. Minha limitação é cristalina e dela não consegui avançar um milímetro: só consigo sobreviver no mundo de mercadoria quando minha capacidade de trabalho, de alguma maneira, transforma-se em mercadoria também. Um outro tipo de sobrevivência seria por exemplo, a de explorar a força de trabalho de outra pessoa, mas isto me parece bastante menos alternativo.

Se insisto nesta limitação de fundo econômico é porque quero me transportar para outra, mais ampla, tratando na realidade de toda uma visão de mundo. Partindo da compreensão da base material onde se realiza o trabalho e adotando uma filosofia que admite a interconexão de tudo o que existe, torna-se difícil imaginar um mundo alternativo, povoado de agentes puros, rigidamente separado de um maculado sistema capitalista.

A idéia de que existe um mundo separado e pessoas completamente distintas pode ser desenvolvida em seitas religiosas ou políticas mas encontra sérios obstáculos na realidade. Tanto os políticos desse tipo como os religiosos acreditam numa separação do lado contaminado da sociedade para que possam progredir em paz, livrando-se ora da impureza, ora da lentidão dos seres comuns.

Uma atitude desse tipo explica toda a separação, todo rompimento de uma maneira ingênua e idealista. Cada vez que as pessoas percebem que o caminho não é por aí e decidem abandonar o projeto, individualmente ou em pequenos grupos, o núcleo restante responde assim à sua mutilação: somos menos gente agora, mas estamos purificados.

Essa atitude não se limita a grupos políticos e religiosos mas estende-se também aos artistas que pensam poder progredir sempre, sem nenhum contato com o resto do mundo, como se o oxigênio de sua ascensão fosse buscado sempre no interior do próprio peito e nunca na sociedade em torno.

Não consigo pensar assim, pois esse tipo de pensamento apóia-se numa incompreensão política, religiosa e estética. Tive a oportunidade de refletir um pouco sobre o lado religioso no contato com a seita de Rajneesh, numa rápida visita que fiz à Poona, depois de ler os principais livros de conferência do famoso guru, hoje vivendo nos Estados Unidos.

Quem examinar um pouco detidamente o mundo de Rajneesh e das pessoas que vivem em torno dele, constatará a existência de uma série de atitudes sintonizadas com o espaço alternativo. Ele faz uma crítica das sociedades ocidentais, apresenta didaticamente os principais elementos da filosofia oriental, combina assistência espiritual à psicologia e, simultaneamente, desenvolve uma série de terapias corporais. Se somarmos a tudo isso o fato de que Rajneesh rejeita a visão repressiva em relação ao sexo, comum à maioria das religiões, podemos entender melhor como foi capaz de atrair centenas de jovens do mundo Ocidental, desejosos de um encontro espiritual de novo tipo, capaz de desenvolver suas potencialidades interiores e de trazer um mínimo de felicidade aqui e agora.

Num mesmo contexto, povoado de componentes progressistas, Rajneesh consegue escapar espetacularmente da história, da compaixão ou mesmo da descoberta mais elementar do pensamento oriental segundo o qual o eu, sentido como carne e ossos envolvidos por uma camada de pele, está apenas artificialmente à sorte dos pobres.

O ashram de Rajneesh estava encravado numa das regiões mais miseráveis da Índia, era freqüentado por pessoas da classe média do Ocidente, mantido num clima de impecável limpeza, um fluxo de consumo bem razoável e era completamente indiferente à sorte dos pobres.

A sensação que me dava era a de um paraíso no meio da terra. Um paraíso de pessoas loiras, bem nutridas, amorosamente enlaçadas, sempre vestidas de laranja e cores terrosas, e distantes ao que se passava na Índia real, cujos dramas fervilhavam em torno deles.

A expressão “de costas” não faz justiça pois pressupõe uma ausência de discussão sobre o problema. Na realidade, os adeptos de Rajneesh já sabiam por que descartar a história e teorizavam a ação política consertada como algo deformado e mesmo terrível para a humanidade. As pessoas que se importavam com o destino das outras e caíam na prática, tentando modificá-lo, eram pessoas perigosas porque no fundo estavam querendo resolver seus próprios problemas. Guerras, revoluções, massacres, traições – tudo isso era produto do ser político na sua perpétua tentativa de resolver os próprios, e às vezes inconscientes, problemas através da retórica da salvação do mundo material.

