

Debates e Síntese do Seminário Fundamentos da Educação Escolar do Brasil Contemporâneo

Organização:

Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio
Laboratório de Trabalho e Educação Profissional em Saúde

Debatedores:

Antônio Joaquim Severino
Carlos Nelson Coutinho
Gaudêncio Frigotto
Leda Maria Paulani
Márcio Pochmann
Miriam Limoeiro Cardoso
Roberto Romano
Virgínia Fontes

**Debates e Síntese do Seminário
Fundamentos da Educação Escolar
do Brasil Contemporâneo**

Série Caderno de Debates

**Debates e Síntese do Seminário
Fundamentos da Educação Escolar do Brasil
Contemporâneo**

Organização:

Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio
Laboratório de Trabalho e Educação Profissional em Saúde

Coordenação:

Lúcia Maria Wanderley Neves
Marcela Alejandra Pronko
Marco Antonio C. Santos

Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio

Direção

André Malbão

Vice-Direção de Pesquisa e Desenvolvimento Tecnológico

Isabel Brasil Pereira

Vice-Direção de Desenvolvimento Institucional

Sergio Muncck

Coordenação do Laboratório de Trabalho e Educação Profissional em Saúde

Júlio César França Lima

Capa

Paulo Vinícius

Imagem da Capa

Carlota Rios

Projeto Gráfico e Editoração

Marcelo Paixão

Transcrição e Edição dos Debates

Sueli Araújo

Comissão de Organização do Seminário

Isabel Brasil Pereira

Josiane Ribeiro

Júlio César França Lima

Lúcia Maria Wanderley Neves

Márcia de Oliveira Teixeira

Marise Nogueira Ramos

Mônica Vieira

Comissão Temática

Ana Lúcia Abrahão da Silva

Carla Macedo Martins

Cláudio Gomes Ribeiro
Coletivo de Estudos de Política Educacional
Grupo de Projetos Integrados de Pesquisa UFF/UERJ/EPSJV
Gustavo Corrêa Matta
Luís Maurício Baldacci
Márcia Oliveira Teixeira
Mônica Vieira

Comissão de Sistematização

Adriana Sales de Melo
Gandêncio Frigotto
Gustavo Corrêa Matta
Júlio César França Lima
Lúcia Maria Wanderley Neves
Márcia Valéria G. C. Morosini
Marco Antônio C. Santos

Catálogo na fonte
Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio
Biblioteca Emília Bustamante

E74d Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio (Org.)

Debates e Síntese do Seminário Fundamentos da Educação Escolar do Brasil Contemporâneo. Organizado pela Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio e Laboratório de Trabalho e Educação Profissional em Saúde.

Coordenação de Lúcia Maria Wanderley Neves, Marcela Alejandra Pronko e Marco Antônio C. Santos.
- Rio de Janeiro: EPSJV, 2007.

170 p. - (Série Caderno de Debates)

ISBN 978-85-98768-20-5

1. Fundamentos da Educação. 2. Relação Educação/Trabalho. 3. Educação. 4. Brasil. I. Título. II. Laboratório de Trabalho e Educação Profissional em Saúde. III. Neves, Lúcia Maria Wanderley. IV. Pronko, Marcela Alejandra. V. Santos, Marco Antônio C.

CDD-370.981

SUMÁRIO

Apresentação dos Cadernos de Debates 11

Apresentação 13

PARTE I. Dinâmica do Seminário

Mesa 1

Sobre as Relações Sociais Capitalistas 17

Miriam Limoeiro Cardoso

Debate 27

Papel Amassado: a perene recusa da soberania ao povo brasileiro 37

Roberto Romano

Debate 43

Mesa 2

O Projeto Neoliberal para a Sociedade Brasileira:
sua dinâmica e seus impasses 55

Leda Maria Paulani

Economia Brasileira Hoje: seus principais problemas 65

Márcio Pochmann

Debate 75

Mesa 3

**Sociedade Civil no Brasil Contemporâneo: lutas sociais
e luta teórica na década de 1980** 95

Virgínia Fontes

Debate 104

O Estado Brasileiro: gênese, crise, alternativas 115

Carlos Nelson Coutinho

Debate 120

Mesa 4

**Fundamentos Científicos e Técnicos da Relação Trabalho
e Educação no Brasil de Hoje** 131

Gaudêncio Frigotto

Fundamentos Ético-Políticos da Educação no Brasil de Hoje 137

Antônio Joaquim Severino

Debate 140

PARTE 2. Documento Síntese 159

PARTE 3. DVDs

APRESENTAÇÃO DOS CADERNOS DE DEBATES

A Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio — EPSJV, através do Laboratório de Trabalho e Educação Profissional em Saúde – LATEPS, tem a satisfação de tornar público o seu primeiro **CADERNO DE DEBATES**.

O objetivo do **CADERNO DE DEBATES** é registrar, sistematizar e divulgar as discussões que tenham como fulcro temáticas que emergem das pesquisas, buscando assim aprofundar o conhecimento em torno da relação Trabalho, Educação e Saúde. A preocupação não é com a originalidade do tema, mas com análises que ajudem a compreender essas práticas sociais em sua articulação com a totalidade social, na qual são ao mesmo tempo constituídas e constituintes.

Esse número inaugural contempla os debates e o documento síntese elaborado a partir das discussões ocorridas no Seminário de Trabalho Fundamentos da Educação Escolar do Brasil Contemporâneo, realizado em maio de 2006.

Esperamos com essa iniciativa contribuir para a consolidação e fortalecimento da Educação Profissional em Saúde como um campo estratégico de produção de conhecimento e de intervenção política com vistas à construção de uma sociedade brasileira mais justa e igualitária.

Júlio César França Lima
Coordenador do LATEPS, maio, 2007

APRESENTAÇÃO

A presente publicação tem por objetivos registrar e divulgar a dinâmica e as conclusões do Seminário de Trabalho Fundamentos da Educação Escolar do Brasil Contemporâneo.

O Seminário transcorreu no período de 3 a 5 de maio de 2006, comemorando os vinte anos de existência da Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio – EPSJV, da Fundação Oswaldo Cruz, e se inscreve no seu movimento mais amplo de construir coletivamente uma educação politécnica.

O Seminário foi preparado em várias etapas: a primeira constou da elaboração de ementas e convite a especialistas nacionais de várias áreas do conhecimento que pudessem ajudar a pensar o Brasil de hoje e a construir diretrizes para uma educação escolar emancipatória dos trabalhadores na contemporaneidade brasileira. Dos textos encomendados a esses especialistas, resultou o livro Fundamentos da Educação Escolar do Brasil Contemporâneo, texto base do Seminário de Trabalho.

A segunda etapa constou da composição de grupos de estudo na EPSJV para leitura dos textos encomendados aos especialistas e preparação de questões a serem formuladas no decorrer do Seminário.

A terceira etapa constituiu-se na formação de uma equipe de trabalho que registrasse as contribuições dos debates do seminário e elaborasse um documento síntese, que foi submetido aos participantes ao final do evento.

Encerrado o Seminário propriamente dito, uma outra etapa teve início e se encerra com esta publicação.

Esta nova etapa constou de inúmeras tarefas, aqui sinteticamente registradas: 1) transcrição e edição de toda a dinâmica das conferências e debates; 2) constituição da equipe de coordenação dos trabalhos; 3) revisão do trabalho de edição pela equipe organizadora; 4) leitura e

revisão pelos especialistas das suas intervenções no Seminário; 5) redação final do documento síntese do Seminário pela equipe organizadora; 6) discussão do documento com a equipe que elaborou a primeira versão do documento síntese; 7) seleção pela equipe organizadora de trechos do seminário para compor o DVD e elaboração do roteiro; 8) organização da publicação do Caderno de Debates e do DVD pelos técnicos da EPSJV.

O conjunto de publicações do Seminário – livro, caderno e DVDs - está concebido de forma a proporcionar diferentes acessos aos temas e reflexões produzidos no processo de seu desenvolvimento. Nesse sentido, cada publicação tem sua especificidade. Se os textos iniciais possibilitam uma apresentação mais sistemática do pensamento dos autores, o caderno apresenta a síntese e a ênfase do autor na conferência assim como no debate decorrente. Por sua vez, os DVDs recortam trechos destacados das conferências e debates, organizados a partir de grandes categorias e temas: Sociedade capitalista contemporânea, Brasil de hoje, Conhecimento, Ciência e Tecnologia e Educação e Escola.

Esta publicação, portanto, encerra os trabalhos do Seminário Fundamentos da Educação Escolar do Brasil Contemporâneo. A EPSJV, e especialmente a equipe organizadora, espera que este trabalho coletivo se constitua em instrumento de debate social e educacional na atualidade brasileira no que tange às referências básicas para a formação dos nossos trabalhadores.

Lúcia Maria Wanderley Neves
Marcela Alejandra Pronko
Marco Antonio C. Santos

PARTE I
DINÂMICA DO SEMINÁRIO

MESA I

Sobre as relações sociais capitalistas

Miriam Limoeiro Cardoso

É difícil a tarefa que me incumbe hoje aqui, transmitir num tempo bastante reduzido – portanto de forma sucinta, mas suficientemente clara – pelo menos as demarcações que eu elegi como principais para uma análise sociológica da sociedade brasileira, tema que me foi proposto para este Seminário. Nestas circunstâncias, parece-me conveniente reordenar a minha exposição, de modo a tentar esclarecer desde logo os pontos que são essenciais à minha análise.

O meu texto trata fundamentalmente de dominação e do contraponto à dominação, quanto à possibilidade de resistência e de crítica, crítica que está ligada de alguma forma às possibilidades de tornar efetiva a resistência. As relações sociais construídas pelo capital se estabelecem, se mantêm e se reforçam por meio de múltiplos mecanismos de dominação: seja através de diferentes tecnologias de poder, ou da ideologia (especialmente por meio dos Aparelhos Ideológicos do Estado¹, ou da repressão.

Um tema que me preocupa há algum tempo e que está no fundo da reflexão que constitui esse meu texto é a concepção de sociedade capitalista da subsunção real. Segundo as formulações de Toni Negri sobre trabalhos do último Althusser – aquele Althusser que rompeu com os seus escritos iniciais, que eram pensados do ponto de vista da reprodução –, o capitalismo contemporâneo produz uma nova realidade social, em que a dominação ideológica se torna total. Althusser caracteriza a própria noção de pós-moderno como a expansão contínua e a contigüidade cada vez mais intensa do funcionamento dos Aparelhos Ideológicos do Estado. Negri, lendo Althusser, qualifica esta situação como de dominação social totalitária da ideologia, em que a ideologia se confunde com o real e funda a dominação, que percorre todos os campos e todos os espaços sociais. Uma situação como essa torna extremamente difícil se opor, participar da luta ideológica por oposição e construir resistências.

¹ Aparelhos Ideológicos do Estado (AIE) é um conceito, que deve ser grafado com as iniciais maiúsculas.

Estamos em um seminário sobre os fundamentos da educação escolar. Sabemos o quanto o primeiro Althusser nos ajudou a compreender a reprodução através da materialidade dos aparelhos ideológicos. A escola é, sim, sem sombra de dúvida, um desses aparelhos ideológicos, o que não impede que, atuando em meio às contradições do aparelho escolar, se possa produzir um trabalho que não seja fundamentalmente ou meramente reprodutor. No entanto, essa possibilidade somente se realiza contra a corrente, porque a instituição escolar, como as outras instituições que também desempenham funções sociais integradoras predominantemente por via ideológica, cada uma delas contribui, e decisivamente, para a reprodução.

Segundo Althusser, a divisão *técnica* do trabalho – algo que é certamente objeto de preocupação para quem se dedica à educação técnica, politécnica, como é o caso nesta Escola – só existe na ideologia dominante. Porque toda divisão do trabalho ou toda organização do trabalho constitui a forma e a máscara de uma divisão e de uma organização *social*, portanto de classe. Daí que a reprodução das relações sociais se faz, primeiro, na materialidade do *processo de produção* como tal – na fábrica, na oficina – e logo também pelo exercício do poder nos aparelhos do Estado – nos Aparelhos Ideológicos do Estado (a família, a escola, a igreja, o sindicato, a imprensa, etc.) e nos Aparelhos Repressivos do Estado (a polícia, os tribunais, as prisões, etc.).

Althusser toma como objeto privilegiado as relações de dominação e de subordinação engendradas pelas relações de produção capitalistas, especialmente por meio da ideologia. Desde o início, considera os AIE como os lugares da reprodução social, lugares da produção e da reprodução da ideologia. Propõe que a existência social e material da ideologia se constitui nos Aparelhos Ideológicos do Estado e através desses aparelhos. Refletindo sobre o papel fundamental de reprodução social via ideologia através da escola, Althusser diz: “De fato, a reprodução social não se realiza exclusivamente a partir da reprodução do trabalho, mas ela supõe a intervenção fundamental do ideológico. ... E embora o meio material para reproduzir a força de trabalho seja o salário, este – como sabemos – não basta. Desde a escola o trabalhador é ‘formado’ para cumprir certas normas sociais que regulam as condutas: pontualidade, eficiência, obediência, responsabilidade, amor familiar e *reconhecimento de todas as formas de autoridade*. Esta formação supõe o assujeitamento à ideologia dominante.”²

O último Althusser passa a pensar os dominados não mais apenas como assujeitados. Já não considera a ideologia unicamente como falsificação e mistificação necessárias para a reprodução social, mas entende que ela tem também um papel voltado para a transformação social. Abandona a velha idéia de que a transformação dependia do conhecimento verdadeiro aportado unicamente pela ciência e passa a admitir que a ideologia também possa contribuir para tornar efetiva a transformação das relações sociais, o que implica o reconhecimento da importância da

² Althusser, Louis. *Sur la philosophie*. Paris: Gallimard. I: Philosophie et marxisme. Entretien avec Fernanda Navarro (1984-1987), 1994, 13-79, p. 72-73.

luta propriamente ideológica para essa transformação. A meu juízo, a grande questão é como se abre a possibilidade de luta ideológica transformadora dentro de um quadro de dominação ideológica total.

De acordo com Althusser, anteriormente a reprodução se fazia através de cada um dos AIE, e assim, parcial e mecanicamente. A idéia nova que Althusser traz nos seus últimos textos e que Negri retoma – e que está muito presente ao meu pensamento, porque me preocupa sobretudo a possibilidade de crítica, com a possibilidade de resistência e de como levar adiante a luta ideológica –, é que na época atual esses aparelhos como que se juntam e a dominação não é mais apenas parcializada em cada um deles: a dominação ideológica se espalha pela realidade social inteira. Uma tal unificação dos Aparelhos Ideológicos do Estado leva assim a uma situação em que muito pouco da realidade social escapa ao controle por meio da ideologia. Essa ampliação pós-moderna do poder dos AIE, agora unificados, configura o que Negri chama de sociedade capitalista da subsunção real, em que a realidade social se confunde com a ideologia e o *poder capitalista* se reafirma enquanto *controle ideológico total*.

Para Althusser, hoje em dia as coisas mudaram muito. Negri retoma essa formulação de Althusser e conclui: “O que se passou na verdade? Passou-se que a ideologia estendeu maciçamente a sua dominação sobre todo o real. O real se confunde em grande parte com a ideologia. Se os AIE engendraram o poder singularizando-o mecanicamente por meio de diversas instituições, hoje em dia esse poder se funda sobre o conjunto do processo social. O mundo, *diríamos nós*, foi subsumido sob o capital.”³

Para um melhor entendimento desta questão, penso ser conveniente, senão necessário, recorrer a Marx em busca de sua formulação sobre subsunção real e subsunção formal. Em *O Capital*, Marx formula a subsunção do trabalho ao capital: quando trata da acumulação primitiva fornece algumas indicações, que são mais detidamente trabalhadas no esboço para o capítulo VI (inédito). Vejamos em que e como Marx nos pode ajudar quanto a essa questão da subsunção – que, vale a pena insistir, em Marx não é subsunção da *sociedade* sob o capital, mas subsunção do *trabalho* sob o capital. Na formulação de Marx, para haver capitalismo é necessário que haja capital e para que haja capital é necessária uma acumulação que ele denomina originária ou primitiva, acumulação realizada antes que o capitalismo como tal já se tenha instaurado. Essa acumulação primitiva ou originária constitui a pré-história do capital e do regime capitalista de produção. O capital expropria o produtor direto dos seus meios de trabalho, criando as condições para transformá-lo em trabalhador assalariado, que vende não mais o seu trabalho, mas a sua força de trabalho por um salário e passa a trabalhar sob o comando, a supervisão e a direção do capital. Portanto, muda a forma de sujeição a que o trabalho é submetido, mas até então a subsunção é

³ Negri, Toni. Pour Althusser. Notes sur l'évolution de la pensée du dernier Althusser, in Louis Althusser et al. *Sur Althusser. Passages*. Paris: L'Harmattan, 1993, p. 82, itálicos meus.

apenas uma subsunção formal do trabalho ao capital, não há mais uma relação *pessoal* de dependência e dominação, porque o trabalhador passou a ser *formalmente* livre. Com a subsunção formal do trabalho ao capital instala-se uma relação econômica de dominação e de subordinação do trabalho ao capital.

Com a subsunção real do trabalho ao capital produz-se uma nova e efetiva relação de dominação e de subordinação, desta vez a partir do próprio processo produtivo, processo que antes se caracterizava por independência. Na organização social e do trabalho que prevalecia anteriormente, o produtor direto era subordinado a um senhor, à terra ou a uma guilda, mas na realização do seu trabalho dispunha de independência e de controle sobre o processo de trabalho. Com o capitalismo como tal, o produtor direto perde essa independência. Ocorrem mudanças profundas na maneira de produzir. Nas palavras de Marx, “o trabalho não é mais independente e aquele que é o produtor direto já não pode mais controlar o seu próprio trabalho. Ele trabalha socialmente, ele trabalha junto com outros, em um processo de produção que só pode ser social. Desenvolve-se em uma escala cada vez maior a forma cooperativa do processo de trabalho, a aplicação técnica consciente da ciência, a exploração sistemática e organizada da terra, a transformação dos meios de trabalho em meios de trabalho utilizados apenas coletivamente, a economia de todos os meios de produção a serem empregados como meios de produção de um trabalho combinado, social, a absorção de todos os países pela rede do mercado mundial e, como consequência disso, o caráter internacional do regime capitalista.”⁴

Marx caracteriza assim o surgimento do capitalismo como tal. Ele não fala, não poderia falar, da situação em que vivemos hoje. Ele fala da implantação do capitalismo enquanto modo específico de produção e das transformações que esse modo específico de produção cria no *processo* de trabalho, desde onde a dominação começa a ser feita. Portanto, na produção especificamente capitalista, exploração e dominação se apresentam conjugadas a partir do próprio processo de trabalho. Quem leu Gramsci se lembra da sua concepção de que a hegemonia começa na fábrica.

Assim, o modo especificamente capitalista de produção transforma a natureza real do processo de trabalho e também transforma as condições reais em que esse processo de trabalho ocorre. Portanto, a subsunção real do trabalho ao capital revoluciona o tipo de trabalho e o modo real de todo o processo de trabalho. E revoluciona também, ao mesmo tempo, as relações entre os diferentes agentes da produção. É no interior do processo de trabalho que aqueles que antes apareciam apenas como comprador e vendedor da mercadoria força de trabalho se tornam agentes personificados dos fatores de produção: o capitalista funciona como “capital” e o produtor direto como “trabalho”. A formação das classes se dá a partir daí, a construção das relações de

⁴ Marx, Karl. *El Capital. Crítica de la economía política*. 1ª reimpressão, 3ª edição. México: Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 648.

produção que organizam as classes se dá a partir daí, desde a oficina, desde a fábrica, desde o próprio processo produtivo. A expansão do capital, produtora de muita riqueza, faz aumentar a miséria e a opressão de uma classe trabalhadora que o próprio mecanismo do processo de produção une, organiza e disciplina.⁵

Quando Marx formula e distingue a subsunção formal e a subsunção real do trabalho sob o capital, focaliza pontos essenciais para o entendimento do modo de produção capitalista: 1) que as relações de produção capitalistas se constroem com o processo produtivo capitalista, nesse processo mesmo, junto com a realização do trabalho na fábrica; 2) que os mecanismos de exploração e de dominação ou subjugação operam juntos, ditados pelo processo de trabalho e necessários a ele; 3) que todo esse processo constitui e contrapõe as duas classes fundamentais desse modo de produção: o trabalho e o capital; 4) que é inerente ao modo de produção capitalista a mistificação por meio da qual o que é produção do trabalho apareça como sendo produção do capital. Essa é uma questão complicada, que em um resumo tão curto como este eu não posso mais do que apenas indicar.

É necessário entender, tanto quanto possível, como essas formas de dominação operam, dominação que começa na fábrica, mas que se insere na sociedade como um todo e que interfere em toda a vida social. Para tal, parece-me que Foucault pode e deve ser lembrado e estudado. Foucault apreende o poder enquanto tecnologia. Tenta fugir da análise do poder apenas enquanto representação e do que ele considera como concepção burguesa do poder – quer dizer, o poder circunscrito ou concentrado no aparato jurídico-político do Estado –, para ver como o poder opera efetivamente para além do Estado. Sem deixar de considerar o poder do Estado, Foucault tenta ver para além do Estado como o poder funciona de fato. Busca alcançar o funcionamento real do poder.

Na história recente há inúmeras indicações da necessidade imperiosa de que se pensem essas formas de exercício do poder, essas práticas do poder. Não basta considerar apenas o poder no Estado, é preciso alcançar também outras formas pelas quais o poder opera. Muitas vezes, não somos capazes de perceber o poder operando nas nossas ações mais cotidianas, mais diuturnas.

Foucault diz que não há somente um poder, mas vários poderes que correspondem às formas de dominação e de sujeição que funcionam localmente (na oficina, no Exército, etc.). São formas heterogêneas, cada qual com suas próprias técnicas, até que elas possam se unificar nas grandes formações dos grandes aparelhos do Estado. O que ele quer, portanto, é realçar as formas de dominação na sua multiplicidade e identificar as táticas locais de dominação.

⁵ Foucault, Michel. “Il faut défendre la société”, Cours au Collège de France. 1976. Paris: Seuil/Gallimard, 1997, p. 159, itálicos no original.

Neste sentido, a sociedade é vista como um arquipélago de diferentes poderes, que não são simplesmente consequência de um poder central que seria primordial. Esses poderes locais não visam primeiramente proibir, como é próprio do jurídico-político. Eles têm como função essencial e permanente produzir uma eficiência, produzir atitudes que integrem as pessoas na medida em que elas agem, interagem e se integram dentro de mecanismos de poder que são submetidos em última instância aos aparatos do Estado.

É por isso que Foucault tenta acompanhar a história dos saberes técnicos e tecnológicos do século XVIII. Ele observa que há “um combate imenso e múltiplo ... *dos* saberes, uns contra os outros, por seus detentores inimigos uns dos outros, e por seus efeitos de poder intrínsecos.”⁶ Foucault acompanha os diferentes efeitos de poder desses saberes uns contra os outros e a atuação do Estado tentando ordenar esses saberes para criar condições para que o capitalismo possa se implantar.

Sob a forma de organização anterior do processo de trabalho, o produtor direto detinha o conhecimento necessário para a utilização da sua técnica específica, saber que era cercado de segredo. Só os produtores diretos detinham o conhecimento envolvido na produção e a forma da organização do trabalho tornava impossível que ele fosse compartilhado. O processo coletivo do trabalho social e combinado, que é próprio do capitalismo, exige uma reorganização desses saberes técnicos. Então o Estado vai intervir, tornando comuns esses saberes, indo contra o segredo e eliminando aqueles saberes cuja aplicação seria mais onerosa do ponto de vista de uma racionalização produzida estritamente sob a perspectiva do capital, que vai produzir-se e tentar reproduzir-se aí. Portanto, é o próprio desenvolvimento do capitalismo que exige a utilização dessas novas tecnologias do poder. Por sua vez, é a utilização dessas novas tecnologias do poder que facilita e permite o desenvolvimento posterior do modo especificamente capitalista de produção.

A história dos saberes técnicos e tecnológicos no século XVIII revela que eles são saberes múltiplos, independentes, heterogêneos e secretos e que o Estado intervém nas suas lutas, produzindo: 1) a eliminação e a desqualificação dos pequenos saberes considerados como inúteis e irredutíveis, economicamente onerosos; 2) a normalização dos saberes entre si, para tornar intercambiáveis os saberes e tornar também intercambiáveis aqueles que os detêm; 3) a hierarquização desses saberes; 4) uma centralização piramidal que permita controlar esses saberes, transmitir de baixo para cima os seus conteúdos e de cima para baixo a direção do conjunto e a organização geral que se quer fazer prevalecer.⁷ Foucault conclui que “sob o que chamamos de progresso da razão, o que se passava era a disciplinarização dos saberes polimorfos e heterogêneos”.⁸

⁷ Cf. Foucault, 1997, p. 161.

⁸ Id., *ibid.*, p. 162.

Foucault acompanha as tecnologias industriais, especificamente a tecnologia disciplinar do trabalho: como se obriga a que o trabalhador seja de fato submetido àquela nova forma de organização da produção. São tecnologias que vão fazer com que o trabalhador pratique determinados exercícios para ser mais produtivo, para poder se adequar a um ritmo que não é mais ele quem comanda, quem controla, e assim por diante.

Foucault também analisa as tecnologias políticas, especificamente o controle. A tecnologia disciplinar se centra no corpo individual: corpo individual a ser vigiado, a ser vestido, a ser usado, a ser punido. A invenção da disciplina é assim uma forma de poder. “Como vigiar alguém, como controlar sua conduta, seu comportamento, suas atitudes, como intensificar seu desempenho, multiplicar suas capacidades, como colocá-lo no lugar onde ele será mais útil”.⁹ É assim que Foucault pensa a disciplina.

Na segunda metade do século XVIII, Foucault localiza a formação de uma outra tecnologia do poder, que não é disciplinar, mas não exclui a disciplina, modifica-a, implanta-se de algum modo nela e se estabelece graças a ela. Essa nova tecnologia se aplica à vida dos homens. “Uma ‘biopolítica’ da espécie humana”, é como Foucault chama essa tecnologia que se dirige à multiplicidade dos homens enquanto “uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios à vida”¹⁰ e que inclui processos tais como natalidade, mortalidade, longevidade, processos que passam desde então a ser tratados em termos da proporção de nascimentos e de mortes, das taxas de reprodução e de fecundidade de uma população, etc. Essa questão é retomada e muito aprofundada por Negri, e vale a pena discuti-la, mas aqui agora essa discussão não pode ser mais do que apenas indicada.

A biopolítica lida com incapacidades biológicas diversas, tornadas objeto de saber, de cuidado e de políticas específicas por parte do poder. Foucault chama a atenção para o vínculo entre essa tecnologia de poder e o custo econômico das incapacidades biológicas diversas a que se aplica. Destaca a importância das endemias enquanto “fatores permanentes ... de subtração de forças, de diminuição do tempo de trabalho, de baixa das energias, de custos econômicos, tanto por causa da falta à produção, ao processo produtivo, quanto dos cuidados que elas podem custar. Em resumo, a doença como problema de população.”¹¹

Essa nova tecnologia de poder faz aparecer um elemento novo, não mais apenas o indivíduo como corpo, nem a sociedade como supostamente corpo social, mas um novo corpo, “corpo múltiplo, corpo formado por um determinado número de cabeças”¹²: é a noção de população, a população como problema ao mesmo tempo científico e político. A partir daí, torna-se

⁹ Foucault, Michel. *Dits é Écrits*. Paris: Gallimard, t. 4, 1994: Les mailles du pouvoir (1976), 182-201, p. 191.

¹⁰ Foucault, 1997, p. 216.

¹¹ Id., *ibid.*, p. 217.

¹² Id., *ibid.*, p. 218.

possível fazer previsões e estimativas estatísticas. Segundo Foucault, em fins do século XVIII a população se torna como tal objeto de política e o Estado se envolve com essa população e com essas estatísticas para fazer um tipo de controle que interessa às suas políticas, basicamente em relação à população trabalhadora. Mas vale lembrar que “a população, não sendo senão aquilo sobre o que o Estado vela no seu próprio interesse, bem entendido (no interesse do Estado), o Estado pode, em caso de necessidade, massacrá-la.”¹³ É o que Foucault chama de tanatopolítica, que assim é o inverso da biopolítica.

Prosseguindo esta breve exposição, em que não podemos aprofundar nem estabelecer conexões entre as questões, passemos a algumas indicações quanto às perspectivas de transformação e de resistência.

