PROPOSTA

Revista Trimestral de Debate da FASE • Ano 30 • Dezembro/Fevereiro de 2001/02 • Nº 91 • Preço: R\$ 10,00

Ecologia, Economia e Ética: pressupostos do desenvolvimento sustentável *Jean-Pierre Leroy*

O(s) Sentido(s) da Política Maria Paula Nascimento Araujo

(Re)Pensando Ética e Política Frederico Guilherme Bandeira de Araujo

Cognição Bandida *Luis Carlos Fridman*

Entrevista com Luiz Eduardo Soares

Ética, Autoridade e Cidadania José Maurício Domingues

Baú Performático Joel Birman

Ética e Poder: algumas idéias sobre corrupção Ana Clara Torres Ribeiro

Linha da Dignidade: caminho para a cidadania planetária *Tania Pacheco*

Da Bulimia das Biotecnologias ao Canibalismo do Mercado Louise Vandelac e Jean Pichette

Estado, Mercado, Incerteza: Matrizes da Corrupção Anti-Republicana Francisco de Oliveira



Repensando os Sentidos

Conselho Deliberativo

Presidente

Ana Clara Torres Ribeiro

Vice Presidente

Leilah Landim Assumpção

1ª Secretária

Márcia Pereira Leite

2ª Secretário

Paulo Pena Schutz

3º Secretária

Fernanda Carísio

Suplentes:

Décio Lima de Castro; Luis Carlos Delorme Prado Maria Lucia Karam Renato Sergio Maluf.

Conselho Fiscal

Jorge Vicente Muñoz Carlos Bernardo Vainer Ricardo Gouveia Corrêa

Suplente

José Moreira Bartholo

Associados Efetivos

Pe. Adelar Pedro de David * Alexandre Sgrecia * Antônio Abreu * Braulio Rodrigues da Silva * Cândido Grzybovski * Carlos Nelson Coutinho * Ênio Candotti * José Sérgio Leite Lopes * Leila Linhares * Lizt Vieira * Luís Eduardo Soares * Luiz Gonzaga Ulhoa Tenório * Neide Esterci * Otávio Guilherme Cardoso Alves Velho * Otília Silva Leite * Peter Collins Cona * Regina Leite Garcia * Ricardo Peret * Sérgio Góes de Paula * Sivio Caccia Bava * Uri Gomes Machado * Virgínia Fontes * Wanda Engel Aduan

Diretor Executivo

Jorge Eduardo Saavedra Durão

Diretores de Áreas Temáticas e Programas

Maria Emilia Lisboa Pacheco Orlando Alves dos Santos Jr. Pedro Cláudio Cunca Bocayuva

FASE- Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional

Os objetivos permanentes da FASE

Contribuir para a construção de uma alternativa de desenvolvimento fundada na justiça social, na preservação do meio ambiente e na ampliação da cidadania. Apoiar, com uma visão e atuação própria, através de ações educativas e de projetos demonstrativos, a constituição, o fortalecimento e a articulação de sujeitos coletivos do desenvolvimento

Os objetivos estratégicos da FASE no triênio 1999-2001

Através das ações empreendidas em torno dos eixos acima descritos, pretendemos, ao longo do próximo triênio:

- contribuir para o questionamento público do modelo de desenvolvimento nacional, evidenciando sua insustentabilidade social, cultural, econômica e ambiental, buscando, ao mesmo tempo, desenvolver projetos demonstrativos públicos e contra-modelos possíveis e viáveis, tendo por beneficiários, sobretudo, os excluídos em cenários críticos;
- ter realizado um balanço das perspectivas do desenvolvimento atual, a partir de problemáticas setoriais, criticando o tipo de desenvolvimento e as alternativas propostas pelos movimentos sociais e organizações da sociedade civil em suas lutas sociais, contribuindo para colocar a sustentabilidade na agenda política (sociedade civil, partidos políticos e Estado), na agenda de diálogo entre organizações da sociedade civil na América Latina e no diálogo Norte-Sul;
- integração do conjunto das áreas em instâncias de trabalho sobre Desenvolvimento Local.
- ter contribuído para que o Fórum de ONGs e Movimentos Sociais para o Meio Ambiente e Desenvolvimento seja reconhecido como ator público, como espaço de trabalho democrático e como espaço de reflexão e formulação de propostas;
- fomentar políticas que efetivem o acesso dos setores excluídos da população a direitos econômicos e sociais, em âmbito nacional e regional;
- difundir metodologias de monitoramento de políticas públicas, através da produção de indicadores de desenvolvimento social e humano fundados nas noções de direitos econômicos e sociais e de sustentabilidade democrática;
- contribuir para o fortalecimento dos movimentos sociais e das esferas públicas não estatais, através do apoio a elaboração de Plataformas que sintetizem e unifiquem as demandas populares e do fortalecimento das redes formadas em torno de questões como meio ambiente e desenvolvimento sustentável; saneamento sócio-ambiental; alternativas de trabalho e renda ou pela reforma agrária.
- desenvolver uma nova *Carta Compromisso* evidenciando os eixos, conceitos e valores que nortearão a atuação da FASE na passagem do século.
- viabilizar um novo *mix* de sustentação financeira que amplie a base de legitimação da FASE na sociedade brasileira, em especial junto a setores médios da população e formadores de opinião.

Editorial	5
Ecologia, economia e ética: pressupostos	
do desenvolvimento sustentável	
Jean-Pierre Leroy	6
O(s) Sentido(s) da Política	
Maria Paula Nascimento Araujo	18
	2.4
Frederico Guilherme Bandeira de Araujo	26
Cooniaão handida	
6 5	34
Luis Carios Fridman	34
Entrevista com Luiz Eduardo Soares	43
Ética, Autoridade e Cidadania	
José Maurício Domingues	52
Ray Darformática	
	58
Joel Birman	. 30
Ética e poder: algumas idéias	
sobre corrupção	
Ana Clara Torres Ribeiro	64
G	
•	70
Tania Pacheco	72
Da Bulimia das Biotecnologias ao	
Canibalismo do Mercado	
Louise Vandelac e Jean Pichette	86
Estado, Mercado, Incerteza: Matrizes	
Francisco de Oliveira	94
	Ecologia, economia e ética: pressupostos do desenvolvimento sustentável Jean-Pierre Leroy O(s) Sentido(s) da Política Maria Paula Nascimento Araujo (Re)Pensando Ética e Política Frederico Guilherme Bandeira de Araujo Cognição bandida Luis Carlos Fridman Entrevista com Luiz Eduardo Soares Ética, Autoridade e Cidadania José Maurício Domingues Baú Performático Joel Birman Ética e poder: algumas idéias sobre corrupção Ana Clara Torres Ribeiro Linha da Dignidade: caminho para a cidadania planetária Tania Pacheco Da Bulimia das Biotecnologias ao Canibalismo do Mercado Louise Vandelac e Jean Pichette Estado, Mercado, Incerteza: Matrizes da Corrupção Anti-Republicana

FASE Nacional

Rua das Palmeiras, 90, Botafogo 22270-070, Rio de Janeiro - RJ Tel.:(021) 2286-1441 Fax.:(021) 2286-1209

FASE-RIO

Rua das Palmeiras, 90, Botafogo 22270-070, Rio de Janeiro - RJ Tel: (021) 2286-1441 Fax: (021) 2286-1209

FASE-VITÓRIA

Rua Graciano Neves, 377/2° pav. 29015-330, Vitória-ES Tel. (027) 3322-6330 Fax: (027) 3223-7436

FASE-RECIFE

Rua Viscondessa do Livramento, 168 Derbi 52010-060, Recife-PE Tel/Fax: (081) 3221-5478

FASE-BELÉM

Rua Bernal do Couto, 1329, Umarizal 66055-080, Belém - PA Tel.:(091) 242-0318 Fax.:(091) 241-5310

Projeto Gurupá

Travessa Quintino Bocayuva, 1259 Nazaré 66053-240 Belém - PA Tel./Fax: (091) 242-6379

FASE-CÁCERES

Rua 06 Qd. 03, casa 18 Monte Verde, 78200-000 Cáceres – MT Caixa Postal 10 Tel.:(065) 223-4615

FASE-ITABUNA

Rua Rio Branco, 93 Califórnia, 45600-000 Itabuna - BA Tel: (073) 613-9129 Fax: (073) 613-9076





Proposta

Nº 91 – Dezembro/Fevereiro de 2001/02

Uma publicação trimestral da FASE

Conselho Editorial

Alberto Lopez Mejía Ana Clara Torres Ribeiro Grazia de Grazia Haroldo Baptista de Abreu Jean-Pierre Leroy João Ricardo Dornelles Jorge Eduardo Saavedra Durão Leandro Valarelli Luis César de Queiroz Ribeiro Márcia Leite Maria Emília Lisboa Pacheco Orlando dos Santos Junior Paulo Gonzaga Pedro Cláudio Cunca Bocayuva Ricardo Salles Rosemary Gomes Sandra Mayrink Veiga Virgínia Fontes

Assessora de Comunicação

Regina Leite Garcia

Sandra Mayrink Veiga

Editor Responsável

Luiz Antônio Correia de Carvalho

Organização do Nº 91

Sandra Mayrink Veiga Pedro Cunca Bocayuva

Assistente de Publicações

Silvia Helena Matos Brandão

Revisão

Ricardo Salles e Márcio Alexandre Gualberto

Capa e Ilustrações

Marta Strauch

Fotos

Sergio Rossi

Projeto gráfico/editoração/diagramação Pedro Veiga

Informações e Vendas

Setor de Publicações Rua das Palmeiras, 90 Botafogo, 22270-070 Rio de Janeiro RJ Tel.: (021) 22861441 Fax: (021) 22861209

E-mail sbrandao@fase.org.br

Todas as opiniões emitidas nos artigos assinados são de inteira responsabilidade de seus autores Neste número, comemorativo dos 40 anos da FASE, **Proposta** discute as múltiplas dimensões da questão ética para a construção de novos paradigmas de mudança social. Interrogamos diferentes colaboradores sobre a ética entendida como uma dimensão da práxis individual e coletiva de caráter emancipatório, como um guia para a ação voltada para a superação dos desafios da sociedade capitalista no contexto político pós-moderno e orientadora para a crítica da dimensão desigual e violenta da sociedade brasileira nesse início do século XXI.

O artigo de Jean Pierre Leroy afirma que a perspectiva ecológica abordada com radicalidade é renovadora da questão ética e do debate sobre a sócio-sustentabilidade. Maria Paula Nascimento Araujo discute os sentidos da política e encontra na crença na capacidade transformadora e

libertadora do "gesto político" o seu maior sentido. Luis Carlos Fridman indaga se as condições abertas pela "pós-modernidade" favorecem ou obstaculizam os vínculos de solidariedade nas sociedades contemporâneas e faz esta discussão a partir da leitura crítica de dois autores divergentes, mas que dialogam entre si: Anthony Giddens e Zygmunt Bauman. Na entrevista Luiz Eduardo Soares nos fala da relação entre partidos políticos e movimentos sociais, a ampliação da democracia, a universalização dos direitos e discute a questão de um novo bloco histórico e a necessária construção de uma subjetividade ou de uma reforma cultural e moral.

José Maurício Domingues nos diz que a atitude da população perante a ordem política mudou, levanta a hipótese de que algo na política se acha em movimento no campo do aprofundamento da cidadania e da consciência cívica e adverte sobre o perigo de se fugir da discussão política mais ampla do debate sobre alternativas para o desenvolvimento do Brasil. No seu artigo Frederico Guilherme Bandeira de Araujo discute o que seria uma dinâmica social e política constituída por "sujeitos éticos" e propõe uma "ética da contradição". Em Da bulimia das biotecnologias ao canibalismo do mercado, Louise Vandelac e Jean Pichette advertem sobre a mercantilização da vida.

Através da análise do seqüestro da filha do apresentador e empresário Sílvio Santos, passando pelo ataque ao World Trade Center, Joel Birman nos mostra como a intimidade vai desaparecendo na "cultura narcísica" e "na sociedade do espetáculo", onde a dor e a angústia se transformam em matéria-prima para a produção performática da cena social. Tania Pacheco afirma que a própria idéia de uma Linha da Dignidade é, em si mesma, produto de um mundo em crise. Por isso, uma reflexão sobre os parâmetros para a (re)construção crítica dessa metáfora permitirá definir a dimensão da dignidade e do desejável. A ação coletiva encontrará, desta forma, condições para fortalecer a indignação em relação ao inaceitável nas estruturas da desigualdade.

Ana Clara Torres Ribeiro questiona quais são os valores culturais que conduzem os atores sociais a uma visão de "desencantamento da política". Mostra que as seguidas referências à ética nos discursos atuais parece indicar a busca de um caminho alternativo para o reencantamento dos elos entre o dinamismo da vida social e esfera política. Francisco de Oliveira adverte sobre a cisão entre a economia política e as ciências da moral que deu lugar a uma espécie de imunidade da economia às regras éticas e morais, pois o econômico não teria de subordinar-se nem prestar contas de seu desempenho, cujo objetivo principal é a eficácia. Apresenta elementos para romper com essa concepção enquanto desafio necessário e urgente de se frear a soberania do capital.

A FASE ao longo dos seus 40 anos, coerente com sua ação ética em prol de um Brasil justo, solidário e democrático, espera com este número da revista **Proposta** contribuir para o aprimoramento da discussão sobre a relação entre ética e reforma intelectual, moral e cultural da sociedade brasileira.

Ecologia, economia e ética: pressupostos do desenvolvimento sustentável*

Jean-Pierre Leroy**

eco econo
noecologiaia
mia é i ca
logia
econolo
econolo
ii
ca mia gia

^{*} Tema proposto para a mesa-redonda do "Simpósio Internacional Amazônia XXI. Agenda e Estratégias de Sustentabilidade", organizado pelo NAEA -Núcleo de Altos Estudos Amazônicos da UFPa. Agradeço os comentários de Tania Pacheco.

^{**} Educador. Assessor da Área de Meio Ambiente e Desenvolvimento da Fase. Membro da Coordenação do Fórum Brasileiro de ONGs e Movimentos Sociais para o Meio Ambiente e Desenvolvimento.

A primeira dificuldade com a qual nos deparamos é na tentativa de ordenamento das palavras ecologia, economia e ética. O ecologista começaria com a palavra ecologia; o economista com a palavra economia e o moralista com a ética. Dá a impressão que tudo se equivale. Perde-se o senso da totalidade e da complexidade em que determinada ordem dada às coisas estabelece certas conexões dialéticas e não outras. Como construir um projeto para o futuro se tudo se equivale?

Começarei lembrando esse estado de crise no qual nos instalamos numa angústia, numa depressão ou numa tensão que não parece ter fim. Depois, na tentativa de esboçar respostas, ou melhor, traçar trilhas incertas ainda, mas que esperamos acabem desenhando caminhos, proponho que enfrentemos a perspectiva de uma ética da responsabilidade, a partir de um prisma no qual tempo e espaço encolhem e tornam próximo os que estão "longe". Isso me leva a afirmar e ensaiar demonstrar que a perspectiva ecológica, abordada com radicalidade, é renovadora da ética. Visão idílica de uma improvável sociedade harmônica? Gostaria de mostrar, por fim, que a sociedade sustentável e democrática que almejamos não é tirada de um futuro imaginado na virtualidade absoluta dos nossos sonhos, mas já está sendo preparado, vivido. A população da Amazônia brasileira, na sua grande diversidade, nos guia, ao meu ver, nesse caminho.

Crises e rupturas

Gilbert Rist, professor do Instituto Universitário de Estudos do Desenvolvimento, de Genebra, no seu livro *Le développement. Histoire d'une croyance ocidental,* ressalta como, historicamente, a oposição colonizador/colonizado foi substituída pelo binômio desenvolvido/subdesenvolvido; à diferença radical, à ruptura, sucede uma unidade, um contínuo, pois pode-se passar de um estado a outro.

O economista Walt W. Rostow, em *As etapas do crescimento econômico*, publicado em Cambridge em 1963, consagrará essa ideologia do progresso, escrevendo:

"A considerar o grau de desenvolvimento da economia, pode se dizer que todas as sociedades passam por uma das cinco fases seguintes: a sociedade tradicional, as condições preliminares à partida, a partida, o progresso em direção à maturidade, a era de consumo de massa".

É preciso reconhecer que as análises teóricas desenvolvidas desde os anos 40, a começar pela Cepal, complexificaram essa visão linear. Mesmo assim, na sua quase totalidade, os governos dos países do Sul, sejam os diretamente subordinados a alguma potência ocidental, sejam, no passado, os não-alinhados, reunidos pela primeira vez em Bandung, na Indonésia, em 1955, ou os alinhados com o bloco soviético, seja hoje a côrte de países conduzida pelo FMI e o Banco Mundial, todos aceitaram e continuam a aceitar essa ideologia do progresso, reclamando, desde Bandung até a Rio 92, cooperação econômica, tecnologia e recursos financeiros para chegar lá.

Os esforços para se opor a essa ideologia e ao avassalador domínio econômico do Norte não foram bem sucedidos, como todos sabemos. A busca concreta de um outro desenvolvimento, seja, no passado, de um país como a Tanzânia de Julius Nyereré, ou, hoje, de um país como a Índia, sempre encontra resistências ferrenhas que o inviabilizam, enquanto iniciativas menores - tais como as hoje experimentadas por estados como o Amapá e o Acre, ou, ainda, por milhares de entidades locais -, ainda suscitam apenas ternura e comiseração, no melhor dos casos.

No plano teórico e político, vale lembrar o Relatório Dag Hammarskjöld, publicado em 1975 para uma sessão da ONU, que queria propor "um outro desenvolvimento fundado sobre a satisfação das necessidades, a self reliance, a harmonia com a natureza e as mudanças estruturais" (Rist, 1995, 255). Esse documento conheceu o destino reservado às propostas generosas: o esquecimento. Suas idéias, porém, sobrevivem palidamente no relatório anual sobre o desenvolvimento humano, do PNUD, que inspira tão somente as rituais manchetes anuais da mídia.



Com a queda do muro de Berlim, a economia dominante, até então parcialmente represada, pôde se expandir de modo devastador. Economia devoradora, fagócita de conceitos, ideais, realidades, aspirações e cuspindo os caroços: do desenvolvimento sobra a selvagem lei do mercado; da sustentabilidade retêm-se a tentativa dos Estados Unidos, de alguns países sócios menores e das classes dominantes e países do Sul de usar de todas as formas de pressão e de regulação forçada para perenizar a riqueza de poucos; do meio ambiente sobra um setor a mais para colocar sob a lei far-west do capital; da ciência, a tecno-ciência em tresloucada carreira ao serviço da realização do maior lucro do capital; da ética pública, um espantalho para enganar os incautos que somos; do que chamávamos de valores, algo de reduzido à esfera da vida privada e à relatividade cultural.

Não preciso insistir sobre as consequências perversas dessa situação, sobretudo as sociais e ambientais. Se fôssemos descrevê-las, dariam inequivocamente bases para o que muitos estimam ser uma grave crise civilizacional de múltiplas facetas: político-ideológica, cultural, epistemológica e ética.

É possível superar essa crise tentando influenciar por dentro os rumos da economia, moderando os seus apetites, introduzindo as noções de eficiência (máximo de produção com o mínimo de recursos) e de limites (levar em conta na produção que os recursos são finitos)? O apelo à solidariedade para com as gerações futuras é suficiente para sustentar essas noções? Giordano Bruno, frente a instituições esclerosadas, já perguntava como seria possível aos donos do poder reformar o poder, e Lampeduza colocava na boca do seu personagem Tancredi, em seu romance O Leopardo, a máxima segundo a qual "se queremos que tudo fique como está, é preciso que tudo mude". A reforma não é possível porque as instituições anônimas, atrás das quais

se abrigam os donos do poder econômico e acionistas, são insensíveis a quaisquer considerações outras que não seus interesses imediatos. Porque estão em vias de domesticar a democracia e o poder político. Mas também porque é o conjunto da humanidade que parece ter perdido o rumo do seu futuro.

Tornou-se banal dizer que momentos de crise são momentos propícios para rupturas, que possam provocar o surgimento do novo. Destacaria três rupturas que parecem se impor para sairmos da paradoxal pasmaceira que nos invade na hora em que estamos frente a esse desafio: a ruptura política com um modelo de democracia representativa cristalizada no Estadonação; a ruptura epistemológica com um modelo de conhecimento que separa o objeto do sujeito e só percebe a realidade fragmentada e com o seu corolário atual, a tecno-ciência; e a ruptura ética. A minha pretensão aqui é tão somente iniciar — eu e talvez alguns leitores — uma reflexão sobre a relação entre ética e meio ambiente.

Por uma ética da responsabilidade

Preliminarmente é bom dizer, mesmo que sumariamente, de que ética estou falando e o que, a meu ver, caracteriza a crise da ética hoje.

Somos seres éticos: temos a capacidade de nos comportar e agir em conformidade com juízos de valores sobre o que é bem e sobre o que é mal no nosso agir individual e social, na relação com os outros e o mundo. Mas quem decide sobre o que é o bem e sobre o que é o mal? Sabemos mais ou menos o que é bom para nós: ser alimentados, ser respeitados e amados, etc. e estamos dispostos a retribuir esse bem para os que nos são próximos. Mas e os mais distantes? Aqueles e aquelas para os quais não há aparentemente laços de reciprocidade e de retribuição possível?

A postura ética surge no reconhecimento com que pai e mãe, olhando e acariciando o recémnascido, se sentem, espontaneamente, sem precisar de análises filosóficas, de preceitos religiosos ou morais, responsáveis por essa criança e por seu futuro. Os pais não têm a obrigação de fazer seus filhos felizes, mas têm a obrigação de cuidar para que o máximo possível, dentro de suas possibilidades, das condições para tanto sejam reunidas. O filósofo e moralista Hans Jonas enuncia que "a obrigação para com a posteridade... é o arquétipo de todo agir responsável...que a natureza implantou poderosamente em nós (pelo menos na parte da humanidade procriadora)" (Jonas, 1995, 88). Ao abraçar essa criança, os pais, de um certo modo, abraçam o mundo, firmando compromisso de responsabilidade para com esse mundo que será dela.

Apesar de todas as tentativas racistas de classificar radicalmente a humanidade em raças e culturas superiores e inferiores, a antropologia e a biologia, em particular a genética, afirmam, cada vez mais com maior fundamentação, a unidade do gênero humano. Quanto mais se apontam as diferenças, mais aparece a unidade. As diferenças não são fragmentação e hierarquização, mas, pelo

contrário, manifestações da riqueza da unidade fundamental do ser humano. Não são somente as ciências que nos levam a fazer essa afirmação. Quem se aproximou de uma outra cultura, de um outro povo com o coração e a mente abertos se reconhecerá nessas linhas de Edgar Morin:

"O importante é que a diferença racial tenha alterado tão pouco a unidade cerebral do homo sapiens. Alterou igualmente muito pouco a unidade afetiva. A despeito da diáspora etnocultural, todos os seres humanos se expressam fundamentalmente pelo sorriso, o riso, as lágrimas. Dispõem, não só dos mesmos meios de expressão, mas expressam uma mesma natureza afetiva e isso a despeito dos adornos, variações, estereótipos, codificações, ritualizações que as culturas trouxeram ao sorriso, ao riso e às lágrimas" (Morin, 1973, 224)

Talvez possamos perceber algo que nos une além desta "unidade afetiva". Em qualquer sociedade, mesmo nas mais rígidas e reprimidas, existem, em estado latente, valores que formam o substrato de uma sociedade, que na tradição ocidental chamaríamos de democrática, tais como vontade de liberdade e de autonomia aliados ao senso da fraternidade e da solidariedade, reconhecimento da possibilidade de igualdade entre os seres humanos. Aparecem ou voltam a se manifestar logo que algum acontecimento pessoal ou coletivo, que caracterize uma desestabilização cultural e um choque intercultural, o permite.

Então, se a ética é um dado, como se fosse, de um certo modo, parte do nosso patrimônio genético, como podemos falar de crises? Não se afirma aqui que somos herdeiros de valores imutáveis. Sobre um fundo comum de humanidade, a ética se constrói através do tempo, das sociedades e das civilizações como fato cultural pela interpenetração das culturas, das visões religiosas e dos sistemas ideológicos e políticos, pela maior ou menor influência de uns sobre outros. Progressivamente, ao longo da história, constitui-se um referencial comum de valores acima dos particularismos.

CADA SER HUMANO É ASSIM HERDEIRO DO PASSADO, NOS SEUS GENES E NA SUA CULTURA. E RESPONSÁVEL POR FAZER **FRUTIFICAR** PARA OS SEUS DESCENDENTES ESSA HERANCA. PODERÍAMOS DIZER QUE O PASSADO DO MUNDO E DA HUMANIDADE ESTÁ EM CADA UM DE NÓS. QUE SOMOS CADA UM COMO UM CONDENSADO DO MUNDO

Talvez a minha reflexão aponte para uma certa visão ingênua da humanidade. Definitivamente não somos iguais. É verdade, mas a crise da ética é a dualização radical do mundo: o mundo real, do poder, da economia e da tecnociência, e o virtual, dos valores éticos; o mundo dos incluídos e o dos excluídos; o mundo do hedonismo individualista e o outro, da responsabilidade; o bem e o mal. Mas as fronteiras traçadas entre dois mundos não demarcam duas porções da humanidade. Elas atravessam países, povos, classes e, em definitivo, cada ser humano. E, ao atravessá-los, elas se diluem tanto que se torna difícil distinguir onde está o bem e o mal. Até onde, por exemplo, a justa satisfação das minhas necessidades me faz participar da irresponsabilidade da sociedade dominante frente ao direito dos outros de satisfazer as suas?

A humanidade sente que a sua unidade ontológica encontra-se com a possibilidade de uma humanidade contemporânea unida por valores, ao mesmo tempo, comuns e expressos de mil formas. E é justamente esta possibilidade que está em crise. Parte da humanidade recusa dar conseqüência a essa unidade original e aceitar essa possibilidade. E temos a sensação assombrosa que essa parte está crescendo

assustadoramente, o que dificulta enormemente uma revolução civilizacional. E, enquanto temos dificuldade em distinguir o bem do mal, nos obstinamos a nomeá-lo e apontá-lo, contribuindo para fazer das diferenças e das contradições irremediáveis divisões e fragmentações.

K.O. Apel, filósofo alemão da Escola de Frankfurt, distingue três "esferas" da moralidade (Apel, 1987, 46 e ss.). Chama a primeira de "microesfera", a das relações de intimidade e de proximidade. Cuidar dos filhos, dos pais, do companheiro ou da companheira é bom. Essa responsabilidade cria deveres para com eles e eles passam a ter direitos sobre mim. Nesse nível, a ação ética fica restrita aos que estão próximos a mim, seja pelos laços de sangue, de amizade, de classe ou de vizinhança.

A segunda é a "mesosfera", das relações que se formam no quadro da nação. Com a modernidade iniciada com o Renascimento e consagrada com as Revoluções do século XVIII, o domínio da ética amplia-se: ao próximo, como diz François Ost, sobrepõe-se o cidadão. Liberdade, igualdade, fraternidade passam a ser os valores fundamentais, que definem a boa nação democrática e servem de referências para a ação do Estado, de um lado, e do cidadão, do outro.

SE O SER HUMANO É CAPAZ DE RESPONSABILIDADE PARA COM SEU HABITAT É PORQUE NELE, NO SEU "PRÓXIMO", NESSE TERRITÓRIO QUE ELE CHAMA DE PÁTRIA, ELE É CAPAZ DE RECONHECER O MUNDO. PORTANTO. NEM ANTROPOCENTRISMO NEM ECOCENTRISMO, MAS UMA TOTALIDADE COMPLEXA FEITA DE COMPLEMENTARIDADES E DE CONTRADIÇÕES, DE DISSONÂNCIAS E DE HARMONIAS

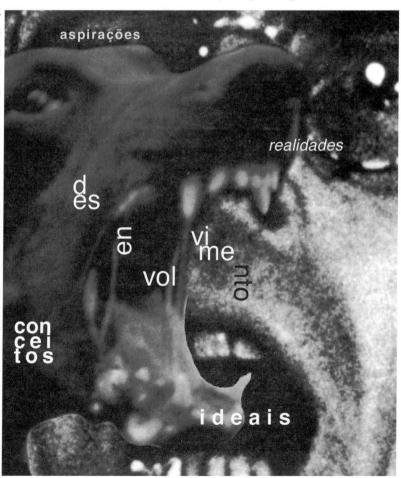
Não cabe aqui mencionar as múltiplas tensões e contradições subjacentes a esse modelo ideal. De qualquer modo, mesmo com todas as hipocrisias e as opressões individuais e coletivas, as guerras civis e lutas de classe, com todos os conflitos, abertos ou velados, a escravidão e o colonialismo colocando em cheque esse modelo, mesmo com tudo isso, as pessoas, nos países ocidentais, tiveram a sensação de viver inseridas durante longos períodos em estruturas institucionais (societárias, religiosas, jurídicas, culturais e jurídicas) que asseguravam um grau de respeito a deveres e direitos recíprocos suficiente para garantir a convivência dos cidadãos e a coesão da nação.

Hoje, essas duas esferas da ética estão em crise. Num mundo urbanizado e individualista, atravessado por múltiplas influências culturais e ideológicas e progressivamente sufocado pela mão de ferro do mercado, dilui-se a noção de próximo. No plano da mesosfera, mal começávamos, ainda

saindo da ditadura, a inventar a cidadania e esta já definhava. Depois do grande mutirão cívico que representou a elaboração da "Constituição cidadã" de 1988, tivemos dificuldade em exercer a nossa cidadania plena, pois a discussão democrática do futuro nos é demasiadamente subtraída. Tornou-se domínio quase que absoluto das tecnoburocracias nacionais e internacionais a serviço de um capitalismo sem rosto. Ficou para nós a periferia da ação política: as políticas compensatórias e o meio ambiente. Numa sociedade em que o Estado não viabiliza os direitos dos cidadãos e não favorece a participação cidadã na ação político-social, perde-se em contrapartida a noção dos deveres e da responsabilidade, a noção de cidadania.

O ideário da cidadania desmorona de vez com as alterações sofridas pelas relações interpessoais e com as fraturas que aparecem no sentido coletivo do pertencimento a uma nação - um território, uma história e uma sociedade. Pertencimento colocado em xeque pelos detentores da riqueza e do poder, profundamente internacionalizados e que, freqüentemente, só enchem a boca de patriotismo para manter, até a seus próprios olhos, uma ilusão de virtude, necessária à manutenção da relação dominador-dominado. Também na massa da população, submetida ao rolo compressor da influência cultural norte-americana, ponta de lança de um novo ciclo de dominação de um capitalismo tentacular e que adquire múltiplas formas, esse pertencimento é debilitado.

Como conclui o mexicano Canclini, "nas novas gerações, as identidades se organizam menos em torno dos símbolos histórico-territoriais, os da memória-pátria, do que em torno dos de Hollywood, Televisa ou Benetton" (Canclini, 1996, 380). Talvez esta observação aponte para um dos mo-



tivos que fez com que parte da humanidade tenha sentido tanto o atentado que atingiu Manhattan, tão familiar a nosso imaginário.

E é nessa época de crises e de rupturas que se afirma uma terceira esfera da ética, a "macroesfera", representando a idéia de cidadania universal.

Grandes riscos já afetam e podem afetar ainda mais a humanidade no seu conjunto: riscos ambientais, embora ainda um pouco imprecisos; riscos econômicos, com a sua capacidade de varrer do mapa economias emergentes e de expandir dramaticamente a pobreza e a exclusão; riscos políticos, que nos deixam entre a perspectiva de submissão total à hegemonia norte-americana e a de conflitos de baixa ou média intensidade; riscos tecnológicos.

Estes riscos são em boa parte manifestações de "três desequilíbrios maiores: entre o Norte e o Sul do planeta; entre os ricos e os pobres no seio de cada sociedade; entre os seres humanos e a natureza" (Aliança 1996) . Eles nos falam da grande atualidade dessa macroesfera e da premência de formular princípios éticos globais amplamente aceitos. Estamos longe disso! É nessa hora que uma perspectiva ecológica, sem dúvida, aporta algo a uma ética contemporânea que nos prepare para o futuro.

A perspectiva ecológica renovadora da ética

Tornou-se já comum afirmar que a reflexão sobre o meio ambiente nos leva a acabar com a separação radical entre o ser humano e a natureza, consagrada em termos filosóficos por Descartes, que fez do homem pensante o mestre e possuidor da natureza, matéria a transformar e re-fabricar. A ecologia, nota François Ost, registra na história do universo um *continuum* marcado por dois saltos qualitativos: o surgimento da vida e o do sentido (a hominização). Isso o faz afirmar: "Não há mais, de um lado, o ser humano e a natureza do outro; é no seio de cada ente que passa doravante a diferença: o homem é, ao mesmo tempo, matéria, vida e ciência, capaz de significação, natureza e cultura." (Ost. 1995, 255) Edgar Morin, ao introduzir o leitor ao

pensamento complexo, por sua vez escreve: "Assim, o mundo está em nossa mente [nosso espírito], a qual está no interior do mundo". (Morin, 1990, 60) Cada ser humano é assim herdeiro do passado, nos seus genes e na sua cultura, e responsável por fazer frutificar para os seus descendentes essa herança.

Poderíamos dizer que o passado do mundo e da humanidade está em cada um de nós. Que somos cada um como um condensado do mundo. Nos situamos na história da humanidade, que vai além do tempo histórico que ela constrói e se estende desde antes do surgimento da vida. Entende-se assim a humanidade não somente como herdeira de um patrimônio cultural expresso nas religiões e filosofias, nas línguas, nas artes etc, mas herdeira também de uma natureza da qual emergiu e à qual pertence.

Modificado pela natureza, o ser humano, por sua vez, a transformou profundamente. Na sua dominação da natureza, o ser humano, até o século passado, embora fosse capaz de marcar profundamente vastas regiões, não as modificava em geral de modo irreversível. Ou, quando isso aconteceu, como foi o caso de regiões do hoje Próximo Oriente, essas modificações ficavam circunscritas e não afetavam o conjunto do planeta. Isso mudou. Basta olhar a diferença entre a ocupação do cerrado pela pecuária até os anos 70, de fraco impacto ambiental, e a expansão da soja hoje, que afeta em profundidade e por um longuíssimo tempo o ambiente. É aterrador o contraste entre a ocupação tradicional das florestas tropicais e as frentes de desmatamento da pecuária extensiva e da exploração madeireira, produzindo catástrofes desde já incontroláveis, como as que ocorreram em 1997 nas ilhas do sudeste asiático e, em 2000, em Roraima. O desaparecimento de espécies vegetais e animais, relativamente lento até os anos 50, tende a uma aceleração em progressão geométrica. A velocidade com que se processam essas mudanças radicais e o seu alcance se dão em conformidade com a nossa época, onde tempo e espaço se comprimem. O futuro e o outro lado do mundo nunca mais serão distantes porque já estão sendo impactados pela ação e as decisões humanas, aqui e agora.



A humanidade, além de não conseguir preservar o patrimônio que recebeu para repassá-lo adiante, o dilapida em pouquíssimas gerações e menospreza o fato de que nosso *oikos*, nosso habitat, estende-se às dimensões do mundo e constitui uma moradia única que se passa de geração em geração.

Hans Jonas enuncia as conseqüências éticas dessa nova situação da humanidade nos seguintes termos:

"Hoje, a ética tem a ver com atos que têm um alcance causal incomparável em direção ao futuro, e que são acompanhados de um saber de previsão que, independentemente do seu caráter incompleto, vai muito além, ele também, do que se conhecia antigamente. É preciso acrescentar à simples ordem de grandeza das ações a longo termo, freqüentemente a sua irreversibilidade. Tudo isso coloca a responsabilidade no centro da ética, inclusive os horizontes de espaço e tempo que correspondem aos das ações" (Jonas, 1995,17).

Está se falando aqui da responsabilidade para com a humanidade futura. François Ost, por sua vez, fala de "responsabilidade-projeto, mobilizada pelos desafios do futuro, de preferência a uma responsabilidade-imputação, presa às culpas do passado. Seus beneficiários são as gerações futuras e não a natureza enquanto tal." (Ost, 1995, 296).

Vê-se que, entre as três esferas da moralidade que guiaram essa reflexão, não existe uma hierarquia ou alguma solução de continuidade. A dilatação da responsabilidade a dimensões espaciais e temporais que escapam ao alcance da nossa experiência individual faz com que o "próximo" seja meu familiar, meu vizinho e, ao mesmo tempo, meu semelhante que nunca encontrarei e sempre desconhecerei. Esta reflexão vai de encontro ao que declarava o populista russo Petrachewski: "Não encontrando para mim nada que seja digno do meu apego, nem entre os homens, nem entre as mulheres, me consagro ao serviço da humanidade" (citado por Nicolas Baerdieff in *Sources e sens du communisme russe*).

A percepção das ligações existentes entre as três dimensões da ética propostas aqui é fundamental para fugir de duas armadilhas:

A primeira é a da "deep ecology" (ecologia profunda), pouco difundida entre nós. Simplificando, poder-se-ia dizer que, ao se pensar a Terra como sistema vivo e ver como está sendo agredida pela humanidade, no afã de preservá-la, acaba-se afirmando a supremacia da vida em si sobre todo projeto da humanidade. O antropocentrismo, que afirma que o ser humano é a medida de todas as coisas, deveria ser substituído pelo ecocentrismo, em que a Terra como sistema vivo se torna o centro das preocupações humanas. Sem ter condições de desenvolver uma reflexão mais aprofundada sobre essa corrente ambientalista, contento-me em observar que a "macroesfera" ética aqui apresentada sublinha a responsabilidade do ser humano sobre o destino da Terra, porém como seu habitat e parte intrínseca dele-mesmo. Se o ser humano é capaz de responsabilidade para com seu habitat é porque nele, no seu "próximo", nesse território

que ele chama de pátria, ele é capaz de reconhecer o mundo. Portanto, nem antropocentrismo nem ecocentrismo, mas uma totalidade complexa feita de complementaridades e de contradições, de dissonâncias e de harmonias. Essa totalidade somente adquire existência porque existe o pensamento humano que lhe dá sentido, para o bem e para o mal. O homem descentra a sua perspectiva sobre o mundo: ele-mesmo não é mais o centro absoluto; muda de lugar, em combinações múltiplas com a natureza e a Terra, e isso é fundamental.

Não é menos fundamental afirmar que, apesar de deslocá-la, o ser humano continua tendo uma perspectiva. É sujeito chamado à responsabilidade. Quanto mais se fala de natureza e de meio ambiente, mais se enfatiza a cultura e a humanidade. Correríamos o risco de antropomorfismo se disséssemos que a natureza tem direitos e deveres. Mas o direito e a necessidade de cada ser humano a um ambiente sadio e a um futuro digno, o direito que tem a vida futura de desabrochar o obrigam a respeitar e conservar essa natureza, a assumir para com ela uma "responsabilidade assimétrica", como disse Hans Jonas. Assimétrica, pois não há reciprocidade moral; não há contrato entre duas partes.

A segunda armadilha seria a de tomar como referência dessa nova ética uma humanidade abstrata, como coletivo indiferenciado, ao qual seria atribuída a responsabilidade para com o futuro, esquecendo-se o presente e as profundas clivagens que a atravessam. Sabemos e vivenciamos a profunda desigualdade na distribuição e na apropriação dos recursos naturais e do meio ambiente, o que evidencia a enorme diferença existente nos graus de responsabilidade de cada um. Vemos como, e isso é particularmente visível na cidade, às manifestações de exclusão social, acrescenta-se a exclusão e mesmo uma certa apartação ambientais. O Rio de Janeiro pobre é, geralmente, mais distante das praias e, quando se abre uma

Linha Amarela que encurta as distâncias e o aproxima da Barra da classe média, o murmúrio dessa classe média contra os invasores torna ainda mais visível esse apartheid sócio-ambiental. Nesse plano, a perspectiva ecológica alarga a nossa percepção dos valores que sustentam a democracia e dá novas formas a certos conflitos sociais, que passam a se chamar "conflitos sócio-ambientais". Ao dar concretude à nossa humanidade universal, ela revigora o sentido da "mesosfera" da cidadania que se constrói na escala da nação.