Em contrapartida à ação política, os adeptos de Rajneesh previam transformações individuais, revoluções no interior do próprio indivíduo, a partir de seu próprio movimento, sem que ninguém determinasse de fora esta transformação.

Uma visão destas permite olhar com calma a pobreza da Índia e seguir olímpicamente em busca do Nirvana, as vezes até sem refletir muito sobre a essência do pensamento budista, para o qual a virtude máxima não significa entrar sozinho no Nirvana mas esperar que os outros se aproximem e ajudá-los a entrar também.

O tempo correu muito rapidamente desde minha viagem à Índia. Rajneesh foi para os Estados Unidos, instalou-se no Oregon e lá certamente deve ter reformulado algumas de suas posições. Como explicar que na luta pela sobrevivência no lugar tenham trabalhado com unhas e dentes para terem uma representatividade política no Condado? Como explicar a tentativa de fazer uma campanha internacional para evitar o processo de expulsão dos EUA que estava em curso contra Rajneesh?

Quando me telefonaram dos Estados Unidos dizendo que era importante organizar a remessa de telegramas de apoio, entre brasileiros, para contribuir com a luta pela fixação de Rajneesh nos Estados Unidos, compreendi que algo havia mudado. Pelo menos na defesa da própria sobrevivência dos ashram nos Estados Unidos, eles caíram na política chegando hoje até aos detalhes como os da disputa de votos e propaganda eleitoral.

Quem conhece e aceita o taoísmo, sabe que a força divina está em toda parte, inclusive nas coisas mais insignificantes. Quem conhece os segredos da filosofia hindu, compreende a interpretação de tudo e diz “eu” com muito cuidado, sabendo que apenas ilusoriamente estamos dissociados do todo.

Por que recusar estender essa sabedoria à política? Se Deus está em toda parte, se somos uma unidade com a natureza, a destruição insensata dela é apenas uma forma de suicídio. Da mesma maneira, o sofrimento e a morte prematura de milhões de seres humanos são uma espécie de sofrimento e morte prematura de todos nós.

Seitas que não compreendem sua ligação com o mundo são condenadas à esterilidade, o mesmo valendo para os movimentos políticos e estéticos. Apenas ilusoriamente poderão continuar se alimentando das próprias vísceras. Mesmo porque não haveria grande beleza numa pureza afastada do mundo, numa linha política sem contato com a realidade concreta, uma obra de arte sem vida.

Essa visão de um mundo alternativo puro, distante, esquematicamente oposto ao mundo das pessoas comuns, sofredoras e buscando um sentido para a sua existência não consegue me seduzir. Mesmo porque, conforme foi acentuado no princípio da exposição, partilho com a maioria delas, entre outras coisas de uma limitação fundamental: para sobreviver preciso alugar minha força de trabalho.

Numa curta intervenção na reunião de homens, no Hospital Miguel Couto, no Rio, em 1983, tentei analisar rapidamente esses impasses, ao comentar o papel masculino no parto, sobretudo num parto de cócoras ao qual tinha presenciado. Alguns anos depois, posso desenvolver um pouco mais o que era apenas um esboço das dúvidas que a atividade alternativa colocava para mim, sobretudo quando me vi forçado a pensá-la não mais na Europa, num país de abundância como a Suécia ou a Alemanha Ocidental, mas no coração do III Mundo.

O parto de cócoras ao qual assisti não pode ser identificado em todos os detalhes ao que é feito entre os índios do sul do Brasil. Ele se inspirou na prática das índias mas foi realizado numa clínica, o que já altera bastante suas características. Enquanto as índias procuram um lugar no meio do mato para terem seus filhos, a mulher assim chamada civilizada e querendo práticas alternativas, pode se valer da inspiração indígena e aplicar a ela dezenas de novas técnicas que, simultaneamente, a enriquecem e a tornam menos perigosa.