Mesmo com a dominação ideológica sendo exercida de forma cada vez mais contínua e contígua por meio dos Aparelhos Ideológicos do Estado, Althusser, como Foucault, pensa que a dominação também produz resistência. A diferença entre os dois, no caso uma das suas principais diferenças, é que para Althusser, o último Althusser, essa possível resistência sempre está ligada à luta de classes, porque a ideologia dominante é sempre incompleta, histórica, contraditória e é parte das lutas de classe.

Como é possível que se formem resistências sob uma lógica de dominação total da sociedade? Onde essas resistências se tornam possíveis? Ao falar em resistência, Althusser fala também em interstícios onde há ausência de relações mercantis. Diz ele: “Sustento então a idéia de que as ‘ilhas de comunismo’ existem desde agora, nos ‘interstícios’ de nossa sociedade (interstícios, palavra que Marx aplicava ... aos primeiros núcleos mercantis no mundo antigo), *lá onde não reinam relações mercantis*. Creio, com efeito, e penso estar sobre esse ponto na mesma linha do pensamento de Marx – que a única definição possível do comunismo – se um dia ele tenha que existir no mundo –, é *a ausência de relações mercantis*, portanto, de relações de exploração de classe e de dominação do Estado.”¹⁴ Creio que haverá oportunidade para adiante trabalharmos um pouco mais essa questão.

Hoje eu ainda não falei sobre capitalismo dependente. Percebo que não terei tempo de falar sobre capitalismo dependente, que, porém, é uma questão a meu ver absolutamente fundamental para poder entender o Brasil. Uma das contribuições mais importantes para pensar a formação e a transformação da sociedade brasileira é a teorização do capitalismo dependente por Florestan Fernandes. Penso que o principal a reter é que, para poder discutir e conseguir explicar o Brasil, é

¹³ Foucault, Michel. *Dits é Écrits*. Paris: Gallimard, t. 4, 1994: La technologie politique des individus (1982), 813-828, p. 826.

¹⁴ Althusser, Louis. *L’Avenir dure longtemps*. Paris: STOCK / IMEC, 1992, p. 217, itálicos no original. Ver também Althusser, Louis. *Solitude de Machiavel*, Edição preparada e comentada por Yves Sintomer. Paris: PUF, 1998, 12: Le marxisme comme théorie “finie” (1978), 281-296, p. 285.

necessário buscar as condições que o determinam estrutural e historicamente. Para isso é necessário tratar o processo histórico do Brasil como parte que é do processo maior da expansão capitalista. Desde o começo o Brasil faz parte desse processo de expansão. O Brasil não se explica nos limites do seu território ou da sua nacionalidade. O fundo da história do Brasil é o modo da sua inserção no desenvolvimento do capitalismo.

A noção de capitalismo dependente foi criada por Florestan Fernandes, calcada sobre a noção anterior de que é próprio do desenvolvimento capitalista criar desigualdades, de que é próprio do capitalismo explorar, criando desigualdades. O capitalismo se expande primeiro para áreas ainda não capitalistas e depois reorganizando a produção em áreas já capitalistas. Organiza e reorganiza as sociedades segundo a racionalidade do capital, que sempre constrói destruindo. A esse modo de produzir é normal criar desigualdades: a produção capitalista se faz através da expropriação e da exploração do trabalho, criando profunda desigualdade social; e também cria desigualdades entre os setores produtivos e entre áreas e regiões. O capitalismo monopolista cria capitalismo dependente, que Florestan Fernandes conceitua como uma forma particular e específica do capitalismo, um tipo de desigualdade criada pela própria expansão capitalista, que faz com que determinadas regiões e economias sejam integradas àquela expansão sob forma periférica e dependente, subordinada. Esta noção não constitui uma “teoria da dependência”, nem faz parte dela, é uma formulação bem distinta daquela dos chamados “dependentistas”.

No capitalismo dependente, as relações que fundamentam a organização capitalista da sociedade são superdimensionadas e por isso aí se apresentam mais cruamente: a exploração é superexploração, a concentração da renda e da propriedade é extremada, a dominação ideológica é maciça, a organização política oscila entre autocracia e ditadura, de tal modo que no capitalismo dependente a autocracia se impõe como se fora normalidade e a democracia é uma exceção.

Uma sociedade assim constituída precisa construir o “consenso” ininterruptamente, para o que mantém a informação sob controle estrito e bloqueia o acesso ao conhecimento e ao confronto reflexivo e analítico entre possíveis formulações divergentes. Desqualifica *a priori* toda divergência e todo aquele que se opõe.

Portanto, para qualquer transformação mais profunda ou de maior fôlego nesta sociedade, a luta ideológica assume importância decisiva. Esse tipo de luta não prescinde do acesso mais geral possível ao conhecimento crítico e à sua análise e discussão. É assim que eu entendo que este Seminário propõe a questão. Não se ultrapassa o consenso/consentimento/ submissão, que é construído ideologicamente pelo poder, sem questionar os quadros de pensamento estabelecidos e permanentemente reiterados pelas ideologias dominantes – que

atuam como filtro do conhecimento e mesmo das informações e da percepção da realidade – sem abrir espaços críticos de reflexão, que supõem elevação cultural geral.

Os movimentos de resistência ou de lutas se dão conta dessas necessidades na sua prática, tanto mais quanto mais pretendam ser autônomos frente às formas de poder e construir-se como espaços sociais alternativos – espaços de crítica e de democracia radical, onde não reinem relações mercantis.

Debate

GRUPO DE DISCUSSÃO: A primeira pergunta é em relação ao setor saúde, já que estamos inseridos em uma instituição de saúde e em uma escola politécnica de saúde. O setor saúde sofre uma enorme influência da ação de instituições interestatais, como a Organização Mundial de Saúde (OMS), o Tropical Diseases Research (TDR), o Global Forum for Health Research (Fórum Global para Pesquisa de Saúde), o Drugs for Neglected Diseases Initiative (DNDi), além do Banco Mundial. Essas instituições formulam agendas de prioridades em pesquisa e, sobretudo, desenvolvem metodologias para identificação de problemas de saúde e a produção de indicadores para mensurar a resolução dos problemas em nível local.

O Sistema Único de Saúde (SUS), por seu turno, foi forjado a partir da concepção de Estado-nação, mas incorpora as agendas, os dispositivos de pesquisa e os indicadores propostos pelas instituições interestatais. No seu texto, professora Miriam, a senhora recupera a viva tensão entre a ação dessas instituições e a noção de Estado-nação. De fato, elas participam do processo de corrosão desse Estado, entretanto, no interior do SUS, é possível identificarmos grupos que, sem questionarem o sistema e as relações de poder estabelecidas, desenvolvem ações táticas para assegurar os seus direitos e autonomia local. Exemplo muito discutido são os grupos de ativistas da AIDS. Eles utilizam taticamente os recursos e as brechas do Banco Mundial para implementarem ações locais que se contrapõem à própria política do Banco Mundial para AIDS.

Temos interstícios, como citação de Althusser, na página 59 de seu texto, na presença de relações mercantis, uma vez que as políticas para AIDS sofrem pressões da grande indústria farmacêutica e da rede privada de saúde em todo o mundo. Como podemos enfrentar, teoricamente, essa situação?

MIRIAM LIMOIEIRO: Não sei quais são as políticas de saúde implementadas pelas instituições citadas, nem as ações dos militantes defensores dos direitos dos portadores de HIV, a não ser por informações genéricas e não-sistemáticas, que só me permitem formar opinião, mas não conhecimento sobre o assunto. Entendo a preocupação do grupo de discussão, afinal vocês trabalham com saúde. Convém esclarecer, porém, que esta não é minha área de trabalho, nem teórica nem praticamente. Tenho minhas opiniões a respeito das questões políticas específicas mencionadas, é claro. No entanto, defendendo sempre com toda convicção que é necessário, creio mesmo que é indispensável distinguir entre opinião e conhecimento. Não se confunde impunemente conhecimento e *doxa*, confusão que presta muitos serviços à dominação ideológica. Eu tenho sempre todo cuidado para não utilizar e para não deixar utilizar a minha condição de cientista para a emissão de *doxa*. Neste sentido, não é adequado que em seminário como este um especialista venha colocar opinião. Deste modo, procurarei restringir minhas formulações àquelas para as quais eu disponha de fundamentação efetiva. Nos desdobramentos da questão proposta há alguns aspectos sobre os quais eu posso tecer algumas considerações.

Vocês mencionam os grupos de ativistas em defesa dos direitos dos portadores de HIV, que desenvolvem suas táticas e usam “recursos e brechas do Banco Mundial”. Logo em seguida, afirmam: “Temos interstícios, como coloca Althusser, na presença de relações mercantis”. Estas são duas questões na verdade muito diferentes. Uma é a questão dos interstícios, de que fala Althusser, remetendo a Marx. Outra questão bem diferente é a que trata de táticas de resistência ocupando posições políticas possíveis dentro de uma política proposta. Em Marx e em Althusser, interstício é uma noção que remete à estruturação “desestruturação da sociedade, não corresponde a brecha, noção que vocês estão usando em termos de tática política. A meu juízo, é um equívoco sério confundir as duas noções, porque há o risco de utilizar a referência a uma formação estrutural e apropriar-se dela como fundamentação para uma antiga tática, certamente muito conhecida de todos nós, a da “ocupação por dentro” dos aparelhos de poder sob a alegação de com isso facilitar a criação de oportunidades para a defesa de posições políticas distintas das que são praticadas pelo poder estabelecido. Não se trata absolutamente disso quando Althusser recorre a Marx com a noção de interstício. Quando Marx reconhece relações mercantis sob forma incipiente em sociedade pré-capitalista – nos interstícios desta sociedade –, remete a formações estruturais, tentando entender a estruturação/desestruturação das sociedades. Neste sentido, enquanto formações estruturais interstícios não são o equivalente de brechas, entendendo-se estas como espaços de poder institucional que se possa ocupar para fortalecer alguma ação política divergente.

É claro que sempre há, de alguma forma, possibilidade de resistir a políticas defendendo direitos. No caso, o grupo de discussão menciona os grupos de militantes que se empenham na defesa do atendimento aos portadores de HIV. Penso, no entanto, que essa questão não diz respeito à noção de interstícios. Porque o que Marx diz é que, antes de o capitalismo estar constituído como modo de produção específico as relações ainda não eram relações propriamente capitalistas, claro. O que Marx entende é que, apesar disso, a partir de um certo momento já é possível localizar, entre as relações de um modo de produção anterior, relações que já eram mercantis. Ele está indicando que o capitalismo ainda não estava constituído como tal e que, no entanto, relações que já são próprias do desenvolvimento capitalista haviam surgido, aqui e ali. Marx se refere ao processo de transformação histórica de um modo de produção em outro modo de produção, portanto uma transformação estrutural profunda.

Althusser tenta trabalhar sobre essa formulação de Marx e afirma que hoje, com o capitalismo já constituído e em crise, apesar da dominação muito extensa e de um nível de exploração enorme que se faz junto com essa dominação, apesar disso é possível encontrar relações que não são regidas por uma racionalidade mercantil. Não são brechas, são formas de existir, de viver, de pensar, em que não é a lógica do capital que comanda. Althusser aponta aí para indícios de uma transformação estrutural que já estaria em curso no capitalismo e concebe esses interstícios como uma dimensão objetiva indicando possibilidades concretas da constituição de uma sociedade pós-capitalista.

Entre nós, conhecemos formas de existência que não são regidas pela lógica do capital, embora em geral elas sejam restritas ao âmbito privado das relações inter-pessoais, como por exemplo, nas relações afetivas. Há grupos de tipo familiar que não se regem pelas normas fixadas pelas relações capitalistas para a constituição da família. Muitos de nós educamos os nossos filhos sem nortear a relação pai-mãe/filho por relações mercantis. É possível encontrar formas de companheirismo, de amizade, que não se deixam dirigir por relações mercantis, conseguindo resistir nesses núcleos à racionalidade do capital, mesmo estando dentro de uma sociedade em que as relações dominantes sejam capitalistas, e mesmo que esta sociedade esteja submetida a um processo de dominação extensiva e profunda.

Também podemos encontrar algo semelhante dentro da escola. Eu mencionava ainda há pouco que a escola é, por princípio, uma instituição reprodutora das relações sociais capitalistas, mas, como ela depende dos professores e dos estudantes que a constituem, nas relações que eles criam, muitas vezes nós, professores, não estabelecemos relações mercantis com nossos estudantes, nem queremos que nossos estudantes estabeleçam esse tipo de relações conosco. Apesar de que se tem tornado muito comum, cada vez mais comum hoje em dia, que estudantes vejam o professor, ou que professores vejam o estudante por meio de relações mercantis e façam cobranças de acordo com uma lógica mercantil. Segundo essa lógica, o professor pode ser percebido como um empregado do estudante, portanto pode ser tratado como um empregado seu, ou o estudante pode ser percebido pelo professor principalmente como alguém a ser enquadrado ou disciplinado para garantir a reprodução das relações sociais vigentes, e assim por diante. Mas existe a possibilidade de que algumas relações no interior da escola não se deixem reger pela racionalidade do mercado.

No entanto, a luta de resistência dos subjugados, espoliados, humilhados, contra uma proposta ou uma ação política que possa aprofundar a dominação, a espoliação, a humilhação a que são submetidos, não é propriamente um interstício. Essas são algumas considerações que eu posso fazer a propósito da questão colocada.

Penso ainda que essa questão não se resolve teoricamente, ela se resolve na prática, por meio de lutas. A resistência tem uma dimensão que é de luta ideológica, em que se faz a crítica, em que se tenta compreender quais são as relações que estão em jogo ali, quais são as forças envolvidas. Esse nível intelectual crítico é indispensável, a produção desse conhecimento é um nível indispensável para a luta, mas há outro nível que é tão indispensável quanto este, que é a prática das lutas, onde se constituem formas de organização e de resistência.

GRUPO DE DISCUSSÃO: Lembrando as palavras do professor Paulo Buss, estamos vivendo hoje um momento surpreendente na América Latina. O Estado-nação e a democracia sob o capitalismo foram instituídos juntamente com as noções de território, fronteiras, leis nacionais, voto e parlamento, noções em processo acelerado de corrosão, segundo análise de Negri. Isso

abre uma outra frente de luta entre o império e os países latinos, como a Bolívia. Esses países estão envolvidos na luta pela constituição ou refutação de seus Estados nacionais.

O modelo – ou modelos – de Estado-nação, instituído por esses processos, poderia produzir uma forma de mundialização alternativa de globalização?

MIRIAM LIMOIEIRO: A questão do Estado é hoje uma questão decisiva. Nesse momento está colocada na pauta a perda de soberania dos estados nacionais. Hardt e Negri sublinham que a soberania do Estado-nação está em crise. Em sua concepção, a forma nova de ordenação mundial ultrapassa o Estado-nação e nenhum Estado-nação está no centro dessa nova forma de soberania, que é uma soberania imperial. Eles dizem que “em contraste com o imperialismo, o Império não estabelece um centro territorial de poder nem se baseia em fronteiras ou barreiras fixas. É um aparelho de *descentralização* e *desterritorialização* do geral, que incorpora gradualmente o mundo inteiro dentro de suas fronteiras abertas e em expansão.”¹⁵

Há, porém, toda uma série de autores que se preocupam com outras dimensões da questão do Estado nos dias de hoje. Alguns deles me parecem particularmente importantes e podem ajudar a nossa reflexão. Wallerstein, por exemplo, alerta que os capitalistas dependem muito do Estado, dependem da intervenção do Estado. Assim, não é vantajoso para o capital abrir mão do poder que o Estado tem e os capitalistas fazem todo o possível para tirar o máximo de vantagens do suposto enfraquecimento do Estado que, por acaso, só caminha em uma direção, não se dá em todas as direções, ou em qualquer direção.

Arrighi chama a atenção para a fusão singular que ocorre nesse momento entre o Estado e o capital, especialmente a partir das novas tecnologias, em que o capital reorganiza sua internacionalização e modifica suas relações com o trabalho, criando precarização do emprego, desemprego estrutural, etc.

Chesnais vai adiante e indica que são os Estados que implementam as políticas de liberalização, desregulamentação e privatização que o novo regime mundial de acumulação requer. Tem toda razão, nós sabemos disso muito bem. Daí porque o capital – no caso sob a sua nova forma de regime de acumulação internacional com dominação financeira, favorecendo o capital rentista – não abre mesmo mão do Estado, do comando do poder do Estado. Quando surgem possibilidades de que outras forças sociais venham a ocupar posições de poder no Estado, o capital mostra muito bem que não está disposto a abrir mão do controle desse poder, mesmo que hoje esse poder esteja limitado.

Há ainda uma formulação de Negri que penso valer a pena trazer para esta nossa discussão. Da perspectiva de Negri, na medida em que a sociedade é subsumida sob o capital (isto é, quando

¹⁵ Hardt, Michael & Antonio Negri. *Império*. Rio de Janeiro e São Paulo: Record, 2005, p. 12.

se passa da subsunção formal do trabalho sob o capital à subsunção real, completa, da sociedade sob o capital), toda relação social se torna, em algum sentido, uma relação produtiva. Esse é o fundo da análise de Negri. Nesse momento, as relações de soberania e de capital se tornam de alguma forma passíveis de sobreposição. Com a subsunção real da sociedade ao capital, o conceito de soberania se torna homólogo ao conceito de capital. É para esse ponto que Negri dirige a atenção, mostrando que, na medida em que o capital está internacionalizado e que essa internacionalização assume novas formas, a soberania passa também a assumir outras formas, compatíveis com essa internacionalização do capital. Subsunção real, diz ele, significa capitalização do social. Como consequência, o centro da exploração se desloca diretamente para o social e as relações de soberania e de capital tendem a se sobrepor. Nessa medida, Negri entende que o Estado-nação perde algumas de suas prerrogativas básicas e passa a desempenhar principalmente suas outras funções fundamentais, aquelas que são ligadas à segurança e à ordem pública interna. A suposição de que o Estado hoje restrinja suas funções fundamentais à segurança e à ordem interna me parece bastante questionável.

Quanto às funções do Estado, entendo que a formulação de Chesnais é mais correta, como também a observação de Arrighi, ao mostrar a necessidade de que, apesar daquela sobreposição e da mudança da forma de gestão e de regulação internacional para além das fronteiras nacionais, o Estado-nação continua tendo importância decisiva e o capital não está disposto a abrir mão do Estado, mesmo que seja em outro nível.

A questão de uma mundialização alternativa à globalização é uma outra questão, é uma questão de outra natureza, que demanda outro tipo de análise, a que não nos dedicamos aqui.

GRUPO DE DISCUSSÃO: O conceito de classe social está intimamente relacionado ao conceito de trabalho proposto por Marx e mantém-se como conceito central em muitas tradições marxistas. O texto faz um destaque importante ao conceito de multidão proposto por Negri. Como multidão se relaciona com o conceito marxista de trabalho? Que tipo de experiência de classe é a multidão?

MIRIAM LIMOIRO: Penso que Negri e Hardt colocam questões que merecem ser discutidas. Discordo de fazer a eles uma crítica radical *a priori*, tratá-los meramente como “ex-marxistas” e de saída não se levar em consideração o que eles dizem. Hardt e Negri tentam trabalhar com elementos novos que percebem como importantes no capitalismo contemporâneo, em uma perspectiva que contempla possibilidades e potencialidades de instauração de relações radicalmente democráticas, voltadas para o projeto político que eles defendem, que é o de uma sociedade comunista. Penso que eles precisam ser levados em conta e que vale a pena nós nos determos em seus trabalhos, mantendo a mesma atitude crítica que convém manter diante de quaisquer formulações relevantes sobre os problemas do nosso tempo.

O conceito de multidão é um conceito a princípio complicado, porque estamos habituados a pensar em termos de classe, a pensar em trabalho na sua relação com classe, e multidão aparece

inicialmente como algo um pouco estranho. Toda vez que eu entro em contacto com as formulações de Negri e Hardt sobre multidão, eu me lembro de uma exposição de fotografias de Sebastião Salgado, organizada pelo Instituto de Estudos Avançados na USP, em São Paulo. Na abertura da exposição, Sebastião Salgado fez uma conferência, brilhantíssima, que precisou ser realizada do lado de fora do prédio onde estava instalada a exposição, o Departamento de Música, porque havia tanta gente que não cabia em nenhum auditório. Foi muito bonito, lembrava outros tempos, com um número enorme de pessoas atentas, acompanhando de pé ou sentadas no gramado, Sebastião Salgado falar do quanto ele se preocupava com os êxodos, com as multidões itinerantes, com um contingente enorme de populações que já não encontravam vínculos, que eram expulsas de suas terras, nações, territórios, e ficavam se deslocando de um lugar para outro. Foi uma fala brilhante sobre esse tema, a que Salgado já havia dedicado um trabalho importante e belíssimo de registro fotográfico, despertando consciências mundo afora para o problema.

O conceito de multidão que Hardt e Negri formulam se baseia não tanto na existência empírica atual das classes, mas em suas condições de possibilidade. Eles trabalham com os desdobramentos que parecem possíveis desse fato que hoje se constata, que é a existência de multidões. Trabalham não só com alguma coisa parecida com isso que eu mencionei, as multidões constituídas pelos êxodos, mas também com os movimentos anti-globalização, Seattle, Gênova, o Fórum Social Mundial, etc. Pensam a multidão numa perspectiva de transformação em escala imperial.

O que Hardt e Negri dizem é que, em vez de se perguntar “que é multidão?”, a pergunta mais correta é: “que pode vir a ser multidão?” Eles elencam algumas condições que são comuns aos movimentos que podem tornar-se multidão. Dizem que os inúmeros e específicos tipos de trabalho, formas de vida e localização geográfica que sempre existirão não impedem a comunicação e a colaboração em um projeto político comum. Portanto, esse projeto político comum se fará para além de barreiras de localização geográfica, de formas de vida e de tipos de trabalho. Supõem que todos aqueles que se revoltam contra a exploração podem tornar-se multidão. Uma abordagem inicial consiste em conceber a multidão como sendo formada por todos aqueles que trabalham sob o domínio do capital e que potencialmente recusam esse domínio.

O conceito de multidão, portanto, é diferente do conceito de classe operária. Para Hardt e Negri, classe operária é um conceito restritivo, porque se baseia em exclusões. Em sentido mais estrito, classe operária diz respeito ao trabalho industrial, o que exclui as demais classes trabalhadoras. Em sentido mais amplo, classe operária abrange todos os trabalhadores assalariados, mas exclui as diferentes classes não-assalariadas. A exclusão de outras formas de trabalho da classe operária se baseia na idéia de que existem diferenças de espécie, por exemplo, entre o trabalho industrial masculino e o trabalho reprodutivo feminino, entre o trabalho industrial e o trabalho camponês, entre os empregados e os desempregados, entre os operários e os pobres. Haveria diferenças de espécie entre esses trabalhos. Considera-se a classe operária como a classe produtiva

primordial, por estar sob o controle direto do capital, sendo por isso o único sujeito que poderia agir com eficácia contra o capital. As outras classes exploradas também poderiam lutar contra o capital, mas somente enquanto subordinadas à liderança da classe operária. Hardt e Negri se voltam contra isso, porque pensam que não é o que acontece hoje em dia.

O conceito de multidão repousa na tese de que *não existe uma prioridade política entre as formas de trabalho*. Hardt e Negri supõem que atualmente todas as formas de trabalho são socialmente produtivas, produzem em comum e também compartilham um potencial de resistir à dominação do capital. Procuram, pois, definir uma noção que contemple essa igualdade de oportunidades de resistência.

Embora o conceito de multidão seja complicado, em Hardt e Negri ele é um conceito aberto, que está em processo de elaboração. É um conceito aberto e expansivo, que oferece ao conceito de proletariado a sua definição mais ampla: todos aqueles que trabalham e produzem sob o domínio do capital, porque existem condições para que os vários tipos de trabalho se comuniquem, colaborem e se tornem comuns. Hardt e Negri sustentam que o trabalho industrial era hegemônico nos séculos XIX e XX, mas que nas últimas décadas do século XX o trabalho industrial perdeu a hegemonia para o trabalho imaterial. Nesse ponto entra toda a formulação desses autores sobre o trabalho imaterial como o trabalho que cria conhecimento, informação, comunicação, relação ou reação emocional, etc.

Hardt e Negri acreditam que com o conceito de multidão estão repropoando o projeto político da luta de classes lançado por Marx, trazendo esse projeto político para a atualidade. Para além das diferenças, restrições e exclusões, a multidão abrange todos os que trabalham sob o domínio do capital e que potencialmente recusam esse domínio. Esse parece ser o projeto político para o qual tende a análise que eles fazem.

Para Hardt e Negri, a multidão é um conceito de classe e a classe é determinada pela luta de classes. Argumentam que as classes que importam são definidas pelo lineamento da luta coletiva e concluem que a classe é, em suma, um conceito político, na medida em que uma classe é e só pode ser uma coletividade que luta em comum. Deste modo, em vez de partir do conceito de classe para a luta, eles tentam inverter essa relação e partem da luta para o conceito de classe, repensando o lugar em que se encontra a hegemonia do trabalho. Entendendo que hoje a hegemonia do trabalho não está mais nas mãos do trabalho industrial, concluem que, portanto a hegemonia da condução da luta não deve recair somente nos trabalhadores industriais. E vão adiante, tentando ver quais são as formas de trabalho que estão colocadas atualmente.

Creio que isso destrói a primeira impressão que se tem de que se trata de uma simples substituição de algo que é orgânico (o conceito de classe), para algo que parece inicialmente como absolutamente inorgânico (o conceito de multidão), porque estamos habituados a lidar com formu-

lações clássicas do marxismo. Hardt e Negri, preocupados com a luta e com as possibilidades de avanço dessa luta, propõem esse novo conceito, a multidão.

Eu queria concluir essa parte repetindo a concepção deles de que as classes que importam são definidas pelo lineamento da luta coletiva. Penso que não se deve desprezar aqueles que estão propondo um outro quadro teórico, um outro tipo de análise que, no entanto, mantém um vínculo forte com toda uma tradição teórica e política, trazendo-a para a situação presente. Penso que não se deve desprezar aqueles que colocam no centro de sua reflexão a luta coletiva, o lineamento da luta coletiva.

GRUPO DE DISCUSSÃO: Florestan Fernandes estabelece uma relação entre a hegemonia da autocracia como forma de dominação em países sob o capitalismo dependente e a própria submissão dessa burguesia a influências externas. Argumenta a favor da existência de relações entre as posições políticas do campesinato e das classes dos proprietários de terra estabelecidas em um longo processo de transformação dessas sociedades agrárias em sociedades industriais da Europa e na Ásia e as vias democráticas e autoritárias nos Estados nacionais emergentes. Gostaríamos que comentasse esse ponto.

MIRIAM LIMOIRO: Inicialmente, parece-me necessário fazer uma observação de natureza conceitual. Para sermos minimamente rigorosos, não podemos falar em “hegemonia da autocracia como forma de dominação em país sob o capitalismo dependente”. O conceito de hegemonia se refere à direção intelectual e moral ou política e à produção de “consenso”. Não é adequado falar de “hegemonia da autocracia”. Na autocracia, não se trata de hegemonia e sim de formas de organização do poder que são autocráticas, excluindo a maior parte da população, especialmente o trabalhador, de participação em qualquer parcela significativa de poder.

A meu ver, se há um autor que refletiu sobre as condições estruturais históricas brasileiras, permitindo uma compreensão mais profunda e que chegue à sua explicação, é Florestan Fernandes, especialmente com o conceito de capitalismo dependente.

O capitalismo dependente é uma forma própria e específica do desenvolvimento capitalista. Para o capitalismo, é normal criar setores produtivos, ou regiões, ou setores sociais que são explorados, dominados e que assim se tornam profundamente desiguais em relação aos setores produtivos, às regiões e aos setores sociais que os exploram e dominam. Sob o capitalismo dependente, essas formas de exploração e de dominação inerentes ao imperialismo se tornam exploração e dominação total, permeando todos os aspectos da vida (econômico, social, político, cultural). Florestan estabelece uma relação profunda entre o que acontece no plano econômico e o que acontece no plano político sob o capitalismo dependente.

Para Florestan, as relações que constituem o capitalismo dependente não são relações entre nações, ao contrário do que supõem os teóricos da dependência, que a meu ver dão, proposi-

talmente, um enorme passo atrás em relação a essas formulações de Florestan. A noção de capitalismo dependente inclui necessariamente as classes sociais, de tal modo que não dá para pensar que as formas de exploração e de dominação que caracterizam essa especificidade capitalista dependente sejam externas, sejam uma dominação “de fora” e que para enfrentá-la seja necessário que todos no interior desse Estado-nação formem um grande pacto – pacto esse sob a direção do capital, supostamente nacional – para enfrentar o capital estrangeiro.