A Constituição de 1988 legitima essa visão quando declara que o meio ambiente é "bem de uso comum do povo". E é baseado nesse princípio que Henri Acselrad reflete sobre o sentido dos conflitos ambientais no Brasil:

"Essas lutas têm por objetivo geral introduzir princípios democráticos nas relações sociais mediadas pela natureza: a igualdade no usufruto dos recursos naturais e na distribuição dos custos ambientais do desenvolvimento; a liberdade de acesso aos recursos naturais, respeitados os limites físicos e biológicos da capacidade de suporte da natureza; a solidariedade entre as populações que compartilham o meio ambiente comum; o respeito à diversidade da natureza e aos diferentes tipos de relação que as populações com ela estabeleçam; a participação da sociedade no controle das relações entre os homens e a natureza" (Acselrad, 1992, 19).

Muitos problemas ambientais hoje colocam a impossibilidade de tratar as poluições, a degradação do meio ambiente e o esgotamento dos recursos naturais como uma questão privada. O fato de que a maioria das agressões afeta a outros, próximos ou distantes, hoje ou no futuro, fundamenta a indivisibilidade do patrimônio natural, proclamada na Constituição, e coloca limites à propriedade privada. A derrubada da mata na propriedade afeta, multiplicada por milhares de derrubadas e queimadas, clima, regime e perenidade das águas, biodiversidade, saúde, etc.



O uso de pesticidas sobre as culturas afeta não só a saúde do produtor mas a dos consumidores, a qualidade do solo e sua capacidade futura de produzir, a resistência das plantas, a segurança alimentar no futuro, etc. As opções por uma grande barragem hidroelétrica ou por uma usina termoelétrica, por uma BR que corte a Amazônia ou por uma hidrovia como a Paraguai-Paraná ou a Araguaia-Tocantins, são tão importantes que é muito pouco realizar Rimas - Relatórios de impacto ambiental - e burocráticas audiências públicas antes de implantar essas obras. Deveriam ser exigidos grandes debates na sociedade que as examinassem sob a ótica da responsabilidadeprojeto e da solidariedade para com os brasileiros de amanhã e para com as populações atingidas, que, por serem em geral índios, pequenos produtores, pescadores e extrativistas, não pesam tanto nas decisões quanto os acionistas dos bancos financiadores, grandes consumidores industriais de energia, exportadores de soja e empreiteiros.

consolidação capitalismo associada ao desenvolvimento das idéias liberais fez com que o indivíduo se tornasse centro da ética, e a liberdade individual o seu valor mais precioso. Se o capitalismo de cada dia mostra a que aberrações leva o individualismo absoluto, a derrota socialismo soviético provou que de fato não se pode construir uma sociedade sem levar em conta os indivíduos com seus interesses e seus desejos. O futuro parece estar na reconciliação do coletivo e do individual, da solidariedade e da liberdade, da igualdade e da diferenciação. Ao recapitular o que se constitui no melhor do que somos, pergunto-me por qual

monstruosidade chegamos a ter como categoria essencial do pensamento comum a economia, e ainda por cima maquilada de "desenvolvimento sustentável"? Sem medo de ser chamado de dinossauro, penso que o momento atual deveria ser de re-afirmação do valor central da solidariedade, valor assentado sobre o senso do dever e sobre a esperança, aquela que pode nos levar a assumir a "responsabilidade-projeto" para com o futuro da humanidade e do planeta.

Uma ética renovada da democracia fundadora de uma sociedade sustentável. O exemplo amazônico brasileiro

O uso do conceito de "desenvolvimento sustentável" como perpetuação da ilusão do progresso não deve nos levar a concluir que está na hora de abandonar o conceito e o terreno aos abutres, embora prefiramos falar de "sociedade

sustentável". Propõe-se aqui, à luz de *flashes* amazônicos, mostrar como o que chamei precariamente de "ética renovada" é vivido de um certo modo na Amazônia e pode dar elementos para pensar uma sociedade sustentável na Amazônia.

Formada muito recentemente, à escala dos processos geológicos e naturais, a existência da floresta amazônica faz refletir sobre a fragilidade do nosso futuro. A floresta tem uma importância inegável como sorvedouro de CO₂, umidificadora

e amenizadora do clima, conservadora viva da variedade da vida. Mas demonstra agora uma fragilidade patente no balanço produção/consumo de CO2, ameaçado pela queima crescente da mata e dos campos; nos equilíbrios climáticos cujos periódicos desajustes vêm se multiplicando pela intervenção dos aprendizes de feiticeiro que somos; na biodiversidade aparentemente inesgotável mas cuja erosão pode chegar a um crescimento geométrico; nas suas águas, visível no volume e no regime dos afluentes da margem direita do Ama-

zonas e na tendência a menor umidade de grandes áreas de florestas. Por isso, a população amazônica se vê investida de uma missão de conservação do que seria "patrimônio da humanidade".

Os setores econômicos e políticos dominantes consideram a Amazônia como a última fronteira a abrir ao seu voraz apetite de lucro, e, por isso, não hesitam em instalar no congresso uma CPI das ONGs, sem nexo nem foco, e pressionar por todos os meios por

mudanças catastróficas do Código Florestal. Por que então não escutar sua população? A conservação da Amazônia é ou, mais exatamente, era o projeto de futuro dos povos indígenas e dos caboclos ribeirinhos, freqüentemente obrigados hoje, por condições de sobrevivência, a liquidar com os seus recursos. Estas populações colocavam limites culturais e religiosos à exploração da floresta. Limites acionados unicamente em função das necessidades de reprodução individual e coletiva, não só das famílias e comu-

nidades de hoje, mas das do futuro. A natureza, fonte de espiritualidade e de vida, não é algo que se quer dominar. Negocia-se com ela, que é temida, respeitada, manejada, assegurando que ela vai continuar a dar fartura e sustento.

Se essas estratégias de sobrevivência aparecem hoje mais merecedoras de registro etnográfico do que de incentivo econômico, as grandes questões ambientais nos fazem descobrir como esses povos e grupos sociais estão inseridos num projeto ético que liga a sua realidade à macroesfera

ético que liga a sua realidade à macroesfera de grandes da ética. Sua existência de sacrifício e de teimosia lembra que não se pode construir desenvolvimento a custo da insustentabilidade de". e do desaparecimento de sociedades, pois, com políticos eles, desaparece a possibilidade de um mundo humanizado, quer dizer, um mundo onde o ser apetite de humano possa viver como gente. Lembra a continuidade e a coerência existentes entre a forma como se gera o quotidiano e a gestão do

futuro da humanidade. Recorda, enfim, que

SE O PODER -QUALQUER PODER - NÃO SE AUTO REFORMA, A CONSTRUCÃO DO FUTURO EXIGE, PORTANTO, MUDANÇAS NO PODER. MAS COMO UM NOVO PODER PODE EVITAR REPRODUZIR **AUTOMATICAMENTE** OS VÍCIOS DO ANTIGO PODER? COMO PODE SE LEVANTAR SEM SER PRESO AO CHÃO DO IMEDIATO PELO PESO DO QUOTIDIANO E AO CÍRCULO ESTREITO DE UMA MORAL DA RECIPROCIDADE PARA COM A

existe a possibilidade de um outro mercado, a servico da vida e não do lucro.

Não se trata de voltar ao passado e de isolar num ambiente anacrônico povos indígenas ou de restituir a extrativistas um mítico paraís que nunca tiveram. A Amazônia quer hoje encontrar novos caminhos para um genuíno desenvolvimento sustentável. Duvido que estes caminhos possam ser encontrados pelos grupos econômicos e políticos que investem, depois do pasto, da mineração e da metalurgia bruta, na segunda onda, da madeira e do alumínio, ou já na terceira, dos grãos, em especial da soja. Pois continua a perspectiva de enclaves, da Zona Franca e Carajás até o Brasil em Ação, cujos projetos de infra-estrutura atravessam a Amazônia como um corredor obrigatório para exportação. Falta o debate com a sociedade amazônica no seu conjunto. Falta a percepção que a população da região deve ser a base e o motor do futuro da região. Falta cultura no sentido de uma visão do mundo fundada sobre os valores mencionados aqui. Falta ética.

O que falta às classes dominantes encontrase nas classes trabalhadoras e "povos da floresta". Organizações indígenas, movimento sindical no campo, movimento dos seringueiros, dos colonos da Transamazônica, dos pescadores artesanais, das cortadoras de babaçu, movimentos urbanos, fóruns de entidades, ONGs, setores políticos, pessoas de boa vontade... uma multiplicidade de pessoas e grupos colocam ou começam a colocar em prática a "responsabilidade-projeto" construtora do futuro. Em centenas de experiências, de projetos e de propostas, estão esboçando um outro tipo de desenvolvimento para a região.

Se o poder - qualquer poder - não se autoreforma, a construção do futuro exige, portanto, mudanças no poder. Mas como um novo poder pode evitar reproduzir automaticamente os vícios do antigo poder? Como pode se levantar sem ser preso ao chão do imediato pelo peso do quotidiano e ao círculo estreito de uma moral

da reciprocidade para com a sua clientela? A ética da "responsabilidade-projeto" para com o futuro pode ser o impulso que colocará em movimento a constituição de um novo poder e o ajududará a levantar vôo.

Referências bibliográficas

Acselrad, Henri (org.) Cidadania e Meio Ambiente. In: Meio Ambiente e Democracia. Ibase, Rio de Janeiro, 1992.

Aliança por um Mundo Responsável e Solidário. Plataforma por um Mundo Responsável e Solidário, Fase/ Pacs/Polis, Rio de Janeiro, 1996, mimeo.

Apel, K.O. Sur le problème d'une fondation rationnelle de l'éthique à l'âge de la science. Presses Universitaires de Lille, Lille, 1987.

Canclini, Nestor Garcia. Consumidores e cidadãos. Conflitos multiculturais da globalização. UFRJ, Rio de Janeiro,

Jonas, Hans. Le principe Responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique. Flammarion, Paris, 3ª edição, Paris, 1995.

Morin, Edgar. Le paradigme perdu: la nature humaine, Ed. du Seuil, Paris, 1973.

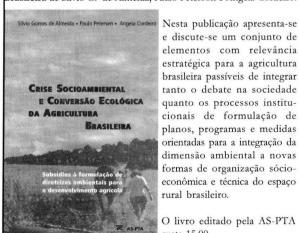
Morin, Edgar. Introduction à la Pensée Complexe. ESF éditeur, Paris, 1990.

Ost, François. La nature hors la loi. L'écologie à l'épreuve du droit. La découverte, Paris, 1995.

Rist, Gilbert. Le développement. Histoire d'une croyance ocidental. Presses de Science Pó, Paris, 1996.

Proposta Recomenda

Crise Socioambiental e Conversão Ecológica da Agricultura Brasileira de Silvio G. de Almeida, Paulo Peterson e Angela Cordeiro.



e discute-se um conjunto de elementos com relevância estratégica para a agricultura brasileira passíveis de integrar tanto o debate na sociedade quanto os processos institucionais de formulação de planos, programas e medidas orientadas para a integração da dimensão ambiental a novas formas de organização sócioeconômica e técnica do espaço rural brasileiro.

O livro editado pela AS-PTA custa 15,00.

O(s) Sentido(s) da Política

Maria Paula Nascimento Araujo*



^{*} Professora do Departamento de História da UFRJ e Pesquisadora do Laboratório de Estudos do Tempo Presente do IFCS/UFRJ.

A tradição política ocidental tem configurado, nos últimos séculos, diferentes sentidos para a prática e a ação política. Este texto faz uma reflexão sobre alguns destes sentidos. Este tema, bastante amplo para produzir várias teses de doutorado, não será abordado aqui num sentido acadêmico. As escolhas dos "sentidos da política" que fiz não seguem nenhum critério acadêmico; ao contrário, são inteiramente pessoais. Reúnem o que considero, de um ponto de vista absolutamente parcial, os melhores sentidos que podem ser imputados à ação, à prática e à própria reflexão política.

Num pequeno texto intitulado "Será que a política ainda tem de algum modo um sentido?"¹, Hannah Arendt coloca e responde a pergunta afirmando: "O sentido da política é a liberdade". Concordando com a filósofa alemã, eu acrescentaria: os momentos históricos em que a política ganha maior sentido e dimensão social são os momentos em que, claramente, está em questão a defesa da liberdade.

O sentido da política então seria, essencialmente, o exercício da liberdade: a afirmação e defesa da liberdade ameaçada, a recuperação da liberdade perdida ou usurpada, a denúncia da liberdade aviltada.

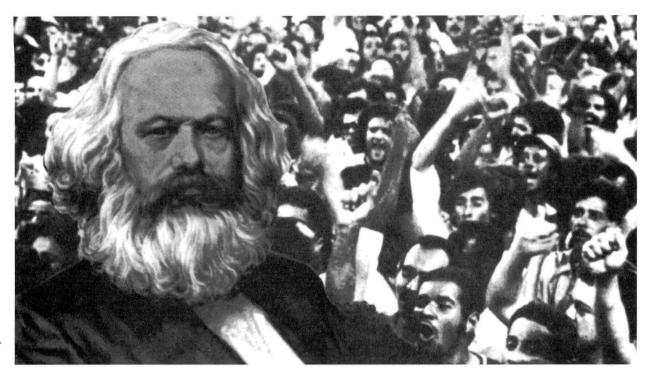
É assim que, em momentos de tirania, regimes totalitários, ditaduras militares ou civis e ocupações estrangeiras ilegais, a política ganha uma dimensão maior. Nestes momentos, a luta contra um inimigo comum unifica homens e mulheres de diferentes partidos, credos e posições ideológicas e cria uma experiência política totalmente particular. Como bem aponta Hannah Arendt, no livro "Entre o passado e o futuro"2, esta foi a experiência daqueles que participaram da resistência francesa. Foi também a experiência da geração que participou da resistência ao regime militar no Brasil durante boa parte das décadas de 70 e 80, quando a maioria dos partidos e organizações de esquerda, abandonando a luta armada, se definiu por uma luta política "pelas Liberdades Democráticas".

Podemos acrescentar que toda luta política que se caracterize como "resistência" põe em destaque a questão da liberdade. Uma resistência é sempre organizada contra um inimigo maior e mais forte. Ao longo do século XX o Ocidente cristalizou uma determinada imagem de "resistência": ela é a luta organizada dos mais fracos contra o poder da força. A resistência européia contra o nazi-fascismo, a resistência vietnamita contra o exército norte-americano, a resistência dos negros no Sul dos Estados Unidos e o movimento pela igualdade dos direitos civis liderado por Luther King nos anos 60 e a luta pelo restabelecimento da democracia nos países da América Latina na década de 70 - são fortes exemplos de resistência na história do século XX. Em todos estes casos o sentido da política é, essencialmente, a liberdade.

Uma outra tradição intelectual nos aponta um diferente sentido para a política: a construção de um mundo melhor, com condições iguais de felicidade, bem-estar e realização para todos os homens. Dessa tradição nasceram as grandes utopias do pensamento ocidental - desde as utopias renascentistas e cientificistas (como "A Utopia" de Thomas Morus, a inacabada "Nova Atlântida" de Bacon e "A Cidade do Sol" de Campanella) até a grande utopia dos séculos XIX e XX formulada pelo marxismo: a sociedade sem classes. Não estou utilizando aqui o termo "utopia" com nenhum sentido depreciativo ou crítico. Muito pelo contrário, acredito que a construção de utopias - encarada como a projeção de um mundo melhor, de felicidade e igualdade para todos os homens - seja uma das vertentes mais fortes do pensamento político ocidental. A idéia de que o termo "utópico" estaria ligado a um pensamento imaturo e pré-científico foi, como

¹ Hannah Arendt, "A Dignidade da Política" (Ensaios e Conferências), Relume Dumará, RJ, 1993.

² Hannah Arendt, "Between Past and Future", 1954/ Edição francesa: "La Crise de la Culture", Gallimard, Paris, 1972.



sabemos, criada por Marx e Engels que procuraram distinguir sua teoria do que chamaram de "socialismo utópico". No entanto, apesar de acentuarem a ruptura entre "socialismo utópico" e "socialismo científico", Marx e Engels não deixaram de reconhecer a linha de continuidade entre os "utópicos" e os "modernos socialistas". Engels refere-se a Saint-Simon, Fourier e Owen como os "fundadores do socialismo" e sua "imaturidade teórica" é explicada pela "imaturidade da produção capitalista e do proletariado como classe". São palavras de Engels: "Quanto a nós, admiramos os germes geniais das idéias e as idéias geniais que brotam por toda parte sob um invólucro de fantasia que os filisteus são incapazes de ver"3. Esta era uma "idéia genial": o projeto de uma sociedade de iguais, onde todos os homens tivessem condições de acesso à felicidade, ao bem-estar e à realização pessoal, levando assim à felicidade e à realização coletiva.

A construção de um mundo melhor e mais justo — a projeção de uma utopia — tem sido, portanto, um dos sentidos mais fortes e recorrentes da ação e do pensamento político no mundo ocidental desde o nascedouro da modernidade. A partir do século XVIII, no entanto, este sentido tem se feito acompanhar da idéia de ruptura,

transformação, mudança, revolução. A Revolução Francesa fez surgir, de forma muito clara, a presença das massas como sujeito ativo e, mais ainda, a idéia de que essas massas poderiam destruir a ordem vigente e construir uma nova ordem. A partir da Revolução Francesa as utopias modernas passaram a incorporar a idéia de que um mundo melhor e uma sociedade mais justa seriam construídos a partir da ação revolucionária das massas. O marxismo deu continuidade a esta tradição. Embora seus teóricos tenham enfatizado o conteúdo científico de sua proposta, acredito que uma das forças do marxismo residiu no fato de ter promovido uma fusão entre a tradição utopista e o pensamento científico do século XIX. O comunismo — a sociedade sem classes proposta pela teoria marxista — era a projeção de um mundo ideal, um mundo de iguais, onde todos os homens poderiam desenvolver suas diferentes habilidades e potencialidades. E, para Marx e seus seguidores, sua existência era um dado científico, inexorável. sociedade sem classes era definida cientificamente como a solução definitiva da

³ F. Engels, "Do socialismo utópico ao socialismo científico", Estampa, Lisboa, 1974, pp54.

contradição entre forças produtivas e relações de produção. Ao fazer isso, ao reeditar numa linguagem científica o velho sonho da utopia, o marxismo criou uma das idéias de maior força social dos tempos contemporâneos.

Não resta dúvida de que este foi um dos sentidos mais fortes da política durante boa parte dos séculos XIX e XX: a idéia de construção de um mundo melhor (a projeção de uma utopia) a partir de uma ruptura revolucionária (uma ação de massas capaz de derrubar a ordem vigente e de abrir espaço para a construção de uma nova). Este foi o sentido que animou os principais movimentos revolucionários em todo o mundo, do fim do século XIX até pelo menos meados do século XX.

Um outro sentido, igualmente forte na tradição ocidental, deve ser lembrado: a idéia de que a política se define essencialmente pelo exercício do diálogo, da argumentação e da negociação. Este sentido da política é forte principalmente no interior do pensamento liberal. A crença no homem como um ser racional e livre, capaz de estabelecer arranjos e acordos razoáveis para conviver e capaz igualmente de se submeter a leis quando estas expressassem um acordo racional e voluntário é uma importante idéia política do pensamento liberal. Embora as origens deste pensamento remontem à obra do inglês John Locke (1630-1704), sua matiz fundamental é o pensamento iluminista do século XVIII.

Sendo os homens livres e racionais, o diálogo entre eles poderia sempre chegar a um patamar geral, universal, acima de particularidades, privilégios, interesses, superstições e obscurantismo. O diálogo entre homens racionais e livres seria sempre promotor de "esclarecimento", de libertação e de justiça.

Esta tradição, cunhada pelo Iluminismo, foi desenvolvida em diferentes direções por diferentes pensadores ligados ao liberalismo. Aprofundar este tema com rigor teórico e exatidão histórica seria impossível nos limites deste artigo (e creio que também além da minha capacidade). Não é de

forma alguma meu objetivo aqui fazer uma análise acadêmica das diferentes correntes do pensamento liberal. Esta idéia fugiria inteiramente do propósito deste texto — que é apenas o de fazer uma reflexão sobre alguns sentidos da política. Portanto, sem ter a preocupação de ser didática ou rigorosa no sentido acadêmico, gostaria de apontar — de forma um tanto arbitrária, reconheço — duas destas vertentes.

Em primeiro lugar, uma vertente dialógica extremamente importante representada pelo pensador alemão Jurgen Habermas. Este filósofo, segundo ele próprio seguidor de Kant (portanto com filiação declarada ao Iluminismo), formula uma teoria de ação política na qual o diálogo é prática essencial. A "razão comunicativa" de Habermas é uma razão produzida por seres humanos que interagem, que dialogam, que chegam juntos a um determinado consenso. Seres humanos livres, iguais e racionais que atuam numa esfera pública da sociedade liberal burguesa. A teoria de Habermas foi duramente criticada, entre outros, por intelectuais feministas que argumentavam que muitos segmentos estavam excluídos desta esfera pública - entre eles o grande segmento das mulheres. Argumentavam que a lógica que permeava a teoria da razão comunicativa de Habermas era uma lógica centrada num determinado ator político: branco, masculino, protestante, culto. As críticas são sem dúvida procedentes, mas não há como negar a importância do diálogo e da valorização da interação nesta concepção política.

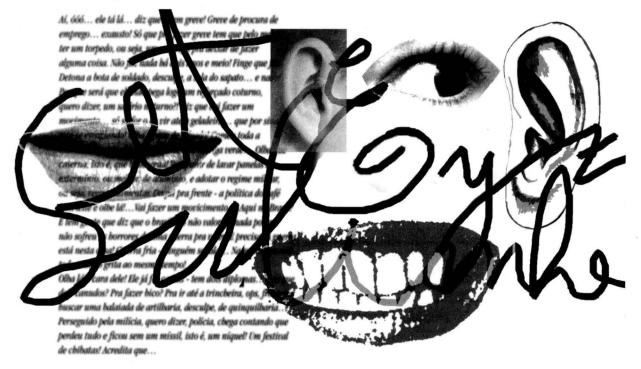
A outra vertente que gostaria de lembrar aqui para nossa reflexão é aquela que aponta a negociação como eixo da política. Negociação entendida como discussão e acomodação de diferentes interesses. A tradição marxista sempre condenou as idéias de negociação e de interesse – identificadas sempre com "negociatas", "conchavos", "troca de favores", enfim, com escândalos e comportamentos pouco éticos. No entanto, uma outra forma de compreender a idéia de negociação nos lembra que negociar é fazer

concessões, ceder, estabelecer alianças, reconhecer o outro como portador de interesses e de direitos. Afirmar a importância de negociar é ter em mente que a política não deve ser uma prática totalizante, autoritária, absoluta, produto dos interesses de um único ator. A política deve ser sempre uma prática "negociada". Isto quer dizer que ela deve ser produto de um cenário no qual sejam reconhecidos, valorizados e ouvidos diferentes atores políticos. E todos estes atores políticos (ou pelo menos a maioria deles) devem, de alguma forma, ser contemplados nas decisões mais importantes (mesmo que de formas diferenciadas). A este processo de interação, disputa e acomodação de interesses chamamos de "negociação".

Esta visão dá um sentido positivo à idéia de negociação. E também redime a própria noção de interesse. O interesse não seria meramente expressão do egoísmo individual, mas indicaria direitos e interesses específicos de diferentes grupos de pessoas, que negociariam estes interesses dentro de normas claras e transparentes. Para esta posição, o mundo da política não é essencialmente o mundo dos princípios morais, mas sim o mundo da negociação e dos interesses. Esta negociação, no entanto, teria que ser extremamente bem

regulamentada por instituições democráticas. Um dos mais importantes representantes desta visão política é Alexis de Tocqueville (1805-1859).

Um outro sentido trazido pela prática política contemporânea dos últimos 30 anos remete-nos a uma noção de "contra-política". A idéia de que a política tem a ver com a construção de mundos alternativos, fragmentados, parciais, com noções específicas de felicidade, bem-estar e realização. Estamos falando de um novo sentido para a política, trazido à tona nas três últimas décadas pelos chamados "movimentos de minorias políticas": o movimento feminista, o movimento negro, o movimento gay, a luta pela emancipação indígena etc. Estes movimentos põem em cena atores políticos diferentes dos tradicionais. Desde o Iluminismo o sujeito político tem sido pensado numa dimensão universal, geral, coletiva. As noções de "homem" e de "indivíduo" traziam embutida a idéia coletiva de todos os homens, de humanidade. Esta dimensão universal, que identifica cada homem com a humanidade inteira, está presente em quase todas as teorias políticas modernas. Está presente tanto no marxismo como no liberalismo.



DESDE O ILUMINISMO
O SUJEITO POLÍTICO TEM
SIDO PENSADO
NUMA DIMENSÃO UNIVERSAL,
GERAL, COLETIVA.
AS NOÇÕES DE "HOMEM"
E DE "INDIVÍDUO" TRAZIAM
EMBUTIDA A IDÉIA
COLETIVA DE TODOS
OS HOMENS,
DE HUMANIDADE

A esta concepção de sujeito universal se opõe uma nova concepção trazida por estes movimentos específicos. Se a idéia de um sujeito universal enfatiza as noções de identidade e de homogeneidade, esta nova concepção, que aponta para sujeitos específicos e particulares, enfatiza a diferença. É em torno da diferença – da vivência e da experiência da diferença – que se constroem grupos identitários. A experiência da diferença é vivida como discriminação, muitas vezes como exclusão. Para enfrentar esta discriminação os grupos se organizam em torno da identidade de "serem diferentes" e passam a lutar politicamente pela afirmação e valorização desta diferença. Foi este o processo de nascimento e crescimento da maior parte dos movimentos de minorias políticas - especialmente os pioneiros: o movimento feminista, o movimento negro e o homossexual. É este ainda o processo de formação de novos grupos identitários: a experiência compartilhada de uma diferença que se traduz em discriminação leva a uma luta política de valorização desta diferença.

Esta nova concepção política aponta para reformulações e conquistas parciais que seriam obtidas pelos diferentes grupos e movimentos em suas lutas e campanhas por reivindicações específicas. No entanto, apesar de afirmarem o caráter essencialmente particular e fragmentado da ação política, grupos, movimentos, associações e militantes, que participam e atuam segundo esta visão, salientam a importância de se criar

redes de solidariedade entre si e entre as diferentes iniciativas políticas que geram. Estas redes de solidariedade seriam necessárias para escapar ao risco de isolamento e pulverização, potencialmente contido nesta concepção de ação política. Esta visão é fortemente presente hoje na militância ligada aos movimentos de minorias políticas e às ONGs (Organizações Não-Governamentais).

Esta visão de pequenas utopias formulada nas últimas décadas, traz consigo a crítica a vários sentidos mais tradicionais da ação e do pensamento político comentados aqui neste artigo. Critica a "Grande Utopia" marxista (o socialismo) como totalizante; critica as condições do diálogo na esfera pública burguesa e geralmente critica também as condições de negociação dadas pelas instituições democráticas. Este sentido da política, extremamente contemporâneo, questiona os sentidos anteriores e expõe a crise do homem moderno com a própria política – com seus sistemas de representação, suas normas de funcionamento, seus objetivos em longo prazo.

Liberdade, Utopia, Mudança, Diálogo, Mundos Alternativos – estes são alguns dos sentidos da política construídos, historicamente, no interior do pensamento ocidental nos últimos séculos. Qual destes sentidos é hoje possível no Brasil? Qual destas tradições poderia ser mais eficaz e mais produtiva para interferir e transformar o panorama político e conferir credibilidade, dignidade e sentido à política em nosso país?

A CRENÇA NA CAPACIDADE
RANSFORMADORA
E LIBERTADORA DO GESTO
POLÍTICO UNIFICA
OS DIFERENTES
SENTIDOS DA POLÍTICA
DESENVOLVIDOS POR
DIFERENTES TRADIÇÕES
INTELECTUAIS E ORIENTAÇÕES
TEÓRICAS

Várias das noções presentes nos diferentes sentidos da política aqui discutidos parecem estar hoje em cheque. E, diga-se de passagem, não apenas no Brasil mas no mundo.

Hannah Arendt salienta o fato de que, numa certa medida, a democracia representativa tornou a liberdade uma questão formal – referindo-se às democracias européias e norte-americana dos anos 604. No Brasil dos dias de hoje encaramos com perplexidade o fato de que o fim do regime militar não tenha acarretado necessariamente um aumento do grau de participação política da sociedade (ou pelo menos da capacidade de real intervenção nos rumos do país). O processo de redemocratização - sem dúvida nenhuma positivo (isto

não está sendo posto em questão) - exibe hoje um lado que atordoa os brasileiros. Não é apenas a corrupção e os desmandos do governo que nos chocam, mas sobretudo a nossa reduzida capacidade de atuação e interferência no processo político. O lado cinzento da redemocratização foi uma institucionalização da política que esvaziou a importância dos atores da época do regime militar (imprensa alternativa, movimento estudantil, associações profissionais de classe média, Igreja, intelectuais, sindicatos etc.) e concentrou a atuação e a capacidade decisória nas mãos de políticos profissionais. A política parece ter deixado as ruas e os grandes espaços públicos como as praças e avenidas (a última grande manifestação popular foi a campanha pelo impeachment de Collor levada a cabo por estudantes com forte presença dos secundaristas, os caras pintadas) e se concentrado nos corredores de Brasília onde se submete a um escandaloso jogo de troca de favores e escambo.



Não é apenas a corrupção e os desmandos do governo que nos chocam, mas sobretudo a nossa reduzida capacidade de atuação e interferência no processo político.

Não é à toa, portanto, que a idéia de negociação (valorizada pela tradição dialógica do melhor do pensamento liberal) esteja entre nós tão desgastada. Aqui negociação é realmente igual a "conchavo sem vergonha".

Por outro lado, a idéia de uma ruptura revolucionária proposta pelo marxismo não encontra hoje, no mundo, praticamente nenhuma ressonância. O desgaste, que partiu do fracasso das experiências concretas de governos socialistas, atinge hoje a própria formulação teórica de uma sociedade socialista e o próprio marxismo enquanto método de análise e de interferência na sociedade.

⁴ Hannah Arendt, "Sobre a violência", Relume Dumará, RJ, 1973.

Parece que hoje a utopia possível são as pequenas utopias parciais e fragmentadas, constituídas a partir de grupos de interesses e identidades particulares. Mas isto resolve apenas uma parte do problema. Se ainda continuamos a imaginar a sociedade como um cenário que promove a interação entre grupos e pessoas diferentes, temos que insistir numa dimensão mais geral, cívica e ética da política e do espaço público.

Este sentido mais geral da politização da sociedade ainda é, me parece, aquele velho e tradicional sentido presente em quase todas as diferentes visões aqui discutidas. Na verdade é uma crença que atravessa todos os sentidos da política aqui comentados; uma linha que articula e configura um sentido global: a crença na capacidade transformadora e libertadora do gesto político. Esta crença, a meu ver, unifica os diferentes sentidos da política desenvolvidos por diferentes tradições intelectuais e orientações teóricas. Esta crença dá sentido à luta pela liberdade, a projeções de utopias e de mundos melhores, ao investimento na mudança social e à prática de ações políticas alternativas. Sem esta crença a política não tem nenhum sentido.

Acredito que é esta crença que a sociedade brasileira precisa resgatar e colocar em prática. E o caminho para tal não é desconhecido: ele necessariamente passa pela disposição e coragem de discutirmos, de nos reunirmos, de politizarmos nossos problemas, de tentarmos fazer valer nossos direitos e nossa indignação, de valorizarmos nossa capacidade criativa de propor e tentar soluções, de praticarmos nossa tolerância com as mais diversas diferenças, de defendermos o pluralismo e de tentarmos diferentes tipos de iniciativas e manifestações políticas. O caminho para se recuperar a crença na capacidade transformadora e libertadora do gesto político está na própria política; na incrementação de qualquer um de seus grandes sentidos positivos.

Referências Bibliográficas

ARENDT, Hannah: "A dignidade da política", Relume Dumará, RJ, 1993.

——— "La crise de la culture", Gallimard, Paris, 1972.

——— "Sobre a violência", Relume Dumará, RJ, 1994

BACON, Frances: "Nova Atlântida", IN: Os Pensadores, Abril Cultural, SP.

CAMPANELLA, Tomaso: "A cidade do Sol", IN: Os Pensadores, Abril Cultural, SP.

ENGELS, Friedrich: "Do socialismo utópico ao socialismo científico", Estampa, Lisboa.

HABERMAS, Jürgen, "Mudança estrutural da esfera pública". Edições Tempo Brasileiro, RJ, 1984.

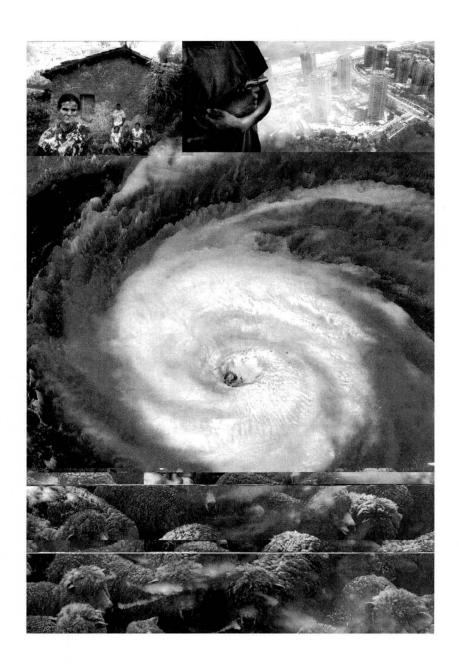
MARX, Karl & ENGELS, F. "A ideologia alemã", Grijalbo, SP, 1977.

MORUS, Thomas: "A utopia", IN: Os Pensadores, Abril Cultural, SP.



(Re)Pensando Ética e Política

Frederico Guilherme Bandeira de Araujo*



^{*} Professor do Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional (IPPUR) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

Introdução

Se pararmos por um breve momento em meio ao frenético turbilhão de nosso dia-a-dia, e procurarmos pensar sobre o significado e a prática daquilo que nosso senso comum designa como ética - em geral algo relativo ao juízo de ações ou idéias, referenciado, seja de que modo for, em alguma noção de Bem -, não poderemos escapar de uma enorme perplexidade. Isto, por um lado, pela constatação da profunda crise de valores por que passa o mundo e, em particular, a sociedade brasileira contemporânea; mas também pela constatação de que o modo de assunção e uso das próprias noções a partir do qual nosso senso comum julga práticas e teorias tem permitido e justificado, no limite, ações de caráter oposto ao que essas noções em si denotam. Vejamos esses tópicos com acuidade.

A referida crise de valores expressa, ao mesmo tempo que contribui para instituir, certo esgarçamento do tecido social. Ela cria sérias dificuldades a uma conduta coerente. Como agir e nos posicionar em meio a um mundo de arbítrio, exclusão, pobreza desmesurada, riqueza sem regra e limite, atentados e guerras em nome da paz, corrupção, mercado regulado pela força da moeda e das armas, Estados subservientes aos poderosos, consumismo, tráfego alucinado, tráfico alucinógeno etc., etc., sem ter algo claro e distinto a tomar como guia? Aparentemente eram menos problemáticos os tempos em que os mandamentos religiosos cumpriam incontestavelmente esse papel, ou mesmo os já tumultuados tempos modernos em que os princípios iluministas - emblematicamente presentes no ideário da Revolução Francesa: liberdade, igualdade, fraternidade - reinavam como faróis a sinalizar para os indivíduos os códigos do bom julgar e agir.

Esses princípios laicos que fundaram a ética moderna enquanto referenciais do bem social imaginados valores legítimos em si por suposições de ordem ou naturalista, ou sensualista, ou racional -, hoje mostram-se ainda presentes nos

discursos hegemônicos, todavia nas entrelinhas transfigurados em fria luminescência pósmoderna: "liberdade" enquanto liberdade no mercado, "igualdade" como analogia na riqueza, "fraternidade" enquanto irmandade pragmática ao poder. Mas, o que talvez seja realmente inusitado, é a presença de certo tipo de discurso que parece nem mesmo preocupado em salvar as aparências. É como se aqueles que os enunciam tivessem passado a desconsiderar aqueles que são seus outros enquanto sujeitos éticos e escancarassem sem pudor sua própria aética1. A intelectualidade servil tem contribuído, com arrazoados que escamoteiam seu conteúdo perverso através da elegância discursiva e da lógica interna irretocável, a essa verdadeira desaparição da ética e para a transformação da política na arte do "vale-tudo". É caso exemplar dessa triste situação um recente pronunciamento do professor José Arthur Giannotti, fiel escudeiro do presidente Fernando Henrique Cardoso. O renomado professor de filosofia afirma a política como um domínio singular em que a moral não prevalece, e não pode prevalecer, plenamente. Em suas palavras,

Na medida em que a política, entre muitas coisas, consiste numa luta entre amigos e inimigos, ela pressupõe a manipulação do outro, desde logo suporta, portanto, certa dose de amoralidade (...) [é] preciso diferenciar o juízo moral na esfera pública do juízo moral na intimidade, pois são diferentes suas zonas de indefinição. No primeiro caso, o juízo moral se torna inevitavelmente arma política para acuar o adversário e enaltecer o aliado, de tal modo que a investigação da verdade fica determinada por essa luta visando a vitória de um sobre o outro (Giannotti, "O dedo em riste do jornalismo moral", Seção Tendências e Debates, Folha de São Paulo, 17/05/2001).

¹ Digo "aética" porque não se trata de "outra" ética, mas sim de um vale-tudo determinado pela pragmática do poder.



A luta política, para Giannotti, se dá num campo em que não vicejam cabalmente regras morais, portanto nem fundamentos éticos, e que assim configura embate de sujeitos não instituídos enquanto sujeitos éticos. A política, no árido campo de verdades pragmaticamente fabricadas assim imaginado, subordina a ética eliminando-a enquanto esfera constitutiva dos agentes sociais.

Se não reagirmos a esses tipos de valores, práticas e discursos que as pretendem legitimar, apenas com pragmatismo ignóbil, ou, ainda que criticamente, só com ceticismo ou ironia, mas reagirmos buscando lá no fundo de nossos corações e mentes a força da indignação, podemos perceber de imediato que o desafio não é simplesmente o de pensar como referenciar o julgamento da prática social nos significados originários da razão iluminista, mas o de refletir sobre o que deve ser a própria ética, o que deve ser a política e qual deve ser a relação entre essas duas esferas da vida na

perspectiva da luta por um mundo em que todos, em suas especificidades, possam satisfazer necessidades e desejos permanecendo íntegros em si e como membros do coletivo.

Ética e moral

Mas o que seria, objetivamente, uma dinâmica social e política constituída de sujeitos éticos? Em primeiro lugar, convém esclarecer o que estou entendendo por "sujeito ético". Na expressão, considero o primeiro termo - "sujeito" - como dizendo respeito a agente social (indivíduo ou grupo) ativo e "senhor de si" no julgar e no agir; o atributo "ético", como qualificando esse sujeito com a dupla

característica de julgar e agir segundo valores que assume para si e, não menos importante, de reconhecer os outros agentes sociais como também possíveis sujeitos éticos.