Em primeiro lugar, o parto de nossa filha foi realizado com a ajuda de uma barra de ferro que ajuda a mulher se manter na posição de cócoras, reduzindo o esforço e fornecendo um ponto de apoio extra. A impressão que tive é a de que seria possível realizá-lo sem a ajuda da barra de ferro desde que as mulheres que optassem por ele tivessem a mesma consciência muscular das índias, o que acontece só quando há uma prática física intensa e cotidiana.

O outro aspecto que merece ser destacado é o de que, em certos setores da classe média, é possível combinar a inspiração das índias com reflexões de vanguarda, algumas delas vindas da Europa. No caso, quero me referir ao debate sobre o parto, vindo da França, que aconselha mais carinho com o bebê. Isto está provocando uma nova consciência entre as mulheres e homens pois está forçando a pensar em preparar um parto onde a criança sinta que está sendo bem recebida, que o mundo humano em torno está contente com a sua chegada e preparou todos os detalhes para que ela se desse na maior paz.

Aqui a inspiração índia já perdeu hegemonia e se mesclou com outras concepções. A sala está na penumbra, o rádio toca música suave, do lado de fora está sendo aquecida a água onde a criança vai tomar o seu primeiro banho, minutos depois de nascer.

Nesse contexto, o papel masculino também aparece como novidade pois é fruto do próprio movimento feminista que estimulou a participação dos homens no parto, retirando-os daquela antiga e ridícula posição de nervosismo na ante-sala.

A novidade maior entretanto não é apenas, no meu entender, a inspiração original do parto de cócoras, a conexão com as idéias novas que vinham da Europa, mas a presença disso tudo num quadro onde a própria ciência convencional pode ser acionada, sempre que necessário.

O quadro fica mais completo: parto de cócoras, na penumbra, com música, participação paterna mas também mesa, material cirúrgico disponíveis para o caso de ser necessária uma cesariana. Acresce-se a isto, a presença de um anestesista que pode sempre reduzir momentaneamente a dor e permitir que as contrações se desenvolvam menos penosamente.

No meu entender, isto pode ser chamado um processo alternativo ao parto nos hospitais, onde as crianças vêm à luz em salas iluminadas e impessoais, levam um tapa no rosto e começam a chorar, tudo isto realizado longe do pai, que está na ante-sala fumando um charuto antecipadamente e andando nervoso de um lado para o outro.

Mas um processo alternativo cheio de contradições, se tomamos como ponto de referência as índias do Sul ou mesmo as mulheres do Nordeste que se valem da “cachimbeira” para realizarem o parto.

“Cachimbeira é o nome que se dá, em alguns lugares do Nordeste, às mulheres que trabalham como parideiras.”

Pode-se objetar que, nessas circunstâncias, o verdadeiro parto alternativo deveria ser feito em casa, sem a intervenção da parafernália técnica. Não é esse o ponto que, no meu entender, deveria ser o centro. A presença de técnicas que podem salvar a vida, ainda que essas técnicas, às vezes, tenham sido mal aproveitadas, não significa contradição com vida alternativa. Pelo contrário: no contexto de nossa argumentação, estamos considerando válidos os saberes que servem para manter e salvar a vida humana. Abandonar este ponto de vista, seria cair num romantismo retrógrado.

O verdadeiro ponto dessa experiência alternativa é o elitismo. No momento, o tipo de parto de cócoras que descrevi só pode ser realizado por uma parte mínima da população, que reúna nível de consciência e dinheiro suficiente para pagá-lo.

Os próprios médicos do Hospital Miguel Couto, que assistiram uma parte da discussão, levantaram um importante problema a respeito da presença do homem no parto. Eram jovens, informados e concordavam que a presença masculina era melhor para o pai, que se via liberto de suas aflições abstratas, com a tarefa ora de apertar a barriga, de ajudar uma contração, ou mesmo de cortar o cordão umbilical. Mas como realizar isto num hospital público, onde é atendida a maioria da população?

Essa pergunta não é uma pergunta inútil para quem faz experiências alternativas pois elas devem enfeixar também uma esperança de universalização, respeitadas as vontades e tendências pessoais de cada um. Mas como garantir a participação maior dos maridos se nos hospitais público, a maioria das enfermeiras é coletiva e às vezes até na sala de operação há mais de um paciente?