Segundo Florestan, o que ocorre não é absolutamente isso. Ele diz que as burguesias locais são *parceiras* das burguesias internacionais. Parceiras menores e subordinadas, mas parceiras. A exploração e a dominação no capitalismo dependente ocorrem *por meio das* burguesias locais, as quais só devemos mencionar como “nacionais” entre aspas, porque elas têm, sim, suas especificidades, mas são vinculadas de fato à burguesia internacional, constituem uma parte nacional de uma grande burguesia, que é internacional.

Uma concepção como essa, além de trazer uma profunda mudança em termos analíticos, teóricos, tem importantíssimas conseqüências políticas. Porque usualmente se diz que é necessário desenvolver, que é necessário modernizar, e que para modernizar ou para desenvolver é necessário que todos nos juntemos internamente para conseguir enfrentar os grandes predadores, que estariam “do lado de fora”. Florestan, porém, diz que não, que esses predadores estão também do lado de dentro e que são os que estão do lado de dentro que viabilizam que a dominação externa se faça. Se é assim, não é a burguesia local que é explorada por uma burguesia internacional, os que são explorados são os trabalhadores e a massa da população. A burguesia local precisa obter excedente para ser repartido entre ela e a burguesia internacional, para o que superexplora a massa de trabalhadores locais. A isso Florestan se refere como sobre-apropriação repartida do excedente econômico.

Quando pensamos o Brasil, estamos muito habituados a pensar as ditaduras, por exemplo, como sendo exceções. Florestan Fernandes diz que, pelo contrário, o funcionamento normal da política sob o capitalismo dependente é a autocracia. Entende a autocracia como característica da forma de dominação que as burguesias dependentes adotam. Para Florestan, a sociedade de classes que o capitalismo constitui nas economias dependentes produz politicamente uma democracia restrita e um Estado autocrático-burguês.

Sob o capitalismo dependente, a parceria desigual entre a burguesia local e a grande burguesia internacional requer uma exploração excedente sobre o trabalho e a massa da população de tal ordem que nestas condições uma democracia no sentido clássico da organização capitalista criaria espaço para um nível muito alto de demandas por parte dos trabalhadores e dos setores explorados, dando margem a instabilidade política absolutamente não-desejada pelo enorme poder que as burguesias locais se habituaram a exercer internamente. Por isso que na forma dependente de capitalismo os governos são autocráticos e criam dificuldades imensas para a organização autôno-

ma dos trabalhadores, que poderia lhes permitir lutar eficazmente contra aquela exploração e aquela dominação excedentes. Aí a autocracia burguesa é a norma, não é exceção, e a ditadura é uma forma exacerbada de que o governo autocrático-burguês se reveste em momentos por ele percebidos ou declarados como de perigo. A superexploração somada à autocracia, características do capitalismo dependente, configuram o que Florestan nomeia como capitalismo selvagem.

De acordo com Florestan Fernandes, nós aqui não conhecemos uma democracia verdadeira, uma democracia autêntica, porque sob o capitalismo dependente a democracia é meramente uma democracia de iguais. Nas palavras de Florestan: “Tudo se passa como se os direitos e as garantias sociais ... fossem privilégios inconfundíveis das minorias que possuem condições econômicas, sociais e políticas para desfrutá-los e como se fosse indiferente, para a existência e para o futuro de uma sociedade nacional, que três quartos de sua população estivessem parcial ou totalmente banidos de suas estruturas de poder.”¹⁶ Quando eventualmente alguma parcela desses três quartos da população tem acesso a alguma parcela de poder, o poder estabelecido no capitalismo dependente não consegue conviver com ela democraticamente, mas tenta ou absorvê-la ou desalojá-la, a fim de não permitir qualquer situação de desequilíbrio e de instabilidade que possa pôr em risco a organização política própria da forma dependente de capitalismo.

¹⁶ Fernandes, Florestan. O desenvolvimento como problema nacional, in Fernandes, Florestan. *Sociedade de classes e subdesenvolvimento*. 4ª ed.. Rio de Janeiro: Zahar, 1981, cap.4, p. 175.

Papel Amassado: a perene recusa da soberania ao povo brasileiro

Roberto Romano

No livro impresso os senhores podem notar que a minha preocupação maior é com a soberania popular, bem como a questão correspondente e inversamente posta da soberania estatal, a razão de Estado, um dos elementos mais graves da vida contemporânea. No entanto, ela é muitas vezes entendida pela rama, com pouco aprofundamento no seu sentido.

Por isso, começo com Maquiavel o grande autor da razão de Estado, nos *Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio*, Livro 1, capítulo 7. Diz Maquiavel: “o crime provoca o medo; o medo busca meios de proteção; estes reclamam partidos; os partidos criam as facções, as quais dividem as cidades e originam a ruína dos Estados”.

Nessa frase, temos toda a razão de Estado. O medo é fundamental na vida coletiva, antes, durante e depois do Estado. Nós todos somos acometidos, na ânsia de continuar a existir, do medo – da morte, da tristeza, da pobreza, da desproteção, da falta de amor – e somos acometidos da esperança de termos esses bens. Este é o meio eficaz – diz Spinoza, um grande comentador de Maquiavel – da dominação política. O Estado e os dirigentes políticos que manipulam o medo e a esperança conseguem dominação e legitimidade.

Esses medos e esperanças se transformam em hábitos, em atitudes, valores, e se apresentam na consciência coletiva e na consciência dos indivíduos, como se fossem verdades ou coisas naturais. As pessoas agem automaticamente, consideram que algo é certo, muitas vezes assumem como sua verdade e sua esperança a esperança que não nasceu delas, mas do dominador.

A questão da ética está ligada a isso. O que é a ética? A ética é um conjunto de hábitos, repetidos, que se tornam uma segunda natureza do ser humano. No caso, a questão fundamental da modernidade, em relação ao Estado, está em um problema básico. Com o Estado moderno ocorreu a concentração na mão dos dirigentes políticos de três monopólios fundamentais e a

desapropriação de antigos poderosos desses monopólios. Qual é o primeiro monopólio? O da força física, da polícia e do Exército. O segundo monopólio? O da norma jurídica: só o Estado pode ditar leis necessárias para todos os indivíduos sobre o seu território. O terceiro monopólio é o da extração parcial, pelo menos do excedente econômico, com os impostos e taxas: apenas o Estado pode retirar impostos e taxas. Esses três monopólios se exercem não ao mesmo tempo. Eles não foram, inclusive, produzidos ao mesmo tempo, foram produzidos historicamente. Muitas vezes, no Estado contemporâneo, um monopólio excede o outro e, muitas vezes, existem conflitos no exercício desses três monopólios.

O grave nessa perspectiva é que o Estado assim constituído, com essa capacidade e com esses monopólios, deixa de responder a uma questão presente no seu nascedouro: no seu nascedouro – quem conhece bem a história feudal sabe –, existiam poderes ligados à nobreza, particularizados, arbitrários, com uma aplicação quase que volitiva da norma. Os impostos eram retirados na ponta da espada e a justiça era praticada pelo senhor. Do outro lado, a Igreja, com o controle de uma forma jurídica extremamente sofisticada vinda do império romano, mas também se constituindo como um poder feudal. O Estado expropria essas formas de poder – o processo é muito próximo ao descrito por Marx da expropriação dos meios de trabalho – e assume esse controle. Só que nas formas anteriores, não tínhamos a idéia da soberania, ou melhor, a soberania, no final da Idade Média, começo da Idade Moderna, estava dividida entre esses vários atores do governo. O Estado concentra esse poder soberano, arbitrário, colocado acima da população e acima das instâncias intermediárias. Ele expropria, então, a possibilidade de alguma coisa que também é importante na definição da dominação: a legitimidade. O poder legítimo é o que encontra no dominado a resposta ideal posta pelo dominador. Essa identidade produz a legitimidade.

O Estado surge com esse problema e com ele convive, e não o resolveu até hoje. Surgiram propostas práticas e jurídicas, teóricas, de se definir o soberano. Quem é o soberano? Inclusive, para que o arbítrio do soberano diminuísse, apareceram muitas propostas educacionais, clássicas, para que o soberano seguisse a lei, não abusasse da força física e dos impostos e respeitasse a população. São os famosos *“Espelhos do Príncipe Cristão”*. O mais famoso é o de Erasmo de Roterdã: “Como deve ser educado o príncipe”. Um dos elementos fundamentais de Erasmo, no ensino ao príncipe, é que ele saiba escapar da bajulação da corte. Esses tratados tentavam mostrar como o poder deve se exercitar de maneira que atenda ao bem comum, ao bem da sociedade e que não seja exercitado em favor do próprio soberano. Aliás, a primeira definição importante de tirania no Estado moderno é de Jean Bodin, quando ele diz que o tirano é o que usa os bens dos súditos como se fossem seus, para seu proveito.

Nessa medida, nós temos o lento surgimento da idéia e da prática da democracia e da soberania popular, que, na Idade Moderna, liga-se muito imediatamente, em termos históricos, inclusive, ao movimento protestante.

O primeiro ponto que o movimento protestante traz é a mudança teológica na definição da instituição coletiva eclesiástica com o sacerdócio comum dos fiéis, enquanto na Igreja Católica rege o princípio hierárquico e sagrado, princípio que veio já do helenismo, de Dionísio Areopagita etc., que define a cascata que vem de Deus até o ser mais inferior. Na Igreja, até hoje, tem-se a idéia de Deus transcendente, poderoso, que desce até a realidade nossa em uma escada hierárquica que passa pelos arcanjos, pelos anjos e desce ao clero – o clero é o máximo da hierarquia. Depois, desce para os nobres e termina nos leigos, que estão no rés do chão e têm de suportar a cadeia hierárquica – a autoridade eclesiástica se baseia nesse princípio. O leigo é o ser menos poderoso da cadeia e o seu lugar é importante na perspectiva eclesiástica de Dionísio Areopagita – e digo, até hoje. O lugar do indivíduo no grupo e na escala hierárquica é fundamental, ele não pode mudar esse lugar – se alguém nasceu para ser leigo, será leigo até o fim da vida. Eu estou insistindo nessa questão do leigo, porque eu vou voltar sobre esse ponto em uma sentença recente do Supremo Tribunal Federal.

Assim, tem-se essa escala hierárquica. E o que faz Lutero? Ele quebra essa escala hierárquica, promove uma verdadeira revolução teológica, institui a horizontalidade do sacerdócio. Não existe mais essa cadeia hierárquica que leva até Deus – Deus se manifesta na consciência invisível de cada indivíduo.

Isso teve conseqüências históricas imediatas. Por quê? Porque dentro do movimento protestante surgiram tendências mais radicais, inclusive ligadas aos artesãos da cidade, aos camponeses. Essas pessoas promoveram uma revolução extremamente mais radical do que imaginava Lutero – Thomas Müntzer à frente – e a repressão da nobreza, a repressão dos poderes eclesiásticos sobre essa massa de camponeses que radicalizaram a perspectiva de Lutero foi tamanha que, diz um comentador histórico, até o século XIX, a Alemanha sentia falta de mão-de-obra por causa do massacre realizado com a revolta dos camponeses.

Uma parte desses camponeses com essas idéias passou para a Inglaterra e lá iniciaram movimentos cada vez mais milenaristas e cada vez mais democratizantes, que foram se radicalizando com o tempo. No primeiro momento, veio o nascimento dos *levellers*, os ‘niveladores’ – o nome é extremamente sugestivo. Dos niveladores, surgiram os *diggers*, que não apenas queriam a igualdade na Igreja ou a igualdade jurídica, mas a abolição da propriedade privada – eles já se definiam como comunistas.

Isso tudo conflui para a famosa Revolução Inglesa que cortou a cabeça do rei e que tentou instituir um governo democrático na Inglaterra. Quais são os princípios dessa revolução? O primeiro e supremo princípio é a soberania popular. Eu esqueci de citar que juristas, Althusius, nesse movimento anterior definiram cada vez mais esse poder do povo como soberano, acima das hierarquias, acima dos cargos.

Pois bem, o primeiro princípio é a soberania popular. O que dele se deduz é a ‘accountability’. O que é ‘accountability’? A Miriam Leitão pensa que ‘accountability’ é prestar contas ao mercado externo. Não, ‘accountability’, na Revolução Inglesa, é a exigência que tem no Estado toda autoridade, todo indivíduo que ocupa um cargo público, de prestar contas dos seus atos imediatamente diante do povo soberano, seja ele rei, juiz, deputado. Bom, evidentemente, a Câmara dos Lordes, a proposta era acabar, ficou só o Parlamento. Portanto, não havia possibilidade de terceira via. O princípio da ‘accountability’ exige a transparência.

Quando alguém é obrigado a prestar contas de seus atos, tem que abrir os cofres, tem que abrir o aspecto militar, tem que abrir a polícia. Isso é o problema mais grave da Revolução Inglesa. Porque chegou um certo momento – e em todas as revoluções encontramos essa encruzilhada – em que os dirigentes da revolução, sobretudo os mais ligados à propriedade privada e ao sistema anterior, traduzidos em Oliver Cromwell, têm que encontrar um limite para essa ‘accountability’, para essa transparência e para outra palavra fundamental para a questão da razão de Estado: o segredo – até agora eu não falei sobre isso. Por quê? O princípio da razão de Estado e da soberania anterior é justamente o segredo.

O Estado nasce com o monopólio do segredo na mão do governante. Nós temos toda uma série de análises sobre essa questão, mas o princípio é esse. O governante, com o seu secretariado, o gabinete – todos são nomes ligados ao segredo – enxerga o mais possível o governado até a sua intimidade mais profunda, mas não é enxergado pelo governado. Surge uma relação não correta, de perspectivas opostas. Tem-se a obscuridade do governante e a transparência do governado.

Essa dialética também continua hoje e podemos dizer que estamos no máximo da transparência dos governados e da obscuridade dos governantes. Nessa questão, tenho alguns problemas em relação a Foucault, porque não se trata apenas de uma oftalmologia do poder. O poder cria, no Estado moderno, toda uma técnica que passa pelos olhos, pelos ouvidos, pelo tato, pelos cinco sentidos. Ele manipula esses cinco sentidos e isso se chama educação. Tem-se esse trabalho antropológico de produzir essa relação dual, desigual. Aquele que tem acesso ao poder, tem acesso ao segredo, tem acesso aos três monopólios e aquele que não está na vida pública, que não está na direção do Estado, está aberto permanentemente para o olho, o ouvido, o tato etc. de quem está instalado no poder.

Esses famosos três monopólios, por sua vez, acompanham-se da produção de uma máquina absolutamente fantástica, de controle da cidadania e inclusive dos próprios dominantes. É a chamada burocracia. Não por acaso, o conceito mais estratégico na burocracia é o do segredo do cargo. Max Weber, um pensador dedicado à questão da burocracia – e nesse momento gostaria de prestar uma homenagem ao professor Maurício Tragtenberg, que é, entre nós, quem mais pensou essa questão da burocracia – diz que todo poderoso, uma vez instituída a burocracia,

treme nas bases, porque aquele conjunto de indivíduos coletivamente reunidos, racionalmente, aqueles indivíduos detêm saberes que muito príncipe não tem, que muita assembléia não tem e que muita população não tem, e uma vez os interesses corporativos da burocracia sendo questionados, a coisa mais simples é fechar a gaveta, não falar, não dar informação e todo um programa de governo cai por terra e toda uma ação parlamentar, também.

Vocês conhecem bem, de tal modo que a burocracia não apenas se manifesta como essa máquina, mas como uma máquina, eu diria, desejada. Notem: quando nós reclamamos da burocracia – ‘essa burocracia...’ –, nós não estamos reclamando da burocracia, nós estamos reclamando do mau funcionamento da burocracia. Quer dizer, o ideal é que a burocracia funcione perfeitamente, dispensando-nos da tarefa de pensar, de fazer, de agir, dos nossos poderes.

Nessa medida, o texto que escrevi para o livro *Fundamentos da Educação Escolar do Brasil Contemporâneo* se pergunta sobre essa questão do segredo, da soberania popular e particularmente dessa tese de que no Brasil nós não tivemos, não temos e tudo indica que durante um bom tempo não teremos soberania popular.

Eu dei ao texto o título de *Papel Amassado*, porque é justamente um caso que ocorreu em Recife. Um menino, em companhia de outros, foi roubar manga em quintal alheio. O ruído assustou o ‘vigilante’ de um prédio que serve para serviços de galvanização, que deu um tiro para cima. A polícia ouviu o tiro. Não vendo o autor do disparo, os fardados prendem o jovem, torturam-no e o obrigam a entrar em um tanque cheio de hidróxido de sódio (soda cáustica). Surgidas as evidências dos abusos, a criança foi conduzida aos médicos. E os ‘agentes da ordem’ dela exigem que afirme ter caído acidentalmente no tonel. Mais tarde, na hora do julgamento, a defesa proclama que aquela pessoa era jovem, adolescente e que ignorava as coisas da vida – só faltou dizer que era pobre. Um dos policiais disse que a pele desse menino parecia papel amassado.

Com relação a essa questão da pobreza, dos nossos preconceitos sociais, que não são apenas de superfície – são profundos –, eu gosto sempre de lembrar a frase de Júlio de Mesquita, fundador do jornal “O Estado de S.Paulo”, em 1929, em um livro chamado *A Crise Nacional: Reflexões em Torno de uma Data*, quando Júlio de Mesquita refere-se – estou citando literalmente, porque morrerei com essas frases na cabeça – à “massa impura e formidável de dois milhões de negros subitamente investidos das prerrogativas constitucionais (...) fazendo descer o nível da nacionalidade na mesma proporção da mescla operada”. Esse é um dos fundadores da Universidade de São Paulo.

É preciso ter bem isso na nossa mente, porque, efetivamente, nós temos mecanismos para afastar a soberania popular, e nós temos, positivamente, técnicas de adestramento dessa população e de produção de consciência de submissão, produzidos não desde hoje, produzidos há pelo menos dois mil anos e reformulados pela burocracia e pelos partidos oligárquicos.

Procuro trabalhar com isso há um bom tempo. Se os senhores quiserem mais informações sobre o que penso sobre esse aspecto, basta acessar a internet. Há uma palestra, “Ética e Ciência”, que apresentei para um grupo, em um seminário igual ao dos senhores, um grupo que trabalha na área de saúde. Também a revista de economia da Universidade Mackenzie, *Economia Mackenzie*, sobre o segredo. No *site* da Associação Nacional dos Procuradores da República, há o texto “Caldeirão de Medeia”, uma palestra apresentada na Comissão de Ciência e Tecnologia da Câmara dos Deputados, quando lançamos a Frente Parlamentar em Defesa da C&T nacional. Nesse texto, justamente mostro quais são os pressupostos elitistas da nossa educação e como caímos em uma emboscada muito séria, de termos desvinculado a educação da cidadania da educação para a ciência e tecnologia.

Termino dizendo que se Erasmo de Roterdã propunha que o príncipe fosse educado, nós temos o príncipe que é o povo, e esse príncipe, por sua vez, está portado de conhecimentos técnicos, politécnicos, humanísticos etc. fundamentais. Nós somos grandes consumidores de técnica e não produtores de técnica. E nessa palestra desenvolvo os trabalhos, as sugestões de um grande etnólogo sobre a origem da técnica, como ela se desenvolve e qual a maneira pela qual ela pode ser apropriada por uma sociedade ou não.

Nessa linha, fiquei muito contente quando fui convidado para vir aqui, porque sei da preocupação da Instituição com essa formação técnica e ampla, que não é apenas uma formação disciplinar, não é parcelar, mas que se preocupa com esse plano e que inclusive também é de ordem política.

Debate

GRUPO DE DISCUSSÃO: Professor Romano, na página 134 de seu texto, o senhor afirma que, na época moderna, juristas e teólogos, assumem o desafio de Maquiavel e definem o uso legítimo dos poderes tendo como alvo manter e expandir os bens públicos. O desafio de Maquiavel – e cremos que há possibilidade de sintetizá-lo dessa maneira – é definir o modo pelo qual o príncipe possa criar um Estado independente e garantir-lhe a estabilidade pela criação de uma constituição republicana.

Dessa maneira, talvez possamos identificar na obra *O Príncipe* a exposição tanto do modo de criação de um Estado, quanto da justificativa de ser o príncipe o único capaz de tal tarefa, bem como os comentários sobre a primeira década de Tito Lívio, outra obra à qual o senhor já se referia na exposição anterior, o exercício da questão da estabilidade e manutenção desse Estado. São obras complementares.

Para viabilização desse Estado moderno, assim concebido, o segredo ganha estatuto de instituição política decisiva. Ainda na mesma página, o senhor afirma: “O governante acumula segredos e deseja que os súditos sejam expostos a uma luz perene. Desse modo se estabelece a heterogeneidade entre governados e dirigentes”. O segredo é assim estratégia de preservação do poder do soberano desligado e contrário ao povo, diante da ameaça que este lhe possa oferecer à soberania. É meio de recusa e afastamento da soberania popular.

A heterogeneidade, e isso se referindo à luz desse pensamento de Maquiavel, dentro dessa arquitetura do Estado moderno, a heterogeneidade entre o soberano e o povo é, por outros termos, a heterogeneidade entre política e ética, em que a homogeneidade era conferida, tanto na Antigüidade grega como na medievalidade cristã, pela organicidade da verdade, daí as suas palavras, ainda na mesma página, citando um outro autor: “[...] Não existe mais espaço político homogêneo da verdade; o adágio é invertido: não mais *fiat veritas et pereat mundus*, mas *fiat mundus et pereat veritas*”¹⁷. Ora, perecida a verdade no âmbito da política, cuja verdade é do Estado, parece restar ao súdito, sempre desconhecedor das razões de Estado, uma verdade não mais mundana, mas transmundana, abstrata, com poder meramente normativo para a vida prática.

Professor Romano, se a heterogeneidade entre política e ética, entre governo e governados, determina o perene alijamento do povo, da soberania política, desde os primórdios do Estado moderno, não poderíamos dizer que a recusa à soberania popular, portanto, à própria constituição do Estado moderno, serve de esteio histórico para o triunfo do espírito cristão mundanamente infeliz, e, assim, do próprio Cristianismo?

¹⁷ Chrétien-Goni apud Romano no livro *Fundamentos da Educação Escolar do Brasil Contemporâneo*, p. 134.

Precisamente porque, desde então, o cidadão pode viver na cidade dos homens, na história, sem precisar justificar-se, nesta habitação, a cidadania de Deus?

Esse consórcio entre Estado moderno e espírito cristão, a consciência cristã – muito bem dita por Hegel, consciência infeliz –, seria experiência radicalmente democrática anticristã ou mesmo atéia?

ROBERTO ROMANO: Parece-me que o grupo entendeu perfeitamente a minha demonstração e a minha proposta. De fato, nós enfrentamos sempre, quando se trata de Estado e democracia, essa tensão corrosiva. Ela é corrosiva para o Estado, para a ética e para a sociedade. Quando digo ‘corrosiva’, eu estou tentando indicar que o famoso fundamento do Estado – e ‘estado’ vem de justamente alguma coisa que é firme, que resiste, e resiste sobretudo a todas as lutas, a todas as ‘*stáseis*’; há um jogo de palavras inclusive na origem da própria fórmula do Estado –, essa base do Estado é uma base permanentemente flutuante. Sempre que tivemos um poder que se pretendeu fundado em uma base sólida, as metáforas de tempo e de espaço acumuladas para justificar esse poder mostram a sua fraqueza imensa: é o ‘*Reich*’ de mil anos; é o comunismo que virá com o futuro e que, portanto, superará toda a história etc. Assim, tem-se essa aposta no elemento que seria de estabilidade, mas o próprio abuso da metáfora mostra que estamos trabalhando com uma retórica desesperada.

Quando se tem a produção do Estado moderno e, sobretudo, da razão de Estado, tem-se como primeiro pressuposto a formulação da potência, que é a hiperinflação da força física, e essa força física tende a não ter limites, a não encontrar limites. É evidente que essa força física não se sustenta sem a norma jurídica e não se sustenta sem os impostos. Essa teia maldita funciona desde Felipe, o Belo.

Quando se nota que o ideal da democracia é justamente a transparência; ter noção máxima da força física e da violência; o pensamento da norma jurídica não um privilégio do governante, mas um privilégio da sociedade; a diminuição dos impostos e a aplicação correta dos impostos na sociedade, por meio do princípio da ‘*accountability*’; quando se nota que esse grupo faz parte essencial da democracia, percebe-se que a democracia é sempre um ‘dever ser’. Ela se estabelece como ‘dever ser’, salvo em quatro situações que eu chamaria de momentos privilegiados de análise: a Revolução Inglesa, em que ela deixou de ser apenas um programa ou um conjunto de desejos e se traduziu no corte da cabeça do rei e no fim do privilégio da nobreza; a Revolução Francesa, em que se traduziu no corte da cabeça do rei e também no fim dos privilégios do clero e da nobreza; a Revolução Norte-Americana e a Revolução Russa.

Esse caminho que a democracia moderna seguiu teve os seus avanços e os seus recuos. Por metáfora, os historiadores marxistas, por exemplo, do período da Revolução Inglesa – Christopher

Hill é o grande historiador –, procuram entender a história da humanidade da Grécia até hoje e sempre utilizam os conceitos: democracia, revolução, tirania, golpe de Estado, *Termidor*. ‘*Termidor*’ é uma palavra que não usei no meu texto nem na minha exposição.

Quando nós temos esse novo momento de radicalização da democracia e a passagem ao ato, isto é – chega de desejar a igualdade, vamos realizá-la; chega de desejar a transparência, vamos realizá-la; chega de desejar que os impostos sejam aplicados corretamente, vamos exigir e vamos fazer –, nós temos esse novo momento das revoluções – Hobsbawm é uma fonte fantástica nessa linha – que termina com o esgotamento. Saint-Just tem uma frase que é fantástica: “A revolução gelou”. É um termo, inclusive, que pode ser entendido dentro da termodinâmica. Aliás, ‘revolução’ é um termo que tem esse campo teórico definido. Quando se tem esse congelamento da revolução, tem-se a base para o *Termidor*. E que é o *Termidor*? O *Termidor* nega, ponto por ponto, aqueles pressupostos ideais da democracia.

Eu procuro indicar, que, por exemplo, as teses da igualdade jurídica, da igualdade econômica e da transparência são recusadas absolutamente pelos pensadores do *Termidor*. Boyssi d’Anglas, por exemplo, diz que, em vez da igualdade, devemos ser governados pelos melhores e os melhores são os proprietários. Com isso ele não está inovando, apenas está aplicando um elemento que estava presente inclusive na elaboração da democracia segundo o momento francês. John Locke era uma das grandes fontes desses pensadores revisionários franceses.

A professora Maria Sylvia Carvalho Franco tem um artigo que eu considero importante, *All the World was America*, em que ela mostra que o conceito antropológico fundamental de John Locke é o conceito de propriedade. Só é homem quem é proprietário, os outros não são gente: são as bestas-feras, os abutres, todas as metáforas que ele usa, mas que são muito claras do ponto de vista da repressão.

Quando se tem esse momento do *Termidor*, do congelamento, o realismo aparece na forma de tripúdio dos ideais transmundanos a que o grupo faz referência. São as bravatas – não sei se estão entendendo o que estou dizendo. Tudo aquilo que se dizia como ‘dever ser’, diz-se: “isso é tolice, isso é imaginação tresloucada, isso é voluntarismo político”. O realismo exige que se faça isso e se vê então a negação da igualdade econômica, a negação da igualdade jurídica, etc. Então, o indivíduo vem e dá mais uma volta no parafuso do crescimento do Estado, das burocracias.

No caso brasileiro, como a Miriam Limoeiro disse, citando Florestan Fernandes, tem-se, além disso, essas oligarquias que definem a chamada burguesia “nacional”, que nunca foi nacional. Tem-se essa forma de destruir o núcleo da prática democrática, de desmoralizar a prática democrática. Afasta-se do cenário público a proposta democrática e só é deixada uma saída: o realismo. Assim, supostamente, as massas votam porque a política econômica de extrema-direita é a mais realista.

Dessa maneira, esse conjunto, que é extremamente complexo, remete quem define esse programa democrático, como o grupo diz, acho que perfeito, ao mundo do ‘além’ etc., de tal modo que só sobra – é outro elemento lamentável – a piedade cristã, a caridade; só sobra a esperança de felicidade em dias celestes ou na cidade de Deus, enquanto aqui, nós sabemos, Santo Agostinho já nos conta, é o reino dos ladrões, porque todo Estado é uma quadrilha. É essa dialética da corrosão que passa pela negação da soberania.

Hoje, no Brasil – e quando digo ‘hoje’, leia-se desde 1500 –, falar em povo soberano é ser chamado de idiota, ou de fanático, ou de jacobino, ou de algo parecido. Têm-se republicanos que não são democratas. É por isso que me parece que esse é um elemento fundamental, quando se vai falar em educação.