Essa consideração traz, como exigência preliminar à sua própria compreensão em termos mais precisos, a necessidade de se esclarecer o que está sendo tratado como "ética" e como "moral". Num plano mais geral uso os dois termos como a expressar, em domínios distintos, a mesma coisa: um referencial dos juízos de valor associado à alguma idéia de Bem (e de Mal), absoluta ou circunscrita. O primeiro – ética –, correspondendo ao âmbito dos princípios, dos fundamentos tomados como orientadores do julgar e do agir; moral, correspondendo à esfera de institucionalização, formal ou informal, da ética em normas da ordem prática.

Para além da diferenciação dos dois domínios indicada, uma questão emerge daí como crucial: a que indaga sobre o caráter e o modo de estabelecimento da idéia de Bem, o meta-valor chave a ambos. A concepção de que o Bem transcende às vicissitudes do tempo e dos lugares não me parece uma perspectiva razoável, pois que, assim, escapando ao arbítrio das avaliações singulares, imputa perigosamente à idéia um caráter metafísico. Perigosamente porque, afirmado enquanto universal absoluto, qualquer Bem pode ser fonte de justificativa do que ele mesmo, por alteridade, identifica como Mal. Entretanto, ao inverso, jogada no domínio espaçotemporal dos homens, a idéia de Bem historiciza por dentro a concepção de ética, tornando esta, deste modo, legítimo objeto de questionamento.

Mas vejamos como a problemática ética configurou-se concretamente na modernidade.

A ética moderna

Três concepções relativas à fundamentação da ética, todas de caráter racional, marcam o pensamento moderno: a que supõe o homem em si e por si como ser dotado de princípios éticos harmônicos à natureza; a que supõe uma essência humana pautada pelo sentido do prazer, e este sentido seria o fundamento ético primordial; e a de caráter *stricto sensu* racional, ou racional operativa, tanto em versão teleológica - onde, então, o juízo ético de uma ação ou idéia tem por referente a adequação ao Bem imaginado como fim -, quanto em versão fundada na aceitação de conjunto de valores associados à idéia de Bem - onde o juízo ético tem por referência a concordância com esses valores.

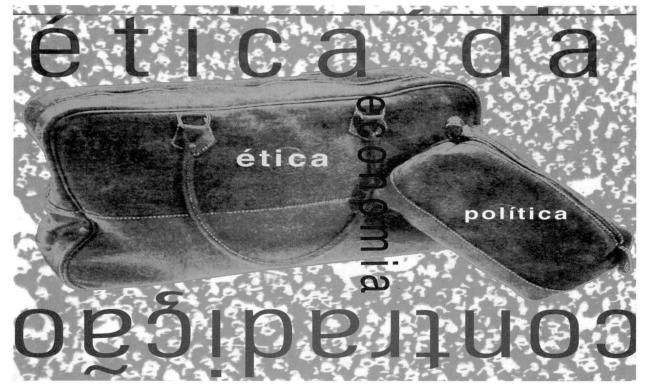
Não obstante, seja em que concepção ou vertente for, a consideração comum de que a ética, enquanto algo concernente às relações sociais, diz respeito ao discernimento entre Bem e Mal² implica na suposição de um sujeito humano geral, dotado de um duplo atributo: primeiro, o de ser objeto ecumênico desse Bem e desse Mal supostos universais; segundo, o de ser capaz de saber o que são esses valores em si e, de modo corolário, ser capaz de reconhecer em qualquer circunstância suas ocorrências.

A ética moderna, em qualquer das versões acima esboçadas, constitui-se positivamente através de grandes temas problemáticos, tais como justiça social, direitos humanos, liberdade, etc. A suposição universal absolutista do Bem e do Mal que lhe é inerente, no limite, impôs modos incondicionais de juízo aos agentes sociais e, especialmente, fundamentou e (auto)legitimou práticas coercitivas exercidas pelo poder, práticas que, inclusive, negavam o reconhecimento dos álteres enquanto sujeitos éticos.

Num quadro de aprofundamento da divisão social, a ética na sociedade moderna passou a ser vista na perspectiva da dominação como uma totalidade única a ser inserida do exterior na conduta de todos os homens. É assim que um código de regras racionais toma o lugar vazio deixado pelas religiões e mandamentos divinos, marcas da tradição. A razão passa a fazer o que a fé havia deixado de fazer: controlar e regular as relações sociais. Em síntese: o pensamento e a prática modernos foram sustentados pela crença num homem universal e na corolária possibilidade de uma fundamentação ética única, necessária, absoluta.

Ora, esse tipo de assunção relativa à faculdade de julgar tem como consequência trágica o apontado acima: aquilo que é identificado como distinto do padrão ético dominante é tomado como não-racional, perverso, errado. E, assim sendo, é visto como algo a ser imediatamente corrigido ou eliminado. Essa lógica da patologia e de sua correlata medicina assumiu duas formas básicas nas distintas sociedades e períodos da modernidade. Primeiro, a forma explicitamente perversa - o terror -, cujos exemplos emblemáticos no século XX são o

² Discernimento operado, conforme a concepção, respectivamente a partir da concordância/ discordância com princípios imanentes através da sensação empírica de prazer/desprazer, ou pelo imperativo racional kantiano da aceitação/não-aceitação generalizada.



holocausto nazista e os diversos genocídios praticados em nome de fundamentalismos étnicos ou religiosos. A outra, a forma não explícita, todavia também perversa - o alheamento³ -, consiste numa atitude de estranhamento, de distanciamento e indiferença, em que a hostilidade (terror) é substituída pela desqualificação do outro como ser ético. Ou seja, trata-se do não reconhecimento do álter como ser autônomo criador potencial de valores éticos, ou como capaz de partilhar os mesmos valores e obedecer às mesmas leis morais, ou ainda, como indivíduo ou grupo que deve ser respeitado em sua integridade física e moral.

Como destaca com rigor Jurandir Freire Costa (1997), o comportamento das elites brasileiras vem pautando-se por esse padrão de alheamento: aqueles que não são percebidos por ela como seus iguais - através de padrões de riqueza, consumo, área de moradia, gostos, etc., enfim, os operários, os camponeses, os sem-terra do campo, os sem-teto das cidades, etc. -, têm sido cada vez menos considerados como seres éticos. Isto implica, inclusive, na perda de interesse no embate por hegemonia ideológica. É como se o mundo já tivesse se convertido aos

seus valores e costumes e, assim, o que desponta discordante deve ser imediatamente punido social, política ou economicamente. Esta indiferença, no entanto, também se produziu nos setores não-favorecidos, em parte como reação direta à postura dos dominantes, em parte por resultado da mesma natureza absolutista suposta à fundamentação ética. O resultado similar para dominantes e dominados é a negativa de pertencimento a uma classe, a uma vizinhança, à nação. Como uma ironia sinistra poderia dizer-se que hoje - além do torcer pela Seleção, esta curiosa "pátria de chuteiras" patrocinada pela Nike -, a única identidade nacional, unindo elites e povo, é a canalhice do jeitinho brasileiro e da "Lei de Gérson". Todos aceitam levar individualmente vantagem em tudo; se necessário for, com a ajuda de alguém que "quebre o galho".

Como pensar a superação desse estado de coisas através da construção de uma ética que não se preste simplesmente como instrumento da dominação e do esgarçamento social?

³ Sobre o tema tomo como referência particular Costa, 1997 e Arendt, 2000.

Uma ética da contradição

Em primeiro lugar, é importante ter em mente não romper total e indiscriminadamente com a modernidade. Os grandes temas éticos aí configurados - justiça social, direitos humanos, liberdade, sincronia da conduta individual com o bem-estar coletivo, etc. - permanecem pertinentes e importantes, mas evidentemente necessitam, em função do que foi apontado, ser (re)construídos a partir de um ponto de vista diferente daquele dominante na herança moderna.

Vejamos alguns tópicos para este novo olhar. O primeiro, e talvez mais evidente, é que a fundamentação ética não deve ser suposto universal. Mas isto não pode, é claro, significar o oposto, um total relativismo. O sentido da negativa indicada é o de ir contra o absolutismo da modernidade que propicia a negação dos diferentes como seres ou sujeitos éticos por intermédio da substituição de suas responsabilidades por regras impostas pelos que dominam. O relativismo dos valores éticos só se configura enquanto tal como produto da imaginação daqueles que os supõem como necessariamente universais. Os mesmos valores podem estar em jogo, mas se a postura não é a de tomá-los como absolutos, abre-se a possibilidade de uma prática ética que não redunde em práticas de eliminação ou alheamento.

PROPUGNO A
PREPONDERÂNCIA DO CAMPO
ÉTICO NA ÍNTIMA
E NECESSÁRIA RELAÇÃO DESTE
COM A POLÍTICA,
OU SEJA,
PROPUGNO O CAMPO DOS
VALORES DE JUÍZO
COMO REFERENTE PRIMORDIAL
ÀS PRÁTICAS POLÍTICAS
DOS
INDIVÍDUOS,
DOS AGENTES DA SOCIEDADE
CIVIL, DO ESTADO

PODEMOS PENSAR COMO
DESAFIO, COMO ATO
DE REBELDIA A ESTE ESTADO
DE COISAS, UMA ÉTICA
CONCEBIDA DIFERENTE E
UMA RELAÇÃO
ENTRE ESTA ÉTICA E UMA
POLÍTICA QUE TAMBÉM
DEVE SER CONCEBIDA
DE MODO DISTINTO

É necessário compreender a ética como um domínio de ordem social, contraditório, conflituoso e complexo em si. Mesmo um valor entendido como Bem, se operado como elemento de juízo fora de determinado contexto, ou além de certos limites, ou ainda imbuído de certos tipos de intenção, pode trazer resultados inversos aos que postula, como, por exemplo, um princípio de igualdade levar à eliminação ou à desqualificação do não-igual. Uma ética da contradição, por conseguinte, não é por princípio uma ética universal, como já enunciado acima; ao inverso, é processual, relacional e historicamente localizada. Ela não pode ser fundada nos indivíduos em si nem em qualquer agente particular, porque assim não escaparia ao particularismo; mas deve ancorar-se exatamente na diferença entre os sujeitos. Isto necessariamente supõe duas coisas: o reconhecimento dos álteres também enquanto seres éticos - o que descarta por hipótese o terror e o alheamento - e a correlata responsabilidade em relação a si mesmo e aos outros, todos seres no mundo.

Uma ética da contradição é uma ética <u>de</u> luta porque nunca está dada, é sempre processo, tensão entre os diferentes, é sempre incerteza. É também uma ética <u>da</u> luta porque supõe uma partilha, um elemento comum entre os diferentes, a ser conquistado: a comunhão dessa mesma concepção ética. É ainda mais uma vez uma ética <u>da</u> luta, e principalmente, porque supõe que os valores sejam permanentemente



expostos e confrontados, porque supõe o conflito como algo positivo e fértil. Uma ética da contradição, por conseguinte, não implica em exigências de síntese e consenso, ainda que não deixe de ser essencialmente dialógica em sua processualística. A suposição de consenso enquanto necessidade retomaria o caráter totalizador da ética moderna, minando a fertilidade da diferença. O fundamento maior da ética da contradição é a recusa da exclusão. Um mundo pautado nela seria um mundo da tensa e rica multiplicidade de hábitos e costumes.

Ética e política

Na origem da cultura ocidental a distinção entre as esferas da vida privada e pública corresponde à existência dos domínios da família e da política como entidades diferentes, separadas e em tensão⁴. O que especifica a esfera privada (da família) é que aí a aglutinação se dá em função das necessidades de sobrevivência. Neste espaço

a força e a violência são entendidas como justificáveis por serem os únicos meios considerados capazes de vencer a necessidade. O que especifica a esfera pública (esfera da política) é constituir-se como lugar exclusivo da liberdade. Nesse sentido é um espaço de convivência entre iguais.

Desse modo, ao contrário da esfera política, a esfera da família é o espaço da mais profunda desigualdade. O significado de "privado", então, era de "privação"; privação do que era considerado essencial ao homem, a liberdade. Com a emergência do mundo moderno, do capitalismo, esses significados mudaram, culminando com a quase extinção da diferença entre os dois domínios, ambos subsumidos num âmbito propriamente social (Arendt, 1997). O que

⁴ As considerações sobre a relação entre os domínios público e privado são baseadas em Arendt (1997).

caracteriza este âmbito é o fato de que aí a problemática da sobrevivência, antes restrita ao mundo privado, adquire crucial importância enquanto questão pública.

Como campo de organização pública do processo de sobrevivência, a esfera do social instituiu todos seus membros enquanto figuras da relação de trabalho. Então, no mundo moderno, a economia, antes objeto privado primordial, torna-se o cerne da problemática política. As questões da liberdade, da ética e da própria política passam a ser sobredeterminadas pelas injunções econômicas. Como destaca Hannah Arendt (1997), no reino do social o que resta de privado, no sentido antigo, é o que se pode chamar de intimidade enquanto subjetividade interior dos indivíduos.

Como pensar a relação entre ética e política num contexto em que o social tem as características indicadas acima? Em termos gerais, como já apontado no início, na prática contemporânea, claramente, a política é preponderante sobre a ética. Isto quer dizer o quê? Quer dizer que os valores, os costumes, os fins, o reconhecimento do outro, os critérios de juízo, são primordialmente estabelecidos ou legitimados a partir dos interesses da política (poder) que, por sua vez, como vimos, são sobredeterminados pela lógica dos interesses econômicos.

Não obstante a força do estabelecido, podemos pensar como desafio, como ato de rebeldia a este estado de coisas, uma ética concebida diferente (aquela que chamamos "ética da contradição") e uma relação entre esta ética e uma política que também deve ser concebida de modo distinto. Esta política - resgatando ao presente o sentido de espaço público da tradição ocidental originária, sem que isto signifique reviver situações pregressas -, deve ter como fundamento não exclusivamente as injunções da órbita econômica, mas também, num mesmo plano, as questões da liberdade. É na conjunção

desses dois domínios que se pode especificar (historicamente) o que poderíamos chamar de bem-estar, ou boas condições de vida do povo. Denominemos a política assim concebida de "política da vida e da liberdade".

A rebeldia provocadora esboçada, entretanto, não se completa somente na enunciação desses termos dominiais inovadores. É necessário avançar na proposição e defesa de uma modalidade também radicalmente distinta para a relação entre as esferas da ética (enquanto ética da contradição) e da política (enquanto política da vida e da liberdade), que se constitua contra a barbárie da subjugação do domínio ético aos interesses políticoeconômicos, e, especialmente, contra a ardilosa justificativa da suspensão da ética no embate político. Nesse sentido, propugno a preponderância do campo ético na íntima e necessária relação deste com a política, ou seja, propugno o campo dos valores de juízo como referente primordial às práticas políticas dos indivíduos, dos agentes da sociedade civil, do Estado.

Referência Bibliográfia

Arendt, H. (1997). *A Condição Humana*, Rio de Janeiro, Forense Universitária.

Arendt, H. (2000). Eichmann em Jerusalém. Um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo, Companhia das Letras.

Badiou, A. (1995). Ética: um ensaio sobre a consciência do mal. Rio de Janeiro, Relume Dumará.

Bauman, Z. (1997). Ética Pós-Moderna. São Paulo, Paulus.

Costa, Jurandir (1997). "A ética democrática e seus inimigos", *in* Betto, Frei. Costa, Jurandir e Barba, Eugênio. Ética, Rio de Janeiro, Garamond.

McIntyre, A. (1989). A short history of ethics. London and New York, Routledge.

Rouanet, Sérgio Paulo (1992). "Dilemas da moral iluminista", *in* Novaes, Adauto (org.). Ética, São Paulo, Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura.

Cognição bandida

Luis Carlos Fridman*



^{*} Professor e pesquisador do Departamento de Sociologia e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense. É autor do livro *Vertigens pós-modernas – configurações institucionais contemporâneas*, Relume Dumará, RJ, 2001.

Apresentação

No mundo globalizado, em que as forças financeiras e do capital transitam entre as economias avançadas e as nações pobres na velocidade do sinal eletrônico, certas distinções começam a desaparecer. A periferia de Paris ou os guetos negros da América assemelham-se cada vez mais à miséria presente em nossas ruas, assim como a Avenida Paulista, as vitrines da Rua Oscar Freire em São Paulo ou os condomínios fechados das cidades brasileiras ganham o perfil dos escritórios, do comércio e da moradia dos abastados da Terra.

Mas não basta associar globalização com imperialismo ou pontificar que esta é a acrobacia mais recente do capitalismo. São muitas e decisivas as diferenças. Mais do que a preservação ou o aprofundamento das imensas desigualdades materiais, a globalização é um processo de alterações supranacionais no alcance das instituições e das ações.

Ao se reduzir a globalização a uma lógica econômica, perde-se de vista o conjunto de mudanças na organização social contemporânea e as novas redes de relações entre indivíduos, grupos e classes em todas as esferas da vida coletiva. A nova ordem – que é muito mais uma nova desordem - tem fontes de poder diversificadas que se multiplicam na economia, na tecnologia, na política e na cultura. Esse processo complexo, que não apresenta um centro emanador de todas as suas tendências e diretivas, tem consequências sobre a ética cotidiana tanto na vida privada como no espaço público. Daí se segue a indagação: as novas condições favorecem ou obstaculizam os vínculos de solidariedade nas sociedades contemporâneas?

Anthony Giddens e Zygmunt Bauman são dois autores centrais nessa discussão. Suas posições divergentes não impedem um debate fraterno e leal, expresso, por exemplo, nos

agradecimentos que constam nos livros de Bauman pela "gentil e implacável pressão" de Giddens para a consecução do trabalho. Os dois partem de pontos em comum, especialmente as repercussões do Iluminismo como contestação do destino segundo desígnios divinos e, por consequência, a construção da ordem como tarefa humana. Dentre as aspirações da modernidade o futuro passou a ser concebido como território a ser conquistado, o que imprimiu um dinamismo veloz e vertiginoso em contraste com o mundo social ancorado até então na tradição, na comunidade, nas relações de parentesco e na religião. Giddens prefere caracterizar as condições institucionais contemporâneas como resultado limítrofe das forças despertadas na Europa a partir do século XVII e seus estilos, costumes de vida e formas de organização social. Por isso adota a expressão "radicalização da modernidade".

Bauman, em apreciação histórica semelhante, enfatiza que o momento atual em que a modernidade olha para trás e percebe os fracassos da "razão legislativa" – que pretendeu esquadrinhar a natureza e a sociedade na direção de um mundo para sempre ordeiro, eliminando a contingência e o acaso – acabou por produzir sucessivamente mais ambivalência, em desmentido sucessivo da suposta transparência que beneficiaria todos os homens. Para Bauman, a contemporaneidade pode ser melhor compreendida sob a expressão "pós-modernidade".

Em uma de suas vertentes, tais discordâncias alcançam a constituição da subjetividade contemporânea e podem ser esclarecedoras para a discussão em torno da ética cotidiana vivenciada no atordoamento das mudanças. No caso brasileiro, tendo em vista a condução oligárquica e a magnitude da exclusão social, as idéias de Giddens e de Bauman merecem passar pelo filtro da atmosfera moral que banha o conjunto de nossa sociabilidade, o que implica em apreciações mais detidas sobre as ameaças à solidariedade social e ao robustecimento de uma cultura cívica democrática.



Democracia das emoções

Para Anthony Giddens, o conhecimento humano aplicado à natureza e à sociedade resultou em façanhas extraordinárias mas também se revelou trágico. Atualmente as pessoas podem desfrutar de benefícios inauditos e, ao mesmo tempo, carregam a sensação de que o andamento das coisas está fora de controle pelos riscos globais (ameaças relativas ao holocausto nuclear, diminuição da camada de ozônio, interferências sobre a natureza de consequências imprevisíveis, diversas formas de poluição que atentam contra a vida de milhões de indivíduos ou mesmo a desestabilização dos fluxos financeiros mundiais) e que nenhuma instituição mostra-se capaz de neutralizar a magnitude dos perigos criados pelas forças que imperam na modernidade radicalizada. O contraste é evidente enquanto sucedâneo das aspirações do Iluminismo, comandadas pela idéia de "progresso" em que através da razão poderse-ia alcançar uma vida segura e gratificante para os seres humanos.

No dia-a-dia os indivíduos perdem e reapropriam habilidades e conhecimento ou, nas palavras de Giddens, a "revisão crônica das práticas é parte do próprio tecido das instituições modernas" (Giddens, 1991: 47). Mas, como destacado anteriormente, mais conhecimento (ou ainda, o desenvolvimento ininterrupto da ciência e da tecnologia) não equivale a um maior controle sobre o nosso destino. Em uma imagem, a disseminação da reflexividade em todas as esferas da vida trouxe a democratização da perícia e do medo. Deriva daí uma "transformação da intimidade" (título de um dos livros de Giddens) que absorve linhas de força globalizantes e eventos localizados na vida cotidiana. Nesse terreno movediço cresce a insegurança ontológica, definida como a vivência de vertigens emocionais quando as pessoas perdem a certeza da continuidade de sua auto-identidade e da constância dos ambientes de ação social e material circundantes (Giddens, 1990:95). O desmantelamento da tradição e os efeitos das grandes forças que tornaram o mundo fora de controle buliram com as bases psíquicas anteriormente orientadas por referências duradouras.

Novas ansiedades são despertadas na ambiência do medo e da mudança e, apesar de tantos terrores, Giddens aponta para possibilidades inéditas de invenção de formas de vida. Para ele, vive-se em uma atmosfera de indagação racional permanente ou concerto polifônico em que as pretensões de estabelecimento de "verdades oraculares" são sucessivamente desalojadas pela correção do conhecimento. O ceticismo metódico é constituinte dessa reflexividade contemporânea estendida a todas as práticas e instituições. O mundo da modernidade radicalizada é um mundo de dúvida radical, algo extremamente perturbador e liberador segundo Anthony Giddens.

Esse combustível da reflexividade impulsiona o dinamismo da sociedade atual altamente energética, segundo Giddens - e permite a emergência do "projeto reflexivo de construção do eu", em que a identidade se erige por meio do auto-exame e da correlata abertura do eu para o outro. Os indivíduos passam a se interessar pelo bom entendimento de sua constituição emocional e pela comunicação dos afetos dirigida ao outro. A destradicionalização da afetividade deixa para trás as verdades inquestionadas nos contextos da família, da comunidade e da religião, e desta vez "o senso de identidade tem que ser criado e recriado de forma mais ativa do que antes" (Giddens, 2000: 57). Desta maneira a feminilidade e a masculinidade abrem-se ao exame discursivo. Relacionamentos que se desenvolvem através da "mutualidade da auto-revelação" e da busca de auto-satisfação revelam essa atividade, que se apropria reflexivamente das novas circunstâncias. Em seu otimismo, Giddens vai muito longe. Enquanto para Marx a auto-realização era um objetivo a ser alcançado no futuro pela possibilidade de expansão livre das potencialidades de cada indivíduo, que condizia com a superação do regime de propriedade privada capitalista dos meios de produção, Giddens

acredita que essa sucessão se rompeu, pois uma ética do pessoal, de igual importância aos ideais de justiça e de igualdade, antecipou a busca de auto-realização. Com isso, as possibilidades de subversão estenderam-se a outras esferas do Lebenswelt, o mundo da vida, na expressão que percorre a obra de Jürgen Habermas.

Esta subjetividade, marcada pela disposição de autonomia emocional, politiza variadas dimensões da existência na modernidade radicalizada. Assim, Giddens projeta uma "cidadania reflexiva em um mundo globalizador" (Giddens, 1995:18) que envolve, para além da política emancipatória que quer suplantar as privações materiais e as desigualdades de poder e de riqueza, uma "política da vida", cujo foco não se restringe mais às "oportunidades de vida" e avança sobre as demandas éticas e a diversidade dos estilos de vida.

Deste ponto de vista a modernidade avançada impele à universalização, apesar das motivações plurais (e muitas vezes contraditórias) que regem essa multiplicação de demandas. O panorama institucional favorece o ativismo, em contraste com a interpretação do isolamento, da apatia e da passividade das massas. Giddens sustenta que, mesmo assolados pela heurística do medo, os homens podem mais nessa era de incertezas. Sua noção de "confiança ativa" inclui a valorização da autonomia da ação reflexiva, a destradicionalização e a desnaturalização de aspirações, escolhas, costumes e da afetividade, cujo resultado é a "democracia das emoções" nos relacionamentos pessoais. Conclusivamente:

Os indivíduos que têm um bom entendimento de sua própria constituição emocional, e que são capazes de se comunicar de maneira eficiente com os outros em uma base pessoal, provavelmente estão mais bem preparados para as tarefas e responsabilidades mais amplas da cidadania. (Giddens, 1996:25)

A economia política da incerteza

Zygmunt Bauman caracteriza as atuais mudanças como a construção de uma ordem baseada na economia política da incerteza, definida como "o conjunto de regras para pôr fim a todas as regras" imposto pelos poderes financeiros, capitalista e comercial extraterritoriais sobre as autoridades políticas locais (Bauman, 2000:175). Enquanto o capital flui livremente, a política permanece irremediavelmente local: a globalização retira o poder da política, pois parece que a arena das decisões está em um espaço impalpável.

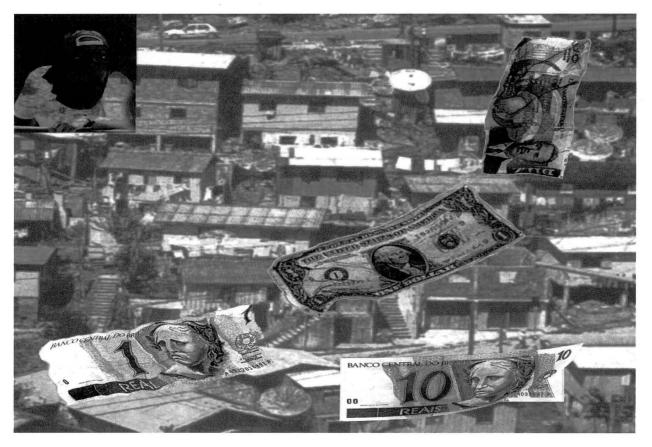
A desregulamentação e a privatização das instituições impõem-se em um tempo em que "o capital não tem qualquer dificuldade em desmontar as suas tendas", como Bauman acentua em Globalização — As conseqüências humanas. As investidas do capital e das finanças são acompanhadas do intuito de franquear as nações à movimentação global e provocam

profundas alterações na ordem.

No ritmo vertiginoso da globalização e da comunicação eletrônica instantânea, nada fica no lugar por muito tempo. O contraste é grande com o desenvolvimento do capitalismo industrial, em que os investimentos, as instalações e as máquinas fixavam-se duradouramente nas localidades e territórios.

A economia política da incerteza desmantela tudo, e um de seus alvos foi a rede pública de seguro social, porque o Estado não pode ser deficitário e a confiança internacional requer esse atestado de bons e recentíssimos antecedentes. Consolidou-se assim o decréscimo da responsabilidade da comunidade sobre o destino de seus componentes.

O desmonte das agências de seguro social, pela fé neoliberal na desregulamentação e na privatização, transforma os pobres e desabilitados em refugo humano. Uma boa parte daqueles que Marx chamou de exército industrial de reserva não tem mais entrada na



economia formal. São contingentes que vagueiam pelo mundo forçando as fronteiras dos países ricos, explodindo em violência nas grandes metrópoles ou "atrapalhando" os planos de desenvolvimento do Banco Mundial e do FMI ao figurarem como vetores incômodos na composição dos "índices de estabilidade" que medem expectativas de investimento.

O exército mundial dos fora de lugar na territorialidade e nas funções econômicas está submetido à condição de hordas de "consumidores falhos", aqueles cujos meios não estão à altura de seus desejos. Surge então uma nova estratificação social, segundo capacidades de movimento no tempo e no espaço, definida pela "extraterritorialidade da nova elite e a territorialidade forçada do resto", como Bauman discute em O mal-estar da pós-modernidade e em Globalização – As conseqüências humanas.

Os "consumidores falhos" não estão sendo reabilitados para o mundo do trabalho porque a reorganização e a informatização da produção dispensa boa parte da força de trabalho humana. A incerteza também se deve ao desaparecimento de empregos e profissões e à fuga dos capitais dos países cujas economias são consideradas de "alto risco" por corretores que mexem com o dinheiro de dentistas de Bruxelas ou de senhoras de Utah.

Desta maneira, o refugo humano torna-se o espectro que ronda os incluídos e uma das tarefas ideológicas mais perversas e perturbadoras da contemporaneidade é fazê-lo desaparecer do campo de visão, do contrário a sociedade terá de lidar permanentemente com o definhamento, a morte e porventura redefinir projetos sociais para enfrentar as urgências da exclusão.

Essa ordem que privatizou os meios de garantir e assegurar a liberdade individual é a mesma que produz a pobreza em massa, a superfluidade social e o "medo ambiente", expressão cunhada por Marcus Doel e David Clarke em *Street wars, politics and the city.* Nessa

dinâmica, o Estado "enxuto" vê-se obrigado a investir na construção e manutenção de prisões e demais instituições que servem para amontoar os indivíduos não aproveitados nas atividades produtivas e que descambam para o crime. Na esfera privada, a nova estratificação resulta em uma "sociabilidade-fortaleza" com o aumento dos muros das casas, condomínios fechados, pequenos exércitos particulares, circuitos de televisão e todo o aparato que "tranqüiliza" a vida dos consumidores.

A grande vencedora da privatização da segurança é a insegurança generalizada, que vem acompanhada da "criminalização da pobreza". Erode-se assim o valor da solidariedade nesse universo de "consumidores aptos" e de gente à deriva. As conclusões de Bauman para a política seguem em direção oposta às de Giddens:

...Pessoas que se sentem inseguras, preocupadas com o que lhes reserva o futuro e temendo pela própria incolumidade não podem realmente assumir os riscos que a ação coletiva exige. (Bauman, 2000:13)

A proteção privatizada é uma clausura onde o espaço público torna-se esquadrinhado em parques temáticos de compras, divertimento, moradia, convivência e estilos de vida, e somente "lá fora" escuta-se o barulho das sirenes. No mundo de todas as escolhas, o medo também faz muitos se aferrarem ao sonho de uma comunidade ultraprotetora, cuja defesa tribal não raro descamba para a violência. Nestas condições, o comprometimento com causas comuns ou o engajamento solidário torna-se muito mais difícil. Como, então, transformar a insegurança em política ou, dito de outra maneira, como traduzir os problemas pessoais da contemporaneidade em temas públicos?

O esclarecimento do problema remete às divergências entre Giddens e Bauman. A análise institucional da modernidade realizada por



Giddens, atenta às tendências e ao cosmopolitismo globais, lança pouca luz sobre a nova estratificação social e não se detém nos danos da consolidação do projeto neoliberal. Prefere enfatizar que as potências da reflexividade trazem as vocações do ativismo e poderão sacudir a desmotivação política e a regressão. Para Bauman, ao contrário, a apatia política contamina o conjunto da sociedade, pois o projeto neoliberal da privatização da segurança isola e amedronta.

Em outras palavras, o aumento da liberdade individual pode vir acompanhado da impotência coletiva. Enquanto Giddens supõe que agentes reflexivos abrem caminho para novos ativismos através da política emancipatória e da política da vida, Bauman considera que a primeira tarefa institucional da política pós-moderna é a reconstituição das redes de solidariedade social para quem tem a existência ameaçada e, com isso, reforçar a possibilidade de uma segurança com os outros ao invés de uma segurança apesar dos outros.

Cultura cívica democrática e a banditização da consciência

Tanto a ética do pessoal como a moralidade que se constrói através de muros altos e do isolamento, que compõem a polifonia e a adaptação dos indivíduos à economia política da incerteza, merecem uma aproximação com o esgarçamento do tecido social e o precário enraizamento da democracia na sociedade brasileira. Temos 16 milhões de miseráveis absolutos, gente totalmente à deriva, e 32 milhões de pessoas vivendo na linha do salário-mínimo, em parentesco mais do que evidente com a miséria. São 48 milhões de indivíduos em situação de desamparo, onde a insegurança proveniente do desmantelamento das instituições e a criminalização da pobreza ocorrem no universo moral da "banditização da riqueza". Tal padrão de condução de negócios públicos e privados resulta em uma atmosfera moral singular que atravessa toda a sociedade.

Extrair benefícios das instituições ao arrepio do pacto público que lhes dá fundamento é prática rotineira e naturaliza a perversão ética. Isso vale para os mais diversos setores da sociedade. No âmbito das elites, observa-se o assalto aos cofres do Estado, a promiscuidade das relações entre os empresários e o governo, as barganhas no Congresso Nacional, a obscuridade do financiamento das campanhas eleitorais etc, garantidos pela impunidade dos

"notáveis" da política, dos negócios, da burocracia estatal e de gente que carrega símbolos distinção social. Mas esse processo também gera formas de cognição que reproduzem entre os dominados e excluídos um comportamento cotidiano que envolve a desconsideração do outro. Esse padrão de mentalidade e de ação que apodrece o espaço público e solapa a democracia pode ser chamado de "cognição bandida".

Por "cognição bandida" pode-se entender a afinidade entre a prática ética cotidiana e a erosão de padrões institucionais de legalidade democrática, ou seja, um universo de representações e ações

desprovidas do sentido de reconhecimento da existência e do direito de interpelação do outro como fonte de convivência social. Ela prolifera em uma incipiente cultura cívica e democrática que ainda não funciona como dique para a naturalização do crime. Suas origens estão na condução oligárquica (entendida como o exercício político que impede a participação política crescente de amplos setores da sociedade) mesmo entre as elites modernas e no absoluto desprezo

pelas urgências sociais. Impulsionadas por uma sociedade civil que está longe de ser "gelatinosa" (na expressão de Antonio Gramsci), várias e decisivas chances de avanço político e institucional foram neutralizadas ou combatidas pelos donos do poder. E assim nossa cidadania reflexiva esbarra em enraizadas formas de banditização material e moral. Para Giddens, a consciência moderna avançada pode ser atordoada

e liberadora. Em nossas condições institucionais, deve-se acrescentar que também pode ser velhaca.

As elites se aproveitam do Estado, as classes médias empobrecidas vivem no "salve-se quem puder", desenvolvendo formas bárbaras de individualismo cujo horizonte é o consumo conspícuo. E as classes populares experimentam todo tipo de degradação, espremidas entre a dominação econômica, política e social e os poderes incontestes do narcotráfico, principalmente em suas regiões de moradia.

Nesse contexto, a cognição bandida está presente nos atentados e atos de violência de jovens bem-nascidos contra

índios e mendigos ou mesmo na assimilação mimética por parte de parcelas da juventude de um tipo de cultura e de estilos associados ao narcotráfico. Adolescentes de classe média da Zona Sul do Rio de Janeiro escutam fitas-pirata de enaltecimento do Comando Vermelho e rapazes treinados em academias de jiu-jítsu invadem faculdades para quebrar maxilares de estudantes sob a alegação de afronta (por suposta tentativa de sedução de uma moça) a um dos

A "COGNICÃO BANDIDA" TORNOU-SE UM CALDO DE CULTURA ABRANGENTE, ESTENDIDO A **AMPLAS** ESFERAS SOCIAIS E. MESMO PARA A MAIORIA DA POPULAÇÃO OUE NÃO PRATICA ESSE ROL DE BARBARIDADES, ELA FAZ PARTE DO HORIZONTE MORAL E DE COMPORTAMENTO. **PODE SER ENCONTRADA** NAS MAIS DIVERSAS **ESFERAS** DE INTERAÇÃO NO BRASIL, INCORPORADA NAS LINGUAGENS E NOS ATOS. MESMO POR OUEM NÃO TEM

PROPÓSITOS CRIMINOSOS

componentes da nova falange do enaltecimento da defesa pessoal. O traficante Marcinho VP, quando dominava a Favela de Santa Marta no Rio de Janeiro, chegou a anunciar publicamente o movimento da "favelania", uma composição ideológica bastante bizarra que misturava contestação social, afirmação das necessidades e da identidade dos favelados com formas de organização oriundas da criminalidade. Esses episódios, que têm como horizonte próximo a eliminação do outro, são banhados por um tipo de ética mundana que solapa as instituições democráticas e o exercício amplo da cidadania.

Desta maneira, o conjunto da sociabilidade e suas práticas cotidianas mostram, em níveis diversos, o desmantelamento do valor da solidariedade. A "cognição bandida" tornou-se um caldo de cultura abrangente estendido a amplas esferas sociais e, mesmo para a maioria da população que não pratica esse rol de barbaridades, ela faz parte do horizonte moral e de comportamento. Pode ser encontrada nas mais diversas esferas de interação no Brasil, incorporada nas linguagens e nos atos, mesmo por quem não tem propósitos criminosos.

Zygmunt Bauman escreveu livros sobre a política e a ideologia do "eu não me importo" e ressaltou que provêm do processo em que instituições vivem se desfazendo e sendo continuamente reprojetadas, com a insegurança daí decorrente. Se a privatização e a desregulamentação das instituições no capitalismo da compressão do tempo e do espaço colocam em risco a sobrevivência dos "consumidores falhos", no Brasil trata-se de reconstruir instituições democráticas enfrentando a dupla provação resultante da associação entre a criminalização da pobreza e a banditização da riqueza. No nosso caso, o combate às desigualdades materiais e o robustecimento de uma cultura cívica democrática solicitam uma reforma intelectual e moral que se dirige ao Estado, aos partidos, aos movimentos sociais e aos grupos de interesse, mas também se estende aos diversos poros da sociedade onde prolifera e se cristaliza a cognição bandida.

Referências Bibliográficas

BAUMAN, Zygmunt

1998 — O mal-estar da pós-modernidade, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

1999 — Globalização – As conseqüências humanas, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

1999a — *Modernidade e ambivalência*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

2000 — Em busca da política, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

FEATHERSTONE, Mike

1995 — Cultura de consumo e pós-modernismo, São Paulo, Studio Nobel.

FRIDMAN, Luis Carlos

1999 — "Imagens e subversões", *História, ciências* e saúde, vol. 5, nº 2, Rio de Janeiro.

1999a — "Pós-modernidade, sociedade da imagem e sociedade do conhecimento", in *História, ciências e saúde*, vol. 6, nº 2, Rio de Janeiro.

1999b — "Globalização e refugo humano", in Revista Lua Nova nº 46, São Paulo, Cedec.

2000 — Vertigens pós-modernas — Configurações institucionais contemporâneas, Rio de Janeiro, Editora Relume-Dumará.

GIDDENS, Anthony

1990 — As conseqüências da modernidade, São Paulo, Editora Unesp.

1993 — "Modernity, history, democracy", in *Theory and Society*, n° 22.

1996 — Para além da esquerda e da direita, São Paulo, Editora Unesp.

1997 — "A vida em uma sociedade póstradicional", **in** *Modernização reflexiva*, Anthony Giddens, Ulrich Beck e Scott Lash, São Paulo, Editora Unesp.

2000 — Mundo em descontrole — O que a globalização está fazendo de nós, Rio de Janeiro, Editora Record.

HABERMAS, Jürgen

1990 — O discurso filosófico da modernidade, Lisboa, Publicações Dom Quixote.

KUMAR, Krishan

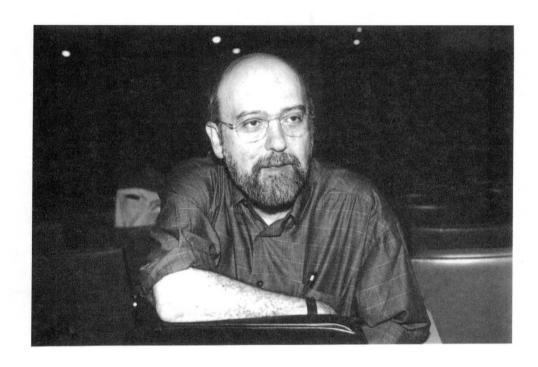
1997 — Da sociedade pós-industrial à pós-moderna, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

LYOTARD, Jean-François

1998 — A condição pós-moderna, Rio de Janeiro, José Olympio Editora.