Os médicos não achavam impossível o atendimento da reivindicação dos homens formados numa nova filosofia. Argumentavam apenas que dependeria no mínimo de duas variáveis: uma reorganização do espaço e uma mudança nas mentalidades. Isto, num momento em que os hospitais mal conseguem funcionar normalmente, estava aparecendo como tarefa sobre-humana.

Se eles estão certos em seus argumentos, é preciso admitir que o parto alternativo, com todo o seu potencial progressista, representa uma linha divisória: de um lado, nascendo com a ajuda das vanguardas internas e externas, num contexto onde o rei desempenha importante papel, estão os filhos da classe média; do outro lado, nascendo em casa, sem recursos técnicos para casos complicados, ou então em hospitais pobres e superpovoados, estão as crianças das classes menos favorecidas.

Tomando como verdadeira a hipótese de que o parto em condições novas contribui para a saúde psicológica dos bebês, o nascimento em circunstâncias alternativas já é um autêntico privilégio de berço que, associado ao tipo de conhecimento que será desenvolvido depois, pode criar uma nova elite.

Esse argumento não é de todo desproposital. Se o mundo alternativo não se bate pela universalização de suas conquistas, ele pode criar privilegiados e aumentar o fosso que existe entre um setor da população e os pobres. A criança começa nascendo num clima de paz, recebe uma educação crítica, tem acesso às informações sobre a questão nuclear e seus perigos, enfim acaba reunindo todas as condições para se

tornar uma espécie de sacerdote do futuro, ou guardião de dados que aumentem seu poder em relação aos outros.

Aqui, pode-se contra-argumentar que a educação alternativa é um crítica ao poder, que uma vez educada nesse contexto, dificilmente a criança pensará em utilizar seus conhecimentos para melhorar sua posição na sociedade e exercer domínio sobre os outros.

Por melhores que sejam as intenções, quando os mais pobres estão excluídos, caminha-se quase sempre para uma visão elitista. É algo meio incontrolável, determinado no guichê de pagamento. No Brasil, existem centenas de escolas que pretendem dar uma formação alternativa, ou pelo menos mais liberal aos seus alunos. São escolas que cobram um preço por aluno em certos casos superior ao próprio salário mínimo. Com isso, cria-se uma seleção de base e uma formação radicalmente distinta entre a criança pobre e a criança da classe média. Enquanto uma tem à sua disposição uma série de elementos destinados a estimular seu desenvolvimento intelectual e psicológico, assim como um atendimento especializado de psicólogos e pedagogos, a outra não tem outra saída a não ser aprender muita coisa na rua, na escolada vida.

Não há condições de discutir aqui todas as implicações da diferença entre escola e escola da vida. Quero apenas acentuar que nas escolas alternativas a questão da pobreza não pode aparecer concretamente porque ela é resolvida no guichê de pagamento. Forçosamente, as crianças que a freqüentam terão uma visão de seu país limitada à visão de sua classe. Elas verão pobres e negros nas ruas, enquanto o carro de seus pais roda de casa à escola. Mas dificilmente estabelecerão um vínculo entre aqueles destinos e o seu destino. A experiência imediatamente emocional será uma experiência vivida entre seus pais.

Um pouco mais adiante, quando se colocar a entrada num nível superior de ensino ou mesmo em qualquer tipo de trabalho, as crianças serão encaminhadas por profissionais de recrutamento que, em certos casos, usarão os mesmos critérios que são usados na escola. Elas farão testes especialmente preparados na sua linguagem, suscitando associações ligadas ao seu aprendizado. Contarão com mais chances de êxito.

Ficou mais ou menos célebre a discussão que o Temps Modernes, dirigido na época por Sartre, realizou a respeito dos testes psicológicos, demonstrando que eram feitos para avaliar e confirmar os conhecimentos das classes dominantes.

Esse conjunto de críticas à visão alternativa significa apenas que é preciso estar sempre atento para as práticas de vanguarda que se distanciam da experiência comum, desprezam uma possibilidade de encontro dos dois mundos e acariciam, às vezes secretamente, a ilusão de um distanciamento cada vez maior, de um progresso continuado e solitário rumo a uma nova era, exclusiva e particular.

