

O rei está nu!

The king is naked

R esumo

Um desafio contemporâneo da economia solidária é a elaboração de um manifesto político, com pistas para a formulação de políticas públicas que sejam suportes da mesma. As linhas a seguir esboçam um esforço nesta direção, apresentando uma reflexão sobre os dilemas da economia solidária no contexto das grandes transformações contemporâneas e do debate das alianças para as eleições de 2002. O texto critica ainda o PT e a esquerda em geral, considerando que “um calcanhar de aquiles” de um projeto político alternativo está numa aproximação tímida e instrumental da economia solidária.

Palavras-chave: economia solidária, autonomia, socialismo, partidos políticos.

A bstract

A contemporary challenge of solidary economy is the elaboration of a public manifest containing clues to the formulation of public policies supporting solidary economy itself. This paper, which is an effort towards this end, presents a reflection on the dilemmas of solidary economy in the context of the great contemporary transformations and of the debate of the alliances for the 2002 elections in Brazil. The paper also criticizes the “Partido dos Trabalhadores” – PT (Workers’s Party) and the leftwing in general, considering that a timid instrumental approximation to solidary economy can be seen as the Achilles’ heel of an alternative political project.

Key words: solidary economy; autonomy; socialism; political parties.

Armando de Melo Lisboa

Mestre em Sociologia Política – UFSC.

*Se as coisas são inatingíveis
Ora ... não é motivo para não
querê-las. Que tristes os
caminhos se não fora a pre-
sença distante das estrelas.*

Mário Quintana

Mutação civilizatória e ruptura paradigmática

Em 1938 já advertia Munford (1965, p. 676) que na sociedade moderna as “redes de controles organizacionais e a comunicação instântanea com toda parte” tornam

os novos poderes obscuros, impossíveis de fixar ou de enfrentar, eterizados. [...] Era possível romper a muralha de uma cidade ou matar um rei: mas como se poderia atacar um cartel internacional?

Confirmando o fim das míopes antinomias do pensamento iluminista, em 2001, Negri e Hardt proclamam em alto e bom som que, num mundo governado como um único império por mega-corporações, a oposição entre local e global, entre exterior e interior, não é mais válida: somente uma resposta global pode desafiar o império. Isto não significa que estamos impotentes, apenas ressalta a importância da política externa num eventual governo nacional “progressista” que rompa com os automáticos alinhamentos com o império, bem como a necessidade da atuação cidadã ser articulada em redes, evitando ficar restrita à uma ação isolada.

A luta contra o racismo, contra o sexismo e a demolição ambiental não apenas gerou movimentos que pela primeira vez na história buscam seriamente alternativas civilizatórias, como também trouxe um questionamento radical de “todo o aparato intelectual engendrado desde o século XIV”

(WALLERSTEIN, 1991, p. 81). Uma vez que muitas das clássicas distinções, das velhas categorias e das antigas estratégias já não dão conta dos desafios contemporâneos, presentemente a teoria e a prática emancipatória estão sendo refundadas (como podemos constatar no pensamento de I. Wallerstein, Santos, e Negri, ou no movimento zapatista e no Fórum Social Mundial, por exemplo). A emergência de utopias, estéticas e paradigmas novos indica a passagem de um período histórico, pois “o mundo que chega se abre a opções de sentido, de racionalidades alternativas” (QUIJANO, 1992, p. 42).

Também evaporam-se a diferenciação entre a dimensão pessoal e as macro-sociais. O entrelaçamento entre o subjetivo e o objetivo, razão e emoção, está presente na crescente afirmação da solidariedade (e da Economia Solidária-ES), sinal da transição civilizatória em que nos encontramos. A emergência da ES é parte duma transição civilizatória, sendo potencializada pela mesma.

Solidariedade cada vez mais não é um adjetivo restrito às relações pessoais e descartável, e sim o eixo de um projeto societário. Neste a transformação social é produto de um rechaço ético-político, e não meramente uma decorrência automática do desenvolvimento das forças produtivas, das contradições objetivas, da força das armas ou de um resultado eleitoral. Ou seja: a ética é uma dimensão fundamental da ação política. Assim como Davi frente à Golias, a luta e o protagonismo da multidão se sustentam na força dos valores morais, na negação ética da ordem vigente e na opção por uma ordem alternativa. A mudança ética é um primeiro passo para um autêntico câmbio, mas, para ser verdadeira, carece de ser acompanhada dos passos subseqüentes. As experiências de economia solidária (ES), da permacultura e das ecovilas são duplamente a recusa e a afirmação de um novo corpo social.

Esclarece Wallerstein (1991: 9) que numa situação de transição de sistema histórico como a que hoje vivemos, pequenas ações podem ter efeitos relativamente grandes. Nas épocas de transição, os limites impostos ao livre arbítrio pelo sistema são superados, e os seres humanos têm a possibilidade de fazer a “escolha moral fundamental”, exercer o livre arbítrio e eleger uma nova ordem. “As eleições históricas são eleições morais”.

Dado que não há leis irrevogáveis no processo social, nele também se aplica o princípio da indeterminação. A história está sempre aberta, sempre temos várias soluções possíveis. A realidade não é algo que herdamos, não se reduz ao existente, mas “é um campo de possibilidades” (SANTOS, 2000:21), é “algo que criamos, inteiramente, e a que conferimos existência” (RIFKIN, 2001, p. 158). Vivemos num mundo contingente, formado por opções e cenários, “criado pela linguagem e unido pelas metáforas e significados compartilhados” (ibid.: 158). Com o fim das certezas, o papel do pensamento crítico é, para Santos, examinar as alternativas ao empiricamente dado, inclusive as que foram abandonadas, porém viáveis.

Podemos construir uma alternativa ao capitalismo ao interior do mesmo, pois estamos todos dentro dele e de alguma forma colaboramos com este sistema na vida cotidiana. Existe uma linha indissolúvel, um continuum entre indivíduo e sociedade, o que nos obriga a pensar o vínculo entre transformação pessoal e transformação social. As correntes feministas, em particular, insistem em afirmar: “o pessoal é político”.

Hoje uma ruptura histórica não é possível sem uma mudança de consciência que altere o íntimo e os corpos das pessoas, seus hábitos e valores, seus padrões de consumo. O enfrentamento com uma lógica civilizatória enferma que se estende por todo o corpo social envolve “a penosa construção de nós mesmos”

(Paulo Emílio¹). Isto está belamente expresso na letra da música “Até quando?”, de Gabriel Pensador, Tiago Mocotó e Itaal Shur²:

Muda, que quando a gente muda, o mundo muda com a gente.

A gente muda o mundo na mudança da mente.

E quando a mente muda a gente anda pra frente.

Este valor dos pequenos gestos também está presente em célebres passagens:

Aquee que se tornar pequenino como esta criança, esse é o maior no Reino (BÍBLIA, N.T. Mateus, 18: 4);

Detalhes tão pequenos de nós dois, são coisas muito grandes pra esquecer [...] (Detalhes, Roberto Carlos³).

A condição humana na sociedade industrial de massas foi gestada de modo que cada indivíduo tivesse um papel insignificante e servil diante da mega-máquina (o sistema social totalmente organizado e homogeneizador – tanto o capitalista, quanto o sistema estalinista ou chinês de industrialização). Contrariamente, algumas das dinâmicas societárias contemporâneas denominadas pós-modernas engendram subjetividades desestabilizadoras e uma realidade social crescentemente interativa, onde o papel ativo de cada pessoa é significativo e vital. Mas não se trata do indivíduo solipsimista, isolado e anômico, mas da ação militante mediada por grupos, construtora de comunidades⁴. A subjetividade emergente não se estilhaça no subjetivismo narcísico, mas se afirma como intersubjetividade, como individualidade integrada com o outro de forma solidária e holista, como podemos particularmente observar nos participantes da ES.