Entrevista com Luiz Eduardo Soares*

Entre Viste



* É mestre em Antropologia, doutor em Ciência Política e pós-doutor em Filosofia Política. Professor licenciado da UERJ e do IUPERJ. Foi professor da UNICAMP e visiting scholar nas Universidades Columbia, de Pittsburgh e da Virginia, nos Estados Unidos. Foi subsecretário de Segurança e coordenador de Segurança, Justiça e Cidadania do estado do Rio de Janeiro (de 1 de janeiro de 1999 a 17 de março de 2000). É autor de nove livros, o último dos quais dedicado à experiência no governo do Rio: Meu Casaco de General; 500 dias no front da segurança pública do Rio de Janeiro (Companhia das Letras, 2000). Atualmente, é consultor para segurança pública da Prefeitura de Porto Alegre e um dos coordenadores do Projeto Segurança Pública do Instituto de Cidadania.

Proposta – A crise do Estado brasileiro traz desafios que não podem ser resolvidos sem a participação política, o que coloca os partidos com uma enorme responsabilidade. Porém, o contexto nacional e internacional mostram a crise da forma partido para responder a um quadro de crise de legitimação, de crise urbana e de conflitos difusos onde os novos movimentos sociais são os principais protagonistas.

Como podemos pensar a relação entre partido e movimentos sociais para enfrentarmos a crise orgânica e os problemas de recuperação de um projeto de transformações que possa ser conduzido no interior da institucionalidade democrática?

Luiz Eduardo: Hoje, esse quadro não está claro para ninguém. Eu, pelo menos, duvidaria da sensibilidade de quem considerasse fácil responder a essa pergunta. Acredito que seja necessário fortalecer a forma-partido, dar-lhe mais organicidade, abri-la mais à participação da sociedade para infundir-lhe credibilidade e lhe restituir (ou conferir) legitimidade. Esse revigoramento renovador deveria acentuar a necessidade de que se distingam partidos de governos e de movimentos sociais. Os movimentos e as organizações da sociedade civil tendem a desempenhar papéis crescentemente importantes, em meu modo de ver, desde que preservem sua autonomia.

O modelo tradicional tripartite (Executivo-Legislativo-Judiciário), dos "checks and balances", que rege a institucionalidade democrática, não é suficiente, porque não prevê nenhum contrapeso à aderência da lógica do poder, à sua força gravitacional, que tende, pela cooptação e pela reificação que promove, a provocar a generalização do modelo instrumental de disputa, subordinando o poder e a política a conflitos circunscritos pela ordem conservadora e a práticas intrinsecamente

perversas e conservadoras. Esse processo corresponde à colonização da totalidade da vida política pela dinâmica maquiavélica da farsa, da trapaça, das armadilhas e dos jogos de soma zero, sem qualquer compromisso com o bem público de matiz republicana. Esse processo também significa o abastardamento dos valores democráticos. É preciso preservar autonomia relativa dos governos, relativamente a esses jogos, e a independência mais plena possível dos movimentos da sociedade, porque eles, os movimentos, podem ser fontes de resistência à força gravitacional da lógica do poder-pelo-poder, indissociável da degradação dos projetos politizados de poder em planos de carreira política individuais, máscaras do oportunismo.

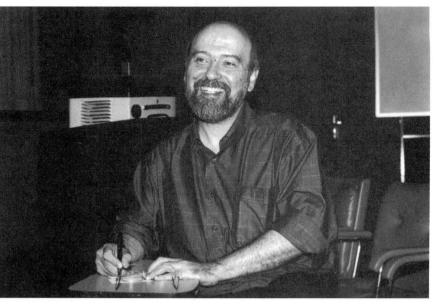
Essa observação pode soar ingênua, mas eu a considero indispensável, se vamos levar a sério a questão da ética na política. Se o capitalismo é mercantilização generalizada, se é o reino da reificação universal, seu triunfo equivale à mercantilização dos meios de sua própria superação, ou seja, da política. Para resistir é necessário inventar novas práticas, novas linguagens e novas modalidades organizativas, no seio dos partidos, dos governos e dos movimentos, preservando as respectivas especificidades. Uma prática efetivamente libertária não poderia reproduzir o xadrez esperto convencional, nem a retórica exaurida do que, equivocadamente, tantas vezes se apresenta como "realismo".

Hoje, vejo traços da prática reificadoramercantilizada que subtrai todo valor e opera com o uso do instrumentalismo mais desavergonhado em todos os campos da esquerda, dos setores mais moderados aos mais sectários. Mas também vejo sinais de resistência em todos esses campos. Portanto, essa questão não é recortada pelas tordesilhas ideológicas tradicionais. Talvez precisemos de um novo radicalismo, entendido como fidelidade a valores - o que não se confunde com doutrinarismo, pelo contrário -, sem prejuízo da abertura a uma política ampla e de massas.

Proposta – O regime democrático é considerado o melhor espaço para a garantia e a ampliação de direitos e liberdade. No entanto, ao lado das formas clássicas de autoritarismo, clientelismo e desigualdade, as novas formas de domínio cultural e de poder trans-

nacional têm enfraquecido os instrumentos e as práticas voltadas para o fortalecimento da cidadania. Como podemos pensar a reconstrução e ampliação da democracia no contexto da chamada pós-modernidade?

Luiz Eduardo - Acho que o segredo está na própria democracia. Acredito que devamos defender a ampliação da democracia, seu aprofundamento substantivo, que envolve a extensão da cidadania e o "empoderamento" (com perdão do horrível anglicismo) dos mais pobres e menos educados, dos discriminados, das mulheres e das minorias. Democracia implica ou deveria implicar controle do poder, sob todas as formas, inclusive e especialmente o poder econômico. A consequência do exercício desse controle seria o fim dos monopólios, inclusive da comunicação, e o fim da concentração do saber, na escala que hoje vigora. Não sabemos, ainda, como conciliar, plenamente, liberdade máxima com máxima justiça, entendida como igualdade de oportunidades e equidade. Não há, nem creio que haverá, fórmulas milagrosas ou soluções matemáticas geniais que resolvam a equação. Acho que estaremos condenados a viver a tensão en-



tre os dois pólos, a liberdade e a justiça. O importante é jamais resignar-se com o privilégio de um sobre o outro e esforçar-se por manter vivo, na sociedade, o sentimento de que mesmo sendo impossível uma conciliação perfeita e definitiva ela tem de ser tentada e, no mínimo, deve constituir um modelo regulatório que nos oriente nas correções sucessivas de rota.

Sobretudo, acredito que seja nosso dever, isto é, dever dos que apostam na liberdade e na justiça, assumindo o legado da tradição humanista - que preza a solidariedade, a philia, a fraternidade -, acredito que seja nosso dever aplicar, hoje, agora, em nossa prática cotidiana, procedimentos, atitudes, práticas que realizem, já, na medida do possível, os valores pelos quais lutamos, historicamente. Nossa rotina deve ser nossa história. Chega de empurrar para um futuro mítico a sociabilidade ideal. Podemos ensaiá-la, modestamente e em escala reduzida, mas concretamente, no âmbito de nosso cotidiano, público e privado, antecipando as utopias. Esse é um antídoto contra a reificação de que falei antes, além de ser um modo de ajudar a construir essa democracia reinventada e radicalizada.

Proposta – A emergência de esferas públicas não estatais tem sido alardeada como um padrão inteiramente novo para o enfrentamento da crise de governabilidade com a força de um mito que impulsiona os processos de participação dos cidadãos nas formas de governo local. O que esse debate - onde se combinam os problemas da ampliação da democracia através de formas de autonomia e participação direta da população com o controle sobre os poderes constituídos - pode significar para a construção de um projeto nacional

baseado na radicalização da democracia?

Como as políticas públicas específicas e focalizadas podem abrir espaços para a universalização de direitos e garantias?

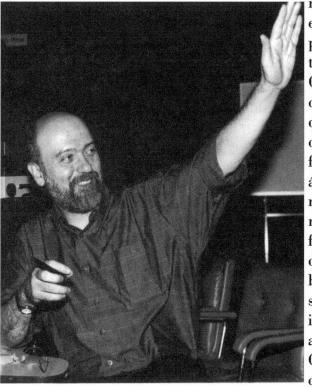
Luiz Eduardo Não há uma resposta
única, generalizável.
Cada política pública
tem sua especificidade
e pode se constituir em
um laboratório. O mesmo vale para os novos
espaços públicos não
estatais. Cada um deles
tem sua própria his-

tória, atende certas demandas por participação e resolve ou promove mediações à sua maneira, enfrentando dificuldades peculiares à natureza do processo em curso.

Posso contribuir para essa reflexão com alguns exemplos. Quando estive no governo do estado do Rio, entre 1 de janeiro de 1999 e 17 de março de 2000, primeiro como subsecretário de Segurança e depois como coordenador de Segurança, Justiça e Cidadania, criei, com Silvia Ramos, os Centros de Referência contra a homofobia, o racismo, de defesa do meio-ambiente e de proteção às crianças e aos adolescentes. Os Centros de Referência (esse nome, aliás, foi sugerido pelo deputado Carlos Minc, nosso parceiro em todo esse esforço) eram espaços de participação irrestrita e desburocratizada, infensos à cooptação e a clientelismos. A participação se realizava pelos seguintes meios: produção coletiva de diagnóstico, elaboração dialógica e concertada de políticas, acompanhamento crítico e monitoramento de sua implementação e colaboração na criação das condições

necessárias para que essas políticas se implantassem. Explico: tomemos o caso do Centro de Referência contra a homofobia. O que fizemos? Convidamos todas as entidades fluminenses atuantes na área para um encontro na secretaria de Segurança. Pedimos que nos falassem dos problemas de violência homofóbica, de todos os tipos, sobre os quais tivessem informações. Houve absoluta convergência. Os depoimentos nos ofereceram um mapa

bastante preciso sobre os problemas. Em seguida, eu e Silvia solicitamos que as entidades e as personalidades presentes hierarquizassem as prioridades. Chegamos a um consenso razoável. Propusemos, com base no diagnóstico e no elenco de prioridades, algumas medidas tópicas, cujo conjunto representaria uma política específica. Por exemplo: para as ruas em que havia concentração de bares gay, em cujas portas havia episódios constantes de violência, perpetrada por motoristas homofóbicos que



lançavam garrafas ou pedras, sugerimos uma combinação entre iluminação, redutores de velocidade na pista e policiamento qualificado. Para golpes como "boa noite Cinderela", propusemos investigação policial e acesso a uma hotline que preservasse o anonimato da denúncia, além de campanha de esclarecimento e melhoria do atendimento nas delegacias. Para prevenir o assassinato de travestis. indicamos policiamento investigação de grupos de extermínio. Para a violência policial, sugerimos, além do estabelecimento de mecanismos de controle interno e externo das polícias, a implantação de cursos de sensibilização sobre a questão da homofobia e sobre as responsabilidades das agências da segurança pública numa sociedade democrática. Nesse caso, solicitamos às entidades que nos fornecessem professores e material didático, como folhetos, livros e vídeos, para promovermos os cursos nos batalhões e nas delegacias, inaugurando um mutirão que cumpriria também o papel de sinalizar a nova orientação cidadã da política de segurança. Nosso compromisso era punir exemplarmente a violência policial, envolvendo os comandos das polícias em todo o processo - como fizemos desde o início. (Vale assinalar que representantes dos comandos estiveram presentes a todas as reuniões dos Centros de Referência). Pedimos aos grupos que elegessem representantes provisórios para trabalho cotidiano de supervisão, fiscalização, avaliação crítica, monitoramento, correção constante de rota e para a implantação dos cursos de sensibilização. Marcamos também uma agenda para encontros coletivos futuros, inteiramente abertos, e constituímos canais permanentes de comunicação entre a secretaria, as polícias e as entidades.

Como se vê, são procedimentos elementares e medidas simples, mas o resultado foi excelente. A começar pela nova dinâmica gerada, que estimulou visitas a batalhões e delegacias, rompendo preconceitos de parte a parte, como eu relato no livro Meu Casaco de General; 500 dias no front da segurança pública do Rio de Janeiro. Daí nasceram o DDH (Disque Defesa Homossexual), experiência que já começa a se expandir para outras áreas do país. Houve prisões de assassinos e de golpistas conhecidos, mas antes não denunciados, em função do tratamento abusivo dispensado pela polícia aos homossexuais. Houve mudança efetiva de atitude dos policiais, ainda que não no grau ideal e não de forma irreversível, o que exige tempo de maturação e muitas mudanças paralelas.

Nas favelas, nós começamos uma experiência que chamávamos Mutirão pela Paz e que era regida pelo modelo sul-africano: verdade e reconciliação. As comunidades e a polícia se encontravam e repactuavam sua convivência, a partir do imperativo do respeito aos direitos humanos e civis das populações locais. Mas para que isso se desse, era preciso que o Estado não chegasse às favelas em incursões bélicas, como se estivesse ocupando um território inimigo. Isso, tradicionalmente, levava à morte de inocentes, de suspeitos e de policiais, sem que a dinâmica do crime fosse sequer afetada, uma vez que os meninos mortos, em ambos os lados, eram substituídos como peças de reposição, no dia seguinte, e a rotina da barbárie prosseguia intocada. As comunidades continuavam oprimidas pela dupla tirania, do tráfico e dos maus policiais, impedida de se beneficiar dos direitos democráticos mais elementares, como liberdade de expressão, organização, de ir e vir, etc... Para que o novo pacto se afirmasse com legitimidade, entretanto, além da mudança de comportamento da polícia e da presença também social do Estado nas comunidades, era preciso que todos passássemos pelos rituais dolorosos, mas terapêuticos e revificadores, dos depoimentos coletivos sobre o genocídio policial. A memória cumpria e cumpre um papel

reparador fundamental, que é condição para um recomeco com credibilidade e esperança. Varrer o passado para baixo do tapete só reproduziria o cinismo, parente próximo da indiferença, cúmplice do banho de sangue provocado pela política da "gratificação faroeste", implementada pelo governo do PSDB, de 1995 a 1998. Como eu costumava dizer, quando estava no governo, a população mais pobre adora a polícia, desde que ela atue com dignidade e respon-Levando sabilidade. em necessidades da segurança pública e o desejo expresso das comunidades locais nas favelas, procuramos implantar, através de projetos-piloto, um novo tipo de policiamento, comunitário e respeitoso, competente e permanente, supervisionado de perto pelos gestores da política e pela Ouvidoria, e acompanhado de investimentos sociais por parte do poder público. Esse modelo foi retomado, recriado, aperfeiçoado e adaptado a novas circunstâncias pelo Major da Polícia Militar Antônio Carlos Carballo Blanco, comandante do GPAE, que vem atuando com muito sucesso nas comunidades do Cantagalo e do Pavão-Pavãozinho, desde setembro de 2000.

Tanto nos Centros de Referência, quanto no Mutirão pela Paz e em seus desdobramentos, a participação se combinava com a afirmação de políticas específicas, nas quais buscávamos associar respeito a direitos e desempenho eficiente, relativamente às metas pertinentes. São exemplos de possibilidades promissoras. Em síntese, eu diria que, mesmo não havendo uma fórmula, devem ser destacados alguns ingredientes: imaginação, liderança, conhecimento da máquina pública, investimento em sua flexibilização e na qualificação de seus quadros, além de uma sintonia fina e permanente com os interesses populares e a vontade expressa da sociedade.

Proposta – A idéia da igualdade combinada com a liberdade classicamente marca os projetos políticos genericamente denominados de esquerda, mas os economicismos liberais e corporativos quase sempre bloqueiam e geram antinomias que atravessam a relação entre os dois termos. Por que podemos considerar atual, necessário e vital um projeto de esquerda democrática que articule os dois elementos como dimensões de uma ação integral para a mudança social?

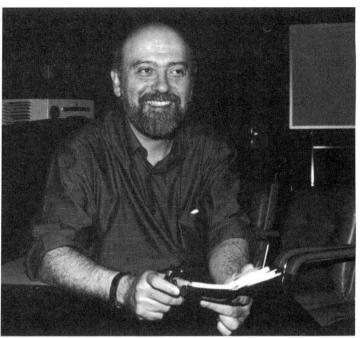
Luiz Eduardo - Outro dia ouvi do Professor Boaventura de Souza Santos. intelectual que eu prezo muito, na sua conferência de abertura ao seminário preparatório do Fórum Social Mundial -2002, em Porto Alegre, que, hoje, o desafio se complexificou: não temos de compatibilizar apenas os pólos igualdade e liberdade; temos de integrar à equação um terceiro termo, o direito à diferença. É interessante e inspiradora a sugestão do Prof. Boaventura, como têm sido suas reflexões sobre a sociedade contemporânea. Entretanto, eu tomo a liberdade de discordar. Acho que o conceito de liberdade, se trabalhado com a amplitude

que lhe confere John Stuart Mill, por exemplo, subsume o direito à diferença. Creio, enfim, que a polaridade igualdade e liberdade é mesmo a referência insuperável de nosso tempo, que constitui, por assim dizer, o horizonte de qualquer política progressista ou de esquerda, isto é, comprometida com a radicalização da democracia, o que nada tem a ver com democratismo, assembleismo ou corporativismo.

Aliás, acredito que a confusão entre partido e sindicato, partido e entidades da sociedade civil, partido e movimento social ou - talvez esse seja o nervo mais problemático - entre partido e governo pode nos levar à ruína. Creio

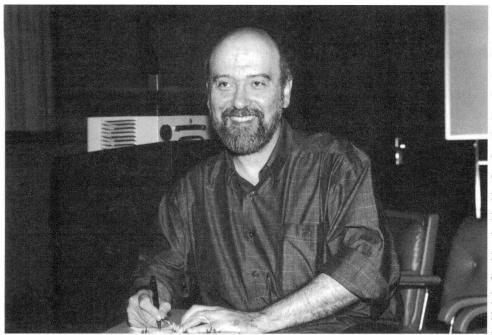
que essa última confusão, em particular, pode nos conduzir ao risco de confundir governo democrático com máquina administrativa corporativamente plebiscitária, isto é, condenada a mover-se (ou paralisar-se) segundo decisões de segmentos politizados (partidarizados e divididos em correntes doutrinárias) dos funcionários. Essa hipótese bloquearia a ação governamental e implicaria a troca da fidelidade à sociedade e à sua vontade - expressa nas urnas, quando aprovaram determinado programa - pela submissão a deliberações dos funcionários e dos grupos políticos que ocupam a máquina administrativa.

De todo modo, afirmar que esses dois pólos, liberdade e igualdade, constituem nossa inexorável referência é importante, mas está longe de ser suficiente, pois enunciá-los corresponde a descrever um desafio, um problema, não uma solução. Todo o trabalho começa aí, a partir do reconhecimento de que é preciso guiar-se pela busca de realização de ambos os ideais, simultaneamente, mesmo sabendo que a aplicação de um desses valores ou modelos tende a ser contraditória à implementação do outro. No fundo, ainda que a questão não se esgote no tema do mercado, é



também do mercado que estamos tratando: até que ponto o mercado é tolerável, isto é, até que ponto pode conciliar-se com a equidade e a igualdade de oportunidades? Bastará restringir monopólios? Mas, por outro lado, até que ponto intervenções estatais regulamentadoras podem compatilbilizar-se com liberdade, sem ferir o primado elementar da eficiência? Essas interrogações eram anteriores ao surto neoliberal e continuam pertinentes hoje, no ocaso da vaga liberalconservadora. Acredito que é tempo de ultrapassar a dicotomia Estado-Mercado e operar com a problemática das novas modalidades organizativas empresariais e das novas conexões entre a iniciativa privada e a esfera societária, como espaço e agente público. Nesse sentido, o próprio partido teria de ser questionado como canal que monopoliza a representação e a participação política, ainda que seja preservado como instrumento de grande importância.

O que me parece promissor é o fato de que, agora, discutimos formas, métodos e procedimentos, desnaturalizando, na prática da reflexão, adesões a orientações substantivas. Em outras palavras, já não supomos



que sabemos como será a sociedade ideal e já não nos limitamos a debater o meio de alcançá-la. Hoje, seria inadmissível supor dogmaticamente um consenso entre os que compartilham a tradição que identificamos com a esquerda. O avanço está no fato de discutirmos a sociedade ideal, os meios de alcançá-la, considerando sempre indispensável o caminho democrático, plural e participativo de sua construção. Acabou o partido-catedral, ruíram os santuários das doutrinas, está desautorizada a arrogância, a onipotência intelectual dos jacobinos que conhecem-o-caminho e que sabem-aonde-chegar.

O que sim, creio, podemos afirmar é uma dupla negação: não nos disporíamos a aceitar pagar com o preço da liberdade o assalto ao paraíso da igualdade; e não consideraríamos tolerável sacrificar a justiça em nome da liberdade. Os dois pólos permanecem referências-chave porque assinalam nossos limites e o norte, ou seja, a compatibilização desejável, entretanto vista e vivida como um processo aberto e desafiador. Igualdade e liberdade são eixos de nossa bússola ético-política, não um modelo resolvido ou uma uto-pia passível de descrição consistente.

Proposta - Os problemas da cidade e da democracia implicam o convívio entre diferenças, mas os recortes e clivagens étnicos e de classe supõem escolhas e deslocamentos de força. Por mais criativos e inovadores que sejam os intelectuais e os agentes públicos que pretendem operar mudanças, eles vão ter que construir um

novo bloco histórico, o que exige a construção de uma subjetividade, de uma cultura, de um amplo processo educativo ou de uma reforma intelectual e moral. Como fazê-lo diante da fragmentação individualista e da contrareforma promovida pelas igrejas eletrônicas? E como bloquear os novos demagogos que pretenderão explorar o fato de que a crise se agrava sem que estejam dadas as condições de constituição de um ou mais sujeitos orgânicos capazes de operar e ocupar todo o espaço aberto pela enorme crise social e econômica que vamos herdar das con-seqüências do processo neoliberal?

Luiz Eduardo - Não fosse impróprio a um entrevistado, eu gostaria de iniciar elogiando a pergunta, dizendo que me identifico plenamente com seus termos, isto é, com a preocupação que ela encerra. E me restringiria a reiterá-la, segmentando-a, analiticamente, e a convertendo em enunciados de uma tese, porque ela descreve com grande sensibilidade e riqueza de matizes nossa problemática central. No entanto, se tenho de acrescentar algo à constatação formulada na pergunta,

tentaria seguir sua própria pista. Vejamos. Em palavras mais próximas da tradição marxistagramsciana, a questão em pauta talvez pudesse ser traduzida na pergunta: como construir a hegemonia? Construí-la requer a produção de novos agentes, novas sensibilidades, talvez até mesmo novos dispositivos de subjetivação (atores individuais e coletivos, conexões, linguagens, valores, emoções, estéticas da existência, estilos de vida, padrões interativos, exercícios da sociabilidade e reinvenções da philia) e novas alianças, associadas a práticas renovadas e a uma política que dê sentido ou expresse o sentido de projetos coletivos de transformação, a um só tempo, realistas e sintonizados com os valores (articulados) da liberdade e da justiça.

Esse processo de criação histórica exige a constituição, simultaneamente, de um campo de operações e dos protagonistas que o ocuparão, além das regras adequadas ao seu funcionamento. Isso requer muita inventividade e ousadia em nossos comportamentos de cada dia, mesmo em escala individual e privada, com pouca previsibilidade agregada - o que implica uma alta dose de ansiedade, que deveria ser elaborada e sublimada -, mas se choca frontalmente com concepções e iniciativas sectárias, jacobinas e pseudorevolucionárias. Sim, porque o risco não está apenas no demagogo populista que se alimenta do caos e da desesperança. Reside também nas orientações orgânicas, porém esquerdistas, desejosas de abreviar processos e resolver o país e o mundo em dois ou três movimentos de pedras.

Não raro, tais orientações aceitam conviver com a violência e até a estimulam, dada a naturalidade com que se aboletam nas espreguiçadeiras das doutrinas. Pois os meios empregados para chegar ao paraíso - nós já vimos esse filme - não se anulam quando cumprem a função original a que se destinam. Isso, quando triunfam, o que

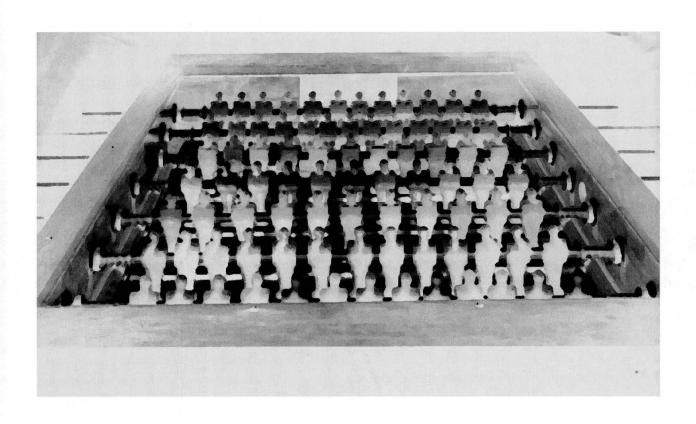
é raro, raríssimo. Mesmo em caso de êxito, a vitória acaba sendo de Pirro. Autoritarismos instrumentais estão condenados a gerar Estados autoritários, nos quais os líderes se perpetuam no poder, trocando o charme do carisma profético pelo bolor burocrático da rotina.

Proposta – Especificamente na questão do direito à segurança pública, como lidar com a falta de ética que atravessa a sociedade, onde jovens procuram ingressar na polícia militar dizendo que estão entrando não como um ideal de carreira, mas pelo que podem "ganhar por fora"? Como articular direito à segurança pública com ética e os direitos humanos?

Luiz Eduardo - Mudar as instituições da segurança pública e mudar os comportamentos e as perspectivas subjetivas de seus agentes exige tempo, continuidade e uma política consistente. Hoje, falta tudo isso. Para reverter esse quadro seria preciso conquistar o apoio da sociedade para uma política adequada, racional, eficiente e comprometida com os valores democráticos e os direitos humanos. Só o apoio popular pode garantir continuidade e irreversibilidade a uma política. Nesse processo, a valorização profissional e humana dos policiais cumpriria um papel de grande importância, ainda que insuficiente. Voltamos, portanto, à questão da hegemonia. Hoje, a meu juízo, essa questão, a hegemonia na sociedade brasileira, supõe a construção de um consenso razoável em torno da questão da violência e das formas civilizadas e institucionalizadas de controlála, particularmente em suas conexões com a juventude. O tema chave, o nó nevrálgico, crucial, estratégico, no Brasil hoje, de meu ponto de vista, é a salvação da juventude, é a possibilidade de abordagem democrática do tema da separação entre violência e protagonismo juvenil.

Ética, Autoridade e Cidadania

José Maurício Domingues*



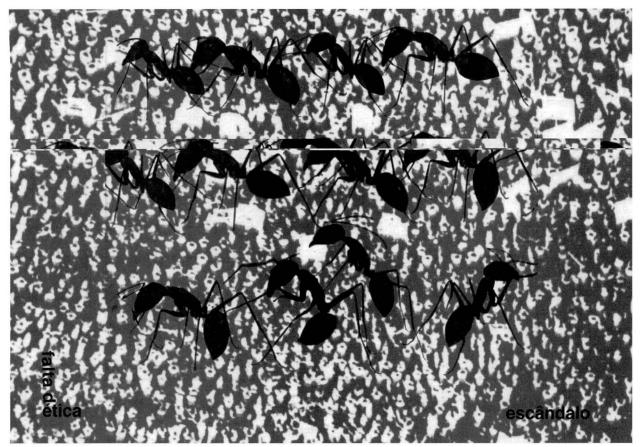
^{*} Professor de Sociologia do IUPERJ/UCAM e autor, entre outros, de *Criatividade social, subjetividade coletiva* e a modernidade brasileira contemporânea, Contra Capa, 1999; Sociologia e modernidade, Civilização Brasileira, 1999 e Teorias sociológicas no século XX, Civilização Brasileira, 2001.

Escândalos pipocam nos jornais quase que diariamente: fraudes no Congresso, corrupção nas diversas instâncias governamentais, confusões nas agências reguladoras dos setores privatizados, e daí por diante. E não somente no Brasil. Se aqui temos Sérgio Mota, Jader Barbalho, José Roberto Arruda e Antonio Carlos Magalhães, a Alemanha do estado racional-legal de Weber tem de encarar o escândalo de seu mais influente primeiroministro, Helmut Köhl, no que se refere a fundos ilegais de campanha; a França vê novas pequenas corrupções denunciadas como quem toma café da manhã: e os Estados Unidos têm Bill Clinton constantemente ameaçado por novos processos (é verdade, em parte açulados pela direita radical). Isso sem falar, é claro, da Itália da operação "Mãos Limpas". Decerto que esses escândalos têm vindo à tona ou quando a imprensa decide persegui-los ou quando alguém envolvido de alguma forma, se vê perdedor em algum lance e decide pôr a boca no trombone, ou por vingança ou estratégia política - ou, o que talvez seja mais comum, quando uma combinação qualquer destes três fatores ocorrer. Será, contudo, que isso basta para dar conta deste fenômeno, ou talvez se devesse creditar a algum outro fator esta alta visibilidade da falta de ética, da mentira deslavada e descarada, da corrupção na política? Não se trata de ser otimista; na verdade olhar para o Brasil hoje dificilmente autoriza tal postura. Que algo na política se acha em movimento se propõe, contudo, como hipótese plausível.

O Brasil com certeza possui peculiaridades, neste sentido como em outros, que devem ser levadas em conta ao discutir-se este fenômeno. Trata-se, contudo, creio, de processo que evidencia caráter global. Com o fim do conflito Leste-Oeste, com a derrota do projeto soviético e o subsequente descongelamento dos sistemas políticos e das atitudes dos cidadãos, alguma coisa parece se haver posto em movimento. Que fique claro de início: o projeto da esquerda em geral, tanto o comunista como o social-democrata, pela derrota do primeiro e por dificuldades intrínsecas

ao estatismo que marcava o segundo, também não se favoreceu de modo algum com aquele descongelamento, ao menos de forma imediata. Pelo peso do passado possivelmente, mas também devido à falta de alternativas críveis ao capitalismo atual, que apresenta de fato hegemonia discursiva (embora suas propostas em si se mostrem, elas também, fracas em termos de convencimento), engendra-se deste modo uma apatia e acomodação na população frente a possíveis alterações mais profundas em suas formas de vida. O que não significa que em médio e longo prazos as coisas não possam tomar outros rumos. Com tudo isso, entretanto, uma coisa parece haver se transformado. A atitude da população perante a ordem política mudou.

Marx e Weber preferiram acentuar, de formas distintas, a dominação como o traço marcante do estado moderno. Para o primeiro o estado corporificava a dominação de classe e para o segundo na modernidade seria a burocracia que deteria de fato o poder, ainda que isso pudesse ser temperado pela atividade de elites políticas clarividentes ou especialmente por lideranças cesaristas e carismáticas. Há muito de verdadeiro nesta conceituação e a sociologia com freqüência os seguiu ou mesmo radicalizou, descurando geralmente, contudo, de entender como a legitimação do poder e da autoridade se processa nas sociedades modernas, uma vez que o credo liberal não consiste apenas em ideologia. Ele expressava e expressa demandas profundas de setores sociais cada vez mais amplos e ao mesmo tempo contribuiu e contribui decisivamente para formá-las. Uma discussão clássica da teoria política moderna liberal se deu em torno da idéia de obrigação política. Firmado o contrato original de constituição do estado que funda, ou garante, a liberdade de seus cidadãos, que racionalmente optam por essa solução, estabelece-se entre eles e o estado uma obrigação política que confere aos primeiros o dever da obediência (dentro dos limites do estado de direito e dos direitos de que cada cidadão é portador) e ao segundo a autoridade



para atuar e intervir (mais uma vez nos limites da lei) sobre a vida social. Isso se processa seja por meio da produção legislativa, seja mediante a atuação do Poder Executivo, cabendo ao Poder Judiciário a tarefa de zelar pela manutenção das leis, dos contratos e do estado de direito. É nessa junção entre dever e autoridade que parecem estar em curso modificações interessantes na configuração das relações de poder e na ética política nas sociedades contemporâneas.

É claro que se pode atribuir, em parte, um sinal negativo a essas quase desmoralização e criminalização atuais da atividade política, na medida em que o debate de alternativas se desfaz em um denuncismo e em um ataque a políticos e instituições democráticas que, mal ou bem, são aquelas que temos hoje em funcionamento — e sem as quais estaríamos, com certeza, em muito pior situação. Porém, algo de mais profundo parece se pôr aqui. Ainda que os sinais de aumento de atividade cívica, no mundo em geral, mas sobretudo no Brasil, não sejam auspiciosos

- e o movimento operário, em declínio relativo, não encontrou nesse sentido substituto à altura -, uma nova forma de conceber a cidadania vem se sugerindo, conceitualmente em alguns casos, talvez até mais claramente na prática e nas idéias mais difusas dos cidadãos. Uma legitimação muito mais condicional do estado e da autoridade se insinua hoje: ao lado da demanda que lhe é feita de obediência e respeito à lei, o cidadão de hoje, em média mais culto, mais atento e bem informado (os meios de comunicação de massa, a despeito da seleção e distorção que impõem às notícias que veiculam, permitem a largas camadas da população acesso a uma informação cotidiana de amplitude e intensidade inéditas na história), não aceita mais tão facilmente que a autoridade seja exercida por qualquer um que porventura dela tenha sido investido por ocasião de eleições ou por nomeações políticas e profissionais. Na verdade esse não é um exemplo único, pois a própria ciência e as

profissões que implicam saber têm também suas credenciais constantemente em xeque.

Além disso, é preciso que se tenha em mente que os processos de individualização e abertura das identidades que vários autores vêm conceituando como típicos da modernidade (por vezes teorizando-os como processos de "desencaixe") implicam uma relação com a tradição e com a autoridade distintas da que prevaleciam anteriormente às formas atuais de sociedade. Não se trata de retomar conceituações discutíveis que atribuem paralisia histórica e cultural às sociedades ditas "tradicionais", opondo-as simplesmente às sociedades modernas. Contudo, um elemento importante e diferenciado é típico destas últimas: menos sujeitos a contextos e formas culturais específicas, assim como libertos cada vez mais das amarras de formas de dominação pessoal, os indivíduos-cidadãos do mundo contemporâneo não mais aceitam a autoridade como algo já dado, a que devam se curvar.

Para as teorias políticas liberais, o consentimento e a obrigação política frente à autoridade constitucional e legalmente constituída era conseqüência de uma decisão racional de fundar o pacto social. Há muito de ideologia nisto, ou ao menos de mito, porquanto historicamente sabemos que não é esta a forma de fundação da sociedade. Estamos longe da perspectiva liberal abstrata do indivíduo e da noção fantasiosa do "estado de natureza".

UMA DESCONFIANÇA AUMENTADA
DA POPULAÇÃO
FRENTE AO PODER SE PRODUZ,
COM PERIGOS
INCLUSIVE PARA A DEMOCRACIA,
SE AS INSTITUIÇÕES
NÃO SE
RENOVAREM EFETIVAMENTE E A
DESCRENÇA E
O CINISMO SE
INSTALAREM DE
VEZ ENTRE A POPULAÇÃO

NÃO SE DEVE ABAFAR O DEBATE

SOBRE ALTERNATIVAS

MAIS AMPLAS PARA O

DESENVOLVIMENTO

DO BRASIL. DO CONTRÁRIO, ESSE

SENTIMENTO

DE INDIGNAÇÃO CIDADÃ

PODE VIR A

SER FACILMENTE MANIPULADO

PELAS

FORÇAS MAIS RETRÓGRADAS DO

PAÍS

Não obstante, é forçoso reconhecer que os cidadãos das democracias contemporâneas de fato desenvolvem cálculos racionais quanto a sua relação com o sistema político formal, e informal também. Concebendo-se como os depositários da soberania, tal qual postulado pelo credo liberal, esses indivíduos não aceitam mais passivamente que a autoridade constituída distorça a representação de seus interesses ou implemente políticas que vêem como nocivas a eles, inclusive e primordialmente no que tange à própria organização do estado, cujas elites não podem, segundo essa perspectiva cidadã, agir ao arrepio da lei. Por outro lado, a autoridade, não mais aceita como dada, deve ser conquistada diuturnamente, pela demonstração de justeza, lealdade ao cidadão, lisura no trato da coisa pública e respeito pela lei. Assim, os sistemas políticos contemporâneos vêm sendo obrigados a se justificar com mais veemência, e mesmo a se abrir ao escrutínio do cidadão e em particular da imprensa. Estamos longe das práticas que caracterizariam uma "cidadania ativa" - até porque não temos na verdade desenhos institucionais nos quais ela possa se consubstanciar. Mas uma exigência muito maior de "responsividade" - a famosa accountability norte-americana - da autoridade perante o cidadão se põe para políticos e funcionários públicos, assim como a necessidade de que a responsabilidade de que são investidos como

administradores ou representantes do povo seja honrada. Um civismo ainda bastante passivo se delineia no entanto mais fortemente, creio, nessa situação transformada.

Com isso, novas exigências éticas também se introduzem. A legitimação do poder e da autoridade demanda crenças e atitudes que permitam ao cidadão ter confiança naqueles que elege e/ou se encontram encarregados de cuidar da coisa pública. Em uma sociedade complexa, as relações pessoais, sobretudo com referência às grandes instituições sociais e políticas, dependem da confiança que precisamos crer ser possível sustentar com relação a pessoas e instituições distantes, cujo acesso não é fácil nem imediato.

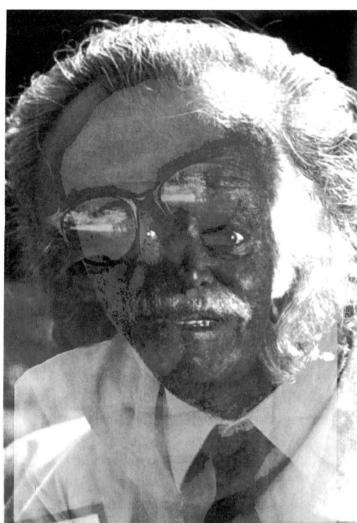
Assim é que a mentira, a falta de respeito, o cinismo e o excesso inclusive de malandragem nas operações do poder parecem estar em baixa, conquanto façam parte constante do repertório de estratégias de políticos e máquinas governamentais e partidárias. Uma desconfiança aumentada da população frente ao poder se produz, com perigos inclusive para a democracia, se as instituições não se renovarem efetivamente e assim a descrença e o cinismo se instalarem de vez entre a população. Por outro lado, sem pretender atribuir à expressão cunho pejorativo — muito pelo contrário —, podemos dizer que testemunhamos uma "banalização" da política.

Com isso quero sugerir que nesse processo os políticos perdem bastante da "aura" quase aristocrática que uma concepção autoritária da autoridade lhes emprestava e passam a ser vistos mais como cidadãos e pessoas comuns. Sua liderança passa a depender muito mais de uma democratização da ética - que se patenteia mais igualitária - e de um comportamento mais condizente com ela. Não quero dizer com isso que a população como uma todo compartilhe dessa perspectiva. Há muitas tradições autoritárias, no Brasil sobretudo, mas no mundo ocidental inclusive, que percebem a autoridade

de forma muito mais leniente, ainda que circunscrita dentro de certos limites para que seja mantida a sua legitimidade. Não obstante, uma tendência importante se configura no aprofundamento dessa perspectiva cívica no processo de desenvolvimento da modernidade e da democracia que constitui, diga-se de passagem, um fenômeno moral e institucional ainda recente e em franco processo de evolução – que deve ser pensado de forma aberta e criativa.