No entanto, é preciso admitir que em torno da vida alternativa, das práticas alternativas reestruturou-se grande parte da esperança que saiu às ruas nos anos 60. Para os homens, o movimento feminista simbolizou um ponto de referência que deveria comandar, sob muitos aspectos, sua própria transformação.

Tive a oportunidade de tratar especificamente do tema, no livro o Crepúsculo do Macho, no começo dos anos 80. De lá pra cá, o que aconteceu de novo é esta disponibilidade ainda um pouco difusa que os homens estão apresentando para se reunirem a discutirem as dificuldades e alegrias de adaptação a um novo papel.

Nesse campo, caí várias vezes na armadilha do otimismo a respeito de minhas próprias possibilidades de transformar uma série de concepções teoricamente aceitas em novas em novas realidades emocionais. O processo de formação de um homem latino, sobretudo no que define suas reações inconscientes e quase automatizadas, não é fácil de ser quebrado.

Todas as perspectivas que o movimento feminista colocou em cena foram tomadas como ponto de partida para essa reformulação do papel masculino. Mas em quase todos os momentos em que se cantou vitória e se pensou estar realmente diante de uma situação nova, recuos, quedas, escorregões sempre se fizeram presentes para mostrar que a mudança é muito boa, mas não tem nada de fácil como parecem sugerir as aventuras puramente verbais.

No campo da ecologia as dificuldades também são maiores do que aparentemente um movimento tão amplo e simpático que deveria ter. Para começar, sob o manto da defesa ecológica estão reunidos num mesmo campo pessoas com visão de mundo bastante diferentes, num espectro que vai desde o conservador até o inflamado revolucionário. Depois, não se pode esquecer que a ecologia foi absorvida pelos próprios adversários e tornou-se hoje um ponto de defesa obrigatória de todo o mundo.

Em recente programa de televisão, transmitido nacionalmente, o maior desmatador do Espírito Santo, que hoje está trabalhando na destruição da Amazônia, contou que se sente responsável pelo fim de grande parte da mata Atlântica, mas que pretende compensar esse sentimento enviando um de seus filhos ao Exterior para estudar ecologia.

Não é um caso isolado. Fala-se em defesa da ecologia, sempre da forma mais vaga possível, às vezes nas áreas em que se cometeram os maiores crimes contra a natureza. Ao mesmo tempo em que isto acontece, os setores de publicidade, atentos às tendências entre a juventude potencialmente consumidora, utilizam a preservação da natureza como seus temas básicos. As pessoas erguem romanticamente suas garrafas de Coca ou Pepsi Cola, viram-se para a câmera com seus jeans Lee ou Levis e nos demonstram com a maior eloquência publicitária que há uma associação indispensável entre esses produtos e a defesa do meio ambiente.

Todos esses impasses desembocam num impasse de natureza maior ainda: o da participação política de um novo tipo. Creio que está aí a chave para deslindar nossa fraqueza e nossas limitações, apesar de estar aí também um problema que não é de fácil solução.

Vou tentar expressá-lo. Os partidos políticos tradicionais não conseguem mais atrair grande parte das pessoas. Na realidade, a atividade política parlamentar é um modo de concentrar o poder na mão de algumas pessoas que, às vezes, em nome do conjunto estão defendendo os interesses pessoais.

No Diário da Crise, tive a oportunidade de mencionar rapidamente este paradoxo, usando o exemplo do deputado Sebastião Curió, ex-agente do SNI, eleito pelos garimpeiros de Serra Pelada. Ele se comprometeu com seus eleitores a defendê-los do processo de mecanização do garimpo, que ia implicar na saída de milhares deles.

Através de pressão direta no Congresso e múltiplas intervenções junto ao Presidente da República, ele conseguiu manter sua promessa e efetivamente evitar que o garimpo se mecanizasse tal como fora anunciado.