“Educação para a cidadania” – esse é o palavão mais utilizado nos últimos vinte anos. Cidadania democrática? “Porque a cidadania se exerce no direito do consumidor, no direito de isso e daquilo” etc. Quer dizer, é um conjunto de direitos totalmente desvinculados desse princípio da soberania. Ou seja, é uma forma de despolitizar a prática, o debate e, inclusive, a teoria. Perdoem-me, mas, eu, como velho professor, já cansei de analisar dissertações e teses, das mais variadas áreas, em que esse princípio abstrato dos direitos simplesmente nem toca nesta questão que é básica: se o povo é soberano ou não. E isso traria conseqüências seríssimas.

Na Constituição de 1988, um grupo de juristas assumiu uma posição nessa linha, conseguiu estabelecer alguns avanços dentro da Constituição, enquanto outros pensavam exatamente o que era o oposto. Eu considero a nossa Constituição fantástica em termos de avanço democrático, mas ela tem esse contrapeso de um pensamento jurídico que privatizou o Estado na mão dos governantes. E as conseqüências são todas estas.

GRUPO DE DISCUSSÃO: Pelo que o senhor afirma na página 137, de seu texto, podemos concluir que as teses democráticas inglesas foram traduzidas na França como suas Luzes revolucionárias: “O governo revolucionário extrai legitimidade da mais santa dentre as leis, a salvação do povo e da necessidade”, diz o senhor na página 138. O fim do governo revolucionário é conduzir ao domínio das leis. Nada a ver com o caos revolucionário, esse clichê, lugar-comum que nós costumamos reproduzir. E quanto maior o poder, a liberdade e a serenidade do governo revolucionário para efetivamente promover tal salvação, tanto mais a soberania popular dá lugar à ditadura. Em última instância, só esta salva. Assim, a cura do povo está no limite, na lâmina da guilhotina que debela o mal do principado e instaura a saúde do princípio. Vê-se que as teses democráticas inglesas, traduzidas pelo primado da racionalidade iluminista para o continente, transformam-se em pressupostos para governos demagógicos, pois, para “instituir” a República, tornam-se “superiores” à população.

De resto, ainda que não assumidamente revolucionário, o governo de um povo soberano haveria de lidar com a ainda atual aporia, que o senhor reproduz na página 138:

Dar ao governo a força necessária para que os cidadãos respeitem sempre os direitos dos cidadãos; e fazer isto de tal modo que o governo nunca possa violar os mesmos direitos, pois o governo é instituído para fazer a vontade geral respeitada. Mas os governantes possuem uma vontade particular: e toda vontade particular tenta dominar a outra.

Essa aporia explicita a vontade particular como algo que precisa ser subsumido a uma vontade geral; essa vontade geral não pode ser senão a vontade que a própria razão enquanto tal é. Luminosa, posto que razão, essa vontade, porém, tem um brilho raro – só o esclarecido, ou o iluminista, ou o filósofo o vê. Parece-nos que a República moderna e representativa estaria então condenada ou bem a produzir um povo de filósofos ou bem a se arriscar a confiar em um governo de filósofo, cujo poder, quanto maior e mais desobstruído, tanto mais dele se exigiriam boa-fé e predicados afins.

A construção de uma alternativa democrática e republicana contemporânea – desde a premissa do esgotamento do projeto moderno cartesiano, da crise do capitalismo e do poder civilizatório do capital – não demandaria a superação do princípio que produz a aporia irresolvida, a saber, a razão como a subjetividade do homem e esta como a substância, o princípio do real?

A instrução da cidadania à altura da contemporaneidade não precisaria orientar-se pelo princípio da liberdade humana, não como a da razão metódica e legisladora, mas da vida ela mesma como obra, trabalho, e assim aproximar-se de uma concepção politécnica, ou omnilateral, de formação humana?

ROBERTO ROMANO: A pergunta é complexa, realmente demandaria dez mil horas de fala e os senhores estariam mortos antes de eu terminar. Eu vou tentar esclarecer o que penso da pergunta. Eu sugiro, inclusive, que os senhores a exponham mais detalhadamente, porque isso dá um artigo bem ligado; inclusive, na linha dos pensadores da chamada Escola de Frankfurt, há muito elemento para essa perspectiva. Eu lembraria um livro muito bonito do Jean Mayer: *Os Marginalizados: o Judeu, a Mulher e o Homossexual na Sociedade Contemporânea*. Ele começa dizendo desse fracasso das Luzes por abarcar os marginalizados. Em alemão é “Aussenseiter”, os que estão do lado de fora do sistema.

Eu diria, em primeiro lugar, que sou defensor acérrimo da razão. Entendo perfeitamente os protestos do pensamento romântico, do pensamento dialético etc. sobre a razão, mas, no meu entender, a razão não é apenas a razão burguesa, mas a razão antropológica, etnologicamente definida: é um produto das nossas mãos, do nosso corpo, da nossa alma, dos nossos sofrimentos. Se ela é um instrumento – e por isso a Escola de Frankfurt a questiona –, ela é um instrumento que nos serve para encontrar caminhos dentro de uma natureza hostil ao nosso corpo. Assim como

nós produzimos o nosso corpo, ele é um produto tecnológico, a sociedade é um produto tecnológico, o Estado é uma tecnologia, assim também a razão é, ela própria, um instrumento produzido pelas nossas mãos.

As análises de Aristóteles sobre a mão são fundamentais nessa linha: o que nos distingue do animal é o fato de que o animal tem uma pata ou tem uma unha e a nossa mão é politécnica, a nossa mão nos abre espaços inauditos. E nós produzimos, a nós mesmos, com essa mão. Se essa dialética do instrumento nos leva a nos perder na razão, que é a loucura – e isso tem sido estudado pelos racionalistas, inclusive, a começar por Kant, mas também por Hegel, quer dizer, o excesso de razão é loucura –, se isso ocorre, não quer dizer que nós não possamos empregar a razão como elemento de liberdade ou de amplitude, inclusive apaixonada.

Esse é um elemento muito difícil, porque o Brasil é um país quase que todo conquistado ao irracionalismo, não por acaso. Eu acho que há aí uma astúcia dominante extremamente eficaz. Basta ver que somos educados pelas televisões que produzem novelas. Em termos coletivos, vivemos de novela para novela e com a novela. Mas não temos acesso à produção da tecnologia e à produção de TV a plasma. Nós não temos esse tipo de saber. Quer dizer, é-nos raptado dentro da universidade, fora da universidade, o saber tecnológico para produzir coisas assim. Na mesma maneira em que somos transformados em consumidores de tecnologia, nós somos definidos como um povo pré-lógico, não estou mentindo.

Eu não sou a favor do historiador Moreau, falando do Brasil e particularmente da Bahia. Ele diz que somos pré-lógicos, somos emotivos, não entendemos a razão ocidental. Basta ver, e aí me perdoem, uma constatação de um professor que fez tese na França – qual tese de brasileiro faz sucesso na França? De futebol, carnaval, macumba e corrupção – aqui –, lá não tem. Não estou me queixando. Eu fiz uma tese na França, fui bem etc., mas constatei isso na Escola Prática, na Sorbonne, em todo lugar. Isso se chama etnocentrismo. Da mesma maneira que existe o etnocentrismo noético, tem-se também do ponto de vista das técnicas para a população.

Esse é um primeiro ponto que me parece grave no debate nosso, porque quando lemos um texto de um Marx, quando lemos inclusive um sociólogo como Florestan Fernandes, é a razão funcionando. Eu vejo em Marx alguns elementos românticos e analisei já isso em trabalho, mas eu não vejo nada de lamentação contra a técnica, contra a razão etc. Há esse aspecto que me parece fundamental de se – o termo já não usa mais – resgatar, chega de batimento cardíaco, chega de sofrimento e de dor no mundo, chega de dizer que a técnica não presta.

Então, o filósofo. Por que não? Por que não o filósofo? Eu citei no texto as propostas de Condorcet. Os senhores conhecem bem o trabalho de Condorcet sobre matemática, sobre as eleições. É um dos mais profundos trabalhos sobre as aporias do pensamento democrático e da prática democrática. O paradoxo de Condorcet é um elemento que não sai da cabeça de todo democrata, porque ele mostra – esse é o paradoxo – que em uma

eleição plural, vence quem é recusado pela maioria. Desculpem-me, aí temos de chegar ao conceito de vontade geral etc., mas esse paradoxo faz com que Condorcet proponha nos projetos educacionais justamente o cálculo de probabilidades e o cálculo para a população, porque hoje o nosso cálculo é selvagem, a população faz selvagemmente, e nós também. O tal do voto útil, o que é? É um cálculo de probabilidades, malfeito e já definido *a priori*. Já se sabe o resultado; não é um cálculo, é uma representação de cálculo.

Então, se ensina cálculo de probabilidades, se ensina cálculo para a população, há condição de se refinar a escolha, pois se abriram outras possibilidades, inclusive a possibilidade de não entrar no jogo, não votar – esse é um ponto importante.

E o que nós temos neste país? Nós temos: a última proposta de educação técnica para a população é positivista e a penúltima, veio da oligarquia industrial paulista e carioca, o famoso 5S. Depois disso, o que fizeram os governos liberais ou os governos que se denominam democráticos em relação à educação popular? Nada. Assim, tem-se uma população que se afasta a ritmo enorme da formulação do pensamento. Não é por acaso que esse país ocupa o último lugar em educação matemática do planeta. Estamos abaixo de 99% dos países – um povo que não sabe matemática.

Eu gosto de lembrar esta observação de Diderot no projeto de universidade para a Rússia que ele fez: Lutero, quando ensinou que todo mundo pode ler a Bíblia, que todo mundo tem que ler a Bíblia, ele abriu escolas para as pessoas aprenderem a ler a Bíblia. Mas lhes ensinou aritmética, de tal modo que a nobreza odiou as escolas de Lutero. Por quê? Porque nunca mais foi fácil enganar o camponês no preço da mercadoria e no preço das terras. Seria bom que nós fizéssemos o catecismo [ele usa o termo ‘catecismo’], para que as pessoas aprendam a calcular, aprendam etc., inclusive o próprio cálculo de probabilidades.

Portanto, eu não vejo nenhum escândalo em dizer que o ideal de um povo filósofo pode ser perfeitamente realista. Irrealista é o que nós vivemos. Um país em que um grupo de intelectuais iluminados, sobretudo na faculdade de Economia, sobretudo nos partidos e nas oligarquias partidárias, no momento em que o presidente da República assume com toda a sua honra, com toda a sua missão, esse grupo de iluminados vai e define tudo o que esse povo vai viver em quatro anos, sem que haja possibilidade nenhuma de questionamento. Isso eu acho irrealista, isso eu não acho democrático. Parece-me que quanto mais os meninos da USP, os meninos da PUC-Rio, os meninos da Unicamp são os donos do Banco Central, praticam golpes de Estado permanentes. É isso que acontece – os planos econômicos foram golpes de Estado. As pessoas usam fórmulas engraçadinhas etc., mas foram golpes de Estado; direitos fundamentais foram destruídos. A última reforma da Previdência foi um golpe de Estado e a primeira, também. E aquele senhor do Supremo Tribunal Federal, que disse com todas as letras que falar de direitos adquiridos seria como se dissesse que a escravidão correspondia a direitos adquiridos? É uma ‘ver-go-nha’, como diz o senhor Boris Casoy. É alguma coisa que passa pela simplicidade.

Quando há intelectuais que são os donos do saber, que ousam dizer que o cidadão é leigo e, portanto, não pode falar... Eu esqueci de citar o artigo publicado na “Folha de S.Paulo”, assinado por um grupo de esquerda, de advogados. Americo Lacombe passou um ano e meio comigo na cadeia, gosto muito dele, mas detesto o que ele escreveu; o Fábio Konder Comparato, eu respeito profundamente; e o Bandeira de Mello, também tenho um grande respeito por ele. Mas, eles foram a público e escreveram que o leigo não entende da Constituição nem do Direito e dá palpite e deve calar a boca, porque quem fala é o jurista. Um outro, ministro do Supremo Tribunal Federal, vem a público em entrevista, há quinze dias, no “Estado de S.Paulo”, dizer que o leigo não entende de Direito e não entende a magnitude das decisões do Supremo Tribunal Federal. Isso me parece irrealista, porque isso se chama, no sistema anterior, tirania. Tirania de intelectuais.

São orgânicos? São orgânicos coisa nenhuma, eles são orgânicos para o capital, eles são orgânicos para o Estado. Um exemplo tremendo de tirania foi a decisão do Supremo Tribunal Federal durante o ‘apagão’. Eu escrevi isso no jornal da Unicamp e não me desdiz e não vou me desdizer. O que escreveram os senhores juízes do Supremo Tribunal Federal? Que se não houvesse pena pecuniária para o cidadão, o povo brasileiro não atenderia à economia de energia, portanto, que se estabeleça o chicote para que essa gentinha cumpra as decisões do soberano governo, que era o culpado, porque os impostos foram para lá, que era o culpado, por imprudência, por negligência, por uma série de outras coisas que dariam dois milhões de CPIs, no sentido de acontecer o ‘apagão’, inclusive com a mentira de que foi um raio que caiu e provocou o ‘apagão’.

Quer dizer, isso é o limite do irrealizável, porque, enquanto nós tivermos isso, efetivamente não tem liberdade, não tem corpo livre, não tem nada. Alguém que não tem o domínio da razão, uma população que não tem o domínio da razão, que não tem o domínio da tecnologia e que não tem o domínio, inclusive, de todos os saberes, inclusive artísticos etc., essa população é escrava, perdoem-me, ela é tangida pela vara. São os pastores; aparece um líder carismático; o homem que vai salvar o Brasil; aquele que vai dar um tiro na cara da inflação; e outro, e outro, e outro...

Essa é uma crônica tremenda neste país. Por isso, eu disse aos senhores no início da exposição que fico muito contente tendo diante de mim uma instituição como a dos senhores, que se preocupa com a técnica, com a politécnica. Porém, mais que isso, com a questão que é posta na ciência. Quando há o abuso do saber, o abuso do saber especializado, do saber corporativo, essa arrogância dos economistas, essa arrogância dos filósofos, essa arrogância dos juristas etc., como existe isso, isso é forma de Estado, é razão de Estado, as pessoas tendem a dar risada ou ter medo do intelectual. O intelectual é sempre aquele sujeito que vai simplesmente se transformar no cofre do Banco Central. Quando ele fala muito bonito etc., é porque ele já está se preparando para isso e essa é a nossa experiência.

Há uma frase do Nietzsche – perdoem-me as pessoas que não gostam dele – que me parece fundamental aqui no país: “Mais respeito com quem sabe”. Agora, sabe o quê, como,

quando, onde? Há uma pergunta muito bonita também, do Christopher Hill: “Liberdade para quê, para quem e para fazer o quê?” Essa é uma pergunta fundamental, porque quando me vêm com – ‘a liberdade’, ‘a não sei o quê’ –, eu digo: “Espera, lá. Quem tem liberdade?” Porque senão vai chegar naquela coisa que o Marx falava, dando risada, ou o próprio Engels, do cidadão inglês que queria liberdade para poder chicotear o seu servo, porque afinal era sua propriedade.

Desculpem-me o tom um pouco apaixonado. Vocês o provocaram. Eu creio que a razão é algo que deve ser muito valorizado, sobretudo em um país como o nosso.

GRUPO DE DISCUSSÃO: O senhor afirma que no Brasil surgiu uma inversão jurídica eficaz para afastar o perigo da soberania popular e mesmo da representação política. A instituição do Poder Moderador remediou todos esses males. Segundo entendimento de Benjamin Constant, a soberania de direito absoluta não pode ser atribuição de nenhuma força humana, sendo sujeita a contingências, quaisquer que sejam os seus nomes, formas, origens etc. Todavia, as marcas da soberania de direito revelam o que se espera dela, posto que verdadeira e justa há de ser una e permanente. Se não há tais valências nas faculdades humanas, haverá o poder que não deve nada senão moderar o poder, observar e zelar pelo seu limite. Esse Poder Moderador, sem pretensões absolutas, inumanas, há de ser neutro e imune às paixões sociais, superior a elas. Tal fundamento, digamos ontológico do Poder Moderador, enseja outro motivo para a recusa da soberania popular. A liberdade dos homens ganha refúgio e maior extensão nos assuntos econômicos privados, âmbito protegido da intervenção do Estado.

A soberania popular não teria a sua interdição suspensa, seja pelo Poder Moderador, seja pela posterior hipertrofia do Executivo presidencialista, se a concepção de verdade ganhasse dinamicidade histórica temporal?

Ou, perguntando de outra forma: De que modo a determinação de verdade como totalidade, multiplamente determinada, poderia servir de fundamento à eliminação da soberania, tal como a verdade uma e atemporal parece servir ao Poder Moderador?

ROBERTO ROMANO: Eu vou procurar ser rápido. Essa pergunta é profunda, difícil, provocativa também.

Essa questão do Poder Moderador leva à questão do Estado brasileiro. Eu vou dizer com todo o dogmatismo que aprendi na USP. O Estado brasileiro é um Estado contra-revolucionário, surgiu contra a revolução, contra a democracia e contra a República. Todos os nossos mecanismos políticos foram feitos e são mantidos para isso. Por exemplo, a questão do Poder Moderador. Benjamin Constant, percebendo até onde vai a ditadura do Executivo e como liberal que era, imaginou essa coisa linda, que é o poder neutro, que garantiria a coordenação dos três poderes. Desse momento de crise da República brasileira viria a utilidade de um poder dessa linha, só que esse poder é um poder puramente ideal.

A leitura do Guizot já transforma esse poder neutro em um poder hierárquico. Aquele que detém o Poder Moderador está acima dos outros poderes e, portanto, tem o papel de salvar a República. Essa atribuição do Poder Moderador ao imperador brasileiro – Dom João VI já tinha gente pensando lá na nau dele nessa linha, porque era preciso evitar aqui nos trópicos a desgraça que aconteceu nos Estados Unidos, na Inglaterra e na França, eles fizeram um Estado independente para isso –, colocando-o acima dos outros poderes e acima da sociedade, não por acaso – e eu cito também no texto a leitura de Carl Schmitt –, foi lida por Carl Schmitt como uma solução para o problema alemão. Basta lembrar que o evocado nesse momento é o artigo 48 da Constituição de Weimar, quer dizer, é o pressuposto de que toda classe dirigente contra-revolucionária precisa, isto é, o Estado de exceção. Ele precisa sempre do Estado de exceção definido pelo superior.

No caso do golpe de 1964, a grande crítica a João Goulart é que ele não cumpriu o seu papel de dar o golpe contra os movimentos populares. Ele não foi o bom Poder Moderador, o bom príncipe. É bom lembrar que essa prerrogativa da presidência da República passou silenciosamente do Império para a República. Hoje, tem-se essa figura. Agora, tem-se o gigante, que é o imperador, com pé de barro, porque o imperador não era eleito a cada quatro anos; a cada quatro anos, nós temos de eleger um novo imperador. E aí tem toda essa história que nós conhecemos.

Assim, o pressuposto básico do nosso Estado sendo contra-revolucionário, tudo se segue, perdoem-me, tudo se segue: se segue a espada de Caxias, se segue a repressão generalizada, a censura, a não-existência de centros universitários – a história da Universidade do Brasil todo mundo sabe como é que é –, alunos de ciências sem ser universitários. Os queridos inconfidentes queriam fazer o quê? Uma fábrica e uma universidade; isso era o imperdoável no programa dos inconfidentes, além do não-pagamento dos impostos.

Tem-se uma história da repressão no Brasil que centraliza no governo, no Poder Executivo, prerrogativas e privilégios que mesmo em repúblicas extremamente conservadoras eles não têm tanta vigência assim. O nosso federalismo é de mentira: o ato de um ministro de Estado acaba com qualquer autonomia de governador ou de prefeito. A Maria Sylvia, no seu livro *Homens Livres na Ordem Escravocrata*, mostra essa dialética dos impostos que saem do município e vão para o poder central e só voltam ao município se houver a mediação da oligarquia. Cria-se, assim, a ética do eleitor, essa deseducação do eleitor. O eleitor regional crê que bom deputado federal é aquele que faz obras no município, mas ninguém conta para ele que para fazer obra no município tem de começar na boca do Orçamento – é dando que se recebe.

Essa lógica de superconcentração do poder no Executivo é uma lógica ditatorial. O Fábio Konder Comparato tem toda razão e isso não é questionado, quer dizer, aí chegamos aos problemas mais sérios. A esquerda tradicionalmente brasileira é presidencialista e com todos esses poderes e tem a ilusão de que o presidente da República de esquerda vai utilizar esses superpoderes para

fazer revolução social e modificação social e entrega isso. Agora, quando ele chega e faz o que fez o Fernando Henrique ou fez o seu sucessor, as pessoas dizem que é traição. Espera lá, é preciso ter um pouco de lucidez histórica. Não se pode cobrar de um indivíduo uma instituição contra-revolucionária produzida desde 1824.

Quer dizer, é preciso ter aí a dimensão do que acontece. E isso anula a possibilidade de lutar pela democracia no país? Pelo contrário. Mas eu creio que é preciso colocar as coisas no seu devido ponto. Eu tenho feito críticas pesadíssimas à gestão do Fernando Henrique; fiz, faço e farei críticas pesadíssimas ao governo Lula, apesar de ter cortado a minha bolsa do CNPq recentemente, mas não posso colocar nas costas do Lula o defeito de um sistema contra-revolucionário de poder que foi instaurado no país desde a nossa independência.

GRUPO DE DISCUSSÃO: O senhor expõe a nítida afinidade teórica e ideológica entre o Ato Institucional nº 1 e a ditadura do protetor da Constituição elaborada pelo jurista alemão Carl Schmitt, legitimada pelo Estado de exceção, pelo Estado em que a crise das formas jurídicas não garante mais o povo e o Estado. Precisamente no momento do golpe militar de 1964, a Igreja mais conservadora reage ao Concílio Vaticano II como colaboradora do golpe, aceitando a intenção da Revolução de livrar o país do comunismo, mas ressaltando que a reconstrução do país siga a doutrina social da Igreja. O que nós pedimos é uma explicação acerca do modo como a doutrina social da Igreja pode ser apresentada como orgânica à ditadura de um presidencialismo ditatorial.

ROBERTO ROMANO: Na minha tese, *Brasil, Igreja contra Estado* (1979), eu tento mostrar que não há organicidade imediata entre os dois planos. Pelo contrário, o que eu vejo é uma contradição entre duas soberanias, entre dois projetos de poder e dois poderes de ordem diferente. Portanto, o choque da Igreja Católica enquanto for Igreja Católica será com todo e qualquer governo laico, qualquer Estado laico. Essa é a contradição. Não é uma contradição com esse governo ou com aquele governo. É um projeto de poder produzido em dois mil anos, internacionalmente, que se enfrenta com os dilemas do Estado laico. Tanto é verdade, que o grupo mais conservador da revista *A Ordem*, Tristão de Athaide e outros, apoiaram entusiasticamente o fascismo, até que receberam leitura própria e das interpretações da hierarquia que o Estado fascista era um Estado mais laico e anticristão e que, portanto, não poderia ser suportado. Esse é um ponto que me parece importante, porque muitas vezes as pessoas, por análise de conjuntura, esquecem as estratégias e as essências dos vários poderes.

Agora, em relação a 1964, o trabalho do Alberto Antoniazzi citado no meu texto é muito bom. Ele é extremamente lúcido, colocando, inclusive, uma luz muito própria sobre o que acontecia na pastoral naquele período. Eu não teria muita coisa a acrescentar.

Em relação a Carl Schmitt, é bom lembrar que ele começa como um católico extremamente conservador e evolui para uma posição laicista do Estado. Ele valoriza muito autores católicos que não eram tão católicos assim.

O mesmo aconteceu com Augusto Comte e com o Positivismo no Brasil. O mesmo aconteceu com Lamennais. No entanto não aconteceu com um autor que é fantástico, Juan Donoso Cortés. Para ele, a ditadura e o poder decisório são como milagre: não se pode aceitar o Cristianismo sem milagre; não se pode aceitar a Igreja Católica sem milagre; não se pode aceitar poder sem milagre, isto é, com golpe de Estado. Não por acaso, Juan Donoso Cortés é o alimentador de Franco, de Salazar, de Pinochet e de uma série de outros cristãos que vão para o céu e nós sabemos que todos eles vão para o céu.

Uma das coisas que eu não perdoarei a João Paulo II é aquela cena patética de Santiago (Chile) com aquela moça queimada pela ditadura: ele virar as costas, abraçar o Pinochet e entrar na casa. Espero que os dois estejam no inferno, muito contentes.

MESA 2

O Projeto Neoliberal para a Sociedade Brasileira: sua dinâmica e seus impasses

Leda Maria Paulani

Quando a Lúcia Neves e o Júlio Lima me convidaram para participar do livro *Fundamentos da Educação Escolar do Brasil Contemporâneo* e deste Seminário, julguei que não teria muito a acrescentar, apesar de trabalhar também com economia da saúde, que é a área onde se concentram minhas pesquisas aplicadas. Entretanto, quando eles me informaram sobre o tema que deveria trabalhar, percebi que ficaria mais fácil para mim. Neoliberalismo é um tema que eu tenho estudado, tanto do ponto de vista de suas raízes teóricas, intelectuais, quanto do ponto de vista da sua vida concreta, vamos dizer assim, da sua existência concreta, como um conjunto de políticas econômicas.

Assim, seguindo a orientação recebida, escrevi o artigo “O Projeto Neoliberal para a Sociedade Brasileira: sua Dinâmica e seus Impasses”. O texto está dividido em quatro seções. Na primeira seção eu discorro sobre a história intelectual do neoliberalismo: o que é, afinal, o neoliberalismo? Todos falam e ninguém sabe exatamente de onde surgiu, qual é a sua história, o que ele representa de fato.

Em uma segunda seção, trato da história concreta do neoliberalismo, que tem a ver com uma nova fase que o desenvolvimento capitalista mundial inicia a partir de meados dos anos 1970. Há uma relação entre a concretização das idéias neoliberais, de um lado, e essa nova fase do capitalismo, dominada por aquilo que denominamos ‘valorização financeira’, de outro.

Na terceira seção, trato de como o Brasil está se inserindo nesse novo mundo do capitalismo, que desenha uma nova divisão internacional do trabalho. A periferia do mundo capitalista tem um novo papel, que pode ter duas ou três variantes.

Na quarta seção, voltando os olhos muito para dentro do Brasil e da política econômica brasileira nos últimos anos, trato da era neoliberal no Brasil desde o seu início, no governo Collor, até o governo Lula.

E há uma última seção, em que apresento algumas conclusões sobre os impasses e as perspectivas do neoliberalismo no Brasil.

Na história intelectual do neoliberalismo, o personagem mais importante é o economista e pensador austríaco Friedrich Hayek, que era um liberal por convicção. Ele sempre abraçou todas as causas do liberalismo, tal como este se colocava no início do século XX. Além disso, Hayek foi, até meados dos anos 1930, um grande defensor da teoria econômica que serve de base para a sustentação ideológica do capitalismo, a chamada teoria econômica neoclássica.

Essa teoria econômica neoclássica tem uma série de características. Dentre elas, a idéia do homem econômico racional, que os agentes são racionais, que eles determinam as suas ações de acordo com essas diretrizes e que isso produz um equilíbrio, sempre um estado de ótimo social. Ou seja, o mercado deixado a si mesmo produz um ótimo social, sem que as pessoas precisem se preocupar umas com as outras. Cada um cuidando apenas de si mesmo produz com isso um resultado agregado que não está na intenção de nenhum individualmente, mas que é bom para todos.

Apesar de que o capitalismo já tinha passado por uma grande crise, ao final do século XIX, os liberais eram muito fortes. O pensamento liberal era muito forte nas primeiras décadas do século XX. Hayek era um liberal e defendia a teoria econômica neoclássica, apesar de ele próprio vir da Escola Austríaca, que é um pouco diferente da teoria econômica neoclássica.

A teoria econômica neoclássica criada e sintetizada pelo economista inglês Alfred Marshall, no início do século XX, era o grande paradigma de apoio. Demonstrava-se, teoricamente, por meio de modelos matemáticos, que o mercado deixado a si mesmo produzia sempre um estado de equilíbrio, que era o estado de ótimo social. Isso implicava sempre o pleno emprego dos recursos, não havia desemprego dentro desse modelo.