Parte da mutação societária que vivemos é a revalorização do infinitesimal. “Você faz toda a diferença”, é o slogan de campanhas que incentivam o “comércio justo”. Ou seja: nosso consumo tem poder! Michel Foucault (1926-1984) há muito chama a atenção para os mecanismos infinitesimais do poder. Reconhecer isto, entretanto, não significa que abandonamos a grande escala, ou que apenas “o pequeno é belo”. Ficar numa restrita posição localista e subjetivista seria falso e prejudicial à emancipação humana. A vida moderna tem exigências que não permitem à nenhum grupo humano ser auto-suficiente e autárquico.

Hoje a batalha é simultaneamente de caráter planetário e dentro de nós mesmos e das nossas organizações. É vital resistir à sedução do poder egocêntrico. Pelos frutos conhecemos a árvore, isto é, pelas práticas e não pelas palavras. Paradoxalmente, os que propagam a “solidariedade” muitas vezes adotam a censura e a intolerância política inclusive ao interior das próprias redes solidárias⁵, perdendo uma boa oportunidade de demonstrar coerência e serem exemplo de tolerância para com o diferente. Mesmo dentre os atores da ES nunca haverá entre estes homogeneidade ideológica, senão reproduziriam o discurso único do neoliberalismo, e dariam margem para a piada que afirma que o socialismo substituiu a exploração do homem pelo homem pelo seu contrário ... Incrivelmente, as mesmas instituições civis que defendem o orçamento participativo têm seus recursos escondidos em verdadeiras caixas pretas. Ao não tornar transparentes suas ocultas contabilidades, as entidades que lideram a ES perdem uma oportunidade de serem coerentes com o discurso do poder-serviço. Se a autogestão não for possível no meio da ES, como esta vai propagá-la?

Talvez para alguns isto possa parecer um apelo moralista, de menor valor, mas é bom ter presente que a

Revolução Sandinista não foi derrotada mas se suicidou eticamente⁶. A mortífera corrupção moral dentro dos que lutam pelo socialismo não se restringe à Nicarágua, mas é bem mais generalizada. Cada vez mais precisamos é de coerência social: “[...] não há carência de grandes discursos. Há carência de discursos verdadeiros” (CASTORIADIS, 1999, p. 6). Gandhi já afirmou claramente: sejamos a mudança que queremos ver no mundo! Também Paulo Freire Paulo Freire (1921-1997), rompendo com a lógica imediatista do vanguardismo autoritário, sempre acentuou a dimensão ética e pedagógica da ação política.

O Império tem um poder parasitário. Sua força reside em que nós consumimos Coca-Cola, Nestlé, Shell, confiamos no dinheiro deles e ainda o depositamos nos bancos deles ... Mas este rei aparentemente onipotente encontra-se nu! É isto que a frágil criança, que está sendo embalada na economia solidária, na permacultura e nos círculos holísticos, já está a gritar: votamos cada vez que compramos e consumimos. Este sim é o voto decisivo, esta sim é a aliança fundamental!

Os esquemas conceituais simplistas e cartesianos que reduzem a realidade à “guerra permanente entre trabalho e capital” são incapazes de explicar o Fórum Social Mundial (FSM), pois o escultor que teve o sonho original do FSM foi um empresário brasileiro (Oded Grajew), e até hoje temos a presença no seu comitê organizador de uma entidade empresarial. Como explicar? Quando é que em nossas análises iríamos colocar como “sujeito histórico” da transformação os empresários? A partir de que ponto nossas caducas categorias deixam de ajudar e atrapalham? É importante registrar que no campo da economia solidária também temos a presença de atores empresariais que hoje buscam uma empresa socialmente responsável, ainda que os principais atores da economia solidária popular tenham dificuldade de aceitar

este fato. Infelizmente, a realidade é muito ambígua e contraditória para caber em nossos modelos tão racionais. De outro modo, prestar atenção apenas na luta entre as classes bloqueia a percepção de que o capitalismo é um sistema onde os que acumulam capital estão numa permanente luta política uns contra os outros.

Rompendo com o trabalho alienado, a ES promove a cultura cooperativa e da autogestão, forjando indivíduos livres e autônomos. A socioeconomia solidária, além de uma forma de produzir, comercializar e consumir, é uma forma de produzir a vida, de produzir a si mesmo, é produtora de subjetividades livres. Aliás, o capitalismo globalizado também produz subjetividades ativas e aparentemente autônomas, e não apenas mercadorias. Em verdade, as formas econômicas solidárias são potencializadas pelas transformações tecnológicas e organizacionais que hoje reestruturam profundamente o próprio capitalismo e engendram formas produtivas de cooperação.

A contemporânea ultrapassagem do fordismo (produção em massa) para o toyotismo (produção flexível) leva à uma dispersão social do trabalho (SANTOS, 1994), fazendo com que o tempo vital e o tempo de trabalho se confundam, numa inversão da separação entre trabalho e vida cotidiana que caracterizou o advento do trabalho fabril, assalariado e contratual. Como cada vez mais a vida econômica atual não pode se dar sem a iniciativa e a criatividade do sujeito, o capital exige a adesão, a mobilização de todas as capacidades cognitivas do trabalhador, o qual é substituído pelo empreendedor, transformado numa espécie de “artesão eletrônico”. Diante da valorização da subjetividade do trabalhador, o domínio do capital não pode exercer-se apenas e diretamente sobre o trabalho vivo, na fábrica, mas passa a deslocar-se por todo o âmbito social. Cada vez mais o ritmo da reprodução social sujeita-se ao ritmo da produção (*ibid.*).

Como o sistema disciplinar tornou-se obsoleto (NEGRI; HARDT, 2001), ocorre a transformação (descrita por Foucault) da sociedade disciplinar para a sociedade de controle. Nesta o poder tem uma natureza **biopolítica**, exerce-se diretamente sobre o corpo e sobre a mente de cada um. Diferentemente da sociedade disciplinar onde o comando social assegura a obediência mediante instituições que normalizam o comportamento, impondo castigos e sanções aos desviantes, na sociedade de controle os mecanismos de comando se tornam cada vez mais democráticos e imanentes ao campo social, distribuídos pelos corpos e cérebros dos cidadãos (*ibid.*). O biopoder está presente nesta indiferenciação entre produção e reprodução, designa esta vinculação direta da reprodução à acumulação capitalista. No entendimento de Negri e Hardt (2001, p. 386),

os poderes da produção são hoje inteiramente biopolíticos, eles perpassam e constituem diretamente não apenas a produção mas também todo o domínio da reprodução.

Todavia, ainda que o comando imperial seja exercido preferencialmente por meio de modalidades de controle biopolítico, as novas técnicas de poder não prescindem das mediações institucionais, mas a embutem e a integram. Argumenta Foucault (1999, p.74):

essa nova técnica não suprime a técnica disciplinar simplesmente porque é de outro nível, está noutra escala [...].

Para impedir que a existência biopolítica da multidão seja “transformada numa massa autônoma de produtividade inteligente, num poder democrático absoluto”, Negri e Hardt (2001, p. 366) constatam que o controle imperial opera com três meios globais e absolutos: a bomba (as

tecnologias de guerra e sua capacidade absoluta de destruição), o dinheiro e o éter (a administração das comunicações).