Até esse ponto, apesar de ser um representante da direita e um combatente contra as guerrilhas, num processo cheio de torturas e assassinatos típicos de uma guerra suja, o deputado Sebastião Curió cumpriu sua tarefa democraticamente. Acontece que as funções de um deputado não se limitam às decisões que acertou com seus eleitores. Ele é chamado a votar numa série de questões políticas globais onde a vontade de seu eleitorado jamais foi claramente explicitada. Nesse contexto, pode simultaneamente cumprir a promessa de não mecanizar o garimpo e votar contra as eleições diretas para Presidente da República. Se algum eleitor isolado cobrar esta posição antidemocrática, Sebastião Curió pode até argumentar que a maioria dos que votaram nele apóia sua decisão. Qual a maneira de descobrir a verdade, de que modo se definem as tendências de um eleitorado, em questões tão amplas e às vezes abstratas como as da política nacional?

No fim de 84, o Congresso Nacional votou a lei de informática. Os deputados e senadores orientaram-se pelas suas posições. Nenhum deles possuía um verdadeiro feed-back da posição dos seus eleitores. Podiam raciocinar com generalidades: meu programa era pelo capital estrangeiro, logo os eleitores aceitariam uma posição nacionalista; meu programa era pelo capital estrangeiro, logo os eleitores aceitariam uma posição contra a reserva de mercado na área dos computadores.

No fundo mesmo, deputados e senadores tomaram posições pessoais. Nas vésperas da votação, percorri alguns lugares do Mato Grosso do Sul e falei com vários eleitores do Senador Roberto Campos. Nenhum deles sabia que seu representante no Senado era um dos mais ardorosos e competentes defensores do capital estrangeiro na área da informática.

Como resolver um impasse desse tipo? A tendência alternativa aponta sempre para pequenos coletivos comunitários, onde se realiza uma democracia face a face e o representante da comunidade toma todas as decisões de comum acordo com a maioria dela. Isto funciona quando se tratam de problemas específicos ou mesmo de processos técnicos mais doces, usados em pequena escala, descentralizados.

Mas como resolver a questão quando se trata de decidir sobre problemas amplos e abstratos como os que se enfeixam na escolha de uma nova Constituição para o Brasil? Ou como seria resolvida a questão quando se tratasse de uma decisão que envolvesse um processo técnico abrangente, que envolvesse a vida de milhões de pessoas?

Os ecologistas costumam responder a isso enfatizando as técnicas que impliquem numa descentralização por acharem que são melhores para preservar os recursos naturais e, simultaneamente, para estimular a decisão democrática. Mas num outro nível, o Partido Verde está participando do Parlamento e procura dar respostas a uma série de assuntos de ordem geral. Seu programa inclui problemas do cotidiano mais intrincadas questões da política externa, tais como uma nova relação entre a Alemanha Ocidental e o III Mundo.

Uma das maneiras com que procuram enfrentar a alienação do político profissional é o rodízio no Parlamento. Ninguém ocupa indefinidamente seu mandato, retornando às bases do Partido, de tempos em tempos. Isto contribui, de um lado, para evitar o desenvolvimento da insensibilidade típica de alguns parlamentares mas, por outro lado, coloca sempre uma perda de tempo que é o período de ajustamento do novo deputado.

De qualquer maneira, o problema está colocado: o mundo alternativo precisa responder a ele de uma forma dupla. Encontrar os caminhos de uma renovação permanente da atividade política interna, aperfeiçoando a democracia, e estabelecer relações adequadas com a sociedade em geral e suas estruturas políticas altamente deformantes.

Mencionei o Partido Verde alemão mas creio que as nações indígenas brasileiras já devem, a esta altura, ter amadurecido algumas reflexões sobre o assunto. Elas têm um representante no Parlamento, o deputado Mário Juruna. Foi eleito por um público de classe média do Rio de Janeiro mas era essa a única maneira de se eleger como deputado. Desde o princípio entretanto, afirmou que estava se elegendo para defender os direitos dos índios e recebeu uma carta de apoio das principais nações.

Um exame mais detalhado da trajetória de Mário Juruna pode esclarecer melhor os problemas que se colocam para a comunidade alternativa quando um de seus membros é designado para representá-lo na sociedade mais abrangente. As transformações psicológicas que Mário Juruna sofreu nesse processo podem ser excelentes indicações sobre o que se passa na cabeça de um participante do mundo alternativo, quando precisa cumprir uma missão permanente fora dele.