Em meados dos anos 1930, Hayek faz uma crítica de fundamentação metodológica, demolidora, a essa teoria neoclássica. Ele alega que o individualismo do qual parte a teoria neoclássica é um individualismo atomista, cartesiano, que trata os homens todos como se fossem átomos – que se comportam sempre da mesma maneira –, e que com isso ele dá por resolvido o problema que deveria resolver e não demonstra efetivamente esse ótimo social. Hayek, que era um liberal, queria o quê? Uma teoria econômica que justificasse o mercado, que demonstrasse a eficiência do mercado e como que o mercado produzia esse ótimo social. Como ele não conseguia mais ver isso na teoria neoclássica, faz essa crítica.

Entrementes, ele se envolve também em um debate que ficou conhecido, nos anos 1930, como ‘debate sobre o cálculo socialista’. Esse debate colocou de um lado Hayek, Ludwig von Mises e outros pensadores econômicos convencionais e de outro economistas russos que estavam

naquela experiência do socialismo real russo, de uma economia centralmente planejada, basicamente, Abba Lerner e Oskar Lange.

E Hayek perde esse debate. Por quê? Porque Lange consegue demonstrar, utilizando como argumentação a própria teoria neoclássica, que o ótimo social podia ser produzido. E se ele podia ser produzido, podia ser planejado e com muito menos dor e muito menos desacerto do que deixar o mercado caminhar por si mesmo. Essa era uma conclusão desastrosa para Hayek, que era um liberal por convicção, um defensor do mercado. Ele fica desencantado com a teoria neoclássica e um dos resultados é que ele escreve o texto intitulado ‘Economics and Knowledge’, no qual ele destrói a teoria neoclássica.

Logo depois da Segunda Guerra, o capitalismo está se modificando. Ele está caminhando para uma era de regulações extranacionais, para evitar que novos conflitos bélicos pudessem ocorrer tendo causas econômicas em sua origem, de pesada intervenção estatal, para evitar crises catastróficas, como a dos anos 1930. E está entrando também em uma era de concessões aos trabalhadores, para enfrentar a concorrência ideológica do socialismo real. O capitalismo está entrando nesse mundo, que se objetiva no acordo de Bretton Woods, no Estado do Bem-Estar Social e naquilo que os economistas chamam de Estado keynesiano regulador de demanda efetiva, as idéias de John Maynard Keynes.

Esse era um mundo que desagradava completamente a Hayek. Por isso, ele convoca uma reunião na Suíça, em 1947, para a qual ele convida todos os expoentes do pensamento conservador da época, como Ludwig von Mises, Karl Popper, Lionel Robbins e Milton Friedman. E o que eles pretendem? Preparar as bases intelectuais para que esse capitalismo mais solidário, com pesada intervenção do Estado, menos de mercado, acabasse rapidamente. Eles tentavam assentar as bases para reduzir o keisenianismo, o solidarismo, todos os marcos desse mundo capitalista que se desenhou no pós-guerra.

Entretanto, o problema teórico continuava. Não havia uma teoria que justificasse, que demonstrasse a eficiência do mercado e que a sociedade de mercado era a melhor possível. É por isso que eu digo que o neoliberalismo nasce como uma doutrina, no sentido de que ele não tem uma base teórica *stricto sensu*. Ele é uma profissão de fé nas virtudes do mercado, é pura e simplesmente uma profissão de fé. O neoliberalismo nasce como doutrina e acredita que esses tipos de expediente – keynesianismo, intervenção do Estado, Estado do Bem-Estar Social – destruíam a liberdade dos cidadãos e a vitalidade da concorrência, bem como impediam a prosperidade de todos.

E o que o neoliberalismo pregava? Que o Estado deveria ser colocado no seu devido lugar e o mercado deveria comandar o processo econômico-social. Para isso, era preciso: um Estado mínimo, ou seja, reduzir o Estado ao seu papel de garantir as regras do jogo capitalista e produzir

os bens públicos por excelência – a segurança e a justiça; controlar os gastos do Estado com mão de ferro, para evitar processos inflacionários; privatizar o que houvesse de setor produtivo nas mãos do Estado, porque o Estado não deveria produzir nada – mesmo que o setor fosse o mais essencial e o mais estratégico possível para o país, ele deveria ficar sempre nas mãos do mercado; uma economia aberta, sem nenhum tipo de proteção, sempre na idéia de que a concorrência é virtuosa, porque ela premia os mais eficientes e, portanto, só o melhor, o mais produtivo, o mais eficiente irá sobreviver e isso produz um mundo melhor. A esse pacote acrescentou-se, depois, aquilo que eu denomino *Business Administration* de Estado.

Essas proposições todas são neoliberais...mas por que neoliberal? Por que não liberal? Porque o liberalismo é uma filosofia moral, política etc., que é muito mais ampla do que uma mera defesa do mercado e do virtuosismo do mercado. O liberalismo enquanto filosofia é maior do que a defesa do livre mercado. Então, foi uma espécie de recriação do liberalismo, no mundo do pós-guerra, que era completamente contrário a isso, do ponto de vista de sua estruturação concreta, e focado na questão econômica. Foi uma espécie de novo liberalismo – e daí o neoliberalismo de que se fala tanto.

Com isso, encerro o primeiro ponto, que trata da história intelectual do neoliberalismo: é uma doutrina e uma coleção de práticas de políticas econômicas. Uma receita de bolo de como é que os países devem fazer para que o mercado assuma o comando de todos os principais processos de reprodução material, ideológica, política etc. de toda a sociedade.

Na segunda seção, trabalho a relação entre a história concreta do neoliberalismo, ou seja, sua efetivação enquanto esse conjunto de práticas de política econômica, e a nova fase do capitalismo que se inicia em meados dos anos 1970.

O mundo que se cria no pós-guerra ficou conhecido na literatura como os 30 anos de ouro do capitalismo porque entre o pós-guerra e meados dos anos 1970 o capitalismo experimentou as maiores taxas de crescimento de sua história, com baixa taxa de inflação, com desemprego praticamente inexistente, taxas reais de juros bastante reduzidas e assim por diante.

As crises do petróleo e dos preços dos insumos básicos em meados dos anos 1970 derrubam esse mundo. Em 1979, com a elevação da taxa de juros americana, há uma consumação dessa crise e o mundo capitalista entra em uma nova fase. Essa nova fase apresenta basicamente quatro características: exacerbação da valorização financeira, que passa a ditar as regras de como a reprodução capitalista vai acontecer; retomada da força do dólar americano como meio de pagamento internacional; intensificação muito forte do processo de centralização de capitais, ou seja, grandes grupos de capital vão ficando cada vez maiores e dominando setores mundo afora; e a eclosão da terceira revolução industrial, com o surgimento da chamada “nova economia”, que tem a ver com informação, conhecimento etc.

Detalhando um pouco mais esses pontos: por que acontece essa exacerbação da valorização financeira? Em meados dos anos 1960, depois de mais de vinte anos de um crescimento muito acelerado, naturalmente o crescimento se desacelera. Isso faz com que os capitais americanos, que estavam aplicados na reconstrução da Europa, nem voltem para os Estados Unidos nem sejam reinvestidos na atividade produtiva dentro da própria Europa. A capacidade de criação de demanda que a reconstrução da Europa e da Ásia no pós-guerra pôde criar já tinha sido esgotada. Assim, esses capitais começam a ser aplicados no euromercado, que é o mercado que nós chamamos *off-shore*, porque ele se movimenta ao desabrigo de qualquer controle estatal, e que basicamente era operado por bancos internacionais que operavam depósitos em dólar fora do território americano. E o que estava alimentando esses depósitos? Isso existia formalmente, esse desenho institucional, por interesses que eram, na realidade, da Inglaterra em recuperar o seu papel de praça financeira.

Entretanto, a partir do final dos anos 1960, dois fatores se combinam e o volume de capitais que são ali aplicados buscando valorização financeira vai crescendo cada vez mais. Esses dois fatores são: a desaceleração dos anos 1960 – que faz com que os capitais produtivos, o lucro que se auferia nas atividades produtivas não voltasse a ser aplicado na atividade produtiva e fosse para o mercado financeiro, ‘engordando’ esses capitais – e um recorrente déficit do balanço de pagamentos americano. Esse déficit se devia não a déficits de balança comercial, mas ao fato de que os Estados Unidos, como potência hegemônica, tinha grandes investimentos externos diretos fora dos Estados Unidos, concediam empréstimos para levantar os países que eram seus aliados geopolíticos e tinha – era a época da Guerra Fria – fortes gastos militares fora dos Estados Unidos. Tudo isso fazia com que o volume de dólares nesses mercados financeiros crescesse.

Entretanto, o que acontece? Os Estados Unidos, internamente, respondem com políticas expansionistas aos primeiros sinais da crise. Com essa resposta, evidencia-se a incompatibilidade existente entre o duplo papel que esse país tinha de desempenhar – de um lado, potência hegemônica, que impunha aos Estados Unidos a obrigação de crescer, de ser a locomotiva do crescimento; de outro, detentor do monopólio da produção do meio de pagamento internacional. O primeiro papel implicava uma economia em crescimento, um dólar desvalorizado, uma taxa real de juro baixa; o segundo implicava todas as medidas ao contrário: uma economia mais restrita, um dólar valorizado e uma taxa real de juro mais elevada. É como se os Estados Unidos pagassem um preço alto pela manutenção da hegemonia do dólar como meio de pagamento internacional. E esse preço era a redução dos graus de liberdade que os Estados Unidos tinham para internamente tocar a sua economia e funcionar como locomotiva do crescimento mundial.

Para entender melhor isso é preciso entender como se estruturava o sistema monetário internacional nos anos 60, sistema esse que ficou conhecido como sistema de Bretton Woods, nome do local onde foi desenhado no imediato pós-guerra. A base desse sistema era o dólar

americano. Assim, todas as moedas do mundo se referenciavam no dólar, enquanto o próprio dólar se referenciava no ouro (o preço do ouro em dólar era fixo). Por isso o sistema ficou também conhecido como sistema dólar-ouro, que diferia do padrão ouro que vigia anteriormente.

Ora, a aceleração do crescimento americano começou a gerar uma pressão inflacionária na economia americana. Com um processo inflacionário interno nos Estados Unidos, há uma valorização crescente do dólar e começa a haver grandes pressões para a desvalorização. Essa valorização provoca, aí sim, déficits comerciais na balança americana e esses déficits comerciais começam a fazer com que os Estados Unidos percam as suas reservas em ouro. O déficit na balança de pagamentos não provoca isso, mas o déficit comercial, sim, por regras do próprio sistema de Bretton Woods. Aquela expressão que se dizia muito na época, o dólar americano *'as good as gold'*, deixa de fazer sentido – o dólar já não era tão bom quanto o ouro.

Em 1971, Richard Nixon rompe com Bretton Woods, desvaloriza o dólar e produz, em função disso, um período de indefinição muito grande no mundo, sem se saber como é que seria o novo sistema monetário internacional. Em 1979, Paul Volcker, presidente do Federal Reserve, eleva as taxas de juros americanas, brutalmente, e recupera a hegemonia que o dólar quase perdera.

Recapitulando, nesse período, o que está acontecendo do ponto de vista dos capitais que estão se agregando no mundo? Tem-se a continuidade do crescimento americano – o rompimento com Bretton Woods promovido por Nixon permitiu justamente isso –, elevação da inflação nos Estados Unidos, reduzidas taxas de juros naturais e reais em dólar e uma enorme capacidade do circuito *off-shore* londrino de criar crédito. Ora, com isso, explodem o quê? Os preços das matérias-primas e insumos básicos. A crise do petróleo é uma consequência disso. Depois que os preços das matérias-primas explodem, o preço do petróleo fica desacertado, aquém do que poderia ser. Ou seja, a crise do petróleo não se deve a um bando de árabes doidos que de repente resolveram encher a paciência do mundo. É consequência de uma série de medidas concretizadas antes, é um acerto do preço do petróleo em função do que estava acontecendo antes disso.

Com isso, o que acontece? Aqueles capitais financeiros do euromercado 'engordam' ainda mais, porque o mundo entra em crise aberta, em recessão aberta. O capital produtivo tem piores possibilidades ainda no que diz respeito às aplicações produtivas e procura cada vez mais a valorização financeira. A esses capitais, juntam-se agora os 'petrodólares'. Há alguns números que eu apresento no texto. Por exemplo, em 1963, o volume desses capitais era de 7 bilhões de dólares; em 1973, de 160 bilhões de dólares; em 1993, de 2,3 trilhões de dólares; e hoje já passou dos 10 trilhões de dólares. É uma curva, os matemáticos diriam,

exponencial, o volume desses capitais que buscam aplicação financeira. Os bancos privados internacionais que operam com esses depósitos em dólar fazem quase que mutirões à caça de tomadores de recursos e os países da periferia são as primeiras vítimas dessa busca de valorização rentista, valorização financeira desses capitais.

Todo o processo de desregulamentação financeira e de mudança das instituições que comandaram o processo econômico ao longo dos trinta anos dourados é gerado pela pressão desses capitais. A desregulamentação dos mercados – esse mundo aberto e sem regulamentação, em que, literalmente, os capitais vão e voltam, derrubam moedas de países, pintam o ‘sete’, saem correndo, voltam quando querem etc. – não foi uma idéia que de repente alguém resolveu colocar em prática, foi empurrada por interesses pesados de um volume de capitais que já buscavam exclusivamente a valorização financeira, e o capital financeiro, sendo volátil por natureza, não podia se movimentar nesse mundo cheio de regulações.

Além disso, cria-se também uma enorme pressão para o aumento das taxas reais de juros. É natural isso. Por quê? Porque o capital financeiro se valoriza por meio da taxa de juros, pelo menos uma boa parte dele. Com isso, começa o que o professor Luiz Gonzaga Belluzo denomina ‘ditadura dos credores’: uma pressão muito grande para ser alterado tudo aquilo que interessa aos credores financeiros, que acaba sendo alterado e se produz esse mundo.

Esse mundo de taxas de juros reais elevadas, com recessão, provoca um endurecimento com a classe trabalhadora mundial. A recessão e o abandono do pleno emprego como objetivo de política econômica fazem com que se rompam acordos, por exemplo, com as classes trabalhadoras, organizadas em sindicatos, e também fazem com que as conquistas do chamado Estado do Bem-Estar Social comecem a ser ameaçadas.

É assim que Margareth Thatcher descobre o neoliberalismo, descobre esse grupo de intelectuais que nunca deixaram de militar a favor – não é a nossa militância de esquerda – dessas idéias do livre mercado. Ela resgata esse nome, ou seja, começa com ela a história concreta do neoliberalismo. Na realidade, as condições objetivas para que essas idéias fossem colocadas em prática são resultado da própria história capitalista.

Nesse contexto, o Estado subitamente passa de panacéia contra todos os males a vilão da história. O Estado tem de ser execrado, reduzido ao mínimo, sair da vida econômica, não pode interferir etc. Apresenta-se uma série de argumentos, como – ‘se o Estado está em crise, como é que vai cumprir os compromissos sociais, por exemplo? Tem de rever isso’ – e começam as reformas etc.

Entretanto, o que está por trás de se adotar esse pacote de medidas do neoliberalismo é a necessidade de garantir a valorização financeira desse enorme volume de capitais financeiros que começa a percorrer o mundo buscando valorização. No texto, eu denomino isso de *Business*

Administration de Estado, quer dizer, trata-se o Estado como se fosse um negócio, procura-se para o Estado a eficiência, a lucratividade, o Estado que seja eficiente nas suas aplicações etc. Essa estratégia, na realidade, busca garantir o rendimento real de um ativo fundamental nesse mercado, que são justamente os títulos públicos, aquilo que Marx chama de capital fictício. Ora, essas políticas, o que elas fazem senão garantir que esse rendimento real será efetivamente extraído da sociedade, garantindo o rendimento dos papéis públicos?

Essa administração do Estado como se fosse um negócio provoca, no entanto, um resultado contrário à administração de um negócio verdadeiro. A boa administração de um negócio capitalista verdadeiro produz o crescimento do negócio, o seu fortalecimento. O negócio fica robustecido, vai ganhando mercados etc. No caso do Estado, não. O que isso provoca? Provoca dilapidação dos recursos do Estado, encolhimento do tamanho do Estado, atrofiamento do espaço econômico público, em uma palavra, aquilo que um pensador inglês chama de espoliação. Ele usa o termo 'acumulação por espoliação'. Ele diz que estamos em uma fase de acumulação primitiva do capital, em que a relação dos negócios com o Estado é fundamental para garantir determinados tipos de valorização, particularmente valorização do capital financeiro e do capital fictício. Acumulação por espoliação e administração do Estado como se fosse um negócio são duas coisas que caminham juntas e o Estado, ao contrário do que se prega, para fazer isso, ele não é fraco. Ele tem de ser muito forte e, no limite, pode ser violento, para garantir essa condução dos negócios de Estado tal como os interesses que a ele estão presos exigem.

Constatamos hoje todas as conseqüências disso, dessa imposição da lógica de valorização financeira no mundo da esfera produtiva *stricto sensu*. Todas as transformações que observamos nos últimos anos, como o toyotismo e os seus expedientes, a redução do tamanho dos estoques, a flexibilização e a precarização do trabalho etc, tudo isso está relacionado ao fato de que a lógica financeira passa agora a dominar todo o processo de reprodução ampliada do capital.

O que temos no mundo produtivo, dentro desse novo desenho do capitalismo, é uma transnacionalização dos grupos de capital, com uma consolidação de grandes grupos de capital em nível mundial. E isso, por quê? Porque em um período de uma espécie de permanente crise que o capitalismo vive, como Marx observou, se aceleram os processos de centralização do capital. Por quê? Porque o capital pequeno, o capital mais frágil quebra, não sobrevive –, o capital vai se concentrando e vão crescendo os grupos de capital.

Esses grupos passam a ser transnacionais e tomam todo o espaço planetário como um espaço seu, como o seu espaço de exploração, e promovem deslocalizações na produção, de acordo com seus interesses, buscando baixos custos e não mais novos mercados, como na fase anterior do capitalismo. Muitas empresas que vêm para o Brasil ficam se deslocando – as próprias empresas brasileiras fazem isto –, deslocam as suas plantas para locais em que os salários são mais baixos. Elas estão indo atrás do custo mais baixo de produção e não da potencialidade do mercado local, como era no tempo dos trinta anos dourados.

Evidentemente que isso não pode produzir uma homogeneização do espaço econômico mundial, ao contrário. Apesar disso, a periferia corre atrás desses investimentos, achando que eles serão a salvação da lavoura. E isso implica, além de subsídios do Estado, flexibilização das relações de trabalho, desregulamentação, perda de direitos dos trabalhadores etc., para que esses capitais se vejam incentivados a vir para um determinado território. E vemos o retorno das práticas de mais-valia absoluta, nos termos de Marx, que no Brasil nunca deixaram de existir, é bem verdade, mas que se intensificam nessa fase.

Mesmo assim, temos um retrocesso na nossa inserção na economia mundial. Em termos de bens industriais, o que exportamos hoje resume-se praticamente àquilo que os economistas chamam de “quase *commodities*”, ou seja, bens com baixo valor adicionado. Assim, a despeito do crescimento acelerado das exportações, a participação do Brasil na produção industrial mundial permanece praticamente a mesma que era antes de todo esse vendaval neoliberal. Temos alguns fatores que explicam isso. Um fator estrutural tem que ver com a nova economia, com as características tecnológicas dessa nova economia – que não poderemos tratar agora –, mas há um fator político também.

O fator político foi a avidez e a sem-cerimônia com que as elites brasileiras abraçaram o projeto neoliberal. E por que isso? Porque, em primeiro lugar, havia a possibilidade, para eles, maravilhosa, de finalmente poder internacionalizar o seu padrão de vida, algo que no período dos trinta anos dourados sempre foi restrito. A economia era fechada, não se podia importar, as elites tinham de viajar para trazer os objetos de consumo que queriam. A elite brasileira sempre sofreu de um complexo de inferioridade, sempre buscando, correndo atrás do padrão de vida das elites do mundo central. Com essa globalização, com essa internacionalização, abriu-se essa possibilidade, por isso a defesa sem peias dessa política. E também a possibilidade daquilo que eu chamo de ‘desterritorialização da riqueza’. O que é isso? A abertura da economia brasileira, do fluxo internacional de capitais da economia brasileira faz com que lucros acumulados e rendas geradas no território brasileiro possam ser, com muita facilidade, tirados do país, assim desterritorializando a riqueza. O mundo neoliberal, o mundo da globalização permitiria isso e por isso a elite brasileira abraçou com tanta fé esse novo mundo.

Alegava-se na época que se o Brasil não tomasse essas medidas – isso já no começo do governo Fernando Henrique – o país perderia o bonde da história. E eu digo que o Brasil entrou no bonde da história por outra porta. Ele não entrou no bonde da história pelo comércio exterior, ele não conseguiu seu lugar ao sol no mercado mundial, como se dizia que ele iria conseguir. Ao contrário, o papel que nos coube foi o de ser plataforma de valorização financeira internacional. Hoje, nós pagamos o ganho real em dólar mais elevado do mundo, e isso não é só por causa da taxa Selic (Sistema Especial de Liquidação e Custódia), é por uma série de outros fatores. Se analisarmos os dados do balanço de pagamento, veremos que o que se paga a título de rendas de fatores tem uma curva de crescimento também exponencial.

Na nova divisão internacional do trabalho, cabe-nos o papel de produção de mercadorias de baixo valor agregado, com recuperação de expedientes de mais-valia absoluta e com o papel ‘especializado’ de valorizar fortemente o capital internacional em dólar, com a renda real produzida dentro do Brasil.

Não haverá tempo para comentar sobre como é a era neoliberal no Brasil, mas, basicamente, na última seção do texto, eu recupero as medidas adotadas desde o governo Collor, no sentido de colocar o Brasil nessa trilha do mundo neoliberal, mas com muita ênfase para os expedientes que foram acionados para constituir o Brasil como potência financeira emergente. Este é que é o ponto. No último capítulo, mostro por que o governo Lula é um governo neoliberal – ao contrário do que pretende e do que diz – e que a continuidade desse modelo para o Brasil é um desastre: nós vamos nos atolar cada vez mais nesse pântano em que estamos há uma década e meia.

Economia Brasileira Hoje: seus principais problemas

Márcio Pochmann

Tratarei, basicamente, do caso brasileiro. Será uma apresentação muito rápida. Certamente essa minha exposição não faz parte do senso comum que os meios de comunicação, os analistas econômicos, diariamente apresentam. Também não quero dizer com isso que sou o dono da verdade, pelo contrário, é uma forma de interpretar o nosso país do ponto de vista da condução de sua economia.

Nós podemos já começar a falar a respeito do Brasil chamando a atenção para suas especificidades. A professora Leda comentou a respeito da situação do chamado capitalismo avançado, dos países desenvolvidos, dos países centrais e nós não nos constituímos em um país desenvolvido. Nós não somos um país de capitalismo central, nós somos um país periférico. Os economistas – nem todos, mas uma parte – usam esses conceitos. Eu queria inclusive começar por esse conceito.

Por que nós não somos um país de capitalismo central, não somos um país de capitalismo avançado nesse sentido? Porque nós não detemos três características marcantes do que define um país de capitalismo central. Em primeiro lugar, não temos uma moeda de curso internacional. Nós temos uma moeda, o real, e moeda, como todos sabem, é um papel pintado que expressa a credibilidade desse papel. Nós saímos com uma nota de R\$10,00. É um papel pintado, está escrito que vale R\$10,00, nós acreditamos nisso e trocamos esse papel por mercadoria, ou serviço, ou algo desse tipo. Mas a credibilidade que nós temos nessa moeda, os demais países e povos não têm. Quem já teve a oportunidade de sair do Brasil – e nem precisa sair do Brasil para saber – sabe que levando a nossa moeda junto, de pouca utilidade ela terá. A não ser para recordar o nosso país e coisas desse tipo, mas, lamentavelmente, não será utilizada.

Nós não conseguimos fazer com que a nossa moeda execute nem mesmo uma das três funções que a moeda tem. A moeda tem uma função que se chama ‘unidade de troca’ – troca-se

papel por alguma outra coisa; ‘unidade de conta’ – utilizo a moeda para contabilizar despesa, receita, tamanho do Produto Interno Bruto (PIB), balança comercial, coisas desse tipo. A nossa moeda não é utilizada, a não ser internamente. Houve um tempo – todos aqui são moços, nem vão lembrar da época da hiperinflação –, que não utilizávamos a nossa moeda para contabilizar. Nós tínhamos os orçamentos em dólar, ou em Obrigação Reajustável do Tesouro Nacional (ORTN), quer dizer, nem mesmo nós acreditávamos em nossa moeda.

Tampouco, a terceira função da moeda vem sendo utilizada, que é como reserva de valor. Há sempre alguns, mas a maior parte não guarda o dinheiro, se é que sobra, no colchão, como se fazia no tempo antigo. A reserva de valor é feita aplicando no sistema financeiro ou mesmo em uma moeda de curso internacional, como é o caso do dólar, o iene japonês ou mesmo o euro.

A primeira característica do que define uma economia central nós não a temos, porque isso diz respeito à existência de uma moeda de curso internacional. A segunda característica que define um país central está associada a sua capacidade de produção e difusão tecnológica. Em geral, isso é uma expressão do setor produtivo, da potência produtiva que leva a inovar tecnologicamente, porque a tecnologia é um dos principais elementos da competição capitalista. O motor do capitalismo é a competição intercapitalista e essa competição faz com que haja um crescente investimento, inovar tecnologicamente, porque quem sai na frente reduz custos, ganha produtividade, consegue, portanto, ganhar mercado etc. Nós não somos uma potência nesse sentido, em termos de produção e difusão tecnológica. E a terceira característica que define um país central é, eu diria, a sua força militar, o poder das armas, o poder dos equipamentos para fazer valer a sua vontade, quando não é possível por meio do diálogo. E nós não temos forças armadas com essa capacidade.

É claro que podemos ter países que possuam uma ou outra dessas características, mas não a totalidade. Por exemplo, o Paquistão: ele é um país pobre etc., mas tem bomba atômica. Logo, significa que ele tem um poder diferenciado na geopolítica mundial. Não estou defendendo que nós tenhamos bomba atômica, apenas para caracterizar que é possível se ter nessa divisão entre países centrais e periféricos aqueles com poderes relativamente maiores, superiores aos outros.

Dito isso, podemos entrar um pouco na questão brasileira. Se olharmos do ponto de vista histórico, nós estamos tendo uma oportunidade inédita. O Brasil nunca teve uma possibilidade de dar um salto quantitativo e qualitativo como está tendo nessas duas últimas décadas. Por que eu estou afirmando isso, a despeito de tudo o que a professora Leda comentou e do que mais eu ainda vou falar? É importante ter em mente que quando observamos as profundas inovações que estão ocorrendo no mundo, e certamente vocês aqui acompanham do ponto de vista da saúde, da biotecnologia, de uma maneira bastante precisa, inegavelmente é um salto, é uma onda de inovação tecnológica. E se compararmos com os dois outros períodos de inovação tecnológica, nós estávamos completamente distantes dessa situação.

Analisemos o período da primeira revolução tecnológica, entre 1760 e 1830, quando do aparecimento do tear mecânico, a ferrovia, por exemplo. Esse momento importantíssimo na história do capitalismo praticamente passou ao largo do Brasil. Nós éramos uma colônia, submetidos a produzir tudo para a matriz, que era Portugal. Essas inovações foram despercebidas no Brasil.

A segunda onda de inovação tecnológica ocorreu entre 1870 e 1910, já com energia elétrica, petróleo, motor a combustão, telefone etc. Uma imensidade do que hoje usamos na nossa vida de forma comum foi introduzida no final do século XIX. Também nesse período o Brasil estava praticamente de costas para aproveitar as oportunidades de compartilhar a tecnologia nova. Nós fomos o último país a abolir o trabalho escravo. Nós nos encaminhamos para uma república que inventou eleição sem voto. O povo ficou, de certa forma, distante do que poderia ser a república já no final do século XIX.

Esse atraso nos custou pelo menos setenta anos. Começamos, por exemplo, a produzir automóvel no Brasil na segunda metade dos anos 1950, com Juscelino Kubistchek, com o Plano de Metas. Automóvel já era uma produção da década de 1870. Levamos todo esse período para incorporar os produtos da segunda revolução industrial e tecnológica. Foi um atraso terrível. Diga-se de passagem, nós só conseguimos produzir automóvel porque houve um projeto nacional de desenvolvimento, que não foi na verdade fazer a cantilena que propunham outros. O Brasil se fechou de certa maneira e foi uma articulação intensa do Estado nacional com o capital estrangeiro, inclusive, que nos permitiu chegar ao estágio da oitava economia industrial no final dos anos 1970. Não foi pouca coisa o que foi feito no Brasil.