Da perspectiva da ES, é fundamental perceber que esta, é impulsionada pelas novas tecnologias e pela crescente afirmação de uma sociedade em rede (CASTELLS, 1998)). Uma lógica econômica que carece da adesão e da criatividade dos trabalhadores estimula formas de trabalho associativo e solidário, favorecendo também o papel das redes de pequenas e médias empresas. Como a produção econômica e a reprodução da vida tendem a coincidir, a ES é uma forma de enfrentar os desafios contemporâneos sem subterfúgios, pois nela afirma-se uma economia vinculada diretamente à reprodução ampliada da vida de seus membros e não a serviço da lei do valor (CORAGGIO, 1996, p. 196). Mais que ser uma “alternativa econômica”, uma busca por novas maneiras de produzir e acumular, a ES está a construir uma nova experiência de ser não utilitarista e possessiva, uma nova ontologia. Ela reconfigura-se como um “modo de vida”, ajustando-se à uma nova perspectiva de mudança social na qual a dimensão dos valores (no passado descartada como infantil e utópica) tem um papel fundamental. Reconhecemos na ES a presença de uma certa “ascese”, uma ruptura com o ethos capitalista produtivista e consumista, que a coloca alinhada com uma economia da simplicidade, tal como antevisto nesta afirmação de Anand Coomaraswamy: “A civilização não consiste na multiplicação dos nossos desejos e dos meios de satisfazê-los, mas no refinamento da sua qualidade” (apud SETHI, 2002, p. 152).

Na expressão “economia solidária” encontramos uma combinação de palavras surpreendente: “economia” está mais no campo da razão e do cálculo, enquanto que “solidariedade” pertence mais ao mundo da sensibilidade e dos afetos. O que aparente-

mente seria paradoxal (e é!), revela-se de uma profunda complementaridade. Ou seja, por combinar razão e sensibilidade, a economia solidária tanto é uma realidade quanto um conceito que necessariamente rompe com a racionalidade produtivista e utilitarista moderna e abre espaço para uma outra lógica societária e civilizatória, enfrentando problemas que não se reduzem aos aspectos econômicos, por mais importantes que estes sejam. Aqui se conjugam simultaneamente o social com o econômico, o subjetivo com o objetivo, o estrutural com o pessoal, o masculino com o feminino.

Não por acaso, há uma dimensão de gênero dentro da ES levando mulheres e homens a redefinirem suas identidades e papéis e ressignificando o campo econômico, tradicional domínio masculino. Praticamente em todos os casos conhecidos da ES há o protagonismo das mulheres, sendo que em geral estas iniciativas econômicas não capitalistas se caracterizam por serem maioritariamente grupos de mulheres que vivem em condições de pobreza. São mulheres (em maioria) e homens que experienciam a economia de forma diversa. Nos empreendimentos de ES constata-se a construção de uma economia mais humana, a presença de novos relacionamentos entre homens e mulheres fundados numa outra divisão (social, sexual, espacial ...) do trabalho, numa ruptura com o trabalho alienado. Se, como desvela o pensamento feminista, o capitalismo reproduz a sociedade patriarcal, se as diferenças de classe reforçam as diferenças de gênero, há em verdade “uma estreita conexão entre as lutas pela produção alternativa e as lutas contra a sociedade patriarcal” (SANTOS; RODRÍGUEZ, 2002, p. 71).

Aquela ambigüidade original da ES capacita-a a colaborar na construção dos caminhos que permitam enfrentar e transpor a profunda crise civilizatória contemporânea. A própria

ES é uma resposta decorrente da própria natureza dos nossos dilemas societários, indo muito além dos aspectos puramente econômicos. Se a ES fosse apenas uma resposta às crises capitalistas, seria uma espécie de modo de produção intersticial (apenas para escapar da pobreza), uma forma complementar da economia capitalista, e só teria perspectivas se a economia capitalista mergulhasse numa depressão longa e profunda (SINGER, 2002).

Enquanto que a economia capitalista pode ser entendida linearmente, a ES, por ser profundamente sincrética, carece para ser compreendida de um olhar não cartesiano, ou seja, dos novos referenciais do pensamento multicultural, ecológico e feminista, integrados num paradigma dialógico que reconhece a complexidade do real (MORIN, 1991). O princípio dialógico associa termos simultaneamente contraditórios e complementares, desenvolvendo uma sensibilidade contraditória (MAFFESOLI, 1998), permitindo manter a pluralidade no seio da unidade, desenvolvendo uma percepção da unicidade vital. (“este rio faz parte de mim ...”). Ecos da dialética polifônica de Pierre Proudhon (1809-1865).

Numa perspectiva sistêmica, dialógica, vislumbramos a complementaridade entre cooperação e competição, entre altruísmo e egoísmo. Ambos os pólos tem suas razões, mas ambos acabam prisioneiros dos seus pontos cegos se forem absolutizados. A maximização do comportamento de uma variável isolada por parte de um indivíduo ou uma empresa é míope e destrutiva do sistema mais amplo. Há que superar a razão maniqueísta, darwinista. Coerente com sua ruptura com o pensamento único, a ES não é monista (a sociedade não é resultado de uma única causa): considera os seres humanos como resultado da interação de vários princípios que se limitam mutuamente. Ao romper com a cosmovisão utilitarista (as coisas e

peçoas não existem para serem possuídas, usadas e descartadas), a ES desenvolve uma visão integrada, não separando a economia da vida espiritual, reconectando a economia na teia da vida, com sua base natural e com os fins supremos a que deve servir.

A ES implica romper com a soberania atribuída à economia (e ao mundo do trabalho) pelo imaginário capitalista. Por isto falamos em **socioeconomia solidária**. O contemporâneo processo de “desencantamento do trabalho” nos permite constatar que a dignidade humana está presente em todas as múltiplas condições em que vivem as mulheres e os homens, e não apenas naqueles que, dentro do período de vida da segunda idade, estão inseridos na divisão do trabalho⁷. Apesar de reconhecer a importância do trabalho para a condição humana, a socioeconomia solidária compreende que o trabalho não é a única via de humanização. Assim nos libertamos da prisão maniqueísta entre os que proclamam o fim do trabalho e sobre enfatizam o discurso do tempo livre; e os que reafirmam a centralidade do trabalho na vida social.

A transformação social diz respeito à quase totalidade da população e não apenas aos trabalhadores (a não ser que reconceituemos o que é ser “trabalhador”, como o fazem Negri e Hardt, 2001). No esquema clássico da esquerda (que afirma a primazia dos trabalhadores – antes se falava com mais precisão: importava era o proletariado e sua ditadura), não cabem a primeira e a terceira idade (a maioria da população), os desempregados e a “economia informal”, os índios, os empresários, os movimentos juvenis, as mulheres, os negros, os ecológicos ... Inclusive não cabem a economia solidária, as cooperativas, a produção artesanal, autônoma ...

Entretanto, mesmo que venha a tornar-se hegemônica, não cabe pretender que a ES venha a substituir completamente as formas capitalistas de produção (ainda que neste hipoté-

tico e generoso quadro o que restar de capitalismo também já será algo bastante transformado e distinto das suas perversas formas hoje dominantes). É preciso reconhecer que, para cada contexto, existem diversas e específicas soluções para o problema da organização econômica (além da resposta solidária e cooperativa, temos também os empreendimentos estatais, os autônomos, as empresas de comandita, a heterogestão ...), cada qual com suas dificuldades e vantagens, sendo válidas conforme melhor respondem às múltiplas situações particulares. Ou seja: a economia não apenas exige ser regulada socialmente (não pode ficar ao sabor do controle oligopolístico do grande capital), como deve tornar-se cada vez mais plural. Ao reino de uma única racionalidade individual, a ES opõe os princípios de uma economia plural.

Há que tomar cuidado com a ilusão de que todos nossos problemas se solucionariam com base no altruísmo e solidariedade. Se bastasse a presença da solidariedade como código ético para que ela se tornasse um modo alternativo de produção, então a história humana já seria muito diferente há séculos (QUIJANO, 1992). Apesar da solidariedade ser, face aos dilemas contemporâneos, uma dimensão necessária e urgente, ela é, entretanto, insuficiente.