Em outros países isso decorre, em grande medida, do degelo de sociedades aprisionadas nas polarizações da Guerra Fria, culminandoem processos de aprofundamento da modernidade. No Brasil são exatamente os anos de chumbo da ditadura militar e seu processo acelerado de modernização, com as consequências que implicou (escolarização, expansão dos meios de comunicação de massa, urbanização e, de forma mais geral "desencaixes" que aumentaram o grau de liberdade dos sujeitos e coletividades), que se encontram nas raízes das transformações enfocadas, em conjunção com a descompressão do sistema político e a transição inicial para a democracia. A globalização, os continuados "desencaixes" e a expansão da "sociedade da informação" tão-somente radicalizam, aqui como alhures, os processos de modernização e seu impacto sobre o sistema político e a ética na política nos termos que procurei acima estabelecer.

Um problema particular deve ser ainda mencionado. Para muitos o estado brasileiro tem evidenciado uma estrutura patrimonialista (ou neo-patrimonialista, pois não infensa à modernização) herdada de Portugal. Ora, as terceirizações e o enxugamento do estado promovidos pela voga neoliberal que empalmou o poder durante todos os anos 90 no Brasil, convencida em parte daquele diagnóstico, transformaram em grande medida a situação. Se antes o estado era a fonte principal a ser pilhada – e isso não se alterou inteiramente: como os ministérios, Sudenes e Sudams tristemente



comprovam, a continuidade da corrupção localizada diretamente na exploração dos recursos do estado persiste – hoje as grandes empresas privatizadas ou os serviços terceirizados parecem depender de laços fortes com o estado para manter sua lucratividade e posição no mercado. Os anéis burocráticos teorizados por Fernando Henrique Cardoso, que estavam na base da articulação do modelo de desenvolvimento que juntava empresa privada nacional, capital internacional e capital estatal, foram por eles próprios substituídos por novos laços de colaboração - sob a forma de "redes" perversas - entre capital privado e burocracia estatal, uma questão sobre a qual as ciências sociais ainda precisam se debruçar. Em nenhum outro ponto isso se evidencia melhor do que na relação promíscua entre empresas, estado e agências

reguladoras. Trata-se aqui evidentemente de um problema institucional e da democratização destas agências, que deveria se ampliar e se abrir para a sociedade através de suas mais legítimas organizações coletivas. Radica aqui também um problema ético, pois mais uma vez se põe a questão da relação entre interesses privados e a coisa pública. A ética democrática da política deve aí igualmente penetrar, de modo a que os feudos dos tecnocratas de ontem não se transformem meramente em anéis colaborativos de empresários de rapina e burocratas que visam sobretudo o próprio interesse.

Isto posto, deve-se advertir que não cabe fugir da discussão política mais ampla, mergulhando-se apenas nessa temática, ainda que ela se mostre (de um lado felizmente e de outro infelizmente) atual na sociedade brasileira. Esse aspecto do aprofundamento da cidadania e da consciência cívica não pode e não deve abafar o debate sobre alternativas mais amplas para o desenvolvimento do Brasil. Do contrário, esse sentimento de indignação cidadã pode

vir a ser, mais uma vez, facilmente manipulado pelas forças mais retrógradas do país, a exemplo da antiga UDN e do que aconteceu com a chegada à presidência da República do malfadado caçador de "marajás". Uma prática e uma plataforma ampla devem, portanto, orientar os movimentos progressistas de transformação do estado brasileiro, buscando assim discutir a ética política e social nas mais diversas facetas de nossa sociedade secularmente violenta e excludente. Somente assim estaremos protegidos de movimentos que tentem vender - talvez com sucesso - gato por lebre àqueles que são efetivamente a fonte dessa demanda contemporânea de ética e decoro no comportamento político e na autoridade estrito senso, e seremos capazes de tornar produtivas essas mudanças na direção de uma renovação e ampliação da democracia.

Baú Performático

Joel Birman*



^{*} Psicanalista, Professor Titular do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro e Professor Adjunto do Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, publicou recentemente o livro "Gramáticas do Erotismo", pela Editora Civilização Brasileira.

Uma das manchetes do Jornal do Brasil, de várias semanas atrás, foi bem concisa na sua precisão cirúrgica: "Nasce uma estrela". Referia-se ao espetáculo-entrevista protagonizado por Patrícia Abravanel, logo que retornou ao lar após ter sido libertada pelos seus seqüestradores. Tudo se passou ao vivo e a cores, exibido em todas as emissoras de televisão do país, sem cortes. A jovem apresentava um olhar cintilante e esbugalhado, portando gestos largos e mostrando grande desenvoltura corporal num tom mais para cômico do que para dramático. Destoando bastante daquilo que seria esperado de alguém após uma semana de cativeiro, a moça exibia uma euforia bastante grotesca, digna de qualquer cena picaresca deste rincão brasileiro. Como em qualquer circo que se preze, o público não somente estava presente como aplaudia vivamente as formulações iluminadas de nossa personagem. Essas condensavam, no fundamental, os lugares-comuns da religião evangélica, acompanhados de alguns preceitos sociais rastaqueras. Tudo isso inflado num fervoroso estilo messiânico, bem entendido, que evocava as lacrimejantes novelas mexicanas exibidas pelo SBT, bem ao gosto de seu pai, o empresário Sílvio Santos.

Falou então de boca cheia da miséria brasileira e da ausência de responsabilidade dos sequestradores, pobres-diabos desempregados, afinal das contas, numa sociedade injusta e violentamente excludente. Evocou permanentemente Deus para todos os telespectadores, a cada momento de sua pregação pop, como quem nos salvará finalmente dos infortúnios. Tinha já feito o mesmo para os seus algozes ao longo de sua captura, nos intervalos das partidas de baralho. Acreditava mesmo que foi o bom Deus todo-poderoso, que carrega sempre no seu coração, que lhe salvou do mau pedaço, sendo resgatada finalmente, pelos ares milagrosos de seu fervor. Os seqüestradores, ao se acreditar nesta cantilena toda, ficaram também estimulados e bastante impressionados pela boa nova da providência evangélica, concedendo, enfim, a liberdade para a jovem heroína e lhe entreaberto o estrelato pela parca gorjeta de quinhentos mil reais.

Se é que foi isso, diga-se de passagem. As pesquisas amadoras de opinião pública, feitas todas no zum-zum-zum das ruas e das mesas de bar, não evidenciam nem um pouco isso. Ninguém acredita, de bom grado, neste missal. Nenhum cidadão em sã consciência seqüestraria a filha de um dos maiores empresários brasileiros para pedir apenas essa bagatela! Nem tampouco seria seduzido pela discurseira do bom Deus. Porém, deixo isso de lado por enquanto, para me voltar para o que me interessa no momento, qual seja, a recente imersão da jovem no mundo de lantejoulas coloridas do estrelato. Voltemos então ao palco.

A cena descrita acima parecia ser mesmo uma versão renovada do "Baú da Felicidade" e do "Show do Milhão", comandados semanalmente pelo seu pai. Isso porque o Brasil foi transformado, pela alocução performática, num grande auditório, no qual o público delirava de alegria pela sua participação. Tudo isso possibilitado pela exibição televisiva do circo eletrônico.

Existia, no entanto, novidade nisso tudo. Não sejamos torpes com o roteiro da encenação apresentada. Nem nos enganemos, quanto a isso. A renovação estava centrada na distribuição, pela estrela, do empacotado discurso evangélico para os despossuídos do país inteiro, numa versão assistencialista. "Deus para o povo", parecia dizer a jovem atriz, nas linhas e entrelinhas de sua fala pujante. Por isso mesmo, a estrela na sua performance critica o pai pelo que faz nos seus programas, sugerindo agora a oferenda de orações gratuitas ao invés das bugigangas ofertadas por Sílvio Santos. Como na peça de teatro "Rodaviva", de Chico Buarque de Holanda, na já antiga montagem de José Celso Martinez Correia, o pai apenas distribuiria "pão para o povo" sob a forma do antigo populismo, isto é, lançava à esmo para o grande público chapinhas velhas de refrigerantes. Seria preciso reinventar agora um outro populismo, no novo contexto de inclusão do Brasil na globalização e nas regras estritas do neo-liberalismo, para oferecer caridosamente as migalhas para todos os "fodidos" do Sul do Equador. Necessário evocar então o Deus todo-poderoso, para



a distribuição ampla, geral e irrestrita da caridade nacional. Para isso, enfim, seria preciso ter Deus no coração, que pela magia de suas oferendas nos redimiria das pragas e desgraças.

Não foi esta, contudo, a única crítica feita pela jovem ao seu pai. Uma outra se enunciou aqui também, que se ajusta como uma luva com a primeira. Na sua condição de judeu o pai não teria Deus no coração, como a estrela evangélica. Vale dizer, o Deus dela seria bem melhor do que aquele do pai. Insinua-se pois aqui uma disputa entre religiosidades diferentes no mercado de bens de salvação, 1,2 aproveitando-se a brecha possibilitada pelo espetáculo televisivo. As diferentes modalidades de populismo, a antiga e a atual, se inscreveriam então em discursos religiosos diversos? Não pretendo responder a isso aqui, preferindo deixar a indagação em aberto para futuros desenvolvimentos.

Tudo isso mostra, além do que já foi dito, os novos destinos da figura do pai no imaginário brasileiro contemporâneo. Na estética do espetáculo e da performance aquela figura perde qualquer densidade ética, sendo esvaziada de seu poder simbólico. Com efeito, o Deus da filha seria não apenas diferente daquele que professa o pai, mas, além disso, seria bem melhor. Se, para Lacan, a figura do pai já era humilhada no campo da modernidade³ e estaria aqui a condição de possibilidade simbólica do mal-estar enunciado por Freud,⁴ qual adjetivo cunharia para se referir aos novos atributos da

paternidade? Pai inexistente, talvez. Quem sabe?

De qualquer maneira, o pai da moça não se inquieta muito com isso. Entre saltitante e mordaz, com o seu sorriso permanente e sempre alvar, o apresentador faz um dueto com a filha rebelde, sugerindo aqui e ali pequenas gracinhas. Quem sabe não teria sido melhor que os seqüestradores a tivessem retido por mais tempo, pois a filha era muito travessa e lhe criava muitos problemas, dizia o sempre sorridente Sílvio Santos para os delírios dos macacos de auditório. O pai mostrava agora todo o seu talento para a performance, aproveitando muito bem todas as dicas da iniciante, após fazer a maquiagem e entrar triunfante em cena.

Porém, ao que tudo indica, a nova estrela teve um sucesso bem efêmero, tendo que sair logo de cena de calças curtas. A estrela que quer subir rápido corre o risco de cair rápido, na medida que carece dos recursos gestuais das antigas atrizes de teatro e que a televisão não oferece. No dia seguinte da alocução performática o pai foi seqüestrado, na sua própria casa, pelo gesto audacioso do jovem líder da gangue.

¹ Weber, M. L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme. Paris, Plon, 1964.

² Weber, M. Sociologie es religions. Paris, Gallimard, 1996.

³ Lacan, J. "Les complexes familiaux dans la formation de l'individu". In: *Encyclopédie française sur la vie mentale*. Volume VII. Paris, 1936.

⁴ Freud, S. *Malaise dans la civilisation*. Paris, Presses Universitaires de France, 1971.

Teria ficado com inveja da nova estrela que sobe, saindo furtivamente então das coxias e ocupando agora todo o palco? A cena era dele, afinal das contas, sendo quem organizara o seqüestro nos seus detalhes. Não podia então aceitar que fosse servir de escada para a pivete oportunista. Assim, baleado no traseiro, após ter enviado dois policiais para o outro mundo, o herói entrou triunfante no saloon dando agora as cartas do jogo. Não mascava fumo nem cuspia whisky do Tennessee, mas meteu bronca: não quer papo com os policiais, mesmo os de alto escalão, senão pega, mata e come o benfeitor da felicidade popular com os seus baús de milhões. Exigindo assim a presença do Governador do Estado de São Paulo, a estrela da vez retirou aquela que queria lhe roubar a cena sem qualquer pudor, colocando o governante no triste papel de ator coadjuvante, na ópera-bufa que provocava agora aplausos estridentes e de pé do respeitável público. O Governo do Estado, enfim, se rendeu no espetáculo.

Pode-se supor aqui, sem qualquer maledicência, que o decoroso Governador resolveu aproveitar o ensejo para melhorar a sua popularidade diante da população, mostrando-se ser um homem intrépido e corajoso, justamente como era constituída a imagem daquele a quem sucedeu, o Governador Mário Covas. Este tinha rompido já com alguns dos protocolos esperados de um governante, enfrentando grevistas e tomando ovo em cima. Isso sem considerar a exibição pública de sua enfermidade mortal, que os políticos costumam guardar à sete chaves. Assim, o novo Governador resolveu fazer o seu espetáculo de coragem, tanto para o mundo político quanto para a população em geral, tomando carona no enredo do jovem sequestrador, na medida que tudo aquilo que realizava na casa do sequestrado era transmitido ao vivo para todo o país. A cada diálogo da conversação com o seqüestrador a televisão mostrava a sua performance eloquente, procurando evidenciar os passos iniciais do aprendiz de dirigente. Quem sabe se, desta maneira, não se inclui no elenco dos presidenciáveis do PSDB? Ou, então, garante uma posição de destaque para ser eleito na próxima sucessão estadual?

De qualquer maneira, causa espanto que, na avalanche de seqüestros ocorrido em São Paulo recentemente, apenas nesse o governante decide vir a público, entrando no espetáculo televisivo. Porém, nos disse o Governador posteriormente que apenas entrou no cenário do crime para evitar uma tragédia maior. Será mesmo? Ou será que não estamos diante de uma tragicomédia que nos faz chorar de tanto rir pela quantidade inacreditável de hipocrisias ditas para se aparecer na telinha?

Porém, parece que o seqüestrador tem lá também as suas boas razões que o coração não esquece e valoriza. Teria feito tudo isso para salvar a sua pele e a sua cabeça à prêmio, após tudo que fez: dois seqüestros, dois policiais mortos e um ferido. Diz-se à boca pequena que o estrelato audacioso do seqüestrador teve um efeito político, pois lhe serviu para não ser morto pela polícia ou na prisão, pelo menos imediatamente. Que seja. Tudo isso lhe serviria como um talismã que protegeria o nosso herói por um tempo.

De tudo isso, no entanto, quase nada restou, após o fechamento das cortinas. O público se regozijou certamente com os acontecimentos, divertindo-se bastante como sempre, mas isso é tudo. Como em qualquer espetáculo é necessário aproveitá-lo no momento em que ocorre, porque um outro vai começar logo em seguida. Basta mudar de canal, já que um outro show vai ao ar, pois uma outra catástrofe será transformada em comédia, com certeza. Estamos aqui em sintonia com aquilo que o sociólogo francês Luc Boltanski desenvolveu no seu livro "Sofrimento à distância".5 Com efeito, aprendemos a nos dessensibilizar com o que acontece de trágico no mundo pela contemplação das imagens na televisão, que quer nos dar a ilusão de participar de tudo em tempo real mas nos coloca sempre à distância. A dor exibida na cena do espetáculo tem o dom paradoxal de ser imediatamente esvaziada pela pasteurização presente na sua mostração, de forma a nos dizer sempre, de maneira enfática, como o compositor Caetano Veloso, que "o Haiti não é aqui". Evitase, enfim, desta maneira, de forma bem construída

⁵Boltanski, L. La soufrance á distance. Paris, Metalie, 1993.



e elaborada, que sejamos lançados no deserto do real, formulado pelo filósofo esloveno Zizek.⁶

Dias depois, ainda no SBT, Gugu Liberato entrevistou várias das autoridades e participantes do seqüestro, retomando o espetáculo e entronizando outros astros neste carrossel. Porém, quando as pessoas se cansarem disso, é preciso inventar logo um outro entretenimento. Pode ser uma novela, um filme ou uma apresentação esportiva, sempre para desanuviar logo qualquer atmosfera pesada. O show vai continuar respeitável público, anuncia repetidamente nas entrelinhas o veículo-rei da mídia.

O que se destaca em tudo isso é a performance como imperativo categórico de nossa existência social. Busca-se a produção do sucesso a qualquer custo, de forma que o espaço social se transforma numa cena teatral permanente, na qual se legitimam os oportunistas nos momentos cruciais que se oferecem. A jovem seqüestrada, detida posteriormente a isso tudo, tem o nome de Jenniffer, como o de uma glamorosa atriz norte-americana de cinema. Atentem bem: com dois **n** e dois **f**, para indicar bem que estamos num roteiro norte-americano de cinema e com o elenco de Hollywood.

Na sociedade fundada no **ethos** do sucesso o cinema, a publicidade e a televisão inventam o real permanentemente, forjando os roteiros que os agentes sociais vão realizar posteriormente na vida real. Como nos disse Gabler num título sugestivo ao analisar a sociedade norte-americana: a vida é um filme. Evidencia assim, como os espetáculos cinematográfico e mediático produzem personagens e roteiros que serão em seguida inscritas no real como acontecimentos. Com efeito, os ataques recentes às torres gêmeas do Worl Trade Center, em Nova York, e ao Pentágono, em Washington, foram esboçados em detalhes escandalosos pela cinematografia norte-americana, como "New York Sitiada" e "Independence Day". Os roteiros destas tragédias foram produzidos nos laboratórios do imaginário e do entretenimento em Hollywood.

Neste contexto ético tudo se transforma radicalmente. A intimidade vai desaparecendo na cultura narcísica⁸ e na sociedade do espetáculo,⁹ de maneira que a dor e a angústia se transformam em matéria-prima para a produção da performance. O corpo se torna, assim, no campo

⁶Zisek, S. "Benvindos ao deserto do real". In: *Mais. Folha de São Paulo*, 23 de setembro de 2001, p. 4-7.

⁷Gabler, N. *A vida é um filme*. São Paulo. Companhia das Letras, 1999.

⁸Lasch, C. The culture of narcissism. New York, Warner Barnes Books, 1979.

Débord, G. La societé du spectacle. Paris, Gallimard, 1992.

privilegiado para a cena espetacular, justamente porque é aquilo que se en-contra na fronteira entre o dentro e o fora, isto é, entre o público e o privado. Estaria então nos confins de ambos, no qual se confluem intimamente como um plasma indiferenciado. Não é um acaso também que a Body Art tenha se transformado numa grande referência na polis contemporânea, já que nela o sacrifício e a dor são exibidos de maneira espetacular em lacerações corporais na boca de cena. Ao lado isso, as performances propriamente ditas se transformam num novo estilo artístico, neste contexto, inscrita nos limites agora tênues entre poesia, artes plásticas e teatro, numa coreografia cenográfica no qual o corpo é sempre o metteur-en-scène do espetáculo.

O que tudo isso indica é a rarefação assustadora que incide no campo da linguagem. Essa perde, com efeito, progressivamente a sua potência poética e fica diluída na condição de subalternidade de ser um simples comentário das imagens espetaculares que se exibem na cena performática. Vale dizer, a palavra se transforma em mero adereço de cena, em enfeite da cenografia. Ao lado disso, em outros campos do social, a linguagem se torna cada vez mais instrumental, perdendo à olhos vistos a sua potencialidade metafórica e se restringindo ao seu envio ao registro dos referentes.

Em contrapartida a isso tudo, a política se constrói progressivamente na cena do espetáculo, tendo na televisão o seu instrumento mediático por excelência. Esta tendência se realiza no mundo todo, evidentemente. Porém, no Brasil, a espetacularização da política ganhou um alento fundamental na era Collor, que fazia de quase tudo um picadeiro para a exibição de sua performance. Da Praça dos Três Poderes à casa da Dinda, passando pelo uso de roupas camufladas do Exército brasileiro na floresta amazônica, tudo era exibido de maneira grotesca, para sublinhar a força, a coragem e a macheza do nosso soberano. O caçador de marajás acabou bem rápido as suas "Reinações de Narizinho",

mas o personagem de Pinóquio deixou um estilo de política-espetáculo para a posteridade, produzindo muitos discípulos que estão agora no cenário político brasileiro.

De qualquer maneira, no ethos da performance o espetáculo tem sempre que ser recomeçado. Como esse tem duração efêmera é preciso reinventá-la permanentemente, para que o espetáculo sempre continue, com novos atores e outros roteiros. O tempo da performance tem diminuído bastante dos anos 60 para hoje. Com efeito, no início da cultura pop, Andy Wahol nos dizia que todos teríamos direito a quinze minutos de sucesso, mas, atualmente, na pós-modernidade, tivemos reduzidos o nosso tempo para um minuto. Não foi isso que nos mostrou, com tristeza e graça, Wood Allen, em "Celebrations"?

Como nos disse Marx, no Dezoito brumário de Luis Bonaparte, 10 a história acontece sempre como tragédia e se repete como farsa. Resta saber, considerando esta genial concepção da repetição, qual foi a tragédia que já aconteceu e que escondemos o seu cadáver no armário, para que toda a cena social seja ocupada pelas farsas que relatamos acima e que se repetem compulsivamente todos os dias?

Podemos evocar, para sugerir rastros para o cadáver malcheiroso que, no mesmo dia da atuação espetacular do marginal ao fazer de Sílvio Santos o seu refém, a televisão mostrou o depósito de corpos de jovens, empilhados lado-a-lado, dormindo no chão da FEBEM. Muitos desses jovens estarão logo mortos, sendo a cena televisiva do sono a antecipação de suas mortes no real. Quantas pessoas e autoridades solidarizaram-se com esta mortificação em massa em que foi transformado o Brasil? Quantos, dentre nós, choram estes mortos sem sepultura? Este baú de mortos é, cremos nós, justo o avesso da felicidade performática ofertada para milhões.

¹⁰ Marx, K. O 18 Brumário de Luís Bonaparte. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1975.

Ética e poder: algumas idéias sobre corrupção

Ana Clara Torres Ribeiro*



^{*} Presidente do Conselho da FASE, Doutora em Sociologia pela USP, mestre em Sociologia pelo IUPERJ e professora do Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional/UFRJ

"Admitindo que em qualquer coisa que se faça se faz sempre o jogo de alguém, é importante procurar de todos os modos fazer bem o próprio jogo, isto é, vencer nitidamente"

(Antonio Gramsci, Obras Escolhidas).

A epígrafe de Antonio Gramsci estimula a reflexão da ética no âmbito da ação social. Neste âmbito, coexistem a questão do sujeito, em seu campo de historicidade (Touraine, 1984), ou seja, no conjunto de suas possibilidades históricas concretas, e a questão dos sentidos da ação e, assim, dos valores que a conduzem. Ao serem citados os valores, introduz-se, de imediato, outra exigência reflexiva, a de consideração da cultura, isto é, das esferas da vida coletiva em que determinados valores se manifestam e ganham força orientadora da conduta. Sabe-se, afinal, que a cultura encontra-se, atualmente, posicionada no centro do processo de acumulação. Esquecer este fato significaria omitir a natureza das pressões que atualizam e transformam, violentamente, a vida coletiva. Da ótica que valoriza a cultura e a historicidade, a ética é retirada do Éden - onde só os santos são admitidos e compreendem os seus fundamentos - para ser inscrita nos jogos humanos, em intenso diálogo com as mudanças morais pretendidas pela ação política e, ainda, em diálogo com o senso comum e com a vida diária.

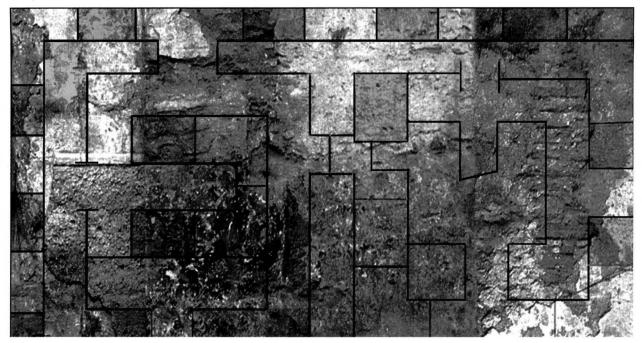
Sem este diálogo, a referência à ética adquire, facilmente, uma indubitável e desagradável arrogância. Esta tendência manifesta-se por dois registros práticos e discursivos. No primeiro, a citação da ética possui uma face normativa e legalista, cristalizadora da ação socialmente aceita. É neste registro que a referência à ética tende a ocultar a natureza política da ação do denominado, por Howard Becker (1977), empresário da norma, ou seja, daquele que personifica o papel de recordar ao grupo a existência de regras estabelecidas e, em geral, já escritas para a conduta. Becker chama atenção, assim, para a distância espaço-temporal que separa a existência de regras e a sua aplicação. Ainda neste registro,

a escrita tende a ser mais valorizada do que a fala (Sader, 1988), sendo reduzida a possibilidade de defesa de novos valores e de afirmação, na esfera pública, daqueles que clamam pela compreensão de dilemas e angústias decorrentes da situação vivida, onde fervem os confrontos entre códigos e obrigações morais emanados de diferentes imposições sociais, como exemplifica o pequeno roubo para o apaziguamento da fome.

No outro registro, a referência à ética assume com freqüência uma face individualista e adjetivada, onde não é rara a afirmação: "eu sou ético!" ou, como arma facilmente acionada na defesa de interesses, "você não tem ética!". Neste registro, os dilemas morais deixam de enriquecer as relações intersubjetivas¹ e adquirem a fisionomia de um recurso de poder ou de uma armadura defensiva contra novos questionamentos das práticas sociais. Neste registro, os dilemas éticos tendem a assumir, ainda, um conteúdo minimalista, associado aos valores mais amplamente aceitos pelo grupo.

Porém, como a vida não pára, apresentando sempre novos dilemas conforme são alterados os fatos e os âmbitos da prática, estes dois registros da ética são limitados para a orientação da ação política e, ainda mais, impeditivos do reconhecimento de que o ato político efetivamente transformador implica, sempre, em intenções de mudança moral, como claramente demonstram tantos movimentos sociais e anseios expressos na fala popular. O impedimento à reflexão aberta e culturalmente generosa da moral decorre do seu aprisionamento no casulo moralista, isto é, no que pode ser considerado ideologia da moral, acionada, por exemplo, nas lutas por hegemonia entre Estados (Elias, 1991), culturas e no interior dos grupos sociais.

¹ Como afirma Milton Santos (1996:67): "O cotidiano se dá mediante estas três ordens (técnica, jurídica, simbólica). Mas se, por um lado, a ordem técnica e a ordem da norma impõem-se como *dados*, por outro lado, a força de transformação e mudança, a surpresa e a recusa ao passado, vêm do agir simbólico, onde o que é força está na afetividade, nos modelos de significação e representação".



É o encapsulamento da moral nas regras escritas e nas referências mais superficiais da cultura - o que, nas relações internacionais, significa a imposição de uma única cultura hegemônica - que retém o enriquecimento dos vínculos entre vida social e vida política, entre princípios de conduta e vida prática.

Aliás, não é difícil verificar que os autodenominados "éticos" se colocam, com facilidade, em "saias justas" quando a vida impõe a conciliação entre princípios e práticas e, também, a decisão sobre princípios que possam, efetivamente, orientar a conduta em novas circunstâncias sociais concretas. Afinal, quantos códigos permanecem nas gavetas à espera do seu empresário? Quantas normas vividas continuam ocultas nas ocasiões em que "vamos, finalmente, conversar a sério"? Quantas representações do político são esmaecidas pela falta do alimento que advém da vida banal? Quantos envolvimentos formais, confundidos com a ética, criam obstáculos ao alcance de uma visão socialmente compartilhada de justiça e direito? Quantos anseios por reconhecimento da dignidade esbarram numa esfera jurídico-política configurada como terreno para especialistas e raposas; esquecendo-se, assim, que, desde Maquiavel (1999 [1532]), a vida política

precisa ser refletida do ângulo da raposa mas, também do leão, ou seja, na dupla dimensão do poder: força e convencimento.

Sem este nível de reflexão, a redução da ética à moral mínima permite confundir a democracia com o já instituído e com a lei formalizada - distante de sua aplicação igualitária -, pavimentando o caminho para a banalização das próprias indagações éticas e, pior, impedindo a compreensão da natureza do Estado e da ação política. Este é um processo que pode ser associado à atual crise de valores, que é, também, uma crise da política. Desta maneira, a crise, constatada na descrença com relação aos políticos e às instituições, não advém apenas da orientação neoliberal da economia e da atual hegemonia do capital financeiro, tão estimuladoras da difusão do utilitarismo no tecido social. Mas, também, da ausência de interfaces estimulantes entre vivência e organização da política, entre movimentos sociais e ideários para o alargamento da democracia.

A crise de valores que atinge a experiência democrática e que, portanto, favorece o autoritarismo corresponde, de fato, à fragilidade da reflexão política, sempre exigente da compreensão da natureza do poder. A ocultação dos mecanismos de poder tem sido facilitada pela difusão, na vida

política brasileira, do código moral de um certo tipo de "americanismo". Este código aproxima, de forma midiático-mercantil, a vida privada da vida pública, como exemplifica o alarde em torno da vida familiar, ou melhor, sexual de lideranças políticas. Este é mais um exemplo de que o empobrecimento da política articula-se à carência de projetos moralmente conduzidos e portadores de uma verdadeira radicalidade. É esta carência que contradiz, no andamento das práticas, a grandiloqüência que cerca as referências mais usuais à ética.

Existe, atualmente, uma estranha simbiose entre exagero discursivo e senso prático exercido na esfera política. Nesta simbiose é recusado o diálogo com o senso comum; porém, este diálogo configura, como afirma Gramsci, o único caminho que possibilita a conquista de mudanças significativas na vida social. O caráter transformador das questões ético-morais não pode ser destruído pela aceitação de um senso prático reservado, apenas, para "os que fazem política". Esta aceitação significaria cristalizar os limites que hoje marcam a democracia e a cidadania no Brasil. É a predominância do senso prático, associado por vezes ao repetitivo discurso moralista, que viabiliza a crescente presença política daqueles que se apoiam em valores religiosos rígidos - e aí sim, sem a menor dúvida, conservadores - para a conquista de lugares de representação dos interesses sociais.

O senso comum maltratado e não irrigado por propostas morais inovadoras e radicais, ajusta-se aos comandos do conservadorismo, já que seus defensores veiculam diretrizes simples para a conduta socialmente premiada, o que minora tanto a angústia cotidiana quanto a que decorre dos sucessivos fracassos éticos experimentados na vida política brasileira. Deve ser lembrado, também, que estes fracassos acontecem - desde o episódio Collor até as falcatruas bilionárias e transnacionais de hoje em dia - juntamente com a valorização da competitividade sem regras e sem limites (Santos, 2000).

Observa-se, desta forma, que a crítica moral desacompanhada do debate transformador dos valores pode favorecer os portadores do discurso da rigidez moral. Afinal, a política, no país, possui uma face lúdica. Nos jogos e nas festas, ninguém se acomoda no papel do bobo, do enganado ou do eterno perdedor, o que pode conduzir à escolha do que "é conhecido". A rigidez, cabe alertar, é uma arma com múltiplas lâminas e o seu corte pode acontecer na direção menos desejada, ou seja, daqueles que anseiam por uma sociedade efetivamente justa, democrática, múltipla e culturalmente diversificada.

Observa-se, a partir desta breve exposição, que tem sido impedida, por diferentes mecanismos societários, a conquista de mudanças culturais que transformem a vivência da política e permitam o alcance de uma efetiva transparência na vida pública². A tão propalada transparência, associada ao término ou ao menos à diminuição da corrupção, não poderá decorrer, apenas, de oportunidades de participação social no desenho de políticas públicas ou de formas institucionais de controle dos administradores e, por consequência, dos usos do patrimônio público. Este é um diagnóstico de viés fortemente institucional, que não realiza a reflexão das mediações culturais entre instrumentos de participação e a força dos que os utilizam. Nesta direção, mesmo a problemática anunciada pelo denominado empowerment deixa a desejar, na medida em que desconsidera o peso das tradições políticas, em seus vínculos com a cultura profunda, onde vicejam as normas consuetudinárias da lealdade e as formas mais íntimas da reprodução da vida "como ela é" (Certeau, 1998). Também na problemática do empowerment é comum a valorização de identidades sociais pré-concebidas, o que dificulta a compreensão da influência exercida, na ação política, por orientações culturais abrangentes diariamente reafirmadas com origem na configuração histórica de diferentes formações sociais.

² A questão da corrupção ganhou crescente relevância, a partir dos anos 90, com a intensificação das relações técnico-financeiras transnacionais e da competição entre Europa e Estados Unidos pelo domínio do mercado mundial. Também a partir dos anos 90, o tema da corrupção adquire forte presença no discurso do Banco Mundial e do FMI, como demonstra o artigo de Pierre Abramovici (2000).

Sem dúvida, apesar de sua relevância, a modelagem institucional da ação política não garante, por si só, a manifestação de forças sociais, moralmente conduzidas, capazes de romper com estruturas oligárquicas do "fazer política" e nem, tampouco, com tendências à esperteza sem limites na vida pública. Falta a garantia da emergência destas forças no Brasil e, também, nos países centrais, como ilustra a eleição de Bush. De fato, os obstáculos à participação decorrem de múltiplos mecanismos societários, como observado na modernização da sociedade brasileira. Entre este mecanismos, salienta-se a tendência descolamento entre reforma institucional e temporalidade das efetivas lutas sociais. Este deslocamento faz com que a sociedade seja irrigada por "formas de fazer", metodologias, estranhadas da consciência social e, mais uma vez, do diálogo transformador com os fundamentos culturais das práticas dos denominados, por Milton Santos (1994), homens lentos.

É este descolamento que leva ao passo seguinte, ou seja, à necessidade de mais metodologia, agora dirigida à difusão dos instrumentos, de tal forma que, ao término, manifestem-se (quem sabe?), as forças sociais adequadas às instituições³. Esta inversão temporal — da conquista de instrumentos para a ação social que lhe corresponde - atinge, evidentemente, os sentidos da ação política, afetando a renovação dos vínculos entre cultura, em sentido amplo, e cultura política e, desta forma, entre sentidos da ação e a ação (reivindicação e participação) propriamente dita.

Este descolamento temporal - que também é dos contextos sociais de emanação das normas e de sua vivência - multiplica as mediações entre organização social e esfera política, o que dificulta a renovação das leituras sociais da política e encarece a vida pública; sendo este encarecimento, como propõe Renato Janine Ribeiro (2000), um tema central para a compreensão da mudança institucional observada no país nas últimas décadas.

Os sucessivos deslocamentos espaçotemporais da ação retém o delineamento da reforma moral que poderá vir a permitir a ruptura com práticas - e, também, com a omissão, o esquecimento e o imobilismo - que sustentam a corrupção, inclusive com aquelas práticas que acontecem no âmago do tecido social e na vida cotidiana. A negociação de princípios, afinal, não ocorre apenas lá longe, bem distante da nossa pele. Ao contrário, também acompanha os dilemas diários da existência, as táticas que viabilizam a apropriação de oportunidades e a redução acomodatícia do conflito. Como ensina o ditado popular: "macaco velho não mete a mão em cumbuca" ou "oportunismo de amigo meu é senso de oportunidade", cuja contrapartida bem poderia ser o chamamento rebelde dos anos 60: "não confie em ninguém com mais de trinta anos". É esta esperteza vivida, mais ágil entre aqueles que não recebem o abrigo das instituições, sejam elas a família ou o emprego formal, que sintoniza o senso comum e, ainda, o senso prático condutor da política que permanece até o momento em grande parte intocado.

Desta maneira, a superação dos mecanismos que reproduzem (e alargam) a corrupção exige não apenas o diagnóstico da gestão pública e instrumentos que viabilizem a participação mas, também, forças sociais capazes de debater abertamente os valores que devem conduzir a ação política. Neste debate será impossível desconhecer que o *locus* de emanação de valores não se restringe ao Estado (Maffesoli, 1997) - como ainda parecem pensar tantos iluministas periféricos - ou às igrejas e nem diminuir a importância das formas de organização indicativas da fragmentação do tecido

³ Ao refletir os rumos tomados pelas sociedades ocidentais, Norbert Elias ((1994:99) afirma que: "O intervalo temporal entre o pensamento, os atos experimentais ensaiados sem nenhum movimento e a atuação dos membros, no ato em si, torna-se cada vez mais longo. Deixando de lado algumas situações claramente definidas em termos sociais, os impulsos controladores socialmente instilados (...) bloqueiam o acesso direto de outros impulsos mais espontâneos, seja do instinto, dos sentimentos ou do pensamento, à descarga motora da ação".

social, que, também elas, configuram contextos sociais de consolidação de valores, orientações práticas para a vida imediata e conciliações argutas entre "o que eu penso e o que eu faço ou digo".

Evidentemente, não pode, em nenhuma hipótese, ser diminuída a relevância da conquista de oportunidades de acompanhamento informado da administração pública, que tem permitido a denúncia da corrupção. Porém, a memória atenta destas denúncias demonstra que a sua ocorrência, além de mecanismos democráticos de participação, também tem dependido da ação oculta de interesses inconfessáveis, de estranhas gravações, cuja origem e intenções sequer começaram a ser apreendidas pela verdadeira experiência cidadã. Os escândalos, que não param de se reproduzir, demonstram, por sua magnitude, que a corrupção ultrapassa, de muito, a dimensão individual, onde, em geral, são compreendidos e punidos, quando o são. Estes encadeamentos corruptores e corrompidos, que atingem o "fazer política" e as instituições, envolvem amplas redes de conluio e de acomodação tácita.

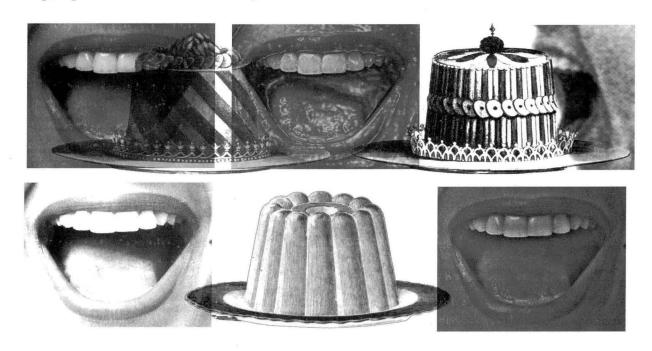
Assim, tendo em vista a transformação moral necessária, deve-se continuar indagando: o que é corrupção? Quais são as suas dimensões culturais e institucionais? Em quais esferas da vida social, a corrupção pode ser observada com maior rigor? Como

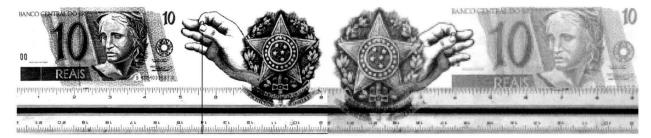
ocorre a condenação moral da corrupção? Quais são as características das redes sociais que se escondem por trás do corrupto denunciado e punido?

Existem crimes, reconhecíveis por diferentes segmentos e grupos sociais, que permanecem sem codificação e que são puníveis apenas pela própria dinâmica do tecido social, através da ação direta, do desafeto, do desinvestimento emocional ou pela indiferença e pelo desprezo⁴. Por outro lado, a escolha de contextos sociais para exame da corrupção realiza-se, com maior eficácia social, quando o ato corrupto e corruptor é lido em associação com o estudo dos meios de poder.