É claro, poderíamos ter aproveitado a oportunidade da segunda revolução industrial e tecnológica, ou seja, ali em 1880, 1890, que era o projeto de vários brasileiros, inclusive, naquela época – o projeto da república com o combate ao analfabetismo, com a inclusão do negro, com a própria industrialização –, mas nós não conseguimos convergir para isso. As oligarquias, as elites regionais praticamente impediram isso, bloquearam o surgimento do partido republicano etc. – há uma certa história importante que não podemos perder de vista.

Deveríamos ter aproveitado aquela oportunidade, quando a tecnologia não estava monopolizada, isto é, produzir um automóvel em 1880, quando havia, possivelmente, cinquenta, sessenta modalidades de produção do automóvel. O Japão aproveitou muito bem essa oportunidade. Industrializou-se quando a tecnologia desses produtos não estava monopolizada. Acontece que a partir de 1910, sobretudo 1914, monopolizam-se várias tecnologias, entre elas a do automóvel. Produzir automóvel a partir de 1910, 1920, agora tem uma fórmula só: é produção, é fordista. Quem quiser ter automóvel, produção de automóvel nos Estados Unidos, na Inglaterra, na África, no Brasil etc., só poderá fazê-lo comprando o acesso. Nós vamos nos industrializar, montar automóvel, mas não é mais com empresa nacional, é com empresa estrangeira.

Estou dizendo isso porque acredito nas gerações que estão vivendo esse momento, é um momento espetacular do Brasil. Estamos de uma certa maneira vivendo uma terceira grande mudança na base técnica, e nós, de certa maneira, estamos colocados em uma posição em que nunca estivemos historicamente. Somos produtores de alguma parte da tecnologia. A primeira questão é pensarmos, de forma concreta, em que medida estamos aproveitando essa oportunidade? Como dizia o Celso Furtado, o Brasil é o país das oportunidades, perdidas. Hoje, não podemos colocar a culpa no Fundo Monetário Internacional (FMI), na ditadura militar. Estamos vivendo 21 anos de democracia. Ou seja, em que medida as gerações que estão vivendo este momento de fato estão contribuindo, ou não, para aproveitar as oportunidades que nós temos?

A despeito dessas oportunidades, a despeito de ter situações em que nós o diferenciamos, se olharmos do ponto de vista do país, enquanto nação, o Brasil está vivendo sinais cada vez mais claros de uma decadência que pode ser observada, por exemplo, em sua relação com outros países. O Brasil está com um nível de expansão da atividade econômica menor que o da África Subsaariana. Se há países ou blocos de países perdedores frente à globalização, foram América Latina e África. E, hoje, o Brasil está expandindo a um ritmo inferior ao da África Subsaariana.

Um sinal dessa decadência? Por exemplo, em 1980, quando nós éramos a oitava economia do mundo, a nossa renda nacional dividida pelos habitantes equivalia praticamente a 1/3 da renda dos americanos. Hoje, ela vale menos de 20% da renda dos americanos. Nós tínhamos uma participação do ponto de vista do emprego na indústria: 4,5% do emprego industrial mundial estavam no Brasil. Hoje, é um pouquinho mais que 1%.

Há, como bem mostrou a professora Leda, uma nova divisão internacional do trabalho e nós estamos nos colocando em uma posição passiva e subordinada. Perdendo oportunidades, no sentido de que elas estão sendo oferecidas, e alguns países estão aproveitando muito bem. Como a professora Leda chamou a atenção, estamos vivendo um momento de centralização e concentração do capital. Por exemplo, quando olhamos o setor de 'linha branca' – geladeira, fogão etc. Na produção mundial desse segmento, há apenas quatro grandes grupos em todo o mundo.

A mídia publicou ontem que a Volkswagen vai proceder a uma reestruturação, inclusive com demissão. Em todo o mundo, há em torno de quinze grandes empresas multinacionais montadoras de veículos. A estimativa é de que na próxima década tenhamos cinco ou seis grandes empresas montadoras de automóvel. Isso está ocorrendo em todos os setores – no de fármacos não é muito diferente.

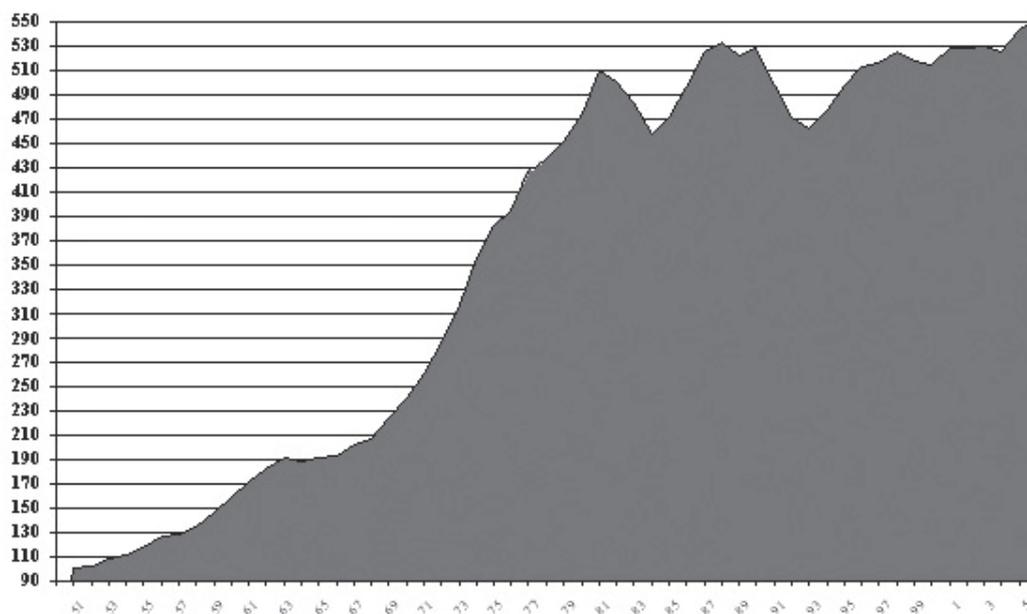
Observemos um país que tem estratégia de médio e longo prazo – China. Estima-se que o mundo deverá ter quinhentas grandes empresas daqui a duas décadas, quinhentas grandes empresas comandarão o mundo. O projeto chinês é ter 150 grandes empresas mundiais.

Os coreanos têm seis, o Japão, dez. O Brasil terá quantas? Não temos estratégia desse ponto de vista. Há uma decadência que não é somente do setor produtivo. Eu diria que é do ponto de vista da utopia deste país, do compromisso de sua elite – que não é só os ricos, a elite do ponto de vista intelectual e, de certa maneira, nós fazemos parte dessa elite – de pensar o Brasil de outra modalidade. Então, é um quadro geral de decadência.

Assim como me permiti abrir essa exposição falando do fracasso da elite brasileira do final do século XIX, que deixou de aproveitar a oportunidade como os japoneses o fizeram, talvez possamos nos incluir nessa crítica que gerações posteriores farão de nós. Porque este momento em que estamos vivendo é um momento ainda em que a nova tecnologia dos novos produtos não está totalmente monopolizada.

Há um esforço da Organização Mundial do Comércio (OMC) de criar a propriedade intelectual, a monopolização daquilo que está se constituindo como os novos nichos de tecnologia. Se nós não formos rápidos nesse sentido, para qualquer coisa que venhamos a fazer daqui a alguns anos será pagando *royalties*, pedindo bênção para os grandes grupos. Nós temos essa oportunidade, que será ou não bem ou melhor aproveitada frente à maneira com que nós nos posicionamos em relação a isso.

**Gráfico 1 — Evolução do índice do Produto Interno Bruto per capita* (1950 = 100,0%).
Brasil**

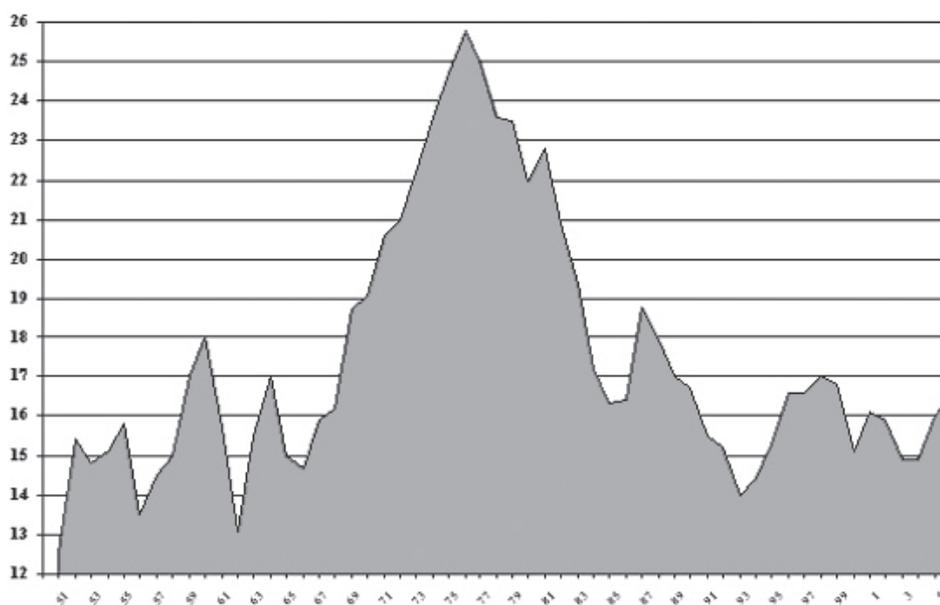


*Estimativa de 1,4% para 2005

Fonte: Bacen e FIBGE

Vou apresentar alguns dados, constantes nessas transparências que estão sendo exibidas agora para vocês. Este é um gráfico muito importante para os economistas, que mostra o Produto Interno Bruto (PIB), ou seja, a expansão do PIB desde os anos 1950 até os dias de hoje. Há uma expansão do Brasil até basicamente 1980, que é o pico no Brasil, e aqui nós temos os últimos 25 anos. Nós temos uma certa paralisia, do ponto de vista da evolução do PIB no Brasil. Tivemos uma expansão fantástica, durante o período que começa nos anos 1950 e vai até os anos 1980, o que nos permitiu ser a oitava economia do mundo, por exemplo. Entretanto, do período de 1980 para cá, isso vem refletindo um quadro de estagnação, embora eu não goste de usar o termo porque estagnação não é paralisia. Nós temos setores importantes – o agronegócio vem se comportando de uma maneira diferente, por exemplo. Para dizer a verdade, estamos assistindo a uma fragmentação do país. Como não há projeto nacional, tem-se o quê? O mercado vai se organizando de alguma forma, há setores ganhadores, por exemplo, o agronegócio é um deles. Há um outro setor, que é o da produção industrial de bens de baixo valor agregado, que se expandiu utilizando uma enorme flexibilidade na mão-de-obra. No Nordeste, por exemplo, temos as indústrias têxteis do Ceará, que usam o sistema de cooperativas etc. Elas produzem camisas a baixíssimo custo e as vendem a dois ou três dólares para a empresa Diesel, que revende a camisa a 150, 200 dólares. Temos, evidentemente, alguma coisa na região Sudeste, do ponto de vista tecnológico e financeiro.

Gráfico 2 – Evolução da taxa de formação bruta de capital fixo* (% do PIB). Brasil**



Preços constantes de 1980.

** Estimativa para 2005.

Fonte: Bacen e FIBGE

Este aqui é outro gráfico também importante para os economistas. Ele diz respeito ao lucro futuro, isto é, investimentos, os investimentos produtivos, não são investimentos financeiros. São investimentos em abertura de fábricas, construção etc. Neste ponto do gráfico temos os anos 1970, quando tivemos um grande esforço de investimento e parte importante desse investimento foi em infra-estrutura, coordenado pelo Estado. Depois, nós temos aqui um período de baixo comportamento dos investimentos. Os investimentos deste início de século estão mais baixos que os dos anos 1990, que eram muito mais baixos do que os dos anos 1980.

Isso nos dá um quadro de regressão, de decadência nesse sentido. E não é que essa decadência ocorra por condicionalidades materiais. Nós temos condições de dar um salto nesse sentido. Entretanto, isso está ficando cada vez mais difícil, porque em meio a esse quadro de estagnação da atividade produtiva, temos a constituição de um outro modelo econômico, um modelo econômico que não tem compromisso com a nação, com o povo. Estamos nos especializando, por exemplo, na produção de bens de baixo valor agregado, pouco conteúdo tecnológico, que nos força a ser um país de baixíssimas remunerações. É um modelo econômico que corrói a classe média assalariada.

Por que isso ocorre? Porque o Brasil está se especializando na produção de bens de baixo custo. É muita soja, muito suco de laranja, minério de ferro, salsicha, frango etc. Nada contra produzir e exportar isso. O problema é que nós estamos nos especializando fundamentalmente nisso. E um dos fatores de competitividade desses produtos no mercado internacional é o baixíssimo custo da mão-de-obra.

É por isso que nós até podemos ter uma recuperação da economia, crescimento do emprego, como vem ocorrendo nesses últimos anos, só que os empregos gerados são empregos de baixa remuneração. Não é possível gerar empregos com maior remuneração, porque se aumentar a remuneração, complica a venda para o mercado externo. Por exemplo, nós tínhamos um custo do trabalho horário – o custo total de contratação de um indivíduo, todos os encargos sociais, o salário etc. – que atingia algo em torno de 3 a 4 dólares no início dos anos 1990. No último dado, em 2003, está 1 dólar o custo do trabalho. E eu diria para vocês: 1 dólar está alto ainda, vamos precisar reduzir mais, algo como 50 centavos de dólar, 40 centavos de dólar. Mas, por que isso? Porque os países com os quais o Brasil compete na produção desses bens praticam custos menores ainda.

Não temos espaço para crescer. Por exemplo, a classe média. É por isso que a classe média vem reduzindo de tamanho. Entre 1980 e 2000, 7 milhões de pessoas saíram da classe média brasileira. Classe média brasileira é cada vez mais expressão do Centro-Sul. A classe média praticamente não existe no Nordeste brasileiro.

Uma questão contraditória, porque cotidianamente, de manhã à noite, ouvimos dizerem que é preciso estudar, que quem estuda terá emprego, qualificação etc. No entanto, no Brasil, quem

mais estuda tem mais risco de ser demitido; quem mais estuda tem tido um comportamento decrescente do seu salário. Longe de mim, um professor universitário, vir aqui dizer que não adianta estudar. Eu só quero chamar a atenção para o fato de que estudo sem mudança na base material da nossa economia não trará os resultados esperados. Para cada dez pessoas que se formam no ensino universitário, hoje, duas estão saindo do Brasil. Nós já temos 2,5 milhões de pessoas fora do Brasil. E são, em geral, os melhores quadros do conjunto do país, aqueles que tiveram um esforço particular de suas famílias para chegar a níveis maiores de escolaridade, ou mesmo o governo, o país fez um esforço importante.

Lamentavelmente, o país não oferece as oportunidades. O Brasil, hoje, está se transformando em um país exportador de mão-de-obra qualificada, a chamada 'fuga de cérebros'. E não é que seja um fato internacional, essa é uma anomalia do Brasil. O país tem uma carência enorme de mão-de-obra qualificada. A escolaridade média dos brasileiros é de apenas e tão-somente seis anos. Mas, o que acontece? É que o esforço que nós estamos fazendo não é compatível com o avanço da produção, com o crescimento econômico. E quando há crescimento econômico, ele é estimulado pelos setores que produzem bens de baixo custo da mão-de-obra.

Pensar um país diferente significa, em primeiro lugar, ter crescimento econômico. Tem de haver um compromisso com o crescimento econômico. Nós temos 2,3 milhões de pessoas que ingressam no mercado de trabalho brasileiro. Para poder gerar emprego para todo mundo que ingressa anualmente, o Brasil precisa crescer 5,6% ao ano. Toda vez que cresce menos de 5%, haverá pessoas desempregadas, redução de salário, porque se está tendo cada vez mais pessoas qualificadas; portanto, vagas de classe média; logo, muitas pessoas disponíveis disputando poucas vagas e o resultado é a redução de salário. Isso é inexorável, e não é algo que aconteceu hoje e amanhã vai mudar. Não. Nós estamos condenando gerações futuras nesse sentido.

O crescimento econômico é fundamental e é fundamental mudar o modelo econômico. O modelo econômico não pode ser tão-somente voltado para as exportações de bens de baixo valor agregado. O Brasil é um dos poucos países que têm uma excelente condição de ampliar o seu mercado interno. Isso significa reformas, distribuição de renda. Não apenas e tão-somente renda do trabalho, como se tem falado. Nós estamos tratando aqui de outra renda. A renda dos juros, dos lucros, dos aluguéis. Nós estamos vivendo em uma sociedade cada vez mais polarizada entre muito ricos e muito pobres. Isso significa fazer reforma, reforma tributária, que é uma reforma que deve ser progressiva sobre os que mais recebem, os que têm propriedade, por exemplo. Não a atual estrutura tributária que onera, quem? Os assalariados, os mais pobres. Os ricos não pagam impostos neste país.

Nós precisamos fazer uma reforma social. Reforma social significa o quê? Educação, saúde, habitação, transporte de boa qualidade para todos. Mas isso não vai se fazer porque o modelo econômico impossibilita, não tem dinheiro para isso. Tem dinheiro para programinha

de garantia de renda para quem é muito pobre. Mas não para programas que são fundamentais do ponto de vista da cidadania, de uma nação, que são gastos em educação, gastos necessários para fazer pesquisa, ter aulas adequadas, é custo, quer dizer, é custo e investimento, mas são recursos muito grandes.

Para terminar, eu lembro algo que alguém disse no passado e eu sempre considero interessante repetir. Aqui no Brasil, há uma coisa estranha. É como, no sentido figurado, é como se olhássemos para um cachorro e percebêssemos que é o rabo que está abanando o cachorro. Porque aqui, no Brasil, quem comanda todo o país, toda a política econômica, são vinte mil famílias, vinte mil famílias em um país que tem 54 milhões de famílias. Por que isso é importante? Porque são as vinte mil famílias que respondem por 70% dos títulos da dívida pública brasileira, que está em torno de 1 trilhão. Quando fiz Economia, lá no século passado, ensinaram-me que o objetivo da política econômica era o bem-estar do povo – mas estamos longe disso. A política econômica é feita olhando as vinte mil famílias: “Quais decisões elas vão tomar? Vão tirar os títulos públicos do Brasil, vão colocar o dinheiro em outro lugar? O que elas vão fazer?” Então, tome juro. Quando vocês ouvirem a Miriam Leitão, ou qualquer outro analista econômico, dizer – “Hoje o mercado estava nervoso” –, o ‘mercado’ a que ela está se referindo são as vinte mil famílias.

Eu quero chamar a atenção para o seguinte: nós precisamos colocar em destaque, em vez da dívida financeira, a dívida social brasileira, que é muito maior que a dívida financeira, que é o corpo do cachorro. E a gente começa a olhar o tamanho, por exemplo, da educação e da saúde, que são os dois itens fundamentais. Nós elaboramos um estudo que aponta a quantidade de médicos e de enfermeiros que faltam no Brasil.

Precisamos fazer um esforço para a inclusão de jovens no ensino médio brasileiro. Por exemplo, se analisarmos a faixa etária de 15 a 17 anos, veremos que somente 35% dos jovens estão matriculados no ensino médio. É inimaginável acreditar que estejamos ingressando na sociedade pós-industrial e somente um a cada três jovens esteja matriculado no ensino médio.

No ensino universitário, é um absurdo maior, porque somente 8% dos jovens de 18 a 24 anos estão matriculados em uma universidade. O Chile tem 85% dos jovens de 15 a 17 anos matriculados no ensino médio e se tivermos de fazer uma inclusão desse tipo, que não é grande coisa, mas se quisermos saltar de 35% para 85%, precisamos incluir no ensino médio cinco milhões de jovens. Nós não temos hoje sala de aula para esses jovens. Significaria construir cinquenta mil salas de aula no Brasil, contratar quinhentos mil professores – não há orçamento no Brasil para fazer isso, se o modelo econômico persistir.

Eu espero ter dado a vocês elementos para refletir sobre a situação do Brasil hoje, que é uma situação ímpar. Nós podemos fazer no Brasil uma história diferente. Isso exigirá não apenas o conhecimento – e nós sabemos que o primeiro passo para mudar a realidade é conhecê-la –,

mas certamente precisaremos do segundo passo, que é a pressão política e a convergência nacional para um outro modelo econômico diferente do que temos hoje.

LEDA PAULANI: Só para reforçar a questão da decadência a que o Márcio se referia. O relatório da Conferência das Nações Unidas sobre o Comércio e Desenvolvimento (Unctad) de 2003 classifica os países em desenvolvimento em quatro grupos: os de industrialização madura, como Coréia e Taiwan; os de industrialização rápida, como a China; os de industrialização de enclave, como o México; e os países em vias de desindustrialização. Em qual grupo vocês acham que o Brasil está colocado? Nesse último, exatamente.

Debate

GRUPO DE DISCUSSÃO: Os professores que fizeram parte do grupo de trabalho que organizou essas questões se sentiram muito à vontade, uma vez que não somos economistas, somos professores, pesquisadores, profissionais de saúde, da educação, preocupados com o modelo econômico em que nós vivemos, mas, por outro lado, também premidos pela necessidade da resposta às demandas de saúde e às demandas de uma organização da educação brasileira.

Professora Leda, não houve tempo para a senhora comentar a análise que está presente no seu texto, desde o governo Collor até o governo Lula. Talvez, agora, com as perguntas, haja oportunidade de compartilhá-la com a platéia.

Como descrito no texto, o governo Lula não realizou as transformações prometidas e esperadas, mantendo a financeirização da economia e preconizando políticas sociais compensatórias, fazendo esmorecerem muitas das esperanças de um Brasil com políticas econômicas e sociais voltadas para a justiça e a transformação das relações de produção e de trabalho. O cenário apontado pela senhora não é dos mais otimistas, onde todas as alternativas empreendidas tiveram alcance residual e se mostraram completamente ineficazes em relação ao *apartheid* social brasileiro. Que diretrizes a senhora sugere para uma transformação desse cenário?

Encontramos uma participação sua na ‘Carta de Campinas’. Gostaríamos que a senhora comentasse a respeito desse documento e se é possível priorizar as propostas nele contidas.

LEDA PAULANI: Sobre a questão do neoliberalismo no Brasil, eu diria que as bases do discurso neoliberal começaram a se assentar no Brasil com as eleições de 1989. Nessas eleições, o Brasil recém-saído da ditadura ficou dividido entre o discurso então chamado social-liberal do ex-presidente Fernando Collor e o discurso popular, democrático, de esquerda, de Lula e do PT. Todos sabemos que final teve essa história. O Collor venceu e de fato o que ele propunha não era o tal do social-liberalismo, que ninguém sabe exatamente o que vem a ser, mas era efetivamente uma agenda neoliberal para o Brasil, que ele não teve tempo de implementar por conta de sua conturbada passagem pelo governo, com o *impeachment*.

Uma das principais medidas previstas pela agenda neoliberal – a liberalização do fluxo internacional de capitais – ocorreu no governo Itamar. Tratou-se da transformação nas chamadas contas CC5 (Carta Circular nº 5), que o Banco Central tinha devido a uma lei federal de 1962. Essa lei, criada, não por acaso, nessa época, destinava-se a prever o seguinte tipo de situação: havia uma série de multinacionais chegando ao Brasil e que traziam os seus *staffs* – gerentes, altos executivos, engenheiros etc. Essas pessoas entraram no país com as suas poupanças e, quando saíam do Brasil, tinham de ter o direito de levar a sua poupança embora, com os ganhos e/ou perdas adquiridos.

Comprovado que a pessoa havia entrado com o recurso no país em dólar, ela tinha o direito de retirar esse recurso em dólar. Essas contas foram criadas por isso, para não-residentes. Trinta anos depois da criação dessa lei, em 1992, o Banco Central, por meio de uma mera carta circular, abriu a possibilidade de qualquer pessoa, independentemente de ser não-residente, enviar livremente recursos ao exterior. E, mais que isso, abriu essa possibilidade para empresas também. Tal mudança, segundo a Procuradoria Geral da República, é inconstitucional. Inclusive, duas procuradoras da República entraram com um processo contra a direção do Banco Central à época, alegando que essa transformação foi feita de modo irregular, pois para mexer com lei federal tinha de ter passado pelo Congresso.

Então isso foi a chamada liberalização do fluxo internacional de capitais. Começou no governo Itamar e, em 1993, por conta da alta inflação e de uma série de outros fatores, o próprio mercado ainda se mostrava incrédulo quanto a essas mudanças, até que na gestão de Gustavo Franco na área externa do Banco Central, foi publicada uma ‘cartilha’ para explicar ao mercado que de fato o Brasil estava agora de portas abertas para a entrada e saída de capital financeiro. Essa cartilha, distribuída para todo o mercado, ficou conhecida, no próprio mercado, em vez de cartilha da mudança da política cambial, como “cartilha da sacanagem cambial”.

A partir daí, Fernando Henrique assume com um discurso de modernização – temos de modernizar o país, pegar o bonde da história – e outras metáforas que se usou muito nessa época. Essa modernização previa, basicamente, privatização e abertura da economia. Essas duas medidas, que foram feitas em elevado grau, juntamente com uma série de outras medidas, foram tomadas para que o Brasil pudesse se colocar como uma potência financeira emergente. Uma parte já havia se concretizado com a liberalização do fluxo internacional de capitais. A segunda parte foi feita com a estabilidade monetária, com o próprio Plano Real. Um ambiente de alta inflação é arisco à valorização financeira, porque ele complica muito o cálculo do ganho financeiro, as taxas reais de juro e de câmbio oscilam demais nesse ambiente. Em suma, a falta de estabilidade monetária era algo pouco civilizado para o capital financeiro. Assim, a estabilidade monetária trazida pelo Plano Real – não estou sendo contra o Plano Real, é claro que a inflação atingia todos, principalmente os de menor renda – era também uma exigência já dessa própria nova configuração que se criava.

Além disso, outras medidas foram sendo tomadas, como: melhorar o ambiente de negócios; editar a Lei de Responsabilidade Fiscal, que alguns chamam com propriedade de ‘lei da irresponsabilidade social’, porque coloca os credores financeiros à frente de quaisquer outros interesses do Poder Executivo Federal, Municipal e Estadual; reforma da Previdência; depois, mais adiante, já no governo Lula, a continuidade da reforma da Previdência, a nova Lei de Falências, que mais uma vez coloca os interesses dos credores financeiros à frente dos interesses dos próprios trabalhadores e do Estado. Enfim, um terceiro conjunto de medidas levadas a efeito ao longo do tempo e que o próprio governo Lula deu continuidade. Nós não podemos nos esquecer de

que a continuidade da reforma da Previdência – estendendo aquilo que o governo Fernando Henrique havia feito com o setor privado também aos trabalhadores do setor público – foi considerada por Lula como o seu primeiro grande projeto. E esse é um tipo de medida absolutamente adequado, inserido no figurino neoliberal e do pacote de medidas neoliberais.

Um quarto conjunto de medidas, que foram efetuadas ao longo do tempo, foi a internacionalização do mercado brasileiro de títulos públicos. Hoje, por exemplo, nós temos – há algum tempo que eu não vejo os dados – seguramente mais de 10 bilhões de dólares em títulos públicos brasileiros cotados nos mercados internacionais. Essa última medida do Brasil, de antecipar o pagamento ao Fundo Monetário Internacional (FMI), na verdade, foi uma medida de fundo eleitoral, para que o governo Lula pudesse dizer que o ‘Lula libertou o Brasil do FMI’, mas custou muito caro ao país. Por conta dessa antecipação do pagamento, o Brasil teve que também antecipar a colocação de títulos públicos no mercado internacional, com taxas de juros que variaram entre 8% e 12% ao ano, em dólar, papéis que estão cotados nas bolsas no exterior, enquanto a taxa que pagávamos ao FMI era de 4%. Essa história saiu muito cara para o Brasil e ‘engordou’ ainda mais o volume de papéis da dívida pública brasileira colocado no exterior. Isso junto com a chamada securitização da dívida externa, que é um processo que caminha na mesma direção.

Todo este conjunto de medidas – abertura de mercado; privatização; controle de gastos; âncora cambial no primeiro governo de Fernando Henrique; regime de metas de inflação, que prevê sempre taxa de juros real elevada; superávit primário elevado – foi sendo adotado para colocar o Brasil como potência financeira emergente e como um país adaptado, adequado, a essa nova fase da economia capitalista, essa economia global. Só que os presentes que prometeram, não chegaram até agora. Muito pelo contrário, no caso do Brasil.