De certa forma, aceitar o mercado é aceitar a limitação da condição humana – somos sapiens e demens, reitera sistematicamente Morin (1991) – e renunciar aos sonhos megalomânicos e patológicos de uma sociedade paradisíaca. Estamos todos aquém do mundo solidário que queremos construir. Ao invés de buscar um paraíso perfeito, cabe aceitar a incompletude dos seres humanos e que nosso “jardim” ficará sempre imperfeito (TODOROV, 1999). Concordamos com F. Dürrenmatt (apud CHACON, 1998, p.198):

Convém discernir entre o que

é possível e o que é impossível para o homem. A sociedade humana jamais poderá ser justa, livre, social; ela pode apenas tornar-se mais justa, mais livre, mais social.

Portanto, se há que limitar nossos sonhos, nem por isto há que abandoná-los, pois somos feitos da mesma matéria que estes. “A renúncia ao melhor dos mundos não é, de maneira alguma, a renúncia a um mundo melhor”, adenda Morin (2002, p. 118).

Não se está a propugnar aqui um modo de produção puramente cooperativo, pois é saudável social e economicamente a coexistência dos princípios da competição e da cooperação. Se a sociabilidade sem a presença da dimensão solidária é geradora de uma perversidade sistêmica, em contrapartida a solidariedade, se erigida no único princípio de regulação social, também torna-se aberrante. Se o excesso de razão se perverte em desrazão, também ficamos cegos quando somente julgamos pelo coração. Precisamos nos precaver para o grave risco presente na afirmação do princípio comunitário: as comunidades sofrem a permanente tentação do fundamentalismo, podem celebrar apenas a homogeneidade.

Economia solidária: entre o socialismo e a autonomia

A Economia solidária diante da armadilha reforma x revolução

Com a proximidade das eleições presidenciais brasileiras de 2002 e da forte possibilidade de se ter um governo de caráter mais social no Brasil a partir de 2003, velhas e novas questões estão postas (mais uma vez) para o debate: qual o programa de governo em relação à economia solidária? É nos partidos, como discuti-

remos isto? Qual o papel dos partidos para o projeto da ES? Qual o estatuto do partido no processo de transformação? Temos acúmulo político e de conhecimento para propor uma política econômica voltada para a ES que vá além das migalhas que são tradicionalmente disponibilizadas? Qual o projeto político da ES? Qual a possibilidade da ES de se tornar uma forma geral de se organizar a economia e a sociedade?

Precisa ser dito que o Partido dos Trabalhadores (PT) nunca construiu uma plataforma econômica nacional diferenciada. Ou seja, mesmo sendo governo em vários municípios e alguns estados, não construiu uma proposta de desenvolvimento alternativa. Se pensarmos numa proposta que tenha por foco o resgate da experiência da ES, então isto está ainda mais distante: quais líderes do PT assumem politicamente a ES? O fato é que poucos economistas de esquerda hoje se aproximam da ES, até porque o Brasil não tem tradição em Economia Social⁸. Se fosse só isto, a solução seria simples: se estes economistas não têm nada de novo a dizer, basta descartá-los, pois não cabe delegar a nenhuma corporação técnica toda a responsabilidade de formular um plano econômico.

Mas, aqui se revela um “calcanhar de Aquiles” do projeto alternativo e solidário para o Brasil, envolvendo toda a concepção de mundo dentro da esquerda. Será que a “esquerda” não topa a ES?

Alguns dos próprios intelectuais da socioeconomia solidária brasileira costumam a entender a novidade das implicações políticas da ES. Se não efetuarmos uma ruptura paradigmática com uma velha (e inadequada tanto para a superação dos desafios do presente, quanto para a natureza e as formas atuais do político) visão, a ES estará prisioneira de uma visão instrumental, e será valorizada apenas enquanto seu rótulo contribuir estrategicamente para a acumulação de forças necessária para a “tomada do poder no aparato do Estado”.

A esquerda tradicional costuma olhar os empreendimentos solidários com um olhar benévolo: “oh, que legal, que importante ação. Pena que é tão pequena, tão restrita”. Ou no máximo concluem: “tudo bem, o que vocês fazem é importante, mas não suficiente nem fundamental. O que importa é conquistarmos o poder, e para isto vamos usar agora a economia solidária. Ela serve apenas enquanto canal para nosso trabalho de ‘conscientização política’ e para o acúmulo de forças que nos permitirá, um dia, chegarmos ao poder”. Por este caminho o adjetivo solidário se desvaloriza e meramente serve apenas para revestir as velhas práticas de instrumentalizar o trabalho de organização popular de forma a reforçar nossas prévias posições políticas.

Uma questão preocupante é o acúmulo de forças/idéias no campo da ES capaz de gestar e influenciar a formulação de uma política econômica voltada para este setor, capaz de subordinar o sistema financeiro aos interesses sociais. Infelizmente, entendendo que o amplo campo da economia social ainda não tem lastro suficiente (seja como força política, seja como concepção conceitual) para gerar uma macro-política global. Há muito que fazer tanto para fortalecer o ainda frágil campo da economia social, quanto para que a atual expansão da ES seja acompanhada pela necessária reflexão sobre a mesma.

Daí que, mesmo numa vitória eleitoral das esquerdas no Brasil, a ES corre o risco de morrer na praia ...

Não temos dúvida de que a elaboração teórica existente está abaixo da realidade atual da ES. Em parte porque nós, os “intelectuais” da ES, estamos “amarrando” a discussão, “travando” a fecunda ação solidária que emerge por todo este imenso país. Estamos aquém da experiência social contemporânea e, prisioneiros desta ou daquela tradição, ignorando ainda grande parte das experiências e das reflexões passadas. E alguns ainda querem pretensiosamente exercer o papel de “vanguarda”. Ao contrário da perspectiva vanguardista, trata-se de caminhar com os que vão mais devagar.

Na atual rejeição da militância petista à aliança do PT com o PL, é comum o argumento “aliança só se ele deixar de ser liberal”⁹. Como predomina muita confusão e preconceito, perde-se uma oportunidade de aprofundar a formulação de um projeto alternativo e viável para o Brasil.

Por exemplo: os companheiros petistas comprometidos com a socioeconomia solidária, ao assumirem a mesma posição antagônica ao acordo eleitoral com o PL dos setores mais ortodoxos (e resistentes à ES) do PT, perdem de vista que a Economia Solidária que temos (os empreendimentos, as práticas solidárias concretas) se realiza no Mercado. Ainda que busquemos articular em Rede, é competindo no Mercado que nos encontramos. Entende Singer (2002) que a competição com os empreendimentos capitalistas desafia as unidades econômicas solidárias à superá-los, levando-as a se atualizarem tecno-logicamente, a se constituírem como um modo de produção de fato superior. Aliás, após o fracasso do estatismo socialista, hoje não cabe mais o projeto de construir uma economia rigorosamente controlada por planos e vaidades ...

Na relação entre a socioeconomia solidária e o Mercado (ou entre

empreendedorismo e apoio mútuo) não há necessariamente um paradoxo, se lembrarmos que historicamente encontramos a proposta de um Socialismo de Mercado. Aliás, é significativo que a Fundação Perseu Abramo (do PT) tenha publicado em 2001 o livro “Capítulos sobre o socialismo” de John Stuart Mill, um belo representante do “Socialismo Liberal”. Falar em “Socialismo Liberal” não é nenhuma heresia, ainda que isto arrepie os cabelos dos mais ortodoxos e escandalize muitos. É bom não esquecer que “Liberal” tem por raiz “liberdade”, e que historicamente o liberalismo surgiu no enfrentamento com o absolutismo. O liberalismo, tal qual o socialismo, tem sido grosseiramente falsificado ao longo da história, como bem alertou G. Merquior (1991)¹⁰.