É no âmbito da questão do poder e no terreno da política que o tema da corrupção pode ser enfrentado com amplas conseqüências para a melhoria das relações sociais; mas, desde que não sejam omitidas as dimensões da cultura, do senso

⁴ São claras as dificuldades que cercam a indispensável atualização do nível jurídico-político da vida social, aí incluindo os fóruns reconhecidos para o julgamento e punição de criminosos abrigados em vastas redes de poder. Se os comandos da economia buscam o controle da totalidade, o mesmo não acontece, como é de conhecimento geral, com relação ao diálogo entre culturas e nem tampouco no que concerne aos direitos sociais.





comum e da vida cotidiana. Em realidade, quando o poder é diretamente refletido reconhece-se que a corrupção não acontece em contextos puros, ou seja, a corrupção não pode ser compreendida como um ato de destruição de um ambiente que, sem ele, estaria marcado pela inocência e pela defesa intransigente de valores maiores. Esta afirmação pode ser feita até mesmo com relação àqueles espaços sociais onde a questão da orientação ética da conduta encontra-se tratada e amadurecida, o que é evidentemente muito raro.

Estas constatações, que talvez sejam desnecessárias dada a sua singeleza, dizem dos limites das campanhas de moralização da vida pública. Nestas campanhas não é realizado, em geral, o debate aberto dos valores que devem conduzir a ação política e nem, é claro, dos fundamentos culturais destes valores e das dificuldades existentes em sua vivência diária. Por outro lado, com ainda maior gravidade, também não são esclarecidas as formas de organização do poder e a sua movediça dinâmica.

Os limites destas campanhas têm permitido que a indignação seja encenada, conjuntamente, por atores legítimos e ilegítimos, o que termina por afetar a legitimidade daqueles que, por mérito, devem ser reconhecidos como corretos e justos. Sem ironia, mas também sem deixar a ironia de lado, cabe dizer que os enredados em corrupção são também aqueles que, por vezes, mais se entusiasmam em momentos de denúncia midiática de crimes desta natureza; bastando lembrar, aqui, o comportamento dos denominados anões do Congresso no *impeachment* de Collor. Bem, voltemos à questão do poder.

O que é mesmo o poder? Afinal, diferentes formas assumidas pela organização do poder encontram-se em movimento nas conjunturas políticas, como tão bem demonstrou Marx no 18

Brumário de Luiz Bonaparte. Isto significa que diferentes configurações históricas do poder - poder econômico, social, religioso, militar, político, administrativo - precisam ser lidas nos períodos de aceleração dos fatos políticos e não apenas os atos em seu contexto mais imediato. É esta complexidade, oculta nos escândalos que alcançam alta visibilidade conjuntural, que se traduz em tantos consensos pragmáticos. Entretanto, é ela também que, de alguma maneira, é apreendida pelo senso comum, como demonstrado pelas pesquisas que registram o nível alcançado, na sociedade brasileira, pelo descrédito com relação às instituições, à política e aos políticos em particular⁵.

A questão do poder envolve, no final, a desigual distribuição de oportunidades e meios para usufruí-las. É necessário recordar, portanto, que a corrupção encontra-se associada aos recursos de poder em suas diferentes configurações históricas particulares. O exercício do poder passa, necessariamente, por acesso aos instrumentos indispensáveis à sua conquista e preservação, assim como, pelo controle sobre aqueles que manipulam estes instrumentos. Como afirma Max Weber

⁵ Como propõe Renato Janine Ribeiro (2001) ao analisar o recente episódio da violação do painel de votação do Senado e o comportamento do senador Arruda: "Lágrimas em público e a referência à família são recursos fortes, que conquistam a simpatia dos espectadores, mas dos quais não se pode abusar. Quando se evidencia que constituem burla ou rotina, é como o cristal partido do provérbio, que não se recompõe. Mas penso que há outras razões para a descrença no político, nos políticos (...) Hoje, no Brasil, se desconfia da profissão política. É paradoxal: votamos neles, mas não os elogiamos. Todos os parlamentares têm eleitores, poucos têm admiradores".

(1997 [1922]), o poder é, sobretudo, o poder de dispor, isto é, de dispor dos homens e das coisas e, por que não, das formas de interpretação das normas e das leis e de codificação dos costumes. Este é um registro reflexivo que traz os dilemas éticos para o nível das formas de dominação, o que estimula o exame da corrupção em universos relacionais e não somente de forma isolada, individualizada e pontual.

Qualquer ato acontece numa trama social, num tecido de intenções e no âmago de memórias e representações coletivas e, desta maneira, com base em referências culturais compartilhadas em contextos sociais específicos. Como estão configurados os contextos que estimulam a corrupção? Quais são as suas fronteiras e estruturas defensivas? Como a sua defesa depende da articulação de diferentes mecanismos de poder? Como os seus atores se protegem? Qual é a sociabilidade característica destes atores? O trato destas questões é indispensável, inclusive face ao rápido ritmo de transformação cultural observado no país, que tem sido acompanhado da difusão de valores com origem em diferentes instituições. Existe risco de aumento da dominação cultural e de apropriação mercantil de valores, através de sua absorção em linguagens mais adequadas aos objetos do que aos sujeitos, como demonstra a esperteza sem fundamentos do marketing político.

Ocorrem, desta forma, outros processos responsáveis pela crise de valores e pela correlata crise da política. Estes processos, numa surpreendente conjugação não planejada por nenhum ator em particular (Elias, 1994), são responsáveis pelo desencantamento da política. As seguidas referências à ética, nos discursos atuais, parecem indicar a busca de um caminho para o reencantamento dos elos entre o dinamismo da vida social e esfera política. Porém, existem muitas armadilhas neste caminho. Entre estas, foram salientados o moralismo estagnado, a moral minimalista, a dominação cultural, a manipulação mercantil de valores e a força do pensamento conservador com as suas instituições de apoio.

Como resistir a estas armadilhas? Acredita-se que uma das possibilidades se situe no alargamento do diálogo aberto e franco com o senso comum e, outra, no esclarecimento, o mais amplo possível, dos vínculos estruturais entre poder e corrupção. Ainda outra possibilidade, mais imediata e forte, é aquela que advém do reconhecimento, na esfera da política instituída, da capacidade de renovação de valores dos movimentos sociais e dos movimentos culturais.

Referências bibliográficas:

ABRAMOVICI, Pierre. *Jogos perigosos*. Le monde diplomatique, publicado pelo Jornal do Brasil, 26 de novembro de 2000.

BECKER, Howard. *Uma teoria da ação coletiva*, Rio de Janeiro, Zahar Editores. Capítulos "As regras e sua imposição" e "Os empresários morais", 1977.

CERTEAU, Michel. A invenção do cotidiano: artes do fazer, Petrópolis, Editora Vozes, 3ª edição. Primeira parte—"Uma cultura muito ordinária", 1998.

ELIAS, Norbert. *A condição humana*, Rio de Janeiro, Difel/Bertrand Brasil, 1991.

GRAMSCI, Antonio. *Obras Escolhidas*, Lisboa, Editorial Estampa, Volume II, Capítulo II – "A ciência e o príncipe moderno", 1974.

MAFFESOLI, Michel. A transfiguração do político: a tribalização do mundo, Porto Alegre, Sulina. Capítulos "A sociedade alternativa" e "O nós comunitário", 1997.

MAQUIAVELLI, Nicolo. O Principe e Dez Cartas, Brasília, Editora da Universidade de Brasília [1532], 1999.

MARX, Karl. O 18 Brumário de Luis Bonaparte, São Paulo, Editora Escriba [1852], 1968.

RIBEIRO, Renato Janine. A sociedade contra o social: o alto custo da vida pública no Brasil, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

_____. O teatro da política, Jornal do Brasil, 29 de abril de 2001.

SADER, Eder. Quando novos personagens entraram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo (1970 – 1980), Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

- _____. Técnica, espaço, tempo: globalização e meio técnico-científico-informacional, São Paulo, Hucitec, 1994.
- ____. A natureza do espaço: técnica e tempo; razão e emoção, São Paulo, Hucitec, 1996.
- _____. Por uma outra globalização, Rio de Janeiro, Record, 2000.

TOURAINE, Alain. Le retour de l'acteur: essai de sociologie, Paris, Fayard, 1984.

WEBER, Max. Economia y Sociedad: esbozo de sociología comprensiva, México, Fondo de Cultura Económica, 11ª impressão [1922], 1997.

Linha da Dignidade: caminho para a cidadania planetária

Tania Pacheco*



^{*} Historiadora, pesquisadora do Projeto Brasil Sustentável e Democrático.

Introdução

O projeto Brasil Sustentável e Democrático está empenhado em discussões que envolvem a construção de um novo tipo de indicador, ao qual chamamos de Linha da Dignidade. Para os céticos, isso poderá significar mais um amontoado de números, percentagens e índices, provavelmente levando a resultados manipuláveis ou, até, mentirosos. Decididamente, não é essa a nossa intenção. Desejamos, muito ao contrário, ir além da frieza das estatísticas ou do mero questionamento aos indicadores em uso. Queremos contribuir para a busca de uma alternativa que se constitua num novo marco conceitual e político. Um sistema de indicadores que, mesmo trabalhando com amostragens e quantidades, tenha por base uma característica inédita e fundamental: parta de critérios qualitativos, estabelecendo como premissa a ética e o respeito ao outro.

É preciso registrar que não estamos sozinhos nesse processo, que aliás ainda está longe de terminar. Dele participam também nossos parceiros do Programa Cone Sul Sustentável, Chile e Uruguai, cada um buscando construir sua visão sobre a questão¹. E, embora haja algumas diferenças no enfoque a partir do qual cada país vem estudando o assunto, estamos certos de que, na medida em que nos move o mesmo tipo de preocupação, pouco a pouco aguçaremos nossas visões e estaremos aptos a construir, juntos, uma proposta política que contribua de forma efetiva para o mundo mais justo que todos desejamos.

Este texto tem por objetivo dar a conhecer aos leitores de **Proposta** o teor das reflexões em que estamos empenhados. E, quem sabe, atrair outras contribuições, críticas e sugestões para o enriquecimento do nosso trabalho.

A finitude da Terra

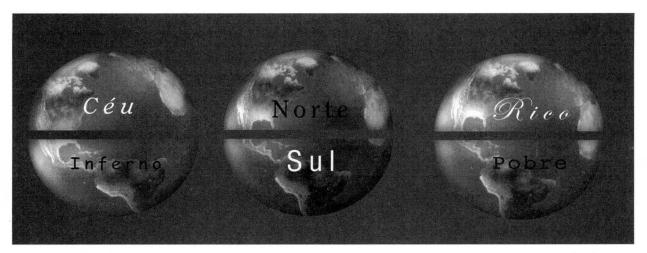
O planeta em que vivemos está doente. E doente em todos os planos: físico, emocional, mental. Não é só a violência nos surpreendendo a cada dia; não é só o desrespeito às vidas humanas,

a ganância e a corrupção se sobrepondo, muitas vezes, aos nossos melhores valores. O século que assistiu a um desenvolvimento sem precedentes da tecnologia e do conhecimento chegou ao final fazendo-nos conviver, de um lado, com o aparentemente irrefreável crescimento da pobreza da população mundial. De outro, também como resultado objetivo dessa degradação a que estamos sendo submetidos e com a qual de alguma forma compactuamos, vemos a degeneração objetiva da Terra. De seus oceanos, rios, montanhas, lagos, terras, ar.

Essa é uma questão que transcende fronteiras, cerca de 1/5 da humanidade parece ignorá-lo. O mesmo 1/5 que usufrui de mais 80% dos bens produzidos no planeta, sem levar em consideração que, na medida em que a natureza está sendo devastada, é a própria sobrevivência do ser humano – presente e futura - que se está arriscando. Acostumados a conviver com o "lado vantajoso" da globalização, não se dão conta de que, muito mais perigosa que todas as fronteiras que o capital fez destruir, há outra bem mais ampla, que se estreita também sobre eles, dia após dia: a que determina os limites para a segurança da vida no planeta e que é, cada vez mais, problema de todos.

Verdade que esse 1/5, 1,2 bilhões de homens e mulheres, não vive, obrigatoriamente, em países desenvolvidos, que buscam manter seus recursos naturais intocados às custas do esgotamento do capital natural, da exploração de matérias-primas e da mão-de-obra de outros. Muitos fazem parte das chamadas elites locais desses próprios países

¹ Foi realizada uma reunião no Uruguai, em setembro de 2000, na qual as primeiras versões dos estudos produzidos em cada um dos três países foram apresentadas e discutidas. O estudo brasileiro (*Linha de Dignidade: definições e propostas*) foi elaborado por Dora Henrique da Costa, e o *Documento síntese* do encontro foi redigido por Isabel Carvalho. Da reunião participaram também representantes de entidades da Argentina e do Paraguai.



empobrecidos, dirigidos por governos que aceitam entregar suas riquezas em troca de dívidas contraídas muitas vezes até como resultado da (re)compra do mesmo recurso natural, depois de beneficiado. "Exportar ou morrer!" – conhecemos a frase e sentimos seus efeitos...

Lamentavelmente, não estamos dizendo nada de novo. A crise apenas se intensifica. A divulgação do Relatório Brundtland, no final de década de 80, os encontros preparatórios (prepcoms) e a realização da Conferência da ONU sobre o Meio Ambiente, que ficaria conhecida como a Rio-92, denunciaram diferentes estágios da construção de tudo isso e foram mais longe: apontaram a necessidade de formulação de um novo tipo de indicadores, capazes de acompanhar a evolução da proteção ao meio ambiente e a efetivação de mudanças que levassem ao que se convencionou chamar de "desenvolvimento sustentável"².

Conscientes da indissolubilidade entre as noções de equilíbrio ambiental e de equilíbrio social, dada a interdependência entre elas existente, pesquisadores europeus iniciarem estudos sobre o que seria necessário para que se garantisse a sobrevivência da vida na Terra, não apenas para os que aqui já habitam, mas para as gerações futuras. Iniciando com Alemanha e Holanda e, depois, abrangendo a Europa como um todo, decidiram "medir" essas necessidades e, a partir delas, criar um novo conceito para a formulação de indicadores: o de *espaço ambiental*. O que é isso? Na visão inicial, seria a "quantidade de matéria-

prima não renovável, terras para agricultura e florestas" que poderíamos usar e/ou poluir, em escala mundial, como se todos os países tivessem as mesmas necessidades e possibilidades de acesso a esses recursos naturais (Brakel, 1999).

Numa primeira crítica a essa noção e usando o exemplo de uma moradia humana (casa, iglu, apartamento, etc., independente da etnia ou tradição), alguns começaram a se indagar, nesse caso, qual seria, na prática, o "teto ambiental", isto é, o máximo de recursos naturais passíveis de serem consumidos per capita, sem comprometer (1) a sobrevivência da geração atual; e (2) o direito dos que ainda vão nascer a ter um futuro. A essa noção, contrapuseram outra: a de piso ambiental, ou seja, nos termos de equidade e equilíbrio social e ambiental propostos pela Agenda 21, qual "a quantidade mínima de uso de recursos per capita que são necessários para uma vida digna" (Spangenberg, 1999).

Ao fazerem-se essas perguntas, nossos parceiros de ONGs e institutos de pesquisas do Norte pretendiam, de forma justa e democrática, abranger, pois, a todo o gênero humano, todos os habitantes do planeta, sob um mesmo preceito ético: o da eqüidade. O *espaço ambiental* compreenderia limites

² A apropriação ideológica e o engodo constante das noções correntes desses termos estão sintetizados e discutidos no capítulo introdutório ao livro do BSD, a ser lançado até o final do ano, mas já disponível no *site* do projeto: www.rits.org.br/pbsd.

máximos e mínimos de apropriação da natureza, vista como um grande depósito de matérias-primas cujo esvaziamento total deveria ser evitado. Para ajustar a humanidade a esse padrão, tornar-se-iam necessárias, num extremo, reduções radicais nos padrões de consumo do 1/5 que excede o máximo que demarca a linha do teto. No outro extremo, seria necessário criar condições para que entre um e dois quintos dos pretensos moradores dessa casa-Terra atingissem sequer a linha inferior, a do piso.

Do ponto de vista do Norte, os estudos mostram que, para que isso se dê, em muitos casos é necessário que o nível de redução de consumo para os primeiros, os do teto, chegue à casa dos 80 a 90%. Parte dessa redução radical deixaria de ser utilizada, constituindo uma "poupança", digamos assim. Da outra parte, seriam beneficiários os que se encontram abaixo do piso; genericamente falando, os moradores do Sul. Do ponto de vista da redução do consumo, da possível "poupança" e até da redistribuição, os mesmos estudos demonstram nada ser impossível, pelo menos em teoria. E apontam alternativas, que envolvem, de um lado, mudanças na própria "ideologia" da produção (desde a retirada da matéria-prima às formas de distribuição, passando pela importância da durabilidade dos produtos); de outro, a criação de novos hábitos (incluindo os aspectos ideológicoculturais do consumo); tudo sob uma terceira condição igualmente complexa (e também com alto componente ideológico): o papel regulador do Estado.

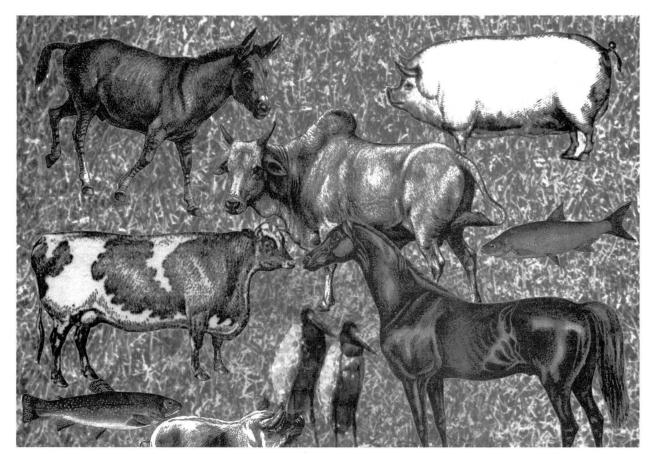
OS ESTADOS UNIDOS
CONSTITUEM O EXEMPLO
ÓBVIO DE UMA NAÇÃO
QUE POUPA SUAS RESERVAS
COMPRANDO AS RIQUEZAS
NATURAIS ALHEIAS. E NÃO
ESTÃO SOZINHOS, NEM
NESSE TIPO DE POLÍTICA,
NEM EM OUTROS, COMO NA
QUESTÃO DA PRESERVAÇÃO
DAS FLORESTAS OU NA DA
COMPRA DE QUOTAS DE
DIREITO À POLUIÇÃO

CINCO ANOS ANTES
DA REALIZAÇÃO DA
CÚPULA MUNDIAL DE
DESENVOLVIMENTO SOCIAL
DE COPENHAGEN, A ONU
JÁ SE VIRA DESAFIADA
A BUSCAR UMA NOVA
FORMA PARA MEDIR
O CHAMADO
DESENVOLVIMENTO

E aí começam os problemas. Vale relembrar, começando pela última parte dessa equação na qual todos os três fatores são na verdade interdependentes, que os Estados foram (e continuam sendo) alvo de desmontes, como uma das condições para que a face mais cruel da globalização neoliberal se impusesse. Mais: que isso se deu, principalmente em países como o nosso, com o apoio da grande maioria da população (e de muitos jornalistas, acadêmicos e até de técnicos de ONGs), convencida pela propaganda da importância de coisas como os "Estados mínimos", as privatizações das estatais e outras falácias que, na verdade, serviram para "liberar" os governos de muitas de suas obrigações e para tornar-nos, mais que nunca, reféns do capital internacional.

Da mesma forma, seria esse Estado regulador ressuscitado capaz de reconstruir as fronteiras desintegradas pelas transnacionais; de enfrentar FMIs, bancos mundiais e OMCs; e de autorestituir-se a soberania necessária para impor os limites que se fizessem necessários ao mercado e à produção? Quando obviamente esses limites gerariam sempre, de alguma forma, restrições à ganância, ao lucro? E não falo aqui do Brasil, especificamente, mas da maioria dos Estados nacionais em condições assemelhadas ou piores que as nossas.

Pior: como convencer à minoria expressiva, que convive muito bem com seu dia-a-dia de crianças insaciáveis, que há que assumir responsabilidades, que é preciso moderar seus



apetites, fazer "sacrifícios"? Sacrifícios que não deixariam de ser em causa própria, diga-se de passagem, na medida em que, bem antes de contribuírem para "a quantidade mínima de uso de recursos per capita que são necessários para (a) vida digna" de outros, estariam, acima de tudo, vale repetir, garantindo a manutenção de um planeta para seus tataranetos. Se, mesmo assim, para essa minoria a proposta do espaço ambiental, com seu teto e seu piso, não for aceitável, paciência... Porque para nós ela também não é.

A contabilidade da miséria

Algumas das ponderações acima cabem, já, como óbices genéricos, na medida em que mostram as primeiras vulnerabilidades das proposições teto/piso e os problemas que se colocariam, tanto para o Norte quanto para o Sul. Mas a questão vai bem mais longe, e isso foi entendido por nossos próprios companheiros da Alemanha e da Holanda, levando-os a contatar ONGs brasileiras e chilenas para discutir o assunto, meia década atrás. As restrições

ao consumo no Norte podem, de fato, redundar numa "poupança" no que diz respeito à extração direta por alguns (poucos?) países da Europa, por exemplo, de seus recursos minerais. Mas sequer isso é garantido. Os Estados Unidos constituem o exemplo óbvio de uma nação que poupa suas reservas comprando as riquezas naturais alheias. E não estão sozinhos, nem nesse tipo de política, nem em outros, como na questão da preservação das florestas ou na da compra de quotas de direito à poluição. Aliás, onde se encontram — em termos internacionais e, mesmo, nacionais — os depósitos de diferentes rejeitos tóxicos? Em países ricos? Em bairros de classe média?

Por outro lado, também é altamente improvável a hipótese de que a diminuição do consumo pelo Norte acarretaria na existência de um excedente a ser apropriado pelos que estão abaixo do piso, melhorando suas condições de vida. Ora, estamos falando, no geral, em países endividados, submetidos a ajustes estruturais que cada vez mais restringem suas possibilidades no que diz respeito ao desenvolvimento e até ao uso

de tecnologias que lhes permitissem veleidades quanto a mudanças de curso. Por isso mesmo, países essencialmente relegados ao papel de vendedores de matérias-primas (ou, no máximo, ao de fabricantes de alumínios ou produtos congêneres), que seriam atingidos diretamente na sua maior fonte de divisas: a exportação de seus bens naturais. O provável final de tudo isso, nesse cenário sempre determinado pelo mercado, muito provavelmente seria que o "excedente", em lugar de redistribuído para beneficiar populações carentes, acabaria sendo oferecido, a preços ainda mais aviltantes, para países cada vez menos escrupulosos em relação a essas questões.

A própria idéia da necessidade de uma Linha da Dignidade é, em si, produto de um mundo em crise. E a primeira coisa que questionamos, como condição sine qua non para esta nossa discussão, é a não aceitação de um piso mínimo para a dignidade. Nossa ou de quem quer que seja. Recusamos esse chão árido ao qual (disso temos a certeza) nossos amigos da Alemanha e da Holanda jamais tiveram a intenção de nos limitar ou aprisionar. A verdade é que tanto eles quanto nós mesmos nos habituamos a trabalhar com indicadores que "naturalizam" esse tipo de postura, de visão do mundo. Um mundo maniqueísta, desde a sua gênese, dividido entre céu e inferno, norte e sul... No topo, a minoria que possui, decide, faz, ordena; no meio, uma boa parte que compra, tem, sonha fazer; na base, um outro tanto, que obedece e, no máximo, se limita a sonhar (se é que se pode chamar de sonhos essas fôrmas de desejos moldadas pelo mercado e impostas pelos meios de comunicação, principalmente).

Pois não é só da quantidade de natureza a ser apropriada por cada "camada" de humanidade que estamos falando, mas de muito mais. Se é incontestável que, a cada minuto que passa, estamos derrubando, queimando, destruindo o que pode vir a ser a possibilidade futura da sobrevivência da espécie humana nesta planeta, como conseqüência do esgotamento ambiental, já

no presente estamos testemunhando genocídios por um outro tipo de desequilíbrio: o social.

O artigo de Roberto Bisso que abre o volume 4 do Observatório da Cidadania, lançado em janeiro deste ano e referente ao ano 2000, tem título curto e expressivo: "Vergonha!". É a partir desse desabafo, com direito a ponto de exclamação final, que ele comenta os dados provenientes do monitoramento do cumprimento das metas assumidas pelos governos que ratificaram os acordos finais das duas conferências especiais da ONU que marcaram a metade da década de 1990³. Poucos meses mais tarde, os jornais de todo o mundo estampariam a foto colorida do jovem italiano caído na rua de Gênova. De certa forma, uma morte que vinha sendo anunciada, ao longo da segunda metade da última década do século passado e dos primeiros meses deste ano, até a reunião do G-7, nesse final de julho. E, no entanto, curiosamente, entre 1989 e 1995, parecia que o planeta iria tomar um rumo mais positivo.

Cinco anos antes da realização da Cúpula Mundial de Desenvolvimento Social de Copenhagen, a ONU já se vira desafiada a buscar uma nova forma para medir o chamado desenvolvimento. Um indicador que fosse além das noções de miséria, pobreza e indigência contidas nos índices criados pela CEPAL, a partir da década de 1960, em meios às discussões desenvolvido/subdesenvolvido ou centro/periferia⁴. Surgiu, assim, já em 1990, o Índice de Desenvolvimento Humano, o IDH do PNUD (Programa de Desenvolvimento da ONU), juntando ao PIB per capita outros indicadores.

³ Cúpula Mundial de Desenvolvimento Social (CMDS), em Copenhagen, e Conferência Mundial sobre a Mulher, em Beijing, ambas em 1995.

⁴ Apesar de ter representado um grande passo na época, ao romper os limites da mensuração pelo PIB e ao condicionar, para "medir o desenvolvimento", uma relação a ser estabelecida com o social, a CEPAL continua(va) a pressupor a submissão do sócio-político à economia, nas contingências das Cestas Básicas (CABs), Linhas da Pobreza (LPs) e Linhas da Indigência (LIs).

DESDE O MOMENTO EM
QUE PARECEU
QUERER "SAIR DAS COXIAS" PARA
CUMPRIR O
QUE CADA VEZ MAIS PARECE SER O
SEU NECESSÁRIO
PAPEL, A ONU DE UMA FORMA OU
DE OUTRA
TEVE A COLABORAÇÃO PARALELA
DE ORGANIZAÇÕES
E REDES DA SOCIEDADE CIVIL
INTERNACIONAL

As Nações Unidas davam um primeiro passo no sentido de impor um mínimo de limites à dominação econômica internacional, estabelecendo a possibilidade de monitorar, anualmente, o respeito pelos governos aos acordos firmados nos diversos encontros de cúpula que promoveria ao longo da década. Como premissa inicial, a idéia de, além das calorias mínimas para a manutenção da força de trabalho (da qual talvez somente os dirigentes dos campos de concentração nazistas tenham sido capazes de abrir mão, por motivos notoriamente conhecidos), todos temos alguns outros direitos básicos, traduzidos e mensurados, nesse caso, através de índices relacionados à expectativa e à manutenção da vida, à educação, à saúde e à satisfação de determinadas necessidades.

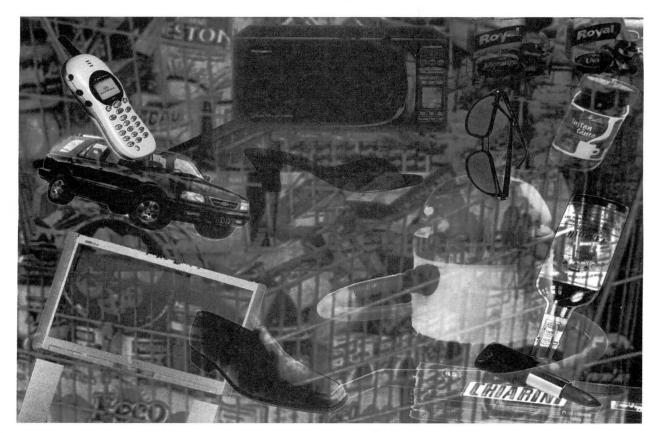
A partir da CMDS de Copenhagen e da IV Conferência Mundial sobre a Mulher (ambas de 1995, vale lembrar), agora com o compromisso efetivo dos governos participantes de cumprir as metas estabelecidas e acordadas, buscar-se-ia adicionar indicativos qualitativos aos índices meramente numéricos de medição do desenvolvimento, agregando preocupações concernentes à mulher (a ser vista, se possível, além da sua condição de mãe) e, num movimento que absolutamente não conseguiria acompanhar as iniciativas de outro

órgão da própria ONU, o UNICEF, à infância.

Desde o final dos anos 80, o UNICEF vinha estabelecendo mudanças decisivas, no enfoque em relação à criança e ao adolescente. A partir da elaboração da Convenção dos Direitos da Criança (1989) e de sua adoção por um número crescente de países, desde a Conferência sobre a Infância (Nova Iorque, 1990), o Comitê sobre os Direitos da Criança havia sido encarregado de monitorar o tratamento dado à criança e ao adolescente pelos diferentes governos signatários. A ação do Comitê e a adoção cada vez mais plena da Convenção levaram o UNICEF a aprofundar a sua própria missão, em janeiro de 1996, assumindo a garantia dos direitos da criança (e não, apenas, o respeito às necessidades básicas) como seu propósito maior.

O fato de estender até os 18 anos a amplitude de suas preocupações veio determinar, paralelamente, um cuidado especial com os adolescentes, antes pouco visados pelas políticas do UNICEF e, em alguns países, o maior grupo de risco. Um desafio ainda maior, pois envolvia monitorar o respeito a direitos claramente ligados ao exercício da cidadania: civis (ao nome e à nacionalidade), à liberdade de pensamento, à privacidade, à proteção contra diferentes formas de negligência, abusos ou exploração, inclusive sexuais, e contra tratamento inadequados no campo da justiça.

A LINHA DE
DIGNIDADE DEVE DEMARCAR UM
PATAMAR
REDISTRIBUTIVO E POLÍTICO
ABAIXO DO QUAL É INATINGÍVEL O
DESENVOLVIMENTO
SUSTENTÁVEL E
ACIMA DO QUAL
ESTÃO O
SOBRECONSUMO E A
CONCENTRAÇÃO
DE PRIVILÉGIOS



O IDH não conseguiu transformar-se, nem de longe, em um instrumento de auxílio para o acompanhamento dessas mudanças. Em artigo publicado na revista alemã Desenvolvimento e Cooperação (DSE), já em novembro de 1996, Inge Kaul, que chefiou a equipe responsável pelo Índice nos seus primeiros quatro anos de existência (1990 a 1994), mencionava as dificuldades teóricas e metodológicas então enfrentadas pelo PNUD, deixando claro que o IDH não media "as condições da vida humana" em si. E reconhecia que o Índice falhou, ao tentar ampliar as dimensões de seu alcance, incorporando sugestões para trabalhar com conceitos menos objetivos, como "liberdade política" e "(des)igualdade entre os sexos". Na fala de Inge, novos confrontos se mostravam presentes no campo do social, exigindo respostas políticas: questões relativas às liberdades e à igualdade.

Cinco anos mais tarde, o que se constata é que talvez as principais conseqüências do chamado Ciclo das Conferências Sociais da ONU tenham acontecido na esfera da sociedade civil: da criação do Observatório da Cidadania, já citado neste texto, à realização do (I) Fórum Social Mundial, em janeiro, em Porto Alegre. Desde o momento em que pareceu querer "sair das coxias" para cumprir o que cada vez mais parece ser o seu necessário papel, na mediação deste mundo ao mesmo tempo globalizado e esfacelado, a ONU de uma forma ou de outra teve a colaboração paralela de organizações e redes da sociedade civil internacional.

Colaboração que aos poucos foi ganhando vida própria, na medida em que, iniciada uma segunda etapa nas conferências, que deveria ser o primeiro momento de avaliação e cobrança, o que se viu foi que faltava às Nações Unidas poder suficiente para confrontos que se tornassem eventualmente necessários, quer quanto à cobrança do cumprimento de acordos já assinados, quer quanto à participação nas discussão de questões ainda por decidir. A posição do governo dos Estados Unidos em relação ao Protocolo do Clima ou à conferência sobre o Racismo é exemplar.

Se a ONU se omitia, paralela e consequentemente, a crescente indignação das sociedades civis ganharia as ruas de Seattle, de Praga, de Davos, de Quebec, de Gotemburgo, para dar apenas alguns exemplos, antes do cenário de ópera bufa montado por Berlusconi (com seus camarotes personalizados e objetos de toucador de ouro, à la mil-e-uma-noites, para os que aceitaram a sua hospedagem; vale lembrar que Bush dormiria com a Marinha dos Estados Unidos), e da morte do jovem genovês. Como resultado prático, a pronta redefinição de locais para as próximas conferências dos Grandes Sete/Oito e da OMC, sempre em nome do desenvolvimento, do crescimento, da sustentabilidade do mercado, amém!

E, de repente, menos de dois meses mais tarde, como um bumerangue, tudo explodindo nas imagens de duas torres, símbolos arrogantes da "maior nação do mundo", gigantescos falos brancos aparecendo e desaparecendo interminavelmente nas telas, sendo penetrados, arrasados e novamente mostrados, ante o estupor generalizado. Enquanto George W. Bush se preocupava em conseguir do Congresso mais alguns bilhões de dólares, um escudo anti-mísseis e a militarização declarada do espaço, quatro pacíficos vôos domésticos partiam de Boston e Nova Jersey...

UMA PRIMEIRA PREMISSA
PARA A
CONSTRUÇÃO DO QUE POSSA VIR A
SER ESSA
LINHA DA DIGNIDADE PASSA,
OBRIGATORIAMENTE,
PELO RECONHECIMENTO
DE QUE
SOMOS
SERES EM CONSTRUÇÃO,
FORJANDO NOSSA
ÉTICA A CADA
MOMENTO,
A CADA DIA, A CADA INDIGNAÇÃO
OU ACOMODAÇÃO

EM QUE SE BASEIA A ATUAL
HEGEMONIA
PLANETÁRIA? NA DISSEMINAÇÃO
DE VALORES QUE PROPICIAM A
EXPLORAÇÃO, QUE TRANSFORMAM
O SOBRECONSUMO EM
DEMONSTRAÇÃO DE PODER E
VITÓRIA,
QUE JUSTIFICAM A EXCLUSÃO
ATRAVÉS DO
MENOSPREZO À DIFERENÇA,
SEJA ELA
CULTURAL, ÉTNICA
OU RELIGIOSA

Essa talvez seja, ao mesmo tempo, a melhor e a mais lastimável imagem para retomarmos nossa discussão sobre a Linha da Dignidade. Porque, muito mais importantes que a arrogância das torres, do pentágono ou do presidente, seu congresso e seus mísseis espaciais; mais impactantes e comoventes seriam (e serão, sempre) as imagens dos seres humanos acenando pelas vidraças rompidas, em seus últimos momentos de vida, antes que tudo virasse fogo, aço retorcido e pó.

Não importa que nacionalidade, religião ou etnia tinham. Importa, sim, algo bem grave: como civilização, perdemos a noção dos nossos limites. Esquecemos o significado maior do respeito à vida. Por isso, aquelas pessoas foram meramente "removidas". Sem direito a apelação, a teto ou piso.

Afinal, dignidade tem linha?

"A Linha de Dignidade deve demarcar um patamar redistributivo e político abaixo do qual é inatingível o desenvolvimento sustentável e acima do qual estão o sobreconsumo e a concentração de privilégios. Com essa concepção, se a Linha de Dignidade delimita um espaço de dignidade e do desejável, demarca igualmente a esfera da indignação e do (in)aceitável". A definição de Dora Henrique Costa (2000) é primorosa, na medida em que dá ao econômico o tratamento adequado: submete-o ao ético,

antes mesmo de delimitá-lo através do político. E isso aponta, clara e insofismavelmente: dignidade tem linha, sim.

Mas podemos ir ainda mais longe. Dignidade tem *linhas*. Linhas historicamente construídas, que variam de acordo com circunstâncias dadas e que se modificam acompanhando o movimento da sociedade na qual estão inseridas, em direção às mudanças que essa está apta a incorporar. A qualidade determinará a quantidade, assim como os hábitos, as tradições e os valores determinam as necessidades. Já o essencialmente subjetivo, o inquantificável, só poderá ser medido pela sua dimensão cultural e ética.

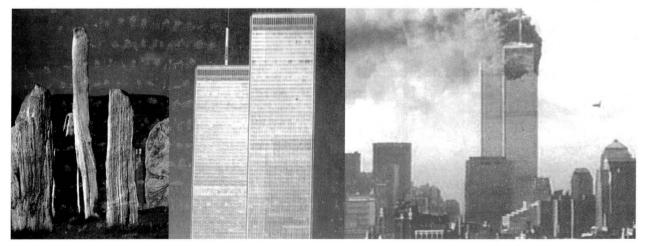
Como explicar que a maioria da população do planeta tenha se deixado comover tanto com os corpos acenando ou caindo das duas torres brancas e reaja com a naturalidade que se dedica ao dejà-vu, ao lugar comum, quando mísseis americanos erram o alvo e atingem laboratórios, escolas ou hospitais? Ou navios são impedidos de aportar por estar superlotados de náufragos que seu comandante teve a humanidade de recolher? Ou as imagens são de refugiados esqueléticos, em acampamentos muitas vezes mantidos pela própria ONU? Faz diferença se temos à nossa volta uma tenda, a favela, o lixão, ou 110 metros de vidro, concreto e aço na babélica Nova Iorque?

A verdade é que nossa civilização, na medida em que foi perdendo os seus limites, foi também se parecendo cada vez mais com a fazenda de Orwell, onde todos os animais eram iguais, salvo pelo fato de alguns serem mais iguais que outros. Feito o anúncio do sabão em pó que lava mais branco. Ou mais alto, ou mais rico, ou mais... Somos racistas e preconceituosos, de um racismo ou de outro. Somos vaidosos, arrogantes, vazios. Mas somos, igualmente, generosos, sábios, solidários...

Premissas, problemas e desafios

Uma primeira premissa para a construção do que possa vir a ser essa Linha da Dignidade passa, obrigatoriamente, pelo reconhecimento de que somos seres em construção, forjando nossa ética a cada momento, a cada dia, a cada indignação ou acomodação. A todo instante, estamos agregando informações e experiências novas às tradições e aos valores que trazemos do berço, sintetizando-os em novos conhecimentos. O problema, porém, começa no fato de que, no verdadeiro bombardeio de informações a que somos submetidos continuamente, muito pouco está voltado para o nosso "aprimoramento", pessoal ou coletivo.

Em que se baseia a atual hegemonia planetária? Na disseminação de valores que propiciam a exploração, que transformam o sobreconsumo em demonstração de poder e vitória, que justificam a exclusão através do menosprezo à diferença, seja ela cultural, étnica ou religiosa. É isso que nos permite tolerar a existência de 149 milhões de crianças subnutridas no mundo, 2/3 delas na Ásia. Ou aceitar que um



trabalhador branco brasileiro valha, em média, R\$ 726,00; uma mulher branca, R\$ 572,86; um homem negro, R\$ 337,13; e uma trabalhadora negra, R\$ 289,22 (IPEA-JB, 27.08.01). Nosso primeiro desafio necessita ser, pois, a mudança radical da "lógica civilizatória" que nos rege.