Deixe-me explicar o que é a Carta de Campinas. Eu sou presidente da Sociedade Brasileira de Economia Política. Essa entidade estará completando dez anos em junho de 2006, quando realizará o seu 11º Encontro Nacional, na Universidade Estadual do Espírito Santo, em Vitória. Ela foi criada, portanto, em 1996, em plena ascensão e divulgação das idéias neoliberais na primeira gestão do governo Fernando Henrique, tentando enfrentar uma avalanche de pensamento ortodoxo e convencional no meio acadêmico dos economistas que não estava deixando praticamente nenhum espaço, nas entidades convencionais dos economistas, para a expressão de posições contrárias ao pensamento ortodoxo, convencional, neoliberal etc. A entidade reúne hoje cerca de trezentos economistas, todos professores de Economia, do Oiapoque ao Chuí, de várias regiões do Brasil. Nos encontros nacionais, já há dois anos, nós produzimos um documento.

O último encontro foi realizado em 2005, na Unicamp. Nesse encontro, nós produzimos a “Carta de Campinas”, que se constitui em uma crítica pesada ao modelo que Lula seguiu, ao mesmo tempo em que contém uma série de propostas. É claro que consta, evidentemente, redução de juro, redução de superávit, mas isso vários economistas, digamos, que concordam

com o próprio modelo, estão propondo, mas cremos que isso só não é suficiente. Nós propomos também, por exemplo: renegociação de preços com as empresas de capital internacional que hoje monopolizam os serviços industriais de utilidade pública, como telefonia, energia elétrica etc., considerando que são bens essenciais à população; controle das atividades bancárias, pois os bancos fazem o que querem, cobram as taxas que querem e o governo Lula não teve nem a dignidade de pelo menos tentar enfrentá-los; não bastam a eles todas as possibilidades de ganho que o setor financeiro tem, por uma série de outras razões – hoje, o que os bancos cobram, por exemplo, de tarifas, sem contar o que ganham com intermediação de juros, com operações de tesouraria etc., paga uma vez e meia a folha de salários dos funcionários dos bancos, que, evidentemente, encolheu muito em função dessa nova economia. Propomos também uma reforma tributária no sentido em que o Márcio Pochman apresentou.

Um dos pontos bem enfatizado na Carta é a idéia de que temos de mexer no Brasil não só com a distribuição de renda, porque senão se faz o Bolsa-Família, mexe lá no ‘rabinho’ da curva e uns 10% menos pobres passam um pouquinho de renda para os 10% mais pobres e se diz que se melhorou a distribuição de renda – isso é uma gota d’água no oceano. O fundamental é saber que não basta apenas mexer na renda, é preciso mexer com os estoques; não basta mexer com os fluxos da economia, é preciso mexer com os estoques e os estoques são estoques de riqueza. Quer estoque de riqueza maior que a terra? E não se faz reforma agrária neste país. O Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST) está amarrado, vinculado historicamente a Lula, sem poder fazer grandes críticas ao modelo, como sempre fez e o governo Lula não cumpriu um décimo do que prometeu em termos de assentamentos, desapropriação de terras etc., porque, ao se promover reforma agrária, está-se mexendo com estoque de riqueza.

No que se refere a impostos sobre propriedade, como Imposto sobre Transmissão de Bens Imóveis (ITBI), Imposto sobre a Propriedade Territorial Rural (ITR), ou mesmo Imposto Predial e Territorial Urbano (IPTU), ao tornar esses impostos fortemente progressivos, está-se mexendo com estoques de riqueza. Por exemplo, comparemos um sujeito que vende para outro uma casa que vale 2 milhões de reais, paga de ITBI 2% desse valor, e um sujeito que vende para um outro um barraco, que vale 20 mil reais, também paga os mesmos 2%. Nunca se conseguiu passar uma mudança desse tipo no Congresso, em função dos acordos que são realizados. O princípio da progressividade dos impostos sobre o patrimônio entrou na reforma tributária de Lula, mas entrou como moeda de troca. No primeiro momento, caiu fora. Quer dizer, foi o bode que se pôs na sala. Na primeira negociação que teve que fazer com coisas que interessavam mais ao governo Lula, caiu fora.

São coisas desse tipo que a Carta propõe e que nós acreditamos que se tiver um projeto para o país, se tiver vontade política, se não tiver uma obsessão com a continuidade desse modelo que está aí, é perfeitamente possível fazer.

GRUPO DE DISCUSSÃO: Professor Márcio Pochmann, alguns analistas consideram que o governo Lula não realizou as transformações prometidas e esperadas, mantendo a financeirização da economia, preconizando políticas sociais compensatórias. Outros analistas consideram que o governo ainda está em disputa de projetos.

Como o senhor se situa nessas análises? Que diretrizes sugere para uma transformação desse cenário?

MÁRCIO POCHMANN: Essa também é a minha pergunta. Não necessariamente tenho a resposta. Ao analisarmos o que foi a trajetória de Lula enquanto candidato, as suas pretensões etc., veremos que ele sempre se posicionou, na verdade, como opositor às políticas econômicas, inclusive quando eram heterodoxas, por exemplo, no Plano Cruzado, se quisermos fazer uma comparação. Na realidade, nesses quase quatro anos de seu governo, não houve mudanças do ponto de vista do conjunto da política econômica e social. É possível perceber, inclusive, um aprofundamento da ortodoxia, do ponto de vista da elevação do chamado superávit primário, ou seja, o governo aumentou a quantidade de recursos retirados de outras áreas, sobretudo da área social. Superávit primário é aquilo que o governo federal deixa de gastar, e também as empresas estatais, para poder financiar parte – ainda não estamos pagando toda – dos juros da dívida. Nós gastamos no ano passado 157 bilhões de dólares para pagamento do serviço da dívida e o superávit primário foi algo em torno de 90 bilhões. Desses 90 bilhões, cerca de 40 bilhões dizem respeito à contribuição da área social. Por quê?

A Constituição Federal de 1988 permitiu, estimulou, a ampliação da política social, do gasto social, mas, ao mesmo tempo, criou impostos e taxas que viabilizassem o financiamento desse gasto maior. Em geral, há uma visão de que temos um déficit na Previdência Social. Esse déficit é verdadeiro se não considerarmos aquelas taxas e tributos que a Constituição criou para poder financiar, por exemplo, a unificação da Previdência entre trabalhadores urbanos e trabalhadores rurais, por intermédio do chamado Orçamento da Seguridade Social, que envolve assistência, saúde e Previdência. Quando envolvemos esses três itens e os impostos e taxas que foram constituídos para financiar esse orçamento, não há déficit algum, há um superávit, inclusive. Essas áreas estão gastando menos do que a receita arrecadada para tal. Então, esse é um debate malfeito no Brasil. Há um conservadorismo, há praticamente um pensamento que é único nos meios de comunicação, que vem dizendo toda hora que há um déficit. É importante chamar a atenção: o governo não fez mudanças substanciais nesse sentido.

Mas, como todo governo, tem pontos positivos, como tem pontos negativos. Pontos positivos que não podemos deixar de mencionar para proceder a uma avaliação mais ou menos isenta. Consideremos, por exemplo, o Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES). Ele foi, durante o governo Fernando Henrique e o próprio governo Fernando Collor, o banco da privatização. Isso não é verdade do governo Lula para cá. O BNDES se transformou

em um banco com alguma vinculação ao setor produtivo e de exportação. Quando ainda era presidente o Carlos Lessa, havia uma vinculação inclusive muito mais com a América Latina, em termos de financiamento de outros países etc. Então, há uma mudança nesse sentido.

No que diz respeito, por exemplo, à elevação do salário-mínimo, essa é uma coisa muito importante. Mas vão dizer: ‘bom, mas o governo Fernando Henrique também aumentou 20% em termos reais o salário-mínimo nos seus oito anos’. É verdade, só que o Fernando Henrique aumentou o salário-mínimo imediatamente após a queda que ele provocou no salário-mínimo na passagem para o Plano Real. Houve uma perda fantástica do salário-mínimo porque ele não foi corrigido de acordo com a inflação passada. De fato, em 1995, Fernando Henrique elevou o salário-mínimo. Ele foi contra, inclusive. A elevação do salário-mínimo foi muito importante naquele momento. Fernando Henrique vetou e o Congresso derrubou seu veto.

Nós tivemos aumentos em cima de aumentos, ainda estamos longe do salário-mínimo ideal etc., mas eu quero chamar a atenção para o fato de que esse aumento do salário-mínimo está sendo responsável, por exemplo, pela redução da desigualdade de renda. É bem verdade que a redução da desigualdade no Brasil vem ocorrendo não porque está havendo um aumento do bem-estar geral, sobretudo a renda dos mais pobres está subindo mais que a renda dos mais ricos, não. O que nós estamos verificando no Brasil, por exemplo, é uma regressão da renda dos trabalhadores mais bem remunerados e a manutenção da renda dos de baixo. A desigualdade ocorre não é porque há uma melhora generalizada, pelo contrário. Mas quando falamos em renda do trabalho, o que a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) responde, expressa, com maior precisão, é a renda do trabalho – mas a renda do trabalho representa 36% da renda nacional. Nós não estamos considerando nesse cálculo da desigualdade, por exemplo, a renda dos juros, a renda dos lucros, que compreendem basicamente 64% do Produto Interno Bruto (PIB).

Eu, por exemplo, entendo que o Bolsa-Família, a unificação que ele propôs, a elevação do valor, o que está sendo feito para os mais pobres, é positivo. Claro, nós temos que ver essa positividade. É limitado, porque um programa de inclusão social não pode ser um programa apenas de inclusão no programa, tem que prever as saídas do programa. Isso não está estabelecido. E por que não tem saídas? Porque as saídas são muito caras. Porque um programa como o Bolsa-Família é um programa muito barato, ele custa 0,2%, 0,3% do PIB, e se atinge quantos? Dez milhões de famílias, quarenta milhões de pessoas. Mas o fato de estar fazendo isso, eu considero que é um ponto alto, porque, de certa maneira, aboliu aquilo que era a visão mais fragmentada e focalizada que a gestão anterior tinha.

Entretanto, isso é muito pouco para o país e é muito pouco em termos das oportunidades que o Brasil está tendo. Todos os países cresceram 4%, 5% nos últimos quatro anos. Nós não crescemos. Tem alguém lá na Fazenda, a equipe econômica, eles dirigem com freio de mão levantado do carro. E o país não consegue andar.

É difícil responder se no país nada mudou ou se está em disputa. É difícil dizer assim. Eu reconheço que há pontos positivos, inclusive esses pontos positivos, talvez daqui a três, quatro anos, poderão ser muito mais positivos ainda se a alternativa que vier a ganhar as eleições for uma regressão. Eu particularmente vejo assim, porque há candidatos à Presidência que estão falando na segunda geração de reformas. E o que é essa segunda geração de reformas? É a privatização da Caixa Econômica Federal (CEF), do Banco do Brasil, do Instituto de Resseguros do Brasil (IRB), da Previdência Social etc. Não é um discurso de acomodação. Está ruim e pode piorar. Agora, também não significa que um governo Lula que porventura venha a ganhar as eleições – aparentemente, está quase apontando para isso –, mas com uma base parlamentar muito fluida... Pode ser um governo muito mais fraco do que já foi até agora. Nesse sentido, ele é em disputa, porque, bem ou mal, este governo tem de dar algumas explicações ao seu passado. Eu acho que, nesse sentido, é um governo de composição, então, permite disputas que talvez nós não teríamos essa possibilidade de fazer em outros governos.

VIRGÍNIA FONTES: É uma pergunta para os dois e de curiosidade, porque as duas exposições estão realmente muito interessantes. Eu estou tentando pensar, politicamente, como é que se coordena politicamente, não necessariamente, partidariamente, essa decadência, esse rearranjo econômico. São duas questões. Uma tem a ver com o Banco Mundial. Como é que vocês vêem a preocupação, por exemplo, constante na geração de documentos 2000 do Banco Mundial, com propostas como distribuição da propriedade e com uma questão que atravessa o relatório inteiro sobre o Estado, sobre como conseguir fidelizar gerente do Estado que foi preparado para ser rapina? Não sei se vocês leram o relatório, bem interessante, em que o Banco Mundial dizia o seguinte: o problema que a gente está tendo não é só o fim do Estado. A gente precisa preparar gerentes do Estado. Acontece que se eles forem só mercado, eles só têm interesse no lucro e o lucro do bolso deles é mais interessante do que o lucro do Estado e o problema então é que a corrupção aumenta e os negócios entram com o problema.

Ou seja, o problema do Banco Mundial é como garantir a produção de gestores para a rapina que não sejam aves de rapina eles próprios. Essa é uma questão interessante que tem exatamente a ver com esse processo.

A segunda questão é: quem sustenta, do ponto de vista dos setores econômicos, hoje, o governo Lula?

LEDA PAULANI: Essa preocupação do Banco Mundial é interessante porque ela, por si só, expressa a contradição da atuação dessas agências multilaterais no mundo. Particularmente no caso do Banco Mundial, eu diria, porque o Fundo Monetário Internacional (FMI) tem um outro perfil. O FMI é uma espécie de discurso do capital em concreto, algo parecido como: ‘estou aqui para isso mesmo, venho aqui tomar conta do que é meu e estamos conversados’. O Banco Mundial

sempre teve um pouco essa retórica da promoção do desenvolvimento, da homogeneização do espaço econômico mundial. Só que a forma de ele atuar sempre acabou referendando para os países da periferia modelos econômicos que no médio e no longo prazo contribuem justamente para um distanciamento entre os vários países do mundo, um aumento de poder dos países já fortes e uma diminuição do poder da periferia.

Com relação a esse tipo de preocupação – “Como é que eu vou produzir um gestor que faça o que eu quero que ele faça? Para isso ele tem que ter um perfil, só que esse perfil pode colocar em risco justamente isso, porque ele pode fazer a rapinagem em benefício próprio e não em benefício alheio” –, eu precisaria ler o relatório, saber exatamente como está colocado, mas, para mim, é a expressão da contradição dessas agências multilaterais.

Vou citar um exemplo concreto. Nós estivemos na Prefeitura de São Paulo – o Márcio foi Secretário do Trabalho e eu, no início do mandato da Marta Suplicy – eu saí em maio de 2003 –, era chefe da Assessoria do Gabinete do professor João Sayad, que era o Secretário de Finanças. E passavam muitos assuntos por ali, porque a Secretaria de Finanças era quase que uma filial do Gabinete da Prefeitura. Um dos assuntos que passou por lá foi a discussão sobre uns recursos que havia do Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) – que é uma instituição parecida com o Banco Mundial – para um programa de revalorização do Centro de São Paulo, que envolvia uma série de atividades. Foi muito difícil conseguir os recursos, eu saí de lá e ainda estavam para ser recebidos.

Uma das principais contradições que havia ali era que o então Secretário de Habitação via o processo de revalorização do Centro, e via acertadamente, no meu entender, como um processo de ocupação do Centro, que é hoje um cemitério de prédios desocupados. Os apartamentos não são nem alugados nem vendidos e, ao mesmo tempo, tem-se um déficit habitacional na cidade de cerca de 1 milhão de moradias. E qual era a idéia? A idéia era ocupar, ou seja, revalorizar o Centro passava na idéia do Secretário de Habitação, na idéia da Secretaria de Finanças, por um processo de facilitar esse casamento. Ao povoar o Centro, está-se revitalizando o Centro, porque ele deixa de ser uma área abandonada à noite, passa a se constituir em uma área com vida etc.

Ora, mas como é que o banco que ia nos emprestar o dinheiro para fazer isso via esse mesmo processo? Ele via de uma outra perspectiva, o que gerava muitas discussões. E qual era a perspectiva que ele via? Qual era o único indicador para ele do sucesso desse tipo de operação? Justamente a valorização imobiliária. Ora, mas a valorização imobiliária tiraria dali as pessoas que nós achávamos que podiam morar ali. Havia, assim, um impasse no negócio, porque a variável que o BID entendia como indicadora de sucesso era muito diferente da variável pela qual optamos. E a variável que o BID elegera era uma variável típica de valorização financeira, de valorização de ativo e assim por diante. Ou seja, o banco queria um processo de valorização do Centro que o tornasse chique, atrativo às elites, um retorno ao glamour e ao charme de outras épocas. Mas a história não volta atrás, o Centro não vai voltar a ser o que foi. Para nós, a questão

fundamental não era a valorização imobiliária e, sim, o repovoamento do Centro. Voltar a fazer do Centro um bairro em que as pessoas moram também e não só trabalham etc.

Quem é que sustenta o governo Lula? Eu acho que as vinte mil famílias aqui do professor Márcio Pochmann, com certeza. Eu diria também que o grande capital multinacional, por conta do benefício indireto que tem na garantia da manutenção das grandes coordenadas do modelo econômico no Brasil. É claro que eles também reclamam do juro alto, é claro que grupos como a Volkswagen, por exemplo, que estão vinculados às exportações, reclamam da valorização cambial, mas eles pleiteiam mudanças na margem nesse modelo.

Eu diria que as famílias detentoras de capital financeiro e o grande capital são os grupos que sustentam o governo Lula. E não acham ruim que façam Bolsa-Família; acham bom, porque isso legitima todo o demais. Tudo o que criticamos, tudo o que entendemos que é uma política econômica contrária a tudo aquilo que o PT e o governo Lula sempre defenderam, fica legitimado pelo 0,2% de PIB que vão chegar aos mais pobres dentre os mais pobres. Como disse o professor Márcio Pochmann, que é especialista nesse assunto, esse é um programa muito barato.

O problema é: isso não é um direito. O grande problema dos programas tipo Bolsa-Família é que não são constituídos como direito. Então, a hora que o sujeito sai dali, como é que faz, como é que sai? Esse é o problema a que o Márcio se referiu. É ótimo que o governo Lula tenha feito essa coisa mais eficiente. Eu também concordo com o Márcio. Ele juntou os inúmeros programas existentes – bolsa-leite, bolsa-gás, bolsa não-sei-o-quê – e criou o Bolsa-Família, mais racional, mais eficiente, custa menos administrativamente e custa muito pouco em termos de renda nacional. E esse grande capital, esse capital financeiro que se beneficia de todo o demais acha muito bom que isso seja feito, que isso legitima o governo Lula e passa o governo Lula para os incautos como um governo de esquerda etc. etc.

MÁRCIO POCHMANN: Eu tenho muito pouco a agregar ao que a professora Leda falou, concordo com ela. Talvez acrescentaria dois aspectos. Primeiro, em relação a essa temática das agências multilaterais, a posição do Banco Mundial, do FMI. A impressão que eu tenho é de que essas instituições estão mudando. Estão sendo, na verdade, questionadas, porque a ênfase nas medidas que foram dadas é um fracasso do Consenso de Washington do ponto de vista do que ele prometia. Especialmente, porque onde essas políticas foram mais adotadas, que é justamente na América Latina e na África, os resultados são pífios do ponto de vista econômico. Há uma tensão inegável, há críticas muito importantes de pessoas que já tiveram a oportunidade de exercer algum cargo dentro do Banco Mundial e do próprio FMI. A dificuldade maior dessas mudanças é justamente pelo fato de que os Estados Unidos detêm uma posição predominante. Talvez só com uma mudança, se é que vai haver, nas eleições para o governo americano, se tiver porventura uma outra visão, isso possa se expressar de uma forma mais significativa. Inclusive, o FMI não está mais estabelecendo no seu receituário, por exemplo, uma abertura financeira, que era uma das exigências. É uma mudança, mas precisamos considerar isso justamente pelos resultados.

No que diz respeito à sustentação do governo Lula, eu diria que o Banco Mundial imaginava, nos anos 1980, durante a construção daquelas receitas econômicas, que elas não eram só econômicas, eram sociais, eu diria assim, também, pelos resultados que impõem. Há alguma literatura, inclusive, que expressa muito bem isso. O Banco Mundial e o FMI sabiam que as receitas que foram adotadas na América Latina – e é uma outra questão: como é que a América Latina aceitou tão facilmente esse receituário, porque poucos países aceitaram a adoção integral dessas receitas – seriam amargas, que elas provocariam um desajuste social, ou seja, o ajuste econômico provocando um desajuste social. E também as instituições internacionais sabiam que a América Latina, especialmente, vivia um quadro de democracia.

Como sustentar politicamente essas medidas tão desfavoráveis? Essa é que era a questão. Eles defendem os programas de transferência de renda pontuais, quer dizer, os programas de transferência de renda não são uma vocalização exclusiva, digamos assim, do pensamento mais vinculado à justiça social. O Milton Friedman, por exemplo, já comentado pela professora Leda, é um dos defensores do chamado imposto de renda negativo, mas também nós temos pessoas à esquerda, pegando os franceses todos, que defendem o segundo cheque de garantia de renda e de distribuição de renda também nessas modalidades. É uma política que combina de forma estranha duas visões muito distintas do mundo.

Justamente para poder garantir maiorias que sustentem programas econômicos e sociais desse tipo, seria fundamental, eu diria assim, proceder-se a uma combinação estranha do ponto de vista da nova maioria política, que é combinar os extremamente pobres com os extremamente ricos. E a impressão que eu tenho é a de que o governo Lula é a expressão disso. Ele tem apoio dos muito ricos, que não são muitos e que não dão vitória eleitoral. Tudo bem que os jornais têm até uma posição crítica etc., mas jornais no Brasil são lidos por quem? Por dois milhões de pessoas. É importante a opinião pública etc.? É, claro, mas a opinião pública não é opinião pública no sentido de que é a opinião publicada, é diferente. E vejam, para se conduzir um programa tão ortodoxo como vem sendo feito no Brasil, quer dizer, há uma economia de recursos enormes para poder pagar o serviço da dívida, não é possível manter o gasto social crescente, não dá para se ter programas de universalização da saúde, da educação etc. O que acontece? Estamos assistindo à destruição da classe média e das políticas.

O que era o projeto Getúlio Vargas? A chamada cidadania construída pelo trabalho, pela carteira do trabalho, a cidadania regulada. Qual era a pretensão do Getúlio? Olhando os países desenvolvidos, criar uma sociedade salarial. Quem se transformou em assalariado, tem carteira de trabalho, terá direitos à saúde etc. Uma visão que todo o movimento pelo SUS colocou por terra. Mas, se o Brasil tivesse mantido o ritmo de crescimento que teve até os anos 1980, nós seríamos a terceira economia do mundo, nós deveríamos ter 85%, 86% da população economicamente ativa assalariada e algo como 76%, 77% com carteira assinada – se o país tivesse crescido 7%. Na história não existe ‘se’, mas, enfim, projetando o que ocorreu entre os anos 1930 e os anos 1980, nós teríamos isso.

Só que nós estamos longe desse modelo. Pelo contrário. Estamos vivendo um quadro de regressão social, de regressão no assalariamento etc. Como é que se pode ter apoio dos que mais sofrem, dos pobres? É com programas que não custam nada, com um programa como o Bolsa-Família. Isso é possível porque se está desconstituindo as políticas universais no país. Eu disse no início da exposição que a Constituição Federal de 1988 é um entrave a esse modelo econômico. Eu tenho dúvidas se mesmo ganhando o Lula, se ele não será o portador de reformas mais ainda liberalizantes. Tenho dúvidas, por isso é que estou achando que é até um governo de disputa, porque talvez, dependendo da pressão, ele não faça isso. Mas ele já fez reformas, como foi bem lembrado aqui, que foi a reforma da Previdência, no caso, do setor público.

Mas eu não tenho dúvida, se for um outro candidato – se for o Alckmin, vou falar bem claro – de que teremos reformas muito mais amplas, porque esse modelo econômico não convive com as políticas sociais que nós temos hoje. Elas são um obstáculo ao modelo econômico, o que significa esvaziar a Previdência. Como não se tem emprego assalariado para todos, não haverá Previdência. Aliás, com a reforma que foi feita em 1998 e essa aí, vai ser mais difícil se aposentar, sobretudo em um mercado de trabalho extremamente flexível, em que as pessoas são demitidas a toda hora, você não consegue garantir o tempo de contribuição.

Assim, se não vai ter o Estado do Bem-Estar Social, se não vai ter a sociedade salarial, garantam-se programas a custo baixo para os mais pobres. A construção do pensamento vai nessa direção e aniquila aquele voto mais de oposição, inclusive porque as alternativas que se abrem são alternativas muito complexas de serem concretizadas.

PÚBLICO: Professor Márcio, a questão pode ser para a professora Leda também, mas o senhor afirmou em sua exposição que o Brasil está perdendo uma oportunidade histórica, devido à não-monopolização de algumas tecnologias, da nova tecnologia do trabalho, da produção da vida. Concordando com isso, embora possamos discutir, mas supondo que isso seja correto, eu gostaria de uma reflexão sua e da professora Leda também. O que nos impede, efetivamente, de aproveitar essa oportunidade? Porque eu fico imaginando que não é o Henrique Meirelles, ou o Palloci – até um mês e pouco atrás –, ou seja, que saia da cabeça deles a idéia de segurar o freio do orçamento. Ou de segurar recurso para uma política industrial ou uma política científica, tecnológica etc.

Não sou weberiano, mas, usando a imagem do Faoro, quais são os donos do Estado? Quais são os donos do poder no Brasil que impedem que isso ocorra? Quais são seus interesses e o que significa para eles a não-adoção de políticas que poderiam aproveitar essa oportunidade histórica como o senhor colocou?

MÁRCIO POCHMANN: Esta também é uma das minhas questões. Historicamente, no Brasil, se há algo que fica muito claro é a nossa baixa capacidade de construir convergências nacionais, especialmente do ponto de vista democrático, tanto é que as principais mudanças no Brasil, de

certa maneira, ocorreram em período de forte autoritarismo. Quando é que fizemos reforma tributária? Não no bom sentido, mas que se faz reforma tributária? Em 1964. Quando é que se muda a política social para valer? Em 1930, ou com a Constituição Federal de 1988.

Ou seja, nós temos dificuldades de constituir convergências nacionais em um país muito fragmentado, com enormes diferenças regionais, setoriais e sociais. E um dos sinais da decadência é a própria decadência do pensamento estratégico. Nós estamos, na verdade, lidando com administração. Na verdade, nós não temos presidente da República no sentido republicano, nós temos gerentes. Vamos administrar a crise – é um pouco isso o que nós estamos fazendo nos últimos 25 anos. Nós não estamos fazendo um discurso com o futuro, nós estamos fazendo um discurso com o passado. Como é que nós pagamos a dívida, como é que acertamos aqui a questão dos preços etc. internamente. Um dos principais entraves, a meu ver, é do ponto de vista político.

Vamos pensar de uma maneira paralela. O governo do Juscelino Kubstchek. Ele ganha as eleições, quase que não assume o poder, houve tentativas de golpe etc. Quando assume o poder, JK tinha mais ou menos 1/3 do Congresso, era essa a base de apoio político dele. Vinha do governo Café Filho um acordo assinado com o FMI que praticamente congelava o gasto. Juscelino, um estrategista, viu que aquilo significaria para ele um governo de acomodação: ele não tinha base no Congresso Nacional e tinha um problema econômico que vinha do Café Filho, que substituiu Getúlio Vargas, a partir de seu suicídio. Ele joga fora tudo isso e faz uma opção de enorme risco. Ele vai buscar a governabilidade com o povo, com um discurso do futuro: “Cinqüenta anos em cinco. Vamos botar a indústria para construir automóvel, vamos fazer a capital federal etc.” Mas isso é uma operação de altíssimo risco. JK constrói a governabilidade fora dos poderes institucionais. Ele monta os seus grupos executivos fora do Estado. Ele não faz reforma alguma. JK é um desenvolvimentista, mas não faz reforma alguma: nem reforma tributária nem reforma agrária nem coisas desse tipo, mas constrói a governabilidade fora, com um discurso do futuro.

Nós também não temos isso. Quem é que faz um discurso nesse sentido hoje? Porque nós estamos muito enquadrados. Há uma fragmentação partidária, uma crise de lideranças nesse sentido. Lideranças constituídas há 25 anos foram queimadas em um ano. Temos personalidades que aceitem fazer esse discurso e construir a governabilidade fora das relações institucionais? Não. Essa é a segunda razão. Uma é do ponto de vista da articulação política dos interesses, da criação de convergências etc. A terceira é a oportunidade de você ter personagens com essa vontade, porque é um grande risco, o risco de abandonar o Congresso e dizer: “Não, vamos construir o apoio a partir do Brasil isso, o país daquilo, da inclusão etc.” Vai ter que forçar, porque qualquer mudança...

Eu diria que o mais fácil para governar o país é o que está sendo feito, porque o que está sendo feito não mexe com os interesses dominantes. O governo Lula vai terminar os quatro anos sem ter feito nenhuma provocação aos interesses dominantes. Porque qualquer coisa mais com-

plicada do que está aí, não sei se o Brasil tem forças para fazer isso. Porque é preciso ter convergência, apoio social e eles foram queimando as pontes com o movimento social. E não é fácil recuperar isso de uma hora para a outra. Precisa ter vontade, risco etc. para assumir isso.