Claro que uma coisa é o liberalismo como utopia da liberdade, outra é o liberalismo real; distinção semelhante a que contrapõe o socialismo enquanto projeto e o socialismo real ... Aliás, liberalismo e socialismo são irmãos siameses, ambos herdeiros do iluminismo, ambos são prisioneiros da ideologia econômica (ou seja, a economia é a força propulsora da libertação humana)¹¹. Para Wallerstein (1991) constituiu-se nos últimos 150 anos um “gigantesco consenso marxista-liberal” em torno da crença no Estado como entidade elementar da sociedade moderna; da fé na ciência cartesiana como a única cosmovisão racional concebível; e da convicção na validade suprema do progresso como algo desejável, possível, evolutivo e inevitável. Entende ainda Wallerstein (1996) que o neoliberalismo não é uma nova versão do liberalismo, mas sim uma variante do conservadorismo. Neste sentido defende que há que “tomar literalmente a velha ideologia liberal e exigir seu cumprimento universal. [...] o cumprimento do princípio da liberdade de mercado: fronteiras abertas para todos” (ibid.: 248). Em outras palavras: liberdade e livre iniciativa para todos! “Liberdade ou capitalismo”, proclamou recentemente Beck (2002 p. 63).

Este campo solidário resgata ainda outras tradições socialistas também esquecidas, pichadas de utópicas, como a anarquista, a cooperativista e a solidarista cristã, as quais buscavam caminhos idênticos à sua meta final e que se caracterizavam por uma profunda reforma moral.

Em seu livro Stuart Mill distinguiu (há 150 anos) dois tipos socialistas: os “comunitaristas” (que, partindo da escala de uma aldeia ou distrito, alcançariam todo o país pela multiplicação destas unidades auto-atuantes) e os “revolucionários” (que se propõem o ousado golpe de se apossar de toda a propriedade do país e administrá-lo por uma autoridade central). “Sejam quais forem as dificuldades da primeira destas duas formas de socialismo - argumenta Mill (2001, p. 91) -, “a segunda envolve evidentemente as mesmas dificuldades e muitas mais”.

Mill, que acreditava na possibilidade de aperfeiçoamento do capitalismo, indica ainda que aqueles que se dispõem de um golpe “executar toda a gama de operações da vida social” sabem que “se tomar pela força” os recursos das elites proprietárias haveria resistência e um “temível banho de sangue”. Os revolucionários devem ter “uma confiança serena em sua própria sabedoria e um desprezo pelo sofrimento dos outros [...] (ibid., p. 92).

Com razão aponta Mill que os revolucionários

tem grandes elementos de popularidade que faltam às formas mais cautelosas e razoáveis de socialismo, porque o que se propõe fazer promete fazer rapidamente, e alimenta a esperança dos entusiastas de ver todas as suas aspirações realizadas em seu próprio tempo e de um só golpe (ibid., p. 92).

Entretanto, a contraposição entre revolucionários e reformistas é uma

antiga armadilha que até hoje nos aprisiona. É bom recordar que a Comuna de Paris, o mais importante evento revolucionário do séc. XIX, deve mais à corrente romântica, comunitarista e anarquista, do que à corrente iluminista, vanguardista e estatista.

Este falso dilema leva muitos socialistas a negarem a ES, pois esta aparentemente não seria revolucionária mas reformista, além de funcional ao neoliberalismo e sua dinâmica de desassalariamento e terceirização. Para estes a ES seria um cavalo de Tróia. Aqui estamos diante de um problema de transição paradigmática, pois, presos ao paradigma cartesiano, permanecem com uma concepção leninista da transformação social, contrapondo maniqueisticamente reforma x revolução.

Impõe-se progressivamente uma nova visão sobre a transformação social e sobre o poder. Na concepção iluminista, enfatizava-se a remoção do passado e glorificava-se a revolução. Vivemos o desencanto do fim do mito da revolução como um momento de ruptura com o passado, de transformação radical onde o homem seria substituído pelo super-homem, no qual se varreria

todas as formas naturais tradicionais para substituí-las totalmente por outras novas, criadas na mesa de planificação e desenho dos comitês centrais e seus engenheiros sociais (ECHEVERRÍA, 1998, p. 74).

Muitos somos hoje mais modestos, menos pretensiosos e arrogantes, mas nem por isso deixamos de lutar e ter esperança na transformação humana.

Particularmente na vertente marxista, o trânsito do capitalismo ao socialismo está centrado no curto prazo, em que pese Trotsky ter argumentado sobre o processo de revolução permanente, e Gramsci ter pensado uma estratégia revolucionária de “longa dura-

ção”. Não se trata de desfazer-se do revolucionarismo em nome do reformismo, mas de compreender os processos capilares de mudança que se processam sempre dentro de uma longa duração. Toda grande transformação ocorre quase que imperceptivelmente, e somente é compreensível a posteriori. A velha sabedoria adverte que a coruja de Minerva somente levanta vôo ao anoitecer (Hegel).

Faz-se necessário assinalar a impropriedade da palavra “revolução”. Mesmo Wallerstein (1996) reconhece que esta é “uma palavra estranha”, pois etimologicamente pode significar “rotação em torno de um eixo”, “mover-se em círculos”, tal como utilizado para designar a revolução dos astros. Historicamente muitos revolucionários simplesmente tomaram o lugar daqueles que derrubaram, substituindo um tipo de governo por outro¹². É impossível ignorar as atrocidades cometidas ao longo do século XX em nome da revolução comunista, como as perpetradas pelo Khmer Vermelho no Cambodja e pelo Sendero Luminoso no Peru, chegando inclusive a matar todos os alfabetizados sob o pretexto de recomeçar tudo novamente. Aliás, para Wallerstein (1996, p. 214) a estratégia revolucionária está morta, e revolução “já não é um conceito viável, não tem significado”. Também Comblin (2000) entende que o modelo de insurreição popular não se mostra o caminho mais adequado para uma transformação substantiva.

Conforme Sérgio Athayde¹³, as velhas táticas aparelhistas de conquistar o poder para efetuar as transformações só mudam quem assalta o poder, porque a partir daí estes tornam-se contra-revolucionários (pois sua luta principal passa a ser manter o poder). Ora, quando nos concentramos num alvo institucional, num aparelho, tanto corremos o risco de reproduzir práticas autoritárias quanto podemos ser facilmente extirpados...

O marxismo, ao aderir acriticamente ao esquema evolucionário da

história, supôs erradamente que o capitalismo surgiu quando a burguesia progressista derrubou uma aristocracia atrasada. Sugerindo que precisamos abordar de outra forma o tema das transições históricas, Wallerstein, um dos maiores peritos no desenvolvimento histórico do capitalismo, entende de outra forma, ou seja: o capitalismo surge “através da transformação da aristocracia fundiária em burguesia”. Sua conclusão é dura: “se não houve revolução burguesa, não houve ou não haverá revolução proletária? Não, nem do ponto de vista lógico nem do empírico.” (2001, p. 91).

A utopia possível

Já para Dussel (2000, p. 539), inspirado no aforismo de Marx, “os filósofos se limitaram a interpretar o mundo de diferentes formas; trata-se de transformá-lo” – afirma ser preciso perceber que a ação contrária à práxis reformista “não é a ‘revolução’ mas a ‘transformação’ “. Para Dussel, “a revolução não é senão um momento extremo” de um processo que começa pela transformação dos níveis mais insignificantes da vida cotidiana. As revoluções

são o paroxismo do ato transformativo; mas nem toda transformação ético-crítica é nem pode nem deve tentar ser somente revolucionária. Isto não é reformismo.