A única experiência que tenho sobre Juruna foi o trabalho de roteiro sobre sua vida para um programa Globo Repórter. Observei, ao assistir a montagem do documentário, que ele estava às vezes profundamente deprimido por ter de viver entre políticos profissionais, numa cidade fria e desinteressante para ele. Falava muito em abandonar tudo e mergulhar de novo no mato.

Por outro lado, nos encontros preparatórios do programa, ele se mostrou muito competente quando se tratavam de negociações materiais, envolvendo salários e condições de trabalho. Alguns meses depois, durante o processo de eleições indiretas, apareceu denunciando uma tentativa de suborno. O deputado Paulo Maluf, candidato do governo militar, oferecia Cr\$ 30 milhões pelo seu voto. A maneira como Juruna descreveu o episódio foi muito complicada. Ele chegou a receber o dinheiro, sob o argumento de que seu filho quebrara o braço e estava apertado, sem condições de medicá-lo. Todos sabem que os salários de um deputado são muito altos e dificilmente, com as facilidades extras que cercam a carreira, haveria necessidade de pedir dinheiro emprestado para algo tão simples. E logo ao candidato do Governo.

De qualquer maneira, creio que sobrevoei os principais temas da vida alternativa. Temo ter levantado mais problemas do que, propriamente sugeri soluções. Isto não me desanima. Afinal estamos falando de algo

que acontece mas ainda não se cristalizou. Costumo apresentar a questão de uma vida alternativa de uma forma parecida com a da superação familiar.

Tanto numa como na outra, vivemos experiências, caímos e levantamos, cometemos erros e nos assustamos freqüentemente com nossa ignorância. Há poucos dias, quando tratava da questão de terapias alternativas caiu-me nas mãos de um jornal falando de um congresso em São Paulo, tratando precisamente de terapias alternativas. Qual não foi a surpresa ao constatar que as terapias alternativas que foram discutidas já tratam de outros aspectos que sequer mencionei. Oriundas da filosofia oriental, essas novas terapias introduzem problemas como a leitura de aura, a recordação de outras vidas, anteriores à que vivemos no momento.

O que quer dizer isto? No meu entender, é a mesma confusão vivida por pessoas que querem inventar uma alternativa de relacionamento pessoal. Um modo de viver já se esgotou mas o novo ainda não apareceu no horizonte. Somos condenados a experimentar, sem nenhuma segurança de que o futuro será exatamente como prevemos, de que nossas concepções de agora não se tornarão conservadoras logo adiante.

O importante é aceitar a idéia de que as pessoas evoluem, que vivemos um processo que nos transcende, herdando conquistas do passado e preparando, como nossos erros e vacilações, os grandes saltos do futuro.

Daí o grande debate que travei com amigos na Índia quando me convenceram de que o melhor lugar era o aqui e o agora. Respondi: tudo bem. Aqui e agora, desde que vocês aceitem que o aqui e agora, dissociados do antes e depois, são uma pura abstração.

Os caminhos pelos quais a humanidade avança passam, no meu entender, por um exame crítico dos erros anteriores e por uma intenção em relação ao futuro. Os partidários do aqui e agora pensam que a história começa sempre do zero, no momento em que entram nela. Não consigo acompanhá-los nessa presunção. Para mim, a história seria impensável se começasse sempre do zero.

No fundo, no entanto, concordamos todos com a mesma coisa. Vida alternativa. Alter vida. Outra vida. Isto não só é possível como é a única e gigantesca tarefa deixada para as pessoas que não aceitam a realidade como ela é e caem no mundo na esperança de modificá-la.

Referências bibliográficas

Baltus, Isaac - *Marxism and Domination, a Neo-Hegelian, Feminist, Psychoanalytic Theory of Sexual, Political and Technological Libetration* - Princeton University Press.

Diener, Ingolf, Supp, Eckhard - *Ils vivent Autrement* - Stock

Marcuse, Hernert - *La Fin da L'Utopie* - Combats

Fazer o amor pela paz

Citado por Ingolf Diener e Eckhard Supp no livro *Iis Vivent Autrement*, Stock, 1982.

Citado por Massimo Canevacci em *Dialética do Indivíduo*, Brasiliense, 1981.

A Arte Cavakheiresca do Arqueiro Zen.