Eu perguntaria: “o que está nos impedindo?” Se quiser em uma linguagem marxista, eu diria que a luta de classes no Brasil está muito fraca. Não há reação. Tudo bem, fazemos uma greve, juntamos um conjunto de ônibus, vamos a Brasília, fazemos uma passeata etc. Agora, e os interesses dominantes? É todo dia que eles estão com a faca na jugular do presidente ou do ministro. Ou vocês acham que na saúde, vocês, que são especialistas, e eu aqui vou cometer uma irresponsabilidade, quem é que domina na saúde, senão as grandes máfias da saúde? Dominam o orçamento. O orçamento foi privatizado. Em São Paulo, nós tínhamos a máfia do lixo, a máfia do transporte etc.

Se quisermos empatar o jogo, pelo menos, precisamos estar muito mais organizados nesse sentido. Se não houver pressão social, nós não vamos mudar a história. Agora, tem credibilidade, estamos com vontade de nos organizar, de pressionar? Essa é a questão que também está aí. Quando o nosso presidente, que foi resultado de um movimento social, disse: “Não, vocês fiquem em casa porque eu levei nove meses para nascer, então a gente está no rumo certo...” O discurso de quem quiser se constituir uma governabilidade para além do Congresso diz: “Não, eu quero vocês pressionando, porque pressão do outro lado eu já tenho muito aqui no Palácio do Planalto. Eu preciso de pressão popular”. Não foi essa a aposta, pelo contrário. A proposta foi o contrário: “Fiquem tranquilos, que tem um presidente que está fazendo o que vocês gostariam que fosse feito”. Desorganizou nesse sentido.

Como diz o líder do MST, João Pedro Stédile: “Não estamos em momento de plantar alface. Precisa plantar árvore”. Isso vai levar tempo, porque precisamos recuperar as nossas forças. Isso vai demorar um tempo, porque é muito difícil de ser feito em um quadro de desestruturação e decadência, em que os valores do individualismo são cada vez mais fortes. Eu não quero jogar aqui um balde de água fria, mas precisamos considerar esses aspectos. E saber que a nossa luta é de médio e longo prazo.

PÚBLICO: Professor Márcio Pochmann, o senhor diz que o Brasil está perdendo oportunidade e, ao mesmo tempo, que o Brasil nunca esteve tão bem para aproveitar essa oportunidade, porque de alguma forma está aproveitando, inserido, na minha opinião, de forma absolutamente subalterna e marginal. Queria que o senhor comentasse do ponto de vista da globalização, do capitalismo mundial: onde está essa oportunidade?

A mim, dá a impressão de que nós estamos aproveitando a oportunidade que o capitalismo nos reserva, que é a impossibilidade de dentro do sistema capitalista se deslocar de periferia para centro, de desenvolvimento, ou seja, nós estamos exatamente dentro do espaço reservado aos

países periféricos no modelo capitalista. Eu gostaria que o senhor falasse um pouco mais do que vem a ser essa oportunidade.

PÚBLICO: Em relação ao que tem sido colocado por algumas pessoas e que o professor Márcio sempre diz que é uma questão dele também, que é para onde ir e como fazer para redirecionar a política pública brasileira, queria fazer uma pergunta que poderia ser respondida pelos dois palestrantes. Refere-se a um certo dogma que tem sido criado, inclusive no seio, do que a gente pode considerar, do pensamento de esquerda, no Brasil, que é a questão dos contratos. Na minha visão, toda essa lógica neoliberal que foi implementada no Brasil de Collor para cá se manifesta em instrumentos – Lei de Responsabilidade Fiscal, CC5 mais liberal etc. –, não vou citar todos aqui. As mudanças, no meu modo de entender, viriam por meio da quebra de alguns desses ‘contratos’, estejam eles manifestados na forma como as empresas enviam seus recursos para o exterior, seja por meio de legislações, como a Lei de Responsabilidade Fiscal etc. E qual é o dogma, que volta e meia vem à mesa, como está acontecendo agora, em relação à Bolívia com o Brasil, na linha inversa? Esses contratos, em algum momento, teriam de estar sobre as mesas para serem revistos e eventualmente quebrados, para que se pudesse redirecionar boa parte dos recursos públicos hoje destinados a esse conjunto de lógicas que vocês analisaram, para uma outra lógica.

Como é que vocês analisam o processo de revisão desses contratos, sejam eles leis ou contratos efetivos, empresariais, no momento em que eles acabaram corporificando algo que seria ‘imexível’? Não se pode mexer em determinadas coisas porque foram contratualizadas anteriormente, mas foram contratualizadas em uma lógica que cada vez mais é questionada.

Vocês absorveriam a lógica de se colocar sobre a mesa essa discussão, inclusive dos contratos firmados nessa era neoliberal?

LEDA PAULANI: A primeira pergunta, eu vou deixar para o Márcio explicar melhor, porque eu também queria perguntar. Eu tenho uma visão diferente. Embora acredite que estejamos mais coetâneos do ponto de vista histórico com as mudanças tecnológicas do que nas duas revoluções industriais anteriores, a forma de organização da ciência e da tecnologia nos é, hoje, muito mais adversa do que nas revoluções industriais anteriores. Estou pensando aqui basicamente no texto do professor Francisco de Oliveira (2003), *O Ornitórrinco*. É isso que está na minha cabeça. Quando você falou, eu também fiquei um pouco na dúvida e aproveitei a pergunta que foi feita. Eu fiquei realmente curiosa em saber. É bom que você fale um pouco mais, para entendermos o que você está querendo destacar como diferencial nessa posição estratégica do Brasil na assim chamada terceira revolução industrial.

Com relação à questão dos contratos, eu creio que, em primeiro lugar, essa profissão de fé, essa própria necessidade de respeitar os contratos etc., é, por si mesma, ela própria, uma regra dentro desse novo modelo, porque esse contrato que se quer respeitar não é qualquer contrato,

porque também havia respeito aos contratos nos “trinta anos dourados” do capitalismo. Houve um pacto, por exemplo, no centro do sistema capitalista, uma construção do Estado do Bem-Estar Social e houve um ‘contrato’, uma espécie de contrato social virtual de recuperar os velhos conceitos de John Locke etc., do governo capitalista com os trabalhadores. Também era um contrato. Uma série de direitos foi ali consignada e uma série de benefícios aos trabalhadores que eram, digamos, adequados a uma determinada visão de mundo e historicamente adequados àquele momento da história capitalista.

Quando se fala em manter os contratos, hoje, está se pensando em um tipo específico de contrato, que é sempre e inescapavelmente o contrato que prevê o aferimento de lucros, seja na exploração de setores produtivos, seja na exploração de especulação com ativos de qualquer tipo, é sempre o ganho capitalista que está em jogo quando se fala que não se pode quebrar os contratos. Essa resposta que estou lhe dando não facilita em nada a nossa tarefa de saber o que fazer se realmente quisermos implementar um novo grupo de políticas.

O que o Márcio comentou momentos atrás é a pura verdade, porque nós somos muito desorganizados. O que nós precisamos é reunir forças para mudar o discurso e dizer: “Por que esse contrato e não um outro contrato? Por que o respeito a esse tipo de contrato torna-se uma lei de talião, algo do qual não se pode escapar, e outros tipos de relações contratuais, que poderiam ser estabelecidos, estes são desprezados, estes não têm a menor importância, estes atrapalham e têm de ser desconstruídos, como está se tentando desconstruir a Constituição de 1988, a começar por algumas coisas que têm a ver com o próprio SUS?”

Do ponto de vista da condição ideológica e da luta política, é só virar o jogo, mostrar o outro lado. Agora, como é que concretamente se faz isso? Vai depender da aglutinação de forças, do momento em que está acontecendo, até da necessidade de um estadista que assuma o poder e que tenha coragem de fazer determinadas coisas que os nossos gerentes que tivemos – uns roubam mais, outros roubam menos, mas são todos gerentes do capitalismo – desde o governo militar. O governo Sarney, com o Plano Cruzado, talvez seja uma exceção, não pelo processo em si de tentativas de estabilidade monetária que foi frustrado – o remédio era equivocado, o congelamento de preços não funciona etc. –, mas pelo que ele abriu de possibilidades e pela forma como se tratou o crescimento e como se tentou redirecionar o perfil da oferta para efetivamente melhorar a distribuição de renda no país, talvez tenha sido o último suspiro de tentativa de fazer o Brasil retomar o caminho do crescimento, aquela curva que nós vimos aqui do PIB que estava subindo e de repente pára, fica oscilando em torno do mesmo nível. Entretanto, depois da eleição de 1989, eu diria que nós realmente só tivemos gerentes e ninguém capaz de dizer que outros contratos existem e não só esses contratos.

MÁRCIO POCHMANN: Eu agradeço as questões e as considerações. Com relação à questão dos contratos, precisamos de fato ressaltar qual é o contrato principal que os governantes têm

com o seu povo. O principal contrato que nós temos é a Constituição de 1988 e ela não vem sendo respeitada. Nós não estamos pagando os direitos que foram estabelecidos na Constituição de 1988, a começar, por exemplo, pelo salário-mínimo, que vem sendo descumprido. Se observarmos o que a Constituição garante de salário-mínimo e o que de fato é, efetivamente, há uma diferença enorme. Mas são ênfases. A Constituição, que é o principal contrato de um país, no nosso caso não tem tido a mesma ênfase que contratos privados. E quem vai mudar essa ênfase? Do ponto de vista democrático, é pela política, é pela pressão. Se não houver pressão, certamente continuarão a ser os contratos privados a ter maior ênfase.

Em relação às oportunidades, eu creio que precisaríamos de mais tempo para debatermos, mas tentarei ser conciso. O capitalismo, o modo de produção do capital, é muito cruel. O objetivo é o lucro, que leva a um excedente de mão-de-obra, à exclusão etc. Mas ele tem um aspecto que deveria ser valorizado, que é a inovação técnica. A impressão que eu tenho é que nós hoje estamos lutando na mesma situação que se estivéssemos no final do século XIX, querendo talvez desconhecer as oportunidades que a mudança do capitalismo no século XIX permitiu.

A grande empresa tem problemas, mas ela também oferece muitas soluções, dependendo de como você administra isso. Isso tem papel, tem o Estado, a sociedade etc. e cabe a ela inventar as oportunidades que o capitalismo gera. Se nós vamos ter condição ou não, isso é diferente.

Do ponto de vista da técnica, vamos colocar um aspecto importante. Nós estamos falando de uma possibilidade inédita. Tecnicamente, não há porque trabalhar mais do que quatro horas por dia. É como se alguém dissesse, no final do século XIX, que a partir dali eles iriam trabalhar apenas oito horas por dia. Mas como, se eles trabalhavam, quatorze, quinze, dezesseis horas? Quem trabalhava na indústria européia eram crianças, havia desemprego etc. O homem inventou uma outra possibilidade naquele capitalismo que estava em transformação.

Nós entramos no século XX com uma conquista inédita. O que era o capitalismo no século XIX? Era um capitalismo que tinha praticamente duas classes muito claras: os proprietários e os não-proprietários. Só era possível viver do não-trabalho os proprietários. E o que nós vamos observar no capitalismo do século XX? Uma parcela dos não-proprietários vive sem precisar ir ao mercado de trabalho. Se observarmos, por exemplo, as crianças: até quinze, dezesseis anos de idade, elas não trabalham. Se olharmos o que era o capitalismo do século XIX, as crianças começavam a trabalhar com cinco, seis anos de idade.

No século XX, nós temos o quê? Aposentadoria. As pessoas que trabalharam um determinado momento passam a poder viver sem ir ao mercado de trabalho. Os deficientes físicos, os doentes, são afastados do mercado de trabalho e a eles são garantidas condições de renda para viver sem ir ao mercado de trabalho, sem estarem expostos à exploração mais brutal que o capitalismo oferece. Tecnicamente, o capitalismo do século XIX passou a oferecer essa possibilidade. Só vamos alcançar isso mais adiante, quando há partido político, organização social,

sindicalização, pressão, greve, inclusive mortes. Comemoramos este ano 120 anos do quê? Do massacre em Chicago. Estou querendo chamar a atenção para isso.

Esse capitalismo que está vindo aí tem coisas que possibilitam vivermos 120 anos de idade. Pelas novas descobertas, o acompanhamento do DNA, a expectativa média vai crescer enormemente. Não há razão para começar a trabalhar antes dos trinta anos de idade. Tecnicamente, não há justificativa para fazer com que os jovens comecem a trabalhar aos quinze, dezesseis anos de idade. Não vão começar a trabalhar aos trinta anos, porque as pessoas vão viver até os 110, 120 anos de idade. Não vão começar aos trinta, poderão sair aos setenta e terão ainda cinquenta anos de inatividade. Tecnicamente, isso é possível.

A questão a nos perguntar é se é politicamente possível. O que permitiu o capitalismo 'civilizado' que a professora Leda nos relatou, todo aquele processo no pós-guerra, foi a política. Foi a política que fez com que uma parcela da força de trabalho saísse e que o Estado ocupasse um espaço estratégico. Quando vamos falar do capitalismo do século XIX, é um Estado mínimo que responde por 4%, 5%, 6%, salvo o período de guerra, do excedente econômico. Ao nos referirmos ao Estado do século XX, é algo, é uma instituição que vai absorver de 1/3 a 55% do excedente econômico por meio das reformas tributárias. E vão fazer o quê? Os fundos públicos vão ser utilizados para quê? Para redução da desigualdade. A invenção da socialdemocracia, o que foi? A constituição de uma distribuição secundária da renda. Não altera a distribuição primária, isto é, os trabalhadores ganham salários; os capitalistas, lucros; os banqueiros, juros e assim por diante. Eles criam o quê? Um sistema tributário que onera quem mais recebe. Os proprietários vão pagar mais, vão criar um fundo social, vão criar seguro social, educação e saúde. Pela primeira vez na história, os filhos dos pobres vão poder estudar, porque no capitalismo do século XIX, só estudava quem? Os filhos dos proprietários.

Então, isso é possível do ponto de vista político. Não sei se será chamado de capitalismo o Estado ou uma instituição que responderá por 70% do excedente econômico. Porque se nós tivermos uma carga tributária de 60%, 70% do PIB, nós temos dinheiro para fazer o que quisermos. Fazer com que a população só entre no mercado de trabalho a partir dos trinta anos, saia depois dos setenta, trabalhe quatro horas por dia. É possível isso, tecnicamente. Pode ser ingenuidade minha, mas se a história nos serve de referência, pode ser possível essa transformação, quando comparamos o que é o capitalismo do século XX com o capitalismo do século XIX. Você sai de uma jornada de quinze, dezesseis horas por dia para uma jornada de oito horas. Isso foi possível porque teve pressão política.

A oportunidade a que estou me referindo é essa. Do ponto de vista técnico, está nos sendo oferecido algo superior. Mas, na medida em que se monopoliza isso, junto com a inovação tecnológica, vem o quê? Evidentemente, a monopolização. Nesse caminho, talvez as portas vão

estar cada vez mais fechadas, principalmente para o Brasil. Porque nós temos, inegavelmente, a despeito de termos ainda um complexo educacional e de pesquisa que poderia ter melhores condições de operação e desenvolvimento, ele é ainda uma diferença quando comparado a outros países, nós temos esse potencial. Nós podíamos estar disputando em outro nível. Nós jogamos fora, por exemplo, o setor de informática, de computadores. Nós perdemos isso, mas temos ainda novos sistemas pela frente, e nós estamos, a meu modo de ver, ainda no limiar dessa transformação tecnológica, que é uma mudança civilizacional.

Uma sociedade que vai viver em média 110, 120 anos de idade, isso muda tudo. Nós estamos vivendo uma época em que a família desagregou-se. A família que deveria cumprir as funções que cumpria na sociedade agrária, ou mesmo na sociedade urbana. Nós estamos falando hoje de quê? Nós estamos falando de uma série de coisas inimagináveis. Tem-se, hoje, a reprodução de gerações que basicamente já não têm mais o pai ou a mãe fixos. Está crescendo cada vez mais, o quê? Famílias monoparentais. É pai ou mãe sem tempo para diálogo com o filho. Como é que está sendo construída essa sociabilidade? Será que nós vamos ter um papel enobrecedor da educação, diferente do que temos hoje para a educação? A educação é basicamente uma mera preparação para o trabalho. Talvez venhamos a precisar de uma educação que é uma preparação para a sociabilidade. Eu sempre dou o meu exemplo. Eu fico imaginando como eu aprendi a sociabilidade. Foi jogando bola, na esquina próxima à minha casa. Eu aprendi lá que se eu quisesse jogar bola, era importante ser amigo do cara que era dono da bola; obedecer às regras; se eu quisesse receber algum passe com a bola, precisava também passar; se vinha uma pessoa muito maior do que eu, era bom eu não entrar muito forte, porque eu podia levar as conseqüências. Eu vejo meu filho. O que faz o meu filho? Não joga mais bola, ele joga no videogame. É de um individualismo enorme esse tipo de coisa.

E que sociedade é essa que estamos construindo? Vamos precisar de instituições muito maiores, vamos precisar de Estado. Não sei se esse Estado que nós conhecemos agora, mas não será o mercado. Precisaria de mais tempo para falar sobre isso, não quero cansar, mas eu vejo com um certo otimismo diante desse quadro que nós estamos vivendo agora. Mas, se não interferirmos, se não formos capazes de inventar algo diferente, como o foram os que vieram antes de nós, que lutaram, deram a vida etc., evidentemente que é uma oportunidade que deixará de ser aproveitada.

LEDA PAULANI: Eu pedi a palavra para falar algo, mas você está indo em uma direção bem diferente da que eu havia imaginado. O professor Francisco de Oliveira (2003), comentando sobre até que ponto nós estamos equipados para pegar o bonde dessa oportunidade nova, escreveu um texto, comemorando os trinta anos da *Crítica à Razão Dualista*, um texto difícilíssimo, complicado, *Ornitorrinco*. O ornitorrinco é um bicho muito esquisito. Eu o conheci quando estive na Austrália. Ele é muito estranho realmente, porque parece um pato com um bico, mas ao mesmo tempo tem pêlo, tem uma pata que parece uma pata de ave; ele é todo estranho: mistura de anfíbio, com mamífero e ave.

E o professor Francisco de Oliveira chama o capitalismo brasileiro de ornitorrinco. O que ele coloca com relação a isso é que o padrão tecnológico, hoje, da terceira revolução industrial, é muito diferente do padrão tecnológico que presidiu a segunda revolução industrial e a primeira revolução industrial, mas, particularmente, comparando com a segunda. Quais são essas diferenças? Primeiro, ele diz: “Ciência e tecnologia caminham juntas, não tem mais um hiato temporal entre o desenvolvimento científico e o desenvolvimento tecnológico”. Isso tem consequência para um país periférico como o Brasil. Por quê? O Brasil não tem desenvolvimento científico e, portanto, não consegue ter, como antes, a possibilidade de comprar a tecnologia e fazer um grande esforço de poupança, fazer um grande mutirão nacional para fazer todos aqueles investimentos daquele padrão tecnológico e depois desse dia D, desse grande esforço, tem-se o respiro, fez-se um grande investimento de capital e aí se toca a economia para diante, porque já se construiu toda a base da matriz industrial.

Hoje, isso não é mais possível, na medida em que ciência e tecnologia caminham juntas nesse novo paradigma tecnológico, e, junto com isso, o fato de que ele é um padrão tecnológico efêmero e descartável. Isso faz com que as necessidades internas de acumulação, para que se acompanhe esse movimento de permanente e constante renovação tecnológica, estejam sempre muito aquém das possibilidades de um país periférico. Então, não tem como. Nós vamos estar sempre correndo atrás de um relógio, sempre correndo, e vamos nos distanciar cada vez mais.

Em suma, o professor Francisco de Oliveira, se ele está certo ou não, a conferir, mas o fato é que ele é absolutamente pessimista quanto às possibilidades de o Brasil engatar, de um modo não-subalterno, nessa terceira revolução industrial. Na visão dele, o que sobra aos países periféricos como o Brasil, é copiar o objeto de consumo. Não por acaso, o Brasil hoje é um dos maiores produtores de celulares do mundo. E o que o celular é? É um brinquedinho, que monta e está acabado. O valor agregado que tem o celular é muito baixo. Onde está o alto valor agregado? Na tecnologia, no *design*, no *marketing* etc. e isso não é externalizado, está fora do nosso alcance, isso continua centralizado nos países do centro do sistema.

É por isso que eu estranhei a sua colocação, Márcio, quando você diz que o Brasil tinha mais... Na realidade, eu acho que o Brasil tem tantas oportunidades de melhorar o padrão de vida de sua população quanto aquelas que são oferecidas hoje tecnicamente pelos avanços do próprio capitalismo. Eu diria que, do ponto de vista político, como você mesmo disse, a luta de classes no Brasil é muito fraca. Talvez estejamos relativamente em uma situação pior do que estivemos, por exemplo, em meados dos anos 1950, em que mesmo com uma defasagem temporal muito grande, nós acabamos engatando pelo menos na segunda revolução industrial.

MESA 3

Sociedade Civil no Brasil Contemporâneo: lutas sociais e luta teórica na década de 1980

Virgínia Fontes

O texto que faz parte do livro *Fundamentos da Educação Escolar do Brasil Contemporâneo* tem vários pontos. Ele começa com uma problematização a respeito do que nós queremos como história, enquanto historiadores; o que consideramos como classes sociais e, em seguida, apresenta um histórico do conceito de sociedade civil, um pouco por meio da filosofia. São as duas partes fortes do artigo: na segunda parte, tentei refletir sobre as formas de pensar e as formas de ser do conceito, como a Leda expôs: a história intelectual e a história concreta, no caso brasileiro, nos anos recentes e sobretudo na década de 1980.

Procuro esclarecer que quando estamos falando em sociedade civil não estamos nos referindo ao termo ‘sociedade civil’ em sua acepção mais conhecida, na sua acepção de senso comum, essa que está sendo divulgada pela mídia. Estamos pensando em sociedade civil a partir da conceituação realizada por Gramsci, que é muito específica, muito característica, e que podemos, sem medo de errar muito, muitas vezes, substituir por *aparelhos privados de hegemonia*, na sua conexão com o Estado, tornando mais claro o que ele quer dizer.

A dificuldade do uso – e daí deriva um abuso no conceito de sociedade civil – é que o seu nascimento é profundamente comprometido com o pensamento liberal. A noção de sociedade civil nasce com o pensamento liberal. Gramsci vai requalificá-la, alterá-la completamente tanto na história do pensamento quanto no processo de análise.

É preciso levar em consideração que a história é sempre história das lutas de classe. As lutas de classe não ocorrem só no terreno óbvio do enfrentamento imediato entre grandes batalhões de operários de um lado, como quer que se vistam ou fantasiem esses operários, e grandes batalhões de burgueses do outro. A luta de classes ocorre no cotidiano da nossa existência, inclusive nas formas de definir, qualificar, nomear e conceituar os processos sociais nos quais vivemos. Tanto

mais importante é o papel da mídia, pois ela joga um papel de lutadora avançada de classes do ponto de vista do capital, para nos fazer pensar o mundo de uma certa maneira e não de outra.

Uma das dificuldades do conceito é que a própria sociedade civil, no sentido gramsciano, é um lugar de luta de classes, portanto, a definição de sociedade civil é também um lugar de luta de classes.

Podemos remontar a origem dessa categoria sobretudo a Hobbes, um pensador extremamente inteligente. É importante conhecer o pensamento liberal e o pensamento conservador, porque olham para o mundo com uma determinada inflexão, com um determinado ângulo de incidência. Esse olhar, muitas vezes, traz questões importantes para nós, que temos outra inflexão, outras questões a interrogar. Muitas vezes, eles trazem interrogações a que precisamos não simplesmente responder, mas entender a formulação para conseguir seguir adiante.

A grande questão de Hobbes, na virada do século XVI para o século XVII (1588-1679), a rigor, é como lidar com a natureza humana e ele o formula de maneira absolutamente brilhante, tendo como eixo o contrato, o pacto, que vem a ser o governo, o Estado. Ele considera que, como a natureza do homem é dolorosamente má, é necessário que seja contida por algum artifício, mas artifícios não são naturais, são criados pelos homens. É preciso um artifício antinatural, violento, capaz de se contrapor à violência do próprio homem: esse artifício violento, antinatural, é o governo ou o Estado. Deve e precisa ser forte.

Esse é um debate riquíssimo a travar, sobre as implicações dessa reflexão sobre a natureza humana, o que é a natureza humana e como se deve *conter*, *controlar* essa natureza humana nesse pacto-Estado que, sendo uma espécie de acordo entre os homens *contra* a natureza humana, deve entretanto preservar a natureza humana.

Nesse primeiro momento, sociedade civil aparece quase como sinônimo de Estado, isto é, espaço social onde vigora uma lei civil imposta pelo Estado, diferente das leis naturais que (segundo esse argumento) deveriam continuar vigorando em outras áreas, como na família, na propriedade etc., excetuando-se os contratos regulados pelo Estado. Até aí temos uma “natureza” lidando com e produzindo artefatos humanos “não-naturais”. Não há uma distinção maior entre sociedade civil e Estado nesse momento.

Entretanto, em Hobbes, essa reflexão é tensa, e ela é muito inquietante. Por quê? O Estado segmenta tal natureza humana em elementos diferentes. Por exemplo, há a *contenção civil* da natureza humana pela violência; a *contenção religiosa* da natureza humana pelas normas de comportamento, pelo direito canônico ou pelas regras religiosas; mas há a defesa do que seria um fundamento “natural”, que deveria continuar persistindo – família, relações afetivas etc.; e o momento econômico, que seria natural. Para Hobbes, portanto, o homem, ser “natural”, é cindido em vários pedaços.

Em segundo lugar, o Estado que emerge dessa reflexão sobre a sociedade civil (para ser mais precisa, nascem juntas as categorias de Estado e sociedade civil, em Hobbes) pode ser apresentado como algo que deveria produzir um medo enorme, para se contrapor e se sobrepor aos demais medos humanos. Os homens, na “natureza”, teriam tanto medo uns dos outros (o “homem lobo do homem” é a expressão de Hobbes) que a única maneira de diminuir esse medo seria impor, a todos, o medo de um monstro maior, um *Leviatã*, criado pelos próprios homens.

O terceiro ponto, importantíssimo, a derivar dessa tensão “natural” entre os homens, é que o Estado é apresentado como inevitável: se desaparecer ou desmilingüir o Estado, a barbárie imperaria. Iríamos todos nos entrededorar. Sem Estado, não haveria salvação. Portanto, apesar dele ser horrroso, dessa criação ser monstruosa, ela é apresentada não apenas como necessária, mas como não eliminável da história sem a sua contrapartida, a recaída instantânea na barbárie. O medo, que o Leviatã devia superar, se multiplica em cascata nessa reflexão, tornando-se permanente.

O quarto ponto de tensão: permanentemente entrariam em atrito apetites naturais intransformáveis com os artifícios que deveriam contraditoriamente assegurar que tais apetites permaneçam (“natureza”), e ao mesmo tempo contê-los e controlá-los. A inauguração desse tipo de reflexão sobre o Estado é muito tensa, muito rica, muito problemática filosoficamente, e vale a pena averiguarmos com mais profundidade, embora não tenhamos tempo para isso agora.

Locke (1632-1704), que será muito mais pragmático, incorpora parcela da reflexão hobbesiana, mas abandona boa parte dessa problematização filosófica, centrando sua reflexão no tema da propriedade. O conceito de sociedade civil se expande, embora ainda de forma ambivalente. Doravante, a sociedade civil seria apresentada como contraposta ao Estado. Do momento em que existe um Estado, a sociedade que passou a existir não é mais igual à sociedade anterior, não é mais ‘de natureza’ ainda que ele continue sendo responsável por preservar essa mesma ‘natureza’. Aqui, ocorre um novo artifício, agora de cunho intelectual – a sociedade segue sendo considerada como se fosse a expressão da “natureza”, enquanto o Estado se “separaria dela”. Assim, essa sociedade arbitrariamente separada do que ela mesma produziu e segue produzindo – o Estado - será chamada de civil. O termo civil remete também à aquisição de direitos civis.

Em Locke, a sociedade civil (agora destacada do Estado) ganha um perfil bem mais pragmático, no qual se supõe que todos os homens estão sob o tacão da lei (Estado) e integram a sociedade civil (contraposta ao Estado). Entretanto, somente os detentores de propriedades devem ser integralmente membros da sociedade civil, isto é, podem nela se expressar, como eleitores ou participantes da representação política.

Essa ambivalência peculiar a Locke se reproduz na tradição anglo-saxônica (que permanecerá muito baseada em Locke) e, depois, na chamada Escola Histórica Escocesa