Entende ainda que, no momento atual de hegemonia absoluta da pax americana,

se a extrema esquerda ou os pretensamente críticos confundem ‘reformismo’ com ‘transformação ético-crítica’ não revolucionária, não poderiam senão condenar ao desânimo ou à imoralidade todas as mulheres e todos os homens honestos e críticos

que estão comprometidos em diversas e numerosas ‘frentes de libertação’, que hoje não são nem podem ser revolucionárias – pelo menos no sentido político da tomada do poder do estado para mudar as estruturas de fundo socioeconômicas[...] (ibid.: 541).

Dussel busca situar a “esperança na utopia possível” entre os extremos do antiutopismo conservador e da utopia impossível (ou utopismo voluntarista). Caminhando sobre este fio da navalha e fundamentando-se em F. Hinkelammert, agrega Dussel o realista “princípio de factibilidade da transformação”: “a possibilidade de efetivamente libertar as vítimas é o critério sobre o qual se funda o princípio mais complexo desta ética” (ibid., p. 558).

Não deveríamos ficar histéricos diante de alianças político-partidárias, mas sim atentos à este critério que demarca a utopia possível de Dussel: fazer avançar as mudanças que queremos. Já sabemos que, com o fracasso do vanguardismo/estatismo, o desafio é fazer as mudanças necessárias desde abaixo, a partir da cotidianidade e da pluralidade da vida, através de muita experimentação (ou seja, do aprendizado de tentativas e erros ...) social envolvendo milhões de pessoas, impossíveis de serem aprisionadas por qualquer esquema ou partido. Sem a ilusão de que “vamos ganhar a eleição para transformar o Brasil” com um governo de uma frente partidária de esquerda e guiando-se por um compromisso ético com as transformações possíveis, nossa inadiável missão é ter o poder suficiente para fortalecer a construção da ES, embrião de uma sociedade pós-capitalista! A economia solidária representa uma utopia possível que principia a se realizar já no presente, superando a fracassada estratégia de primeiro tomar o poder do Estado, depois transformar a sociedade.

O caráter bakuniano da multidão

Não podemos escamotear que o socialismo real era (e continua sendo onde ainda sobrevive) uma mentira¹⁴, e que a própria palavra “socialismo” carrega ambigüidades e problemas, gerando incompreensões, além de não se ajustar bem às práticas da socioeconomia solidária. Isto porque afirma uma perigosa primazia do social sobre o indivíduo, o que a permitiu tornar-se um “disfarce ideológico do totalitarismo”, além de alimentar, por oposição, um pseudo-individualismo ou liberalismo (CASTORIADIS, 1983).

Para Munford (1961, p. 469), tanto o individualismo quanto o socialismo

[...] são deformações mitológicas dos fatos fundamentais da vida comunitária – dos processos de individualização e de socialização. Na realidade, esses termos são opostos apenas no sentido em que norte e sul são pólos opostos.

Tanto o indivíduo somente pode existir devido a simbiose fundamental da vida social, quanto são as personalidades autônomas que forjam o todo social. Frequentemente o debate polariza o individualismo metodológico versus holismo, interesse próprio face ao altruísmo, “como se fossem opções mutuamente exclusivas”, esclarece Holton (1995, p. 245). O desafio ainda posto é pensar o indivíduo preservando o vínculo social, reconhecendo-o como membro da comunidade.

Uma vez que as redes de ES são redes de cooperação e espaços distintos de poder (espaços ambíguos e voláteis, diga-se), e se erguem através da tensão entre empreendedorismo e solidariedade e da reinvenção do Mercado, a ES está muito próxima da perspectiva política da **autonomia**. Ou seja: na ES resso-

am ecos das correntes autonomistas, para as quais o ponto fulcral a ser enfrentado é o desejo de querer ser escravo, é a “servidão voluntária” – E. de La Boetie (1986):

Decidi não mais servir e sereis livres.

Não existem tiranos, mas escravos. Ali onde ninguém obedece, ninguém manda. (BELLEGARRIGUE¹⁵).

Para estes a liberdade política na instituição da sociedade é fundamental, pois sociedade autônoma são indivíduos-coletivos livres! Os autonomistas entendem que a divisão essencial das sociedades contemporâneas é a divisão entre dirigentes e dirigidos, e que uma sociedade emancipada só pode ser produto da ação autônoma dos trabalhadores e a conseqüente gestão operária da produção e a supressão dos dirigentes.

Para Castoriadis (1983), a abolição da dominação de grupos sociais particulares sobre o conjunto da sociedade é também a ruptura com a heteronomia, com a submissão da sociedade às suas instituições – inclusive à submissão aos partidos! Qualquer forma organizativa sempre estrangulará as energias emancipatórias imanentes da multidão. A imposição de qualquer mediação é contra-revolucionária, mutilando a força constituinte da auto-organização cooperativa. A luta pela autonomia envolve a supressão da hierarquia burocrática, fundamentalmente na empresa/processo de trabalho, ou seja: a gestão coletiva por todos! A luta pela autonomia, entretanto, não está restrita ao mundo do trabalho pois está grávida de novas formas de vida, abrangendo todas as esferas da vida social e um processo de mutação antropológica.

Mas, não podemos nos aprisionar também por esta categoria, pois os autonomistas, ao recolherem parte da tradição anarquista e darem continuidade política às posições

“conselhistas” e dos “luxemburguistas”, além de insistirem equivocadamente em colocar a classe proletária em primeiro plano (mesmo reconhecendo a dificuldade em caracterizar esta classe), também não dão conta de todos os elementos societários que hoje emergem. Além disto, encontramos fecundas pistas para os nossos dilemas em outras tradições, bem como em novos campos teóricos hoje em ebulição.

Adverte Morin (1991) que a autonomia sempre é relativa, é “autonomia na heteronomia”, é “autonomia dependente”, pois não existimos independente do nosso entorno. Autonomia e heteronomia coexistem: autonomia absoluta é autismo, anomia; heteronomia plena é alienação, impotência, servidão. É o paradoxo da auto-organização com autolimitação, da autonomia na heteronomia: para ser autônomo é necessário depender do mundo externo (ibid.). Esclarece Lefort (1983, p. 64-68 e 112) que uma sociedade inteiramente regida pelo princípio da autogestão é inconsistente e despótica, pois nela o poder coincidiria totalmente com a sociedade, formando uma unidade que dissolveria todas as diferenças, ocultando e negando a pluralidade, a fragmentação e a heterogeneidade dos processos de socialização.

O fato é que as distinções do passado não são suficientes e podem até atrapalhar. Hobsbawm¹⁶ já afirmou que, assim como hoje as guerras entre protestantes e católicos parecem ridículas, dentro em breve as próximas gerações compreenderão o quanto próximo estavam o capitalismo e o socialismo. Absurdo? Bem, dado o calibre da autoridade de quem profereu este oráculo, é bom não desprezalo rapidamente ... Hoje observamos uma inversão dos papéis: se, originalmente, a esquerda simbolizava um projeto emancipatório, hoje busca conservar o que restou do welfare-state; enquanto que o neoliberalismo propõe processos radicais de mudança. “A

esquerda é apenas um extremo da direita”, afirmou um jovem durante os conflitos de Gênova em 2001.

Para Bobbio, a distinção entre esquerda e direita, se ainda tem alguma serventia, reside exatamente em que a direita abrange todos os que consideram a desigualdade como parte da natureza das coisas e que não há nada a fazer para alterar isto. A esquerda, ao contrário, é a família espiritual de todos os que estão convencidos que a sociedade é produto das pessoas e lutam para torná-la menos desigual.

Precisamos tentar o novo (senão é o repeteco de sempre e é melhor cantar logo com Elis: “como nossos pais ...”), mas sem querer “reinventar a roda”: **autonomia, autogestão e solidariedade** (e suas variantes como sociedade autônoma e autogestionária, civilização solidária ...) ainda são bons conceitos para proclamarmos e moldarmos nosso projeto (melhor falarmos em horizonte!). Entretanto, esta preocupação com **O** nome pode ser excludente e negadora da imensa diversidade dos que estão a construir um mundo novo. Se, como se constata no Fórum Social Mundial, a gigantesca sócio-diversidade da multidão impede que alguém ou alguma organização possa comandá-la, então não cabe pensar que uma única denominação, por mais importante que for, seja hegemônica.