Novamente, como praticar uma Ética da Dignidade, se liberdade de pensamento, de reflexão e de expressão têm por limite os interesses do pensamento único? Se o poder é mantido negandose à maioria absoluta dos habitantes do planeta o direito à cidadania? Nossa segunda premissa é a defesa de que todos devem ter igual direito à informação de qualidade, à participação, aos mecanismos de decisão, a ter sua dignidade reconhecida. A linha de montagem tem que ser detida; a alienação deve dar lugar à consciência crítica.

Um dos desafios apontados durante os debates no Uruguai foi justamente este: "como propor dignidade e sustentabilidade numa sociedade onde o imaginário de bem-estar está moldado pela ideologia do consumo?" (Carvalho, 2000). Vale relembrar a fala de Bill Clinton em defesa da ALCA e definindo o papel que os Estados Unidos representariam no Universo: "Nós temos 4% da população do mundo e controlamos 22% da riqueza do mundo. Se queremos manter essa fatia de riqueza, nós precisamos vender para os outros 96% da população".

NÃO BASTA MOSTRAR AOS QUE
ESTÃO NO
TETO QUE OS QUE ESTÃO NO
SUBSOLO TAMBÉM
TÊM DIREITO À
LUZ E QUE,
PARA ISSO, É NECESSÁRIO QUE
ELES, OS DE CIMA,
CONCORDEM
EM TIRAR ALGUNS ANDARES
SOBRESSALENTES,
QUE ALIÁS NUNCA
CONSTARAM DA PLANTA ORIGINAL
DA CASA

NÃO BASTA "REFORMAR" A
CASA; É PRECISO
RECONSTRUÍ-LA E, NESSE
PROCESSO, RECONSTRUIR
A NOSSA PRÓPRIA NOÇÃO DE
DIGNIDADE.
MUDAR A LÓGICA ESTRUTURAL QUE
REGE A NOSSA
CIVILIZAÇÃO E QUE EXIGE A
EXCLUSÃO DA MAIORIA
ABSOLUTA DOS HABITANTES DO
PLANETA PARA
PERPETUAR-SE

Vender o quê? Muito mais que produtos, idéias. Padrões de consumo. Sonhos e desejos. Valores, ideologias, cultura e ética. Com um pequeno agravante, que já foi comentado, mas merece ser repetido: a não ser que se trate de vocação incondicional para o suicídio coletivo, parece que eles (como muitos de nós outros, aliás) continuam a acreditar que o buraco que está sendo cavado de um lado do planeta não desequilibrará seu eixo. Precisamos denunciar esse dogma de uma Mãe Terra felliniana, colo volumoso, imensas tetas das quais jamais parará de jorrar leite, como se nada pudesse deter o crescimento da riqueza ou da natureza. Precisamos parar de agir como crianças que só querem comer doces, 24 horas por dia, incapazes de entender que não existe uma terceira dentição. Para nós, pois, para o futuro, talvez não haja nem mesmo a primeira!

Nosso terceiro desafio é, assim, agir fundo em relação a esse imaginário, a esses padrões que nos são impostos, que se apropriam de nossos sonhos e determinam nossos desejos. Padrões em muitos casos supérfluos, desrespeitosos para com as nossas tradições e responsáveis, inclusive, por lesar a nossa auto-estima. Como aceitar, por exemplo, que no Quênia e em Uganda as mulheres continuem a usar cremes e sabonetes à base de mercúrio e corticóides para embranquecer suas peles, sob a explicação singela de que "os homens preferem as brancas"? A garantia do



respeito à diferença à diversidade e aos direitos do outro são premissas que precisam estar solidamente introjetadas no *ethos* social, para que esse tipo de mudança se concretize.

Uma das hipóteses apontadas por nossos companheiros do Norte para responder ao desafio de cumprir sua parte na fixação do "teto" diz respeito a um ponto específico em relação aos padrões de produção e consumo: o da reciclabilidade. Não apenas em relação à transformação e reaproveitamento de materiais, mas, muito mais, em relação a critérios para o uso, manutenção e produção de bens. Defendem, nesse sentido, o conserto de equipamentos e de outros objetos e materiais de uso, em lugar de sua substituição. Exemplificam com dados sobre o percentual a ser reutilizável, num aparelho de tevê, em caso de troca de modelo. Defendem uma nova estética para os automóveis, transformandoos nos bens duráveis que deveriam ser.

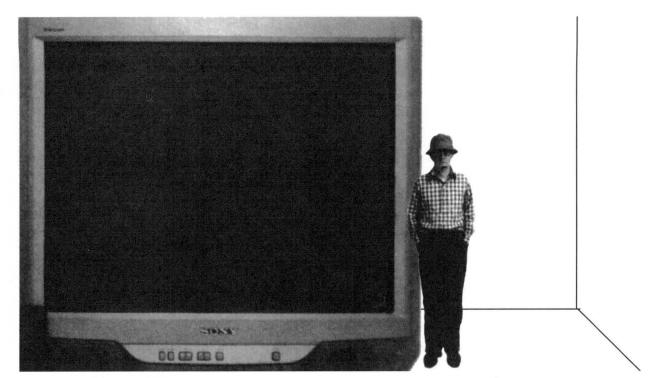
Na realidade européia, muitas vezes varrida por guerras e pela necessidade de poupar, de guardar, de passar de avô para neto, de mãe para filha, de partilhar, enfim, talvez o processo possa vir a ser em muitos casos retomado com alguma facilidade. Muito embora, aliás, eles próprios apontem o "consumo compensatório" como um grande desafio a ser vencido, nessa direção. Para nós, entretanto o problema envolve combater, ideológica e culturalmente, os resultados de uma superexposição de décadas de publicidade (norteamericana, principalmente) voltada para a

valorização de obsolescências programadas, de sucesso traduzido em carro do ano, em aparelhos de tevê que vão aumentando de polegadas até ameaçar devorar paredes inteiras, em computadores que a cada seis meses necessitam ser jogados no lixo para poder receber a mais nova versão das janelas dos *billgates*. Nossa quarta premissa envolve uma revisão radical de todos esses valores.

E nesse ponto a tarefa se complica ainda mais, pois não basta mostrar aos que estão no teto que os que estão no subsolo também têm direito à luz e que, para isso, é necessário que eles, os de cima, concordem em tirar alguns andares sobressalentes, que aliás nunca constaram da planta original da casa. É fundamental, ainda, fazer com que todo o processo se dê sem que os do meio subam uns sobre as cabeças dos outros, tentando chegar, por sua vez, ao teto. E mais: levar àqueles que sequer estão no piso a noção de que sua ambição não deve ser transformaremse nos novos opressores, com direito a tudo o que aqueles primeiros tiveram (?) e fizeram (?).

Alguns possíveis encaminhamentos

Como fazer isso? Por partes. Em primeiro lugar, como já dissemos, entendemos que a noção de "piso" e "teto", por mais generosa que tenha sido sua intenção, não é aceitável do ponto de vista ético e político. A Linha da Dignidade se contrapõe a isso, na medida em que explode (ou implode?)



com esses falsos limites e exige, em seu lugar, a ética da equidade como regra. Uma regra que vai muito além do mero princípio a ser pinçado da Agenda 21, fixando um mínimo de recursos necessários para uma vida digna. Uma ética que pressupõe uma faixa de exigência compreendendo direitos, responsabilidades e deveres, a ser obedecida e cumprida por todos. Fora dessa faixa, é a indignidade, o inaceitável. Esses valores precisam ser objeto de campanhas. Precisam ser disseminados e introjetados nas nossas sociedades, como necessários para as nossas próprias auto-estimas.

Em segundo lugar, onde e como começar a contar a dignidade e a vida digna? Sem dúvida, no direito às necessidades básicas materiais — casa, comida, etc. É claro que precisaremos trabalhar também com números, com índices, com estatísticas. Temos, já, para o lado mais objetivo da questão, um excelente começo nos cálculos mantidos pelo DIEESE, que incluem, além da "ração mínima", moradia, educação, transporte, saúde e vestuário. Seria o suficiente, se aceitássemos as regras do "piso". Ou caso não nos preocupassem questões que o mero PIB dividido pelo número de habitantes decididamente não ilustra. De qualquer forma, não há dúvida de

que temos que partir de passos concretos e imediatos, para que pelo menos as necessidades básicas sejam satisfeitas para todos os que sequer as alcançaram.

Nossa terceira questão, porém, aponta mais longe: comida, abrigo, saúde, esgoto, trabalho e até mesmo lazer eventual qualquer presidiário tem, enfiado dentro de sua cela. Estamos falando de seres humanos livres. Pretendemos estar falando, mais que isso, de cidadãos. Nesse caso, há muito mais do que as benesses do sistema penitenciário a ser exigido como garantia para uma vida digna! O que seria isso, objetivamente?

Já em 1951, os trabalhadores italianos definiram sua cesta básica levando em consideração, além de alimentação, vestuário e moradia, outros três itens: despesas variadas, eletricidade e combustível. Como se isso não bastasse, incluíam na alimentação, além de proteínas em quantidade suficiente, ovos, leite, carne bovina, peixe, salame, bacalhau e nada menos que 25 litros de vinho ao mês! E, em despesas diversas, se permitiam listar, nas suas necessidades anuais, um jornal diário, um dicionário, 70 entradas para o cinema e dez entradas para espetáculos esportivos (Costa,

2000). Em 1951: seis anos após a derrota na Segunda Guerra.

Embora pessoalmente apóie com fervor a opção pelo vinho, a verdade é que esse lado já envolve o respeito a características do local onde vivemos, nossos hábitos e tradições, nosso nível de acesso a informações, necessidades, crenças, sonhos... Trata-se, pois, de uma questão a ser "conformada" ao longo deste processo que apenas se inicia, e que nos confronta com mais um desafio: como levantar e estabelecer esse caráter mais qualitativo do que seria "digno"?

É a nossa quarta questão, pois essa definição tem que ser, ela própria, parte de um processo que se desdobre, obrigatoriamente, em participação nas decisões, em satisfação no trabalho, em direito ao lazer e à felicidade. Ou seja: estaríamos, ao mesmo tempo, colhendo informações, questionando padrões de comportamento e de consumo e, sempre que possível, participando de uma revisão radical de padrões de valores.

Como? Embora este texto seja apenas mais um pequeno passo na construção do caminho, acho que a resposta primeira é com a ajuda de nossos parceiros. Quais? MST, CUT, MDTX, MONAPE, CNS, MNAB e tantos mais... Daqui e de outros países. Parceiros com os quais já trabalhamos, ombro a ombro, nesta ou noutras questões. Prováveis parceiros dos quais ainda não nos aproximamos, por este ou outro motivo, mas que, sabemos, partilham do mesmo tipo de indignações. E outros, que começam a surgir no horizonte, ainda tímidos, na busca de seus espaços. Com uns, teremos, talvez, que repactuar questões. Com outros, teremos ainda que construir acessos, interlocuções. O II Fórum Social Mundial poderá ser um espaço para essa discussão.

Vale repetir que a Linha da Dignidade não pode ser vista como um passo vazio na direção do desenvolvimento, tenha ele ou não o apelido de sustentável. Precisa ser um sistema de indicadores capaz de medir a transformação política, a mudança de paradigmas, a construção

da cidadania. O que nos leva, finalmente, à nossa quinta e última tarefa (por enquanto): é fundamental subverter a nossa sociedade.

Não basta "reformar" a casa; é preciso reconstruí-la e, nesse processo, reconstruir a nossa própria noção de dignidade. Mudar a lógica estrutural que rege a nossa civilização e que exige a exclusão da maioria absoluta dos habitantes do planeta para perpetuar-se. Trabalhar a cultura-ideologia. Transformar concepções de mundo. Tornar inaceitável o que hoje é encarado como natural. Desafiar, indignar, mobilizar. Construir o processo democrático no dia-a-dia, sabendo-o interminável. Sabendo, igualmente, que a Linha da Dignidade de hoje já não será aceitável amanhã. Como o sonho de hoje já será passado amanhã. Como a utopia de hoje já estará ultrapassada para apontar o rumo do amanhã.

Referências bibliográficas

ACSELRAD, Henri & LEROY, Jean-Pierre. Novas premissas da sustentabilidade democrática. Rio de Janeiro: Projeto Brasil Sustentável e Democrático/Fase, 1999.

BISSO, Roberto. "Vergonha!". In: Observatório da Cidadania n.4. Rio de Janeiro: Ibase, 2000.

BRAKEL, Manus van. Os desafios das políticas de consumo sustentável. Rio de Janeiro: Projeto Brasil Sustentável e Democrático/Fase, 1999.

CARVALHO, Isabel. Linha de Dignidade: desafios políticos e conceituais. Programa Cone Sul Sustentável/Fundação Heinrich Böll. Porto Alegre, 2000. Mimeo.

COSTA, Dora Henrique da. Linha de Dignidade: definições e propostas. Rio de Janeiro: Projeto Brasil Sustentável e Democrático/Fase, 2000. Mimeo.

KAUL, Inge. "IDH". In: Desenvolvimento e Cooperação. Berlim, nov.1996.

SPANGENBERG, Joachim H. Critérios integrados para a elaboração do conceito de sustentabilidade. Rio de Janeiro: Projeto Brasil Sustentável e Democrático (BSD)/Fase, 1999.

Da Bulimia das Biotecnologias ao Canibalismo do Mercado*

Louise Vandelac1 e Jean Pichette



^{*}Tradução de Marie Dominique Grandy

¹ Louise Vandelac é Professora do Departamento de Sociologia do Instituto das Ciências de Meio Ambiente da UQAM, e desenvolve um trabalho de pesquisa no CINBIOSE

Desde os OGMs – organismos geneticamente modificados - até os biomateriais, passando pelas tecnologias de reprodução, a indústria da vida está procedendo a uma remodelagem das fronteiras da vida. Atrás das portas fechadas dos laboratórios, em nome da saúde e do desenvolvimento econômico, é a própria idéia do humano e de seu lugar no mundo que está em jogo.

Entre a vida e a morte, entre o normal e o patológico, a linha é quase sempre muito tênue. Às vezes basta um sopro, uma palavra (um "sim" ou um "não") para que o mundo desmorone. Desde sempre, as sociedades têm balizado as vias de passagem entre vida e morte, mas também entre o nada e o ser. O nascimento e a morte são os marcos de nossa finitude, os dois pólos entre os quais o sentido pode se desdobrar e onde se atam as ligações com o outro: é por isto que o indivíduo nunca foi capaz de carregar sozinho a responsabilidade de traçar os contornos de sua condição humana. Mas o vento gira, e, de alguns anos para cá, vem murmurando sonhos estranhos, dando-nos certas ilusões de imortalidade. A indústria da vida, com seus fantasmas de onipotência, pretende devorar todos os limites, inclusive os que concernem à vida. O indivíduo, em nome de seu bem-estar maior ou da satisfação de seus desejos, vê-se assim obrigado a apoiar, sem nada objetar, todos os delírios desta indústria, caso contrário ele será considerado avesso ao progresso. O combate - médico, inclusive - pela melhoria das condições de vida não poderia, é óbvio, ser interrompido sem que se rompa ao mesmo tempo uma mola propulsora importante de nossa humanidade. Mas até onde os limites desta última podem ser forçados? Será mesmo razoável permitir que escolhas relativas à definição da humanidade sejam simplesmente abandonadas a pretensos imperativos financeiros ou deixadas nas mãos de indivíduos em busca de uma vida, segundo dizem....melhor? Existe um perigo para a humanidade quando a palavra é seqüestrada, quando o debate público se dilui por trás dos "milagres" da tecnologia científica. Por que motivo

abandonar nosso estatuto de cidadão entrando para o templo da indústria da vida, quando esta última transforma o mundo em um imenso laboratório, muitas vezes em nome dos mais nobres objetivos?

Todos sabemos, por exemplo, que um desejo de criança, quando é frustrado ou demora a ser concretizado, provoca uma dor imensa. É um sofrimento que pode ficar morando em nós durante anos, talvez para sempre. Mas será isto suficiente para justificar o fato de que se separe a sexualidade da concepção, o indivíduo de seu corpo, e até mesmo, no caso de doação de gametas, os genitores de seus eventuais filhos? Será isto o bastante para afiançar o desenvolvimento de uma produção medicalizada, tecnicalizada e custosa de embriões, dentre os quais somente alguns nascerão, enquanto outros ficarão estocados em azoto, ou serão transformados em material de laboratório, inaugurando desta forma uma novo ramo da espécie humana? Será isto o bastante para legitimar o fato de que uma geração comece a estocar sua descendência e a modelar para ela características essenciais como o sexo, por exemplo?

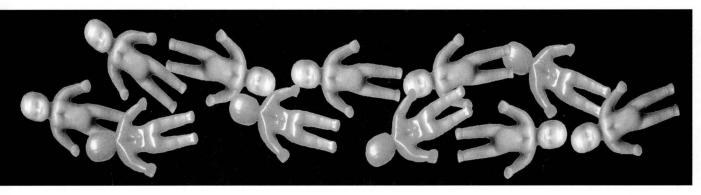
Ou seja, querendo satisfazer a qualquer preço o desejo frustrado e legítimo de determinados casais, não se estará fazendo ao mesmo tempo com que a geração dos seres humanos escorregue em direção à sua produção mercantil? Expressões como "bancos de esperma" e "embriões supranumerários" não são fortuitas: elas já mostram que, parte por parte (esperma, óvulo, embrião e gene), estamos penetrando em um horizonte mercantil, trancafiando a vida, toda a vida, dentro da Life Industry. É isto o que está por trás de uma cena onde as lágrimas, o desespero e a angústia de pais virtuais vêm camuflar a feroz colocação do mundo em carne viva, ou ainda, a venda do mundo em leilão².

² Trata-se de um jogo de palavras em francês *mise* em chair du monde ou vente aux enchères du monde. (N.R.)

A religião da saúde

A fertilidade parece um paraíso perdido no universo das tecnologias de concepção artificial. Como se, em nossas sociedades biologizantes, a transmissão da vida adotasse ares de vida eterna, enquanto a incapacidade de engendrar "o próprio filho" redobrasse a morte do indivíduo. Para tentar responder a este sintoma que é a ausência de um filho próprio, esta medicina busca menos proteger e restaurar a fertilidade do que contornar problemas reais ou supostos de fertilidade. Ao mesmo tempo, as mulheres com seu ciclo artificializado e seus ovários estimulados chegam a produzir dezenas de óvulos maduros, tornando-se desta forma os mais prolíficos dos mamíferos, e suas gravidezes múltiplas são vinte e cinco vezes mais numerosas, com todos os riscos que as acompanham.

humano. Porém, ao se tornar uma nova religião, a saúde se mostra incapaz de pensar a saúde da humanidade. "Todo homem são é um doente que se ignora", dizia o Dr. Knock na peça de Jules Romain. Parece ter chegado a hora de tomarmos esta frase ao pé da letra. Diante de um conceito de saúde bulímica, com fronteiras porosas e devoradoras, a intervenção médica parece de fato estar cada vez mais interessada em remodelar o corpo individual e social, chegando mesmo a ignorar as motivações psíquicas destes desejos e fantasmas, que ela parece querer encarnar, literalmente, na carne. Trocando a prevenção e a terapia clássicas pela terapia gênica, pela medicina preditiva (que espera ler nosso futuro em nossas predisposições) e a produção de biomateriais, torna-se perigoso fazer da saúde um futuro radiante..... Como se tentássemos esquecer que a vida é uma doença mortal sexualmente transmissível.



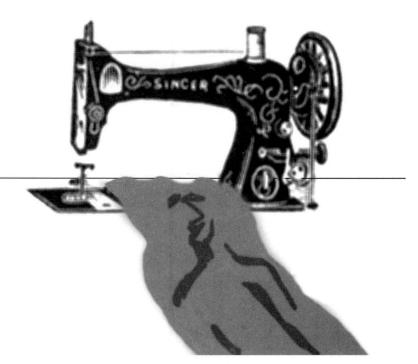
Esta singular reviravolta do ato médico, que traz uma solução técnica para um desejo que tende a erigir-se em direito individual, deveria bastar para subtrair o "debate" ao círculo de profissionais da ética: afinal, a natureza dos elos que unem os humanos entre si é uma questão eminentemente política. E constitui apenas a parte visível de uma onda mais profunda que está laminando o espaço político, transformando-o em um lugar de gestão biopolítica do mundo, onde as ligações entre os seres humanos, assim como as que estes estabelecem com a natureza, são pouco a pouco engolidas pela indústria da vida.

Paradoxalmente, é em nome da saúde que a humanidade vem se esforçando para sair do mundo No caso da geração humana, a perversão de sentido é evidente para aqueles que concordarem em manter os olhos abertos. Contrariamente ao que sugere a expressão – muito empregada na França – de "procriação medicamente assistida", não é tanto a procriação que é assistida, e sim a própria medicina. Graças à transformação da procriação em operação tecno-econômica de fabricação de humanos, e de humanos-laboratórios vivos, ela muda de corpo, de cenário, de sentido e de finalidade. A intervenção contra a patologia e seus danos é substituída, aos poucos, pela fabricação e transformação do humano, e até mesmo pela produção da vida - categoria do indiferenciado que deveria nos fazer estremecer....

Os desafios em termos de prevenção, de cuidados e de diagnóstico são, no entanto, mais complexos e mais urgentes que nunca. Em uma obra publicada em 1996, sob um título sugestivo - O Homem em vias de desaparecimento?-, uma equipe de cientistas americanos mostrou que certos produtos químicos sintéticos, disseminados na natureza há uns cinquenta anos, provocam distúrbios do sistema hormonal. Tais produtos, conhecidos como causadores de distúrbios endócrinos (dioxinas e BHC, DDT³, etc.), são notadamente

associados a um aumento de incidência de certos tipos de câncer e de malformações genitais, bem como a uma baixa radical da fertilidade masculina. Encontramo-nos assim em uma situação onde este tipo de poluição química — cujas fontes não foram ainda neutralizadas e cujos efeitos persistem durante muito tempo no meio ambiente, na cadeia alimentar e nos nossos tecidos - propicia a intensificação dos problemas de fertilidade e a artificialização da reprodução.

Depois de reduzida a um processo de reprodução programada, controlada, tecnicizada, entregue às mãos de experts que a "socializam", a reprodução vai se tornando cada vez mais estranha à humanidade. No universo frio dos gametas e dos embriões, de mães prenhas e de ejaculadores anônimos, a idéia de genealogia desaparece, e, junto com ela, aquelas da ligação e dos limites. Deveríamos então estranhar o fato de que, no mundo de indivíduos intercambiáveis que decorre desta situação, o medo de não deixar traços singulares, de morrer com o sentimento de nunca ter vivido uma vida própria, única, possa alimentar o fantasma da reprodução do idêntico? Ao inaugurarem, sem saber, mutações do ser vivo, que constituem atualmente motivo de orgulho



para a engenharia genética (a qual afirma fazê-lo com "ciência"), os perturbadores endócrinos estavam abrindo, por seus efeitos sobre a fertilidade masculina e através das tecnologias de reprodução e até mesmo da clonagem, uma via imperial para a perpetuação da insignificância.

A mercantilização do ser vivo

Não existe hoje em dia nenhum lugar no mundo onde o ser vivo não esteja sendo investido pelas biotecnologias, que o cercam com seus tentáculos, munidos de ventosas aspirando dólares. Entre a reprodução artificial do humano e a clonagem da ovelha, entre a transgênese das plantas e os xeno-enxertos (enxertos entre espécies diferentes), um mesmo processo se desenvolve, reduzindo a vida a seus componentes mais elementares, para depois recompô-la conforme os imperativos da indústria da vida, mais do que segundo aqueles da própria vida.

Nesta visão das coisas, cada espécie, cada "indivíduo", animal, vegetal e embrião de humano, pode tornar-se objeto de agenciamentos

³ O DDT e o BHC são inseticidas de alto nível tóxico.



particulares de genes, manipuláveis e recombináveis em laboratórios. A matéria básica de todos os seres vivos, o DNA, aparece como um alfabeto cujo rearranjo das letras poderia, contando com o suporte da informática (que está no cerne desta revolução), levar a re-escrever a vida segundo um número infinito de modelos. O fato de que um camundongo possa servir de humo para fazer crescer orelhas humanas não tem, assim, nada de surpreendente; como também não deve constituir motivo de espanto a existência de morangos resistentes ao frio, obra do gene X do peixe Y, acostumado a navegar nas águas geladas do Ártico. Como dizia Jeremy Rifin, em *Le siècle biotech* (1998)⁴, "o DNA recombinado é uma espécie de máquina

de costura biológica que torna possível grampear uns aos outros elementos de código genético de organismos que não têm nenhuma ligação entre si". É verdade que nem tudo já pode ser pensado, e nem tudo é possível, ainda. Mas de Frankenstein para a Frankenstein food (como algumas pessoas chamam os OGM), uma mesma lógica de esfacelamento das fronteiras entre as espécies vem se esboçando, reduzidas a um material genético infinitamente maleável servindo as finalidades de um mercado canibal.

É óbvio que a indústria da vida não pára de afirmar - palavra esta que é cotidianamente amplificada pela mídia! - que toda esta estória está sendo escrita com a tinta do Progresso. Se formos dar ouvidos a alguns, teríamos até que reconhecer que a imortalidade está bem ali, na esquina. Quem viver, verá. Em todo caso, uma coisa é certa: nós já entramos em um universo de produção tecnicizada e serial do ser vivo, onde a mais ínfima parcela de vida vale seu peso em ouro. Mas não se trata mais aqui, como no Mercador de Veneza de Shakespeare, de colocar em jogo uma libra de carne: é nossa humanidade inteira que está em jogo, com as flores, as

plantas e os animais que a rodeiam. Infiltrandose em toda parte, a indústria da vida está tomando posse do que é vivo, confiscando sua autonomia, em vias de ser integralmente subordinada ao reino da mercadoria.

Já sabemos que a evolução das plantas transgênicas vem acompanhada pelo controle — ou mesmo pela destruição "programada"- de sua capacidade de se reproduzir ou de reproduzir

⁴ Este livro foi traduzido para o português sob o título *O Século da Biotecnologia: a valorização dos genes e a reconstrução do mundo.* São Paulo: Makron Books, 1999.

algumas das características genéticas induzidas. Estas plantas tornam-se "reféns" entre as mãos da agroindústria, que, assim, se apodera de um monopólio do qual ela deseja que todos participem, é claro, porém, em troca de um bom dinheiro! Mas será que já pensamos no fato de que não são só as plantas que estão nesta situação? Se a capacidade de reprodução dos humanos se mostrar cada vez mais ameaçada nas próximas décadas, e vier a exigir em troca uma custosa "especialização", não deveríamos temer que o parentesco acabe sendo acessível somente a algumas pessoas privilegiadas financeiramente?

Mas há coisas piores ainda. Há a possibilidade - é ela que vem agora bater em nossas portas - de assistirmos ao desaparecimento da própria idéia de filhos (e, como corolário, de pais também). Ao transformar a reprodução em um negócio puramente técnico, podemos temer que o ser humano acabe produzindo a si mesmo como uma mercadoria, que poderíamos comprar, escolhendoa segundo nossos próprios gostos, se é que isto ainda significa alguma coisa! Certamente, a escolha feita por catálogo de vendedores de esperma e de óvulos, de barrigas de aluguel, guiada pelo desejo que o filho seja parecido com ambos os genitores, ou com algum artista de cinema famoso, ainda tem dado apenas resultados aleatórios. Porém, a caldeira ideológico da programação dos traços de nossos filhos vai aos poucos abrindo seu espaço, em nome de uma concepção no mínimo perversa do desejo e da liberdade dos indivíduos.

A PRODUÇÃO SERIAL DO
SER VIVO QUE NOS É
PROPOSTA PELAS
BIOTECNOLOGIAS É, NO
FUNDO, UMA ENLOUQUECIDA
PROMESSA
DE HOMOGENEIZAÇÃO
DO VIVENTE, CUJA
CHAVE NOS
É DADA
PELO CLONE

... É UMA PRODUÇÃO
INCESSANTE DO MESMO
QUE ESTÁ INSIDIOSAMENTE
SENDO PROMOVIDA PELA
INDÚSTRIA DA VIDA,
NIVELADORA DE TODAS
AS DIFERENÇAS, PREOCUPADA
EM DOMINAR TOTALMENTE
UMA REALIDADE
QUE, NO FUNDO, SÓ CHEIRA
À MORTE,
INCLUSIVE A DA
SUBJETIVIDADE

A era das biotecnologias poderia então marcar uma nova etapa dentro do que Marx designava antigamente como o "fetichismo da mercadoria", aquilo que faz surgir relações sociais que se aproximam mais de relações entre coisas mercadorias - do que entre pessoas. As pessoas transformadas em coisas (logo, podendo, como se fossem automóveis, ir para a oficina trocar algumas peças...) relacionam-se entre si de um modo técnico, e o mesmo ocorre com suas relações com a natureza, e com elas próprias! Dissolvem-se em um quadro onde tudo aparece como sendo intercambiável e financiável. No reino do artifício, as gerações, e até mesmo a idéia de ancoragem na genealogia, não tem mais significado algum. E o fato desta operação de "esterilização" dos humanos ocorrer sob o olhar "benevolente" das biotecnologias muda realmente alguma coisa neste caso?

O ideal clônico da reprodução

O universo das biotecnologias parece obcecado pelo "real", a matéria bruta à qual ele acredita poder reduzir tudo. Neste ponto, ele está em harmonia com o discurso econômico, e seus incessantes apelos ao "realismo", que se traduz por uma recusa política em dar às relações sociais uma forma que não seja aquela imposta pelo mercado. Em ambos os casos, temos a mesma destruição

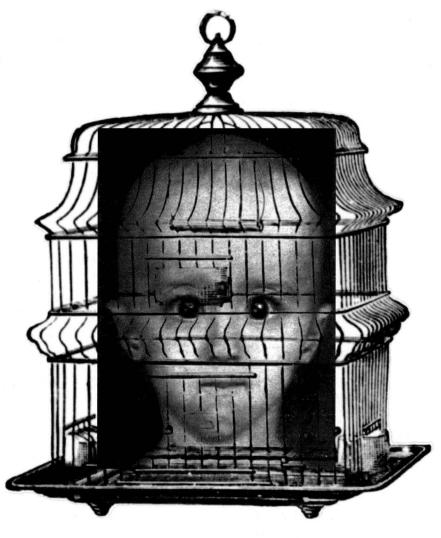
das estruturas simbólicas da sociedade, e da cultura que a torna possível. Em um mundo transformado em imenso laboratório, os humanos surgem como novos ratos. Não é de se estranhar, portanto, se às vezes eles adotam o comportamento destes!

Alguns aclamam este engaiolamento da vida (inclusive humana!), enxergando aí até mesmo uma maneira de realizar as utopias políticas abortadas. Francis Fukuyama, que em 1989 cantava o triunfo da democracia liberal e capitalista, que para ele marcava o fim da história, escreveu no ano passado que "hoje, as possibilidades infinitas das ciências modernas sugerem que daqui a duas ou três gerações, nós teremos a nosso dispor os

conhecimentos e tecnologias necessários para ter êxito onde os engenheiros do social fracassaram. Neste estágio, teremos definitivamente colocado um ponto final na história humana, pois teremos abolido o ser humano enquanto tal. Então, uma nova história póshumana poderá ter início."

Se é realmente de abolição do gênero humano que devemos falar, então temos de nos perguntar o que significaria uma "história póshumana". Como falar de história quando o fundamento genealógico da inscrição humana no tempo está sendo violentamente erradicado, engolido no emaranhado da ordem das gerações? As máquinas não vivem na história porque elas não foram engendradas por pais que continuam a viver através delas! Elas se encontram dentro de um presente eterno, sem nenhuma profundeza e, logo, sem nenhuma poesia. Uma flor ou uma imagem de

síntese têm, para elas, o mesmo cheiro: é preciso estar presente no mundo para poder sentir seus perfumes! E esta presença passa, em primeiro lugar, por uma distância entre o sujeito e o mundo, caso contrário, o próprio sentimento de existir enquanto realidade separada do que nos rodeia é impossível. Ora, é esta distância que a indústria da vida está se obstinando em destruir, apagando aos poucos todas as fronteiras no coração do que vive, transformando o ser vivo em um magma indiferenciado. Como a relação com o outro pode continuar existindo, quando a própria vida do sujeito está ameaçada de destruição por uma tecnologia que o considera apenas como uma



matéria inerte, sobre a qual o fantasma de sua onipotência pode se esparramar?

A produção serial do ser vivo que nos é proposta pelas biotecnologias é, no fundo, uma enlouquecida promessa de homogeneização do vivente, cuja chave nos é dada pelo clone. Salvaguardar - por clonagem ameaçadas de extinção não é o suficiente para se apresentar enquanto defensor da diversidade do vivente! Na verdade, é uma produção incessante do mesmo que está insidiosamente sendo promovida pela indústria da vida, niveladora de todas as diferenças, preocupada em dominar totalmente uma realidade que, no fundo, só cheira à morte, inclusive a da subjetividade - que nos faz rir ou chorar, gozar ou sofrer, rezar ou contemplar a beleza do mundo, no silêncio, mas um silêncio que não é apenas a marca de uma ausência de ser.

Neste sentido, podemos certamente dizer que a indústria da vida carrega um projeto que é monstruoso. Monstruoso: que busca impor o informe, dissolver todas as referências (mesmo e em primeiro lugar as das espécies), abandonar todas as normas, exceto uma, a da velocidade, pois esta permite dissolver o tempo, esse incubador de sentido ao qual os zelotes do niilismo têm horror. Se eles tivessem ouvido um dia a palavra de seu arauto, o poeta Marinetti, talvez tivessem podido sentir um pouco de pavor. Marinetti, aquele que escreveu, em 1909, no seu Manifesto do Futurismo: 'Nós declaramos que o esplendor do mundo foi enriquecido por uma nova beleza: a beleza da velocidade. Um carro de corrida com sua carroçaria enfeitada com canos grossos, como serpentes de hálito explosivo... Um automóvel que ruge, que parece correr sob metralha, é algo mais belo que a Vitória de Samotrácia".

E é aí que estamos, ocupados em "enriquecer os insondáveis reservatórios do Absurdo", como escreveu ainda Marinetti. Transformando, por exemplo, o útero feminino em um simples reservatório, uma cavidade que a técnica virá preencher para saturar o real com um silêncio que não tolera a mais ínfima das palavras. Ah! Estas

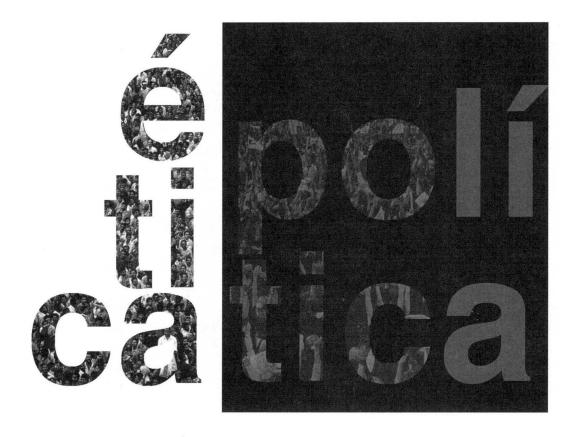
palavras que os homens tiveram que suportar durante tanto tempo, como única marca tênue- de sua paternidade, e que só a palavra da mãe era capaz de reconhecer como sendo deles! Estas palavras, estigmas da incerta paternidade, já não existem mais. Enquanto a maternidade se estilhaça entre as mães geradoras, gestantes, portadoras e sociais, a paternidade, finalmente, é confortada: "biologizada", objetivamente localizada dentro de uma proveta que foi enchida longe dos olhares. Último triunfo de uma ciência que só se interessa pela materialidade pura; que o simbólico, a cultura só viriam ocultar. A ciência procurava uma verdade que poderia nos libertar: ela está parindo uma realidade que apagou esta palavra de tonalidades caducas, para substituí-la por outra, "realismo", ela também condenada a ceder seu lugar ao silêncio, quando este tiver engolido todas as outras palavras. O alfabeto genético terá então cumprido sua tarefa: será o alfabeto do silêncio, e poderá finalmente escrever um mundo sem palavras, sem relevo, sem diferença, sem sexo... sem vida. Só que não haverá ninguém para dizer este "triunfo".

Os defensores do progresso responderão, é claro, que isto tudo não passa de uma estória de terror para assustar as criancinhas – aqueles que ainda não tiveram acesso à "sabedoria da ciência". Querendo impor um consenso impensado, tão silencioso quanto o mundo que estão erguendo a golpes de machado, esses castradores do pensamento denunciam como *a priori* ilegítimo qualquer olhar crítico lançado sobre a indústria da vida. Seria um crime de lesa-majestade, a majestade da "ciência", obviamente, que não tolera nenhum questionamento de seu *imperium*.

No entanto, seria bom lembrar a estas pessoas que existem coisas piores que as estórias de terror. Há a ausência de história. Ou o ponto final que se pode colocar na história, sem mesmo se dar conta, porque as palavras foram mortas – e, com elas, as pessoas para dizê-las.

Estado, Mercado, Incerteza: Matrizes da Corrupção Anti-Republicana

Francisco de Oliveira*



*Professor Titular de Sociologia do Departamento de Sociologia da FFLCH-USP. Diretor do Centro de Estudos dos Direitos da Cidadania-CENEDIC, da mesma faculdade e universidade.

Na cisão entre a economia política e as ciências da moral, das quais brotou a primeira, o novo campo de conhecimento realizou uma façanha metodológica, cuja potência iria se mostrar ao longo dos tempos. Autonomizando-se, numa perspectiva que Weber iria trabalhar muito tempo depois, a nova ciência tratou de criar os paradigmas que a isolassem da influência de sua antiga matriz. Neste movimento, nasceu uma espécie de imunidade da economia às regras éticas e morais: o econômico não teria que subordinar-se, nem prestar contas de seu desempenho, cujo objetivo principal é a eficácia. Paradigmas mais centrais dessa autonomia são a soberania do mercado e a competição. A influência dessa autonomização foi tão forte, que até mesmo um pensador como Marx, herdeiro e negador da economia política clássica, adotou tais princípios, numa perspectiva materialista. Sua insistência sobre a exploração, como forma própria do capitalismo, e sua negação do caráter de roubo da propriedade, opondo-se a Proudhon, por exemplo, são tributárias dessa autonomia do econômico.

Essa cisão também se deu nas ciências sociais, especialmente na Sociologia e na Ciência Política. Nesta, é clássica desde Maquiavel. Na Sociologia, foi o próprio Weber quem postulou duas formas de ética, a primeira a das conviçções, a segunda a das responsabilidades, a partir da autonomização, já referida, dos campos do conhecimento e das atividades. A autonomização implica que cada campo estrutura suas próprias regras e, portanto, torna-se inadequado julgar um por critérios que podem ser pertinentes a outro. Essa discussão vai muito longe e não é aqui o lugar apropriado para aprofundá-la, já que nos deteremos mais no exame do campo da economia política. Mas é frequente a utilização de Weber para separar a ética da política, numa discussão muito contemporânea. Um certo cinismo se insinua na acentuação dessa separação, como se as operações que se dão na esfera das responsabilidades não estivessem calcadas nas convições. Por que se assumem responsabilidades, a não ser fundadas em convicções? Ou Weber e

seus intérpretes entram em contradição, aceitando que as estruturas impõem não-escolhas, fortemente pré-determinadas, à maneira de Marx, ou levam o teorema liberal da escolha às suas últimas conseqüências, e então desaparece a dicotomia "convicções – responsabilidades". Uma tal concepção termina por ser tributária, na política, do poder pelo poder que, aliás, está claramente presente na concepção de política do próprio Weber. Deve-se dizer, desde logo, que tal como Marx, a quem criticava, Weber é um autor polissêmico, como os grandes clássicos, e apropriações desse jaez, encontram justificativas em suas obras e nos fundamentos de sua sociologia.