Hoje a cidadania não espera mais pelos partidos políticos. A multidão é criativa, rebelde, autônoma. Se colocarmos nela a canga partidária, abafaremos e mataremos sua vida. Não há muita novidade, pois Rosa Luxemburg já alertava há quase 100 anos que “os erros de um autêntico movimento de massas são mais fecundos do que a infalibilidade do melhor comitê central”. Cada vez mais cabe falar em “sujeitos históricos”: melhor no plural. Este caráter bakuniano da multidão, tal qual um rio incontrolável, não irrompeu somente agora no FSM ou no painelço argentino de dezembro passado, mas já na

explosão de maio de 68 e, principalmente, lá na queda do muro de Berlim e a conseqüente implosão do “socialismo” no Leste europeu. As novas lutas não são passíveis de centralização, são transversais, imediatas, com forte caráter subjetivo.

Para Wallerstein (1996, p. 247) as forças antissistêmicas devem buscar expandir os grupos sociais de todos os tipos, articulando-os

em níveis mais elevados de forma não unificada. O erro fundamental das forças antissistêmicas da era anterior foi crer que a estrutura era mais eficaz quanto mais unificada. Não há prioridades estratégicas, [...] a batalha pela transformação apenas pode se fazer em muitas frentes ao mesmo tempo.

Este também é o entendimento de Singer (2001, p. 53):

nenhuma luta se subordina a outra, nenhuma luta vai nos dar o poder definitivo. Todas elas são igualmente importantes, as dos negros, as dos índios, dos camponeses, das mulheres, das crianças [...].

Devido à sua forma biopolítica e por estar distribuído em redes, o poder está em todos os lugares. Exatamente por ocupar, portanto, um não lugar, a política não se restringe à “tomada do poder”, mas consiste, fundamentalmente, em aumentar as potências da multidão, o que alguns denominam de processo de “empoderamento”. “Se já não existe um lugar que possa ser reconhecido como fora, precisamos ser contra em toda parte” (NEGRI; HARDT, 2001, p. 231)¹⁷. Como o biopoder consiste na produção da própria vida, então a socioeconomia solidária pressupõe a biopolítica e é apenas mais uma ferramenta do processo de auto-organização da multidão.

Entretanto, dado que a sociedade não poderá nunca ser totalmente transparente (é Castoriadis (1983, p. 34) o filósofo da sociedade autônoma, quem conclui isto – “uma sociedade feita de espontaneidades é simplesmente incoerente ...”), continuaremos a precisar da mediação da lei, do estado, do mercado, da moeda ... e dos partidos.

Ainda que a ES esteja contribuindo para uma ampliação do politizável, nem por isto deve-se excluir, sob o pretexto de pertencer à lógica mais tradicional, as lutas em outras instâncias.

Ou seja: o campo da política partidária não é descartável pois continua a desempenhar um papel importante. É ingenuidade achar que um novo mundo solidário surgirá espontaneamente. Ainda que a forma partido seja muito diferente da forma rede com que se organiza a ES, há que buscar um equilíbrio entre o anarquismo radical e as posições leninistas.

Apesar dos partidos deixarem de ser o eixo organizador de todas as lutas, reduzindo-se à ferramentas enferrujadas¹⁸ e ao lugar da política enquanto espetáculo (os marketeiros ocupam neles papel cada vez mais decisivo), ainda precisamos deles, mesmo porque estamos prisioneiros de uma cilada: no Brasil vige o engessamento do monopólio político da representação partidária¹⁹. Ou seja, eles são o canal através do qual os cidadãos se credenciam para gerenciar o poder cristalizado nas instituições estatais. Ainda que a ES

compreenda apenas taticamente o poder estatal e esteja mais à vontade com uma perspectiva política fundada na autonomia, os processos políticos formais/eleitorais contribuirão para que a própria ES avance e chegue à sua maturidade. De outra forma, como viabilizar o acesso aos preciosos fundos públicos e a implementação das necessárias políticas públicas de suporte para a atualmente débil ES? Não existe política social sem um movimento social capaz de impô-la! Esta é a sinergia entre sociedade organizada na base e as instâncias partidárias que estamos constatando no Rio Grande do Sul. Aliás, neste estado da federação está-se forjando algo novo, que é o acesso aos recursos públicos diretamente através do orçamento participativo, processo que tem beneficiado diretamente as iniciativas da socioeconomia solidária.

Mas, é preciso romper com a compreensão idealista e mitológica do PT presente na rejeição da aliança com o PL. Reagimos neste debate assim como quando discutimos preocupadamente sobre a maconha, enquanto outras drogas socialmente mais malélicas são aceitas. Os partidos pela sua própria existência, são parte do problema²⁰. Ou seja, o próprio fato de estarmos seduzidos pela mediação de um partido é um obstáculo mais grave para a emancipação humana de toda opressão do que a preocupação com a possibilidade de se “corromper” com alianças aparentemente “eleitoreiras”. Ora, quem está na chuva é para se molhar. Se o jogo político-institucional se faz através do pluripartidarismo pragmático e programático (e não através de posições fundamentalistas), alianças são inevitáveis (conquanto não se esteja a vender a própria alma). No mundo da política a ânsia de purismo não tem lugar, não existe um lado de fora.

Os partidos não têm uma missão especial a cumprir, nem são os portadores da verdade (cadê o programa

alternativo dos partidos da frente popular para o país?²¹). Em outras palavras: “fora deles há salvação”. Numa sociedade em que os produtores e consumidores estejam organizados, certamente teremos outras instituições, geradoras de menos heteronomia. Ou seja, os partidos são apenas mais um suporte – e um suporte cada vez mais precário e insuficiente, reconheça-se – da aventura humana neste planeta.

Recebido em 07/06/2002. Aprovado em 28/03/2003.