Na discussão brasileira de hoje, tem se destacado a posição de José Arthur Giannotti, que reivindica um continuum entre a moralidade, a amoralidade e a imoralidade, postulando que cada uma é necessária para a existência da outra, e defendendo que práticas amorais fazem parte do grau de tolerância em um sistema democrático. Reverbera aqui, embora não haja menção bibliográfica do autor, tanto a posição de um Maquiavel quanto de um Weber, e lembra o personagem central de Dostoiévski em Crime e Castigo; um Schmitt também não está ausente, pois - a antecipação doistoievskiana é notável a esse respeito – ao soberano tudo é permitido: para Raskólnikov não poderia uma miserável velha usurária deter Napoleão. Na esquerda, Tarso Genro tenta elaborar uma distinção entre moral e ética, para abrir o debate e acolher a dúvida ou a hipótese Giannotti. A ética seria abstrata, enquanto que a moral é a ética na história. Por aí, haveria uma diferenciação radical entre as duas esferas, o que outra vez torna inadequado julgar delitos morais com preceitos éticos. A primeira não tem como provarse, seria infalsificável nos termos de Popper, enquanto a segunda está carregada de seu tempo e, portanto, podem ser cobrados os significados históricos do julgamento humano. Ecoa aí uma posição derivada de Weber, em leitura kantiana, uma das grandes influências, aliás, do sociólogo de Weimar e expressamente citado tanto por



Giannotti quanto por Genro; não nos esqueçamos, entretanto, que Schmitt, por sua vez, ecoa Weber. Mesmo assim, não se conhece — salvo se minha insuficiente cultura filosófica me estiver pregando uma peça — nenhum filósofo digno do nome que tenha pregado, afirmativamente, a amoralidade. Até onde chega minha insuficiência, os sistemas filosóficos, sem exceção, reconhecem os delitos morais enquanto tais e todo o pensamento filosófico ocidental busca insistentemente os modos para evitá-los.

Voltando à economia, a concorrência ou competição entre os capitais, capitalistas e mesmo trabalhadores ficou completamente autonomizada e guerra, tráfico, roubo, espionagem, corrupção, sabotagem, são válidos, todos, e são práticas que formam o mercado, embora teoricamente *ad latere* dele; espécie de regras auto-instituídas, tal como entre bandidos, que podem ser concebidas como questões de autonomia. Na prática e na teoria do direito, a autonomia das gangues criminosas é negada porque o roubo é um atentado à propriedade, princípio mais caro ao sistema capitalista.

Mas é notável que a economia política e suas sucessoras — que na denominação inglesa contemporânea perderam seu qualificativo de "política" para ser, simplesmente, **economics** — ficaram completamente desprovidas de ferramentas para avaliar os desvios da

concorrência, até mesmo porque instituiu-se que, teoricamente, eles não existem. Dir-se-á que os posteriores avanços da concorrência imperfeita e da teoria do oligopólio desmentem essa aproximação mas, bem reparadas, a concorrência imperfeita e o oligopólio são concebidos sempre a partir da base da concorrência perfeita, à qual o sistema deve sempre retornar.

É evidente que a concorrência perfeita é um tipo-ideal weberiano, que nunca existiu em período algum do capitalismo, mas sua força e seu lugar central na arquitetura teórica se projetam nas medidas que visam, contraditoriamente, manter a idealidade. Ao contrário do procedimento metodológico clássico em Weber, em que o tipo-ideal é uma medida da aproximação com o real, na perspectiva da economia neoclássica e sua parentela e descendência, o tipoideal deveria existir e toda a crítica visa restabelecer as condições de sua possibilidade. Além de que a concorrência imperfeita e o próprio oligopólio não lograram um estatuto teórico que, por isso mesmo, deixasse de lado o "eterno retorno" à situação de equilíbrio da concorrência perfeita. São teorias micro para dar conta de um sistema complexificado, cuja "ética" é precisamente burlar a concorrência, onde mesmo as atividades aparentemente mais banais são controladas por grandes grupos. Alguns dos grandes grupos mundiais estão em ramos tão prosaicos quanto bebidas - Coca-Cola - e alimentação - MacDonalds.

A teoria econômica, pois, absolveu, *ab initio*, o desempenho e comportamento dos atores econômicos de qualquer juízo moral. E, em não dispondo de ferramentas teóricas que a habilitem a compreender os fenômenos que a própria concorrência institui para burlar as "leis do mercado", ela expulsa para uma zona cinzenta as práticas que constituem a própria concorrência. Fora da teoria econômica, os demais campos do conhecimento sofrem o impacto dessa lacuna, e apelam, freqüentemente, para juízos ad hoc, mas o ad hoc, há muito, é a regra.

Os processos de concentração e centralização do capital, ao mesmo tempo pressupostos e frutos da própria concorrência, só fizeram agudizar o problema. Pela concentração, opera-se e logra-se um controle maior da força de trabalho, através de seu consumo mais intensificado, resultando sempre em economia. Pela centralização, logra-se um controle maior dos capitais, ampliando o poder de classe muito para além da propriedade dos capitais diretamente produtivos. Mesmo a intensa financeirização do capitalismo contemporâneo não fez a teoria convencional abandonar seus paradigmas, o que não contribui para melhorar a compreensão dos fenômenos que não se passam mais na esfera produtiva.

A TEORIA CONVENCIONAL CONTINUOU IMPÁVIDA: NÃO HÁ, EM TODO O VASTÍSSIMO ARSENAL DA TEORIA **ECONÔMICA** NEOCLÁSSICA E MARGINALISTA. ASSIM COMO NA SUA DERIVADA, HERDEIRA E SUCESSORA, A TEORIA MONETARISTA, UM SÓ TEXTO QUE VALHA A PENA NA LINHA DE RENOVAR O PENSAMENTO SOBRE AS RELAÇÕES ESTADO-MERCADO

CARACTERISTICAMENTE, **ENQUANTO** A AMÉRICA LATINA PRODUZIU UMA TEORIA ORIGINAL — A DO SUBDE-SENVOLVIMENTO — QUE **FUNCIONOU** TAMBÉM COMO ARMA IDEOLÓGICA NOS CONFLITOS INTERNOS **INTERCLASSES** E EXTERNOS COM O IMPERIALISMO NORTE-AMERICANO, NO CASO DO JAPÃO E DO SUDESTE ASIÁTICO, NADA PARECIDO OCORREU. O VÍCIO NÃO PRECISOU PRESTAR HOMENAGEM À **VIRTUDE**

Na prática, a enorme concentração de capitais, de par com a centralização, abalou a estrutura das relações interburguesas e desafiou o poder do Estado. É assim que na tradição liberal norte-americana se construíram tentativas de coatar a desobediência às leis do mercado, vale dizer, da concorrência, com a legislação antitruste. No caso norte-americano, a força simbólica do mito do self made man fundamenta a tentativa de manter a autonomia e a capacidade de escolha, cuja versão mais corriqueira traduz tudo na preferência dos consumidores; para evitar o oligopólio nas ofertas, chega-se à tentativa de barrar uma amplitude incontrolável do poder econômico de empresas. O caso recente da disputa entre a Microsoft e o Estado norte-americano mostrou bem os limites da legislação e da prática anti-truste: ela não pode chegar a obstaculizar a inovação pela empresa, que é o argumento da Microsoft.

O interessante do caso norte-americano é que a corrupção foi legalizada, com a permissão dos *lobbies* junto ao Congresso e das doações empresariais às campanhas políticas. Em outras tradições nacionais, como a autonomia dos consumidores não tem esse lugar central na ideologia, a legislação anti-truste é mais modesta, e

até, para um pensador como Friedrich List o teórico da economia nacional alemã, as condições do "atraso" alemão frente à Inglaterra, justificavam, plenamente, os trustes e todas as formas de protecionismo anti-concorrencial. E por que não supor, a corrupção. List está na base da concepção econômica de uma economia nacional autárquica do nazismo.

A concentração e centralização dos capitais, a grande crise dos anos 30, e a pressão dos trabalhadores, através dos seus sindicatos e dos partidos de classe, caminharam para um grau de interpenetração das relações Estado-Mercado, ou Estado e economia, que foi mais longe do que suporiam os teóricos mais radicais do socialismo, a começar por Marx e Engels. Mesmo quando Lenin pensou um programa de dez pontos para o socialismo como fase de transição para o comunismo, que incluía nacionalizações de setores e serviços básicos, décadas depois quase todos os pontos estavam incorporados à dinâmica das principais economias capitalistas, com fortes estatizações de setores chaves. Mesmo hoje, a produção de energia hidroelétrica, que na teoria é um monopólio natural, segue estatal nos USA e em praticamente todo o capitalismo, salvo no Brasil, na Rússia e na Argentina. A teoria convencional continuou impávida: não há, em todo o vastíssimo arsenal da teoria econômica neoclássica e marginalista, assim como na sua derivada, herdeira e sucessora, a teoria monetarista, um só texto que valha a pena na linha de renovar o pensamento sobre as relações Estado-Mercado. Mesmo proposições teóricas mais recentes, na linha de um Buchanan, e as teorias da "escolha pública racional" fazem o caminho inverso: ao invés de pensarem a complexidade dessas relações, vão no sentido de tratar o Estado como objeto de "escolha", vale dizer, no âmbito da teoria da concorrência. O impressionante num autor como Buchanan e os que lhe seguem, e também noutras variantes, é um paradigma como o da "escolha racional" num capitalismo cuja movimentação de capitais se estrutura como apostas, com intensas repercussões sobre a sociabilidade geral. Tratase de um desastre teórico de enormes proporções.

A intervenção do Estado, para falar em termos liberais, atropelou todas as instâncias, exatamente em nome de preservar a concorrência, isto é, devolver ao mercado graus de incerteza controláveis e previsíveis. Este foi todo o esforço de Keynes, que nunca foi estatizante. Como um teórico da probabilidade, Keynes sabia que a incerteza não pode ser eliminada: mais ainda, ela deveria ser preservada, em margens controláveis, pois nela reside, em parte, a iniciativa pessoal e empresarial que inova e renova o sistema; em termos weberianos, trata-se de preservar o espaço do carisma, para proporcionar a irrupção da iniciativa que reforma a rotina burocrática; mas seria preciso controlar o carisma, devido às possibilidades de devastação de que ele é portador. Este será todo o drama da Constituição de Weimar, onde, por influência de Weber, se introduziu o princípio do "estado de exceção legal", adotado depois por todas as constituições modernas. Mas Keynes viu um capitalismo que seguia mais as concepções de Schumpeter que de Weber, isto é, a destruição criadora poderia, de fato, abalar as estruturas do sistema de um modo tal que ficassem irrecuperáveis. Só a ação de um agente não-econômico, como o Estado, poderia contrarrestar a própria irracionalidade macro que advém da soma, ocasional e aleatória, das racionalidades micro, privadas, de cada ação particular de cada capital particular. Desde que o Estado não trabalha com mercadorias ele não tem, dentro de si, o "salto mortal" da mercadoria. Esta, no fundo, é a concepção keynesiana da diferença da racionalidade do Estado em relação às racionalidades privadas, embora sua enunciação nunca tenha se dado nestes termos, que aqui se fazem, claramente no campo marxista.

Uma dialética especial das relações Estado-Mercado transformou em permanente intervenções que se queriam pontuais, conjunturais. A própria reprodução do sistema incorporou essa

"intervenção" e foi um elemento do crescimento capitalista na era do Estado do Bem-Estar, ao incorporá-la, como previa Keynes. As relações Estado-Mercado mudaram e a antiga racionalidade especial do Estado, teorizada pelo economista inglês, transformou-se. É por isso que há lugar para teorizações como a da "escolha pública racional", posto que elementos da reprodução do Estado estão, agora, nas empresas, ao passo que aquele absorveu, também, formas das segundas. Em propostas do tipo das que fez Bresser Pereira, para organizar o Estado segundo formas empresariais, encontram-se expressas essas tendências. No capitalismo globalizado, de altíssima volatilidade, que sob certos aspectos lembra um cassino, introduzir a incerteza da mercadoria, principalmente na forma-dinheiro, no Estado tem como resultado a anulação da política, tal como a experiência brasileira já demonstra, se mais se necessitasse depois do desastre argentino.

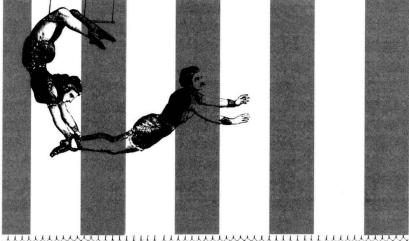
O "salto mortal da mercadoria", nos termos de Marx, isto é, o momento da realização do valor, foi protegido por uma rede – a metáfora do trapezista é

perfeita para isso — estendida pelo Estado para evitar que a mercadoria caia fora da circulação e se anule pelo não-consumo. O movimento de preservação da concorrência, que se iniciou assim, ganhou em complexidade porque a atenuação dos graus de incerteza começa, agora, a partir do momento da produção e torna-se, pois, estrutural para a reprodução do sistema.

Tal processo ganha em claridade quando se olha o movimento de produção particularmente da indústria bélica: como seu único consumidor é o próprio Estado, não há, propriamente, preço para uma mercadoria desse tipo, mas orçamento, isto é, previsões de custo. Diz-se que o famoso "avião invisível" dos EUA, que escapa aos invisível"

radares e funcionou ativa e destrutivamente na Guerra do Iraque, custaria 500 milhões de dólares, enquanto estava nas pranchetas; quando taxiou na pista de decolagem da Base de Edwards, ele tinha custado dez vezes mais: 5 bilhões de dólares. Esse grau de incerteza somente pode ser atenuado e vencido por recursos públicos, estatais. Embora o caso da indústria bélica seja o mais exemplar, o movimento do capital, nas pontas do sistema, é praticamente similar, e a "rede" protetora estendida pelo Estado não se mostra na forma-preço, mas na forma-subsídio.

O planejamento seria, pois, a rede que protege o trapezista, e os fundos públicos, a substituição dos preços. O planejamento estatal centralizado, na forma que funcionou no regime soviético e em outras experiências socialistas agora fracassadas, tinha na sua matriz esse pressuposto, o da eliminação da incerteza que é estrutural à mercadoria. No capitalismo não se avançou muito em direção ao planejamento macroeconômico, como é conhecido, tendo-se ficado sempre no limiar da utilização de fundos



públicos como redutor da incerteza. Em algum período, as economias da periferia capitalista, de que o caso da América Latina é o mais exemplar, utilizaram técnicas de planejamento macroeconômico como forma da "revolução pelo alto" que industrializou Brasil, Argentina, México, Chile, Colômbia, Venezuela. No caso do Japão, o procedimento foi do tipo industrial-totalitário, com o mítico Miti formando e liderando as coalizões industriais, o que é verdadeiro também

para o Sudeste Asiático, onde um planejamento macroeconômico sequer foi tentado: em ambos os casos a manu militari substituiu a Mão da Providência. Caracteristicamente, enquanto a América Latina produziu uma teoria original — a do subdesenvolvimento — que funcionou também como arma ideológica nos conflitos internos interclasses e externos com o imperialismo norteamericano, no caso do Japão e do Sudeste Asiático, nada parecido ocorreu. O vício não precisou prestar homenagem à virtude.

A radical mudança nas relações Estado-Mercado na busca desesperada de atenuar a incerteza, sob as

diversas formas sumariadas, desde o Welfare ocidental — *y compris* a experiência divergente norte-americana — até o planejamento latino-americano, passando pelo Estado industrialtotalitário do Japão e Sudeste Asiático, ampliou as zonas cinzentas da corrupção. Freqüentemente tanto a mídia comercial quanto a própria mídia acadêmica — em que se transformou a pseudoteorização neoliberal — atribuem essa ampliação ao tamanho que o Estado adquiriu no capitalismo contemporâneo, vendo o cisco no olho do outro,

enquanto não vê a tora de madeira no próprio, na parábola evangélica. A questão, outra vez, não tem a ver com o tamanho do Estado, mas com a ampliação da incerteza, que não se dá, agora, entre pequenos atores burgueses que realmente não podem, pelo mecanismo dos preços, afastar concorrentes, mas entre gigantes que o menos que utilizam são guerras de preços. Estas foram substituídas pelas guerras de produtos e pela batalha pela apropriação do fundo público. Em outras

palavras, nas condições concretas do capitalismo contemporâneo, o "salto mortal da mercadoria" agigantou-se.

Nos pontos de contacto Estado-Mercado a corrupção é um dos mecanismos para vencer a incerteza. Dito assim, fica teoricamente nobre. Os Jader Barbalho da vida não seriam mais que figuras do destino e a incerteza seria estrutural. Do que decorre que a corrupção seria irredutível. Chega-se, no comentário galhofo de Paulo Arantes sobre conferência que fiz na USP, em maio de 2001, em círculo de debates por ele coordenado, a uma "economia política corrupção" e o passo seguinte

corrupção e o passo seguinte seria a construção de indicadores da incerteza e índices "corruptos" de sua redução. Ele até advertiu-me que eu seria convidado pelo presidente FHC para ser Ministro da Redução da Incerteza, vale dizer, da corrupção.

A brincadeira de Paulo Arantes é, infelizmente, verdadeira, em sua primeira metade, a da existência de uma "economia política da corrupção". Diariamente, estouram escândalos envolvendo figuras centrais da política e dos aparatos estatais, *urbi et orbi*. A única certeza é que ninguém tem o monopólio

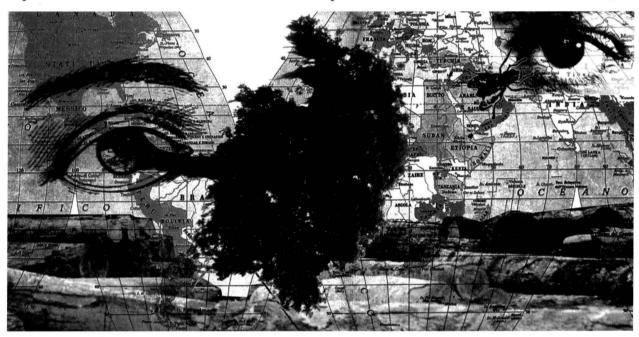
HÁ QUE DESAFIAR O "SALTO MORTAL DA MERCADORIA" NO CORAÇÃO. NA SUA SEDE, QUE É A **AUTONOMIA** DAS EMPRESAS E DO CAPITAL. NÃO SE TRATA, AGORA, AINDA. DE PROPOR O SOCIALISMO. ATÉ PORQUE A EXPERIÊNCIA DO QUE SE CHAMOU "SOCIALISMO REAL" NÃO AUTORIZA NENHUMA IDEALIZAÇÃO. MAS, COMO NOS LEMBROU PAUL SINGER. TODAS AS MEDIDAS QUE SIGNIFIQUEM IMPOR LIMITES À SOBERANIA DO CAPITAL SÃO, DESDE SEMPRE, SOCIALISTAS

da corrupção, mantendo-se, deste modo, a concorrência, ainda assim imperfeita, pois há uns mais corruptos que outros. Concorrências e licitações, em todos os níveis e todos os setores, no interior das economias nacionais e em âmbito internacional, resolvem-se pela velha via da corrupção, que inclui a descarada utilização de presidentes e primeiro-ministros para derrubar concorrentes, como ficou patente, outra vez, no caso do Sivam brasileiro, onde o próprio presidente dos EUA pressionou o presidente brasileiro.

ministro das finanças nipônico que havia recebido certos agrados para "reduzir a incerteza" de uma compra de aviões. As economias do Sudeste Asiático também são clones perfeitos do Japão.

Biografias de estadistas ocidentais, até ontem irretocáveis, estão em revisão, como as de Helmut Kohl e François Mitterrand, pais da União Européia.

O México sempre compareceu como o exemplo de um sistema de partido único no Ocidente, monolítico, que ampliou a corrupção, uma espécie de chave-mestra para tudo, percorrendo e devastando a estrutura social, de



Uma das acusações a Clinton quando a ultradireita norte-americana tentou seu impeachment, aproveitando a barra da saia da Levinski, foi o de ter pedido contribuições eleitorais de dentro do próprio Salão Oval, ficando patentes "doações" que pavimentam o terreno das concessões comerciais à China. O Japão é notoriamente uma economia onde a prática da corrupção é uma espécie de regra: se até agora, teóricos japoneses não conseguiram lhe dar um estatuto teórico compatível, em compensação, segundo meus conhecimentos de algibeira, parece que eticamente a corrupção não é condenável no sistema de valores samurai. A Lockheed norteamericana, há alguns anos, derrubou um poderoso

alto a baixo. Em vésperas das festas de Natal, o número e o valor das multas a automóveis, por exemplo, triplicavam em relação ao normal, que ali sempre foi anormal, e o léxico comum incorporou "la mordida" como o nome dessa "redução de incerteza". Seus últimos presidentes fervorosamente neoliberais, com Salinas de Gortari à frente, passaram da página da política para a da polícia, chefiando redes de narcotráfico.

Carlos Saul Menem, também louvado como o modernizador da Argentina, está sob processo por corrupção e abuso de autoridade, ao intermediar vendas de armas, em operação constitucionalmente proibida pela Carta Magna de seu país. O caso brasileiro não precisa ser

exagerado: há mais que suspeitas sobre a lisura do processo de privatização das estatais brasileiras, sobretudo do *filet mignon* das telecomunicações, e não se passa um dia sem que se noticie outras "descobertas" sobre façanhas de prefeitos, governadores, parlamentares, ministros e altos executivos estatais.

Por último, encerrando uma lista que poderia prolongar-se ao infinito, "para não dizer que não falei de flores" (Geraldo Vandré), os países exsocialistas que, desse ponto de vista continuam liderados pela Rússia, transitaram de um "socialismo de caserna", como o chamou Robert Kurz, para um capitalismo de piratas. Súbitas fortunas, para uma sociedade que não conhecia o lucro, fizeram-se na base da privatização mais selvagem das antigas empresas estatais; na verdade, segundo Lenina Pomeranz, a nova economia surgiu quando se levantou o cobertor que escondia a economia real, sob o manto de economia administrada-planejada. O processo real já era corrupto e era a única forma de fazer funcionar um sistema que, de há muito, havia perdido seu impulso revolucionário. A China executa anualmente milhares de pessoas, e entre as condenações à pena de morte, a acusação de corrupção é a mais frequente, evidentemente pescando-se apenas os peixes pequenos. Parece não haver remédio.

NÃO HÁ REMÉDIOS "ECONÔMICOS"

CONTRA A

CORRUPÇÃO. ENTÃO, A

PUBLICIZAÇÃO DA CORRUPÇÃO,

DOS CORROMPIDOS E

CORRUPTORES

É O PRIMEIRO RECURSO, QUE DEVE

SER USADO

AMPLIFICADAMENTE

PARA

CONSTRUIR

UMA ESFERA PÚBLICA

QUE RESISTA AOS CONSTANTES

DESVIOS

MAIS FREQÜENTEMENTE, A **EXPLORAÇÃO** MIDIÁTICA E POLÍTICA LOCALIZA APENAS NOS APARELHOS DO ESTADO. MAIS PRECISAMENTE NO GOVERNO, OS CORRUPTOS... O OUTRO LADO, GERALMENTE PREENCHIDO POR **EMPRESAS** E RARAMENTE POR INDIVÍDUOS. APARECE POUCO COMO OS REAIS CORRUPTORES, E MAIS COMO SUPOSTAS VÍTIMAS DAS PRÁTICAS E DAS RIGIDEZES **ESTATAIS**

A recorrência da corrupção, para o combate da qual mobilizam-se, agora, as Nações Unidas e o próprio G-8, não pode ser explicada psicologicamente como desvio de conduta, sob pena de cair-se na tentação da explicação da "natureza humana", o que levaria, outra vez, à irredutibilidade das práticas corruptas. Está-se obrigado, pois, a encontrar os mecanismos mais estruturais que respondem por ela, sem o que a cidadania estará inteiramente desarmada. Seu combate se deslocaria para o terreno de uma evangelização, em busca da perfeição moral. Aí, realmente, abrese uma enorme brecha para os Catões que transformariam a política numa "caça às bruxas".

Absolvida pela teoria econômica dominante, a corrupção entre empresas e mesmo entre indivíduos não é sequer tipificada como delito. Então, ela se transfere por inteiro para a zona cinzenta das relações entre os aparelhos do Estado e empresas e indivíduos. Mais freqüentemente, a exploração midiática e política localiza apenas nos aparelhos do Estado, mais precisamente no governo, os corruptos, que aparecem ora como agentes governamentais, funcionários, ora como políticos, que se utilizam de verbas públicas, operam desvios de recursos, manipulam

concorrências e licitações, dão acesso a informações sigilosas e privilegiadas. O outro lado, geralmente preenchido por empresas e raramente por indivíduos, aparece pouco como os reais corruptores, e mais como supostas vítimas das práticas e das rigidezes estatais. E as punições, também muito raramente levadas a termo, atingem tais indivíduos, funcionários e/ou políticos; nunca atingem as empresas.

Os casos brasileiros recentes, do impeachment de Collor de Mello e agora da violação do painel de votação do Senado, reforçam a conclusão: Collor de Mello foi punido politicamente com a perda do mandato e dos direitos políticos, enquanto os processos criminais mantêmse num "banho-maria" que se prolongará por décadas, até ser esquecido em alguma gaveta de tribunal ou resolver-se numa multa insignificante. No caso do painel do Senado, as renúncias de dois senadores dramatizaram o episódio, enquanto a funcionária - chefe do serviço foi punida com 60 dias de suspensão, inteiramente desproporcional à gravidade do fato e mesmo à cassação que pairou sobre os dois senadores renunciantes. O "outro" lado, no caso de Collor de Mello, as empresas que "cederam" às chantagens de Paulo César Farias, uma lista dos mais importantes

grupos empresariais brasileiros, foram tratados sempre com benevolência pela mídia e nenhum processo penal lhes chegou aos escritórios, e o santo mercado não os pune, porque "não há pecado desse lado do Equador" (Chico Buarque). No caso do painel do Senado, o "outro" lado eram os senadores, que renunciaram antes de serem cassados. Tampouco, processo penal algum lhes foi imposto. E da empresa fornecedora dos serviços e dos equipamentos não se cobrou nada a respeito da falibilidade do que venderam como inviolável. Tudo isto se sustenta na separação entre ética e política, acima comentada. Não há









dúvida que politicamente nos dois casos o ganho para a transparência da coisa pública não pode ser subestimado, numa cultura política que, se nunca chegou aos excessos mexicanos e japoneses, sempre apresentou um grau de tolerância com as práticas anti-republicanas de trato do dinheiro público notavelmente alto. Trata-se, entretanto, sempre, de medidas *a posteriori*, e é quase impossível pensar numa espécie de prevenção contra a corrupção.

Os remédios são políticos, até mesmo porque a inviolabilidade dos segredos das empresas na sua prática concorrencial é um postulado básico do sistema capitalista que sequer é contestado no plano dos significados. O que quer dizer que não há remédios "econômicos" contra a corrupção. Então, a publicização da corrupção, dos corrompidos e corruptores é o primeiro recurso, que deve ser usado amplificadamente para construir uma esfera pública que resista aos constantes desvios. Construindo regras, em primeiro lugar, de modo a não se transformar a publicização numa arbitrária e oportunista tática udeno-lacerdista de destruição política.

Mas não basta. É preciso ampliar as capacidades do Judiciário, reorganizar os órgãos fiscalizadores, dotá-los de novos recursos, com a agilidade do tempo contemporâneo.

Criar novas instâncias de publicização, como o Cade, que ganhou alguma notoriedade no caso da fusão Brahma-Antárctica, para logo voltar à irrelevância, mostrando como a preservação das regras da concorrência capitalista não faz as "mentes e os corações" da burguesia brasileira. Como o Procon, que tem respaldado a reclamação de consumidores, numa inovação política importante, e que já tem na sua história milhares de casos de fraudes empresariais, como os de mercadorias falsificadas, publicidade enganosa, serviços malfeitos, questões de juros e porcentagens escorchantes, planos de saúde que escondem as cláusulas em letras ilegíveis. Mas, bem de acordo com a regra da privatização da vida do capitalismo contemporâneo, o Procon resume-se a uma luta individualizada de um consumidor contra uma empresa que, nos casos dos grandes grupos, dispõe de centenas de advogados para retardar a reparação do dano. E o Procon é uma instância apenas denunciativa, não tendo capacidade judicial, o que restringe o alcance de sua ação, o que deve ser logo corrigido.

Para além disso tudo, o que é preciso é criar e ampliar os espaços de intervenção popular nas relações Estado-Mercado, ou mais concretamente, governo-empresas. Nenhum negócio com o Estado pode ser considerado matéria privada, adstrito ao direito privado ou circunscrito a um contrato en-

tre duas partes. Há que introduzir o terceiro elemento, neste caso, novas figuras da representação popular, como diretamente interessado na utilização do fundo público. Resumindo, desqualificar teórica e metodologicamente a sagrada inviolabilidade e autonomia da regra mercantil. Em primeiro lugar, restaurando o lugar dos funcionários públicos, em geral e em particular, em cada negócio do Estado. Esse lugar começou a ser criado e preenchido pelas próprias organizações sindicais de algumas categorias, sobretudo no caso das empresas estatais. A investida contra os petroleiros, ato I do ano I do governo FHC, marcou a anulação de uma importante categoria no conflito da desestatização. Foi a anulação da política. Recordemos que no mesmo instante discutia-se no Congresso a emenda constitucional de derrogação do monopólio estatal do petróleo. Em seguida, com uma categoria derrotada e retirada do debate público, procederamse às privatizações das estatais petroquímicas na "bacia das almas". No caso da intervenção federal no Banespa, que preparou sua privatização, os funcionários não foram incor-porados sequer às discussões, salvo por suas próprias iniciativas, débeis frente ao "rolo compressor" do Executivo federal, à cumplicidade fingida do governo de São Paulo e num contexto de fragilização do, outrora importante, Sindicato dos Bancários de São Paulo. E no Banespa os funcionários tinham assento na própria diretoria no período anterior à sua federalização. A privatização da Companhia Siderúrgica Nacional, ainda com Itamar Franco, foi mais engenhosa: com a Força Sindical ganhando o sindicato, antes filiado à CUT, inventou-se um plano de associação, um clube de investimentos de funcionários e trabalhadores que, capitalizados, participariam do capital da nova empresa privada. O engano foi eficaz politicamente, mas não demorou muitos meses para mostrar-se como farsa e roubo. Os recursos dos trabalhadores não lhes asseguraram nenhuma capacidade de intervir na direção da empresa e custou caro em termos das pequenas economias aplicadas.

Convém não permanecer no plano que a "nova ciência política" chama corporativo. Em primeiro lugar, porque os recursos não pertencem aos trabalhadores, mesmo aos diretamente ligados à produção e às empresas. Os recursos são públicos. Em segundo lugar, porque não pode ser pressuposto de nenhuma forma política, a virtú específica de funcionários e trabalhadores. Assim, é preciso introduzir nos contratos, a quarta figura, a quarta representação, a dos que não têm interesses que se expressam na repartição do excedente das empresas, mas que têm a ver com a qualidade cidadã. Nos termos de Jacques Rancière, a parte dos que não têm parte. Não há fórmulas para tanto disponíveis na experiência brasileira, nem internacional. Mas é preciso inventá-las.

Há que desafiar o "salto mortal da mercadoria" no coração, na sua sede, que é a autonomia das empresas e do capital. Não se trata, agora, ainda, de propor o socialismo, até porque a experiência do que se chamou "socialismo real" não autoriza nenhuma idealização. Mas, como nos lembrou Paul Singer, todas as medidas que signifiquem impor limites à soberania do capital são, desde sempre, socialistas. Aqui, ao contrário do que se supõe, dispõe-se de alguma experiência. No Brasil, ela se chamou "câmaras setoriais", das

quais a mais importante foi a do setor automotivo. Ali, num processo constante de negociação, em que o resultado que realimentava o pacto era nitidamente anti-schmittiano, vale dizer, um jogo de soma positiva, os pactantes - não os chamo de parceiros porque detesto esse termo, enganador, que pressupõe uma igualdade não apenas fictícia, mas anti-funcional, porque a eficácia da câmara derivava do conflito e não do apaziguamento — controlavam-se mutuamente, e o controle, insista-se, não era paralisante. Nessa forma, ou assemelhadas, inscreve-se uma possibilidade de mudar o "salto mortal" da mercadoria, instituindo outra rede, que não é apenas estatal, mas que depende da forma do conflito. Quem sabe a corrupção pode ser vencida, como um mecanismo sutil — às vezes nem tanto — da concorrência e da recusa do capital à incerteza. Pois não é da incerteza do mundo que ele tem medo. O reduto da incerteza no capitalismo é a exploração do trabalho humano. A outra incerteza é a do trabalho criador, que deve ser ampliada infinitamente. Como dizia o poeta Juan Ramon Gimenez, citado por Celso Furtado: "Pies en la tierra/ Escogida u original Corazón y cabeza en el aire del mundo".

ASSINE PROPOSTA



Em **Proposta**, você vai encontrar artigos que trazem diferentes perspectivas, a análise mais apurada sobre a realidade brasileira e o retrato extraído diretamente da experiência dos movimentos populares. Você vai ler e refletir em profundidade sobre um Brasil que discute, luta, se organiza e encontra soluções alternativas, em inúmeras experiências em diferentes regiões e cidades do país, para a construção de uma sociedade justa, democrática e sustentável.

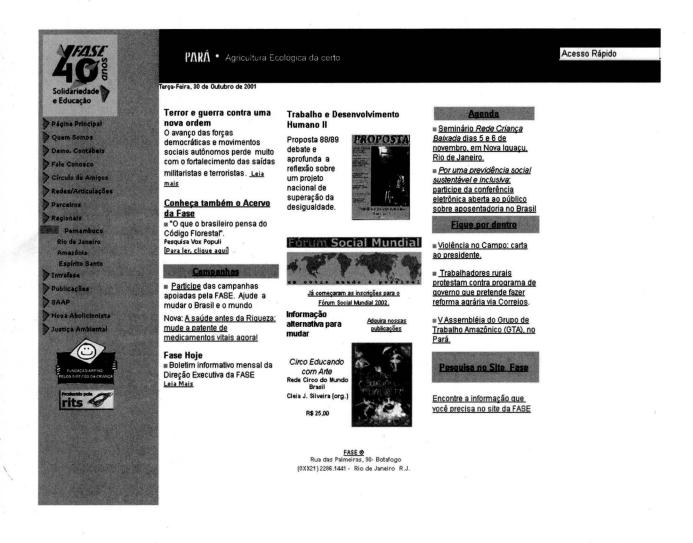
Valor da Assinatura Anual: R\$ 32,00 (Trinta e dois reais).

Como Fazer sua Assinatura de Proposta

Fazer um depósito nominal à FASE no valor acima no Banco Bradesco S/A, conta 31947-3, agência Catete 3019-8. Enviar o comprovante de depósito com seu nome e endereço para o fax (0xx21) 2286-1209. Em breve você receberá a Revista em sua casa pelo correio. Ou então, enviar um cheque nominal à FASE no valor de R\$ 32,00, juntamente com seus dados para o endereço - Rua das Palmeiras, 90 Cep 22270-070, Botafogo, Rio de Janeiro, RJ.

Para maiores informações: (0xx21) 2286 1441 ou sbrandao@fase.org.br

Venha visitar e conhecer o site da **FASE**



Números atrasados, catálogo de publicações, fóruns de debates, agenda, notícias, parceiros, articulações, campanhas nacionais e internacionais ...

Quem quer mudar e precisa de informação tem encontro marcado em

www.fase.org.br

Proposta

Os direitos humanos internacionais em questão

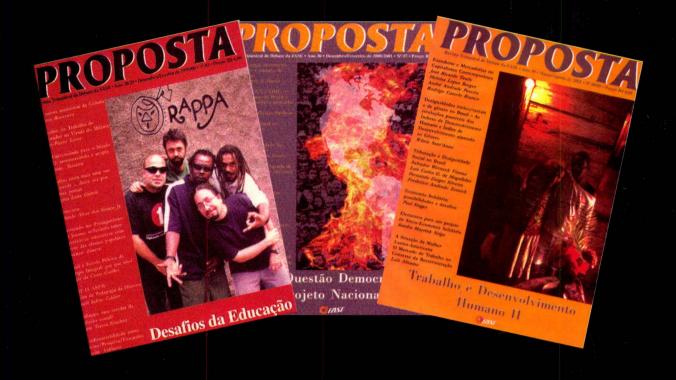
Os direitos humanos internacionais são universais e indivisíveis segundo a Conferência de Viena em 1993. No próximo número de **Proposta** vamos avaliar o sentido dessa postulação enquanto paradigma para processos de mudança social. O sistema internacional de proteção baseado na Declaração de 1948, no Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos e no Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, apoiados em inúmeras convenções e protocolos, tem sido apropriado na América Latina como ferramenta de exigibilidade e justiciabilidade através da ação de organizações e movimentos de defesa da democracia e da cidadania. A Revista **Proposta** apresentará o debate sobre o sentido do uso dos direitos e das instituições jurídicas para a construção de políticas públicas e para barrar os processos de desigualdade social e a criminalização de sujeitos sociais coletivos.

A equipe do Projeto DESC (Direitos Econômicos, Sociais e Culturais) da FASE organizará um painel sobre o estado da luta pelo cumprimento dos direitos humanos internacionais, particularmente dos DESCs, apoiado na reflexão do capítulo brasileiro da Plataforma Interamericana de Direitos Humanos, de especialistas e de defensores e defensoras de direitos. O experimento de utilização de relatórios nacionais da sociedade civil e de relatórios específicos sobre o quadro nacional de cumprimento e da violação de direitos humanos tem permitido a construção de uma nova abordagem dos direitos humanos internacionais, no controle das políticas públicas, na construção de plataformas de luta e na atuação frente aos poderes Executivo, Legislativo e Judiciário.

Os aspectos políticos, jurídicos e organizativos de uma reconstrução dos direitos humanos no contexto de crise global, de pressão por uma agenda humanitária e sócio-ambiental, de luta contra as desigualdades e discriminações, serão abordados como uma dimensão necessária de um paradigma de emancipação. O que coloca em questão as formas liberais e imperialistas que buscam descaracterizar a dimensão histórica e constituinte dos direitos enquanto dimensão ético-normativa de promoção da democracia de forma ampliada e substantiva.

ONDE ADQUIRIR:

FASE: Rua das Palmeiras, 90 • Botafogo • CEP 22270-070 • Rio de Janeiro • RJ Tel: (021) 2286-1441 • Fax: (021) 2286-1209



Em **PROPOSTA**, você vai encontrar artigos que trazem diferentes perspectivas, a análise mais apurada sobre a realidade brasileira e o retrato extraído diretamente da experiência dos movimentos populares. Você vai ler e refletir em profundidade sobre um Brasil que discute, luta, se organiza e encontra soluções alternativas, em inúmeras experiências em diferentes regiões e cidades do país, para a construção de uma sociedade justa, democrática e sustentável.

Valor da Assinatura Anual

• R\$ 32,00 (trinta e dois reais).

Como Fazer sua Assinatura de PROPOSTA

- •Fazer um depósito no valor acima à FASE no Banco Bradesco, na conta 31947 3, agência Catete 3019 8.
- •Enviar o comprovante de depósito com seu nome e endereço para o fax (021) 2286-1209. Em breve você receberá a Revista em sua casa pelo correio.

Ou então,

• Enviar um cheque nominal à **FASE** no valor de R\$ 32,00, juntamente com seus dados, para o endereço: Rua das Palmeiras, 90 Cep - 22270-070, Botafogo, Rio de Janeiro, RJ Para maiores informações: (021) 2286-1441 ou sbrandao@fase.org.br.