Referências

- BECK, U. Liberdade ou capitalismo. Boletim Cepat Informa, n. 81, março de 2002.
- BENJAMIM, C. A opção brasileira. Rio de Janeiro: Contraponto, 1998.
- BÍBLIA. Português. Bíblia de Jerusalém. Diversos tradutores. São Paulo: Edições Paulinas, 1981.
- BOÉTIE, E. Discurso sobre a servidão voluntária. Lisboa: Antígona, 1986.
- CASTELLS, M. La era de la información. El poder de la identidad. Madrid: Alianza, 1998.
- CASTORIADIS C. Socialismo ou barbárie. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- _____. Basta de mediocridade. Le Monde Diplomatique, ed. brasileira, n. zero, 1999. Disponível na internet < www.diplo.com.br.>. Acesso em dez.1999.
- CHACON, V. O humanismo ibérico. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1998.
- COMBLIN, J. O neoliberalismo. Petrópolis: Vozes, 2000.
- CORAGGIO, J. Desenvolvimento humano e educação. São Paulo: Cortez – Inst. Paulo Freire, 1996.
- DUSSEL, E. Ética da Libertação. Petrópolis: Vozes, 2000.
- ECHEVERRÍA B. Valor de uso y utopía. México: Siglo XXI, 1998.
- FOUCAULT, M. Em defesa da sociedade. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- GOROSTIAGA, X. Práxis, mediações e opções cristãs – o legado da experiência da América Central: 1979-2000. In: L. SUZIN (Org.). Terra prometida. Petrópolis: Vozes, 2001.
- HOLTON, R. Economia e sociedade. Lisboa: Piaget, 1995.
- KURZ, R. Marx depois do marxismo. Folha de São Paulo Mais!, de 24 set.2000.
- LEFORT, C. A invenção democrática. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- MAFFESOLI, M.. Elogio da razão sensível. Petrópolis: Vozes, 1998
- _____. O tempo das tribos. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.
- MAY, R. Poder e inocência. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- MERQUIOR, J. O liberalismo. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.
- MORIN, E. Introdução ao pensamento complexo. Lisboa: Instituto Piaget, 1991.
- _____. Em busca dos fundamentos perdidos. Porto Alegre: Sulina, 2002.
- MUNFORD L. A cultura das cidades. Belo Horizonte: Itatiaia, 1961.
- _____. A cidade na história. Belo Horizonte: Itatiaia, 1965.
- MILL, J. S. Capítulos sobre o socialismo. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001
- NEGRI, A.; HARTDT, M. Império. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- QUIJANO, A.. Estética da utopia. Revista Plural, ano 2, n. 3, 1992.
- RAMONET, I. Desvendando Marcos. Boletim CEPAT Informa, n.71, 2001
- RIFKIN, J. A era do acesso. São Paulo: Makron Books, 2001.
- SANTOS, B. Pela mão de Alice. Porto: Afrontamento, 1994.
- _____. Porque é tão difícil construir uma teoria crítica?. Revista Travessias 99, 2000.
- SANTOS, B.; RODRÍGUEZ, C. Introdução. In: SANTOS, B. (Org.). Produzir para viver. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- SARAMAGO, J. O sino vai tocar. Ouçamo-lo, por favor! Texto lido no encerramento do FSM
2002. Boletim Cepat Informa, n. 81, março de 2002.
- SETHI, H. Swadeshi em debate na Índia. In: SANTOS, B. (Org.). Produzir para viver. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- SINGER, P. Economia solidária: possibilidades e desafios. Revista Proposta, n. 88/89, São Paulo, 2001.
- _____. Introdução à Economia solidária. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2002.
- TODOROV, T. El jardín imperfecto. Barcelona: Paidós, 1999.
- WALLERSTEIN, I. La crisis como transición. In: AMIN, S. et al.. Dinámica de la crisis global. México: Siglo XXI, 1983.
- _____. Unthinking social science. Oxford/Cambridge: Basil Blackwell – Polity Press, 1991.
- _____. Depues del liberalismo. Mexico: Siglo XXI, 1996.
- _____. Capitalismo histórico, civilização capitalista. Rio de Janeiro: Contraponto: 2001.

Notas:

- 1 Teatrólogo brasileiro contemporâneo.
- 2 CD/Álbum de Gabriel Pensador,

- intitulado “Seja você mesmo, mas não seja sempre o mesmo”.
- 3 Músico popular brasileiro contemporâneo. Canção de amplo domínio público.
 - 4 Na mesma perspectiva das “minorias abrahâmicas” de Hélder Câmara (1909-1999), Margarete Mead (1901-1978) afirma: “nunca duvide que um grupo pequeno de cidadãos preocupados e comprometidos possam mudar o mundo. De fato, é isto o que tem mudado”. Numa outra perspectiva, também Maffesoli (1987) confirma que uma característica fundamental da socialidade contem-porânea é o ressurgimento das tribos.
 - 5 Na principal lista de discussão da ES brasileira (vinculada à Rede Brasileira de Socioeconomia Solidária) está presente a censura pois seu moderador, Euclides Mance, “aprova” as mensagens encaminhadas inclusive pelos antigos membros, fato que tem gerado constrangimentos e graves desgastes internos. Pode-se acessar o conjunto das mensagens da mesma através da página www.redesolidaria.com.br.
 - 6 Conforme Gorostiaga (2001).
 - 7 E mesmo estes que exercem sua condição economicamente ativa, o tempo de trabalho representa apenas 1/5 do seu tempo total anual disponível.
 - 8 A grande e honrosa exceção é Paul Singer.
 - 9 “Antes de outubro de 1917, os companheiros de Lenin lhe cobraram coerência, pois negociava com os bispos da Igreja Ortodoxa Russa. Ele respondeu: – não me cobrem coerência, cobrem dos bispos! Em 2002, no Brasil, a história se repete com Lula e o PT negociando com a igreja do bispo Macedo e seu Partido Liberal” (MORAIS, G., Zero Hora, 10.03.2002)
 - 10 Para Merquior uma das piores falsificações do liberalismo foi querer sacrificar a liberdade política para assegurar a liberdade econômica. Outra falsificação foi negar que a liberdade política será sempre precária sem o aperfeiçoamento da igualdade.
 - 11 “Marx, afinal, foi um dissidente do liberalismo que esteve preso ao conceito liberal de progresso burguês e ao esquema filosófico histórico do desenvolvimento da filosofia hegeliana.” Dessa perspectiva o capitalismo era suposto como “modo de produção ‘historicamente necessário’, em nome de um desenvolvimento das forças produtivas” (KURZ, 2000).
 - 12 Recentemente, o sub-comandante Marcos do Exército Zapatista de Libertação Nacional-EZLN tem se definido como rebelde e não como revolucionário. Esta distinção entre rebelde e revolucionário está brilhantemente posta em May (1981).
 - 13 Correio eletrônico enviado à lista [redesolidaria] em 04.04.02.
 - 14 Ainda no início dos anos 80, Wallerstein (1983, p. 57) escreveu que “nenhum dos chamados estados socialistas no mundo atual são socialistas, nem o poderiam ser. Porque não são sistemas históricos autônomos. Seguem formando parte da economia-mundo capitalista sujeita a sua lei do valor [...]”.
 - 15 Anselme Bellegarrigue, esta citação está no seu trabalho *Manifesto*. Disponível em <<http://www.cnt.es/cnt-palma/content/otros/textos.htm>>
 - 16 Entrevista à Folha de São Paulo em 1990.
 - 17 A radicalidade das novas formas de luta política se mostra de forma exemplar no zapatismo, o qual, usando da internet, vem demonstrando o alcance universal da sua mensagem. De maneira lapidar, o sub-comandante Marcos (apud RAMONET, 2001, p.17) definiu:

o problema não é conquistar o poder – sabe-se que o lugar do poder se encontra vazio, a partir de agora, e que a luta pelo poder é uma mentira. O que é preciso, no momento da globalização, é construir uma nova relação entre o poder e os cidadãos.
 - 18 A Declaração Universal dos Direitos Humanos [...] poderia substituir com vantagem [...] os programas e todos os partidos políticos do orbe, nomeadamente os da denominada esquerda, anquilosados em fórmulas caducas, alheios ou impotentes para enfrentar as realidades brutais do mundo atual [...]. (SARAMAGO, 2002, p. 9).
 - 19 Esta também é a conclusão de Castells (1998, p. 400), o qual nota que

[...] os partidos políticos também tem esgotado seu potencial como agentes autônomos de mudança social.[...] Entretanto, seguem sendo instrumentos essenciais para processar as demandas da sociedade [...].
 - 20 A avaliação de Wallerstein (1996, p. 213) é contundente: “A velha esquerda é parte do problema”, pois, “longe de ser revolucionária, a estratégia clássica da esquerda foi parte do cimento integrador da civilização capitalista”.
 - 21 Com o objetivo principal de elaborar um projeto alternativo para o Brasil surge, em 1997, a “Consulta Popular”, uma rede de articulação política envolvendo o Movimento Sem Terra-MST e outras entidades populares. Isto sinaliza uma profunda insatisfação

com o caráter “revolucionário” do PT, e também com outras opções partidárias de esquerda presentes no Brasil. Ver Benjamim (1998).

Armando de Melo Lisboa

alisboa@matrix.com.br

Departamento de Ciências Econô-
micas

Centro Sócio-Econômico

Universidade Federal de Santa
Catarina

Telefone: (48) 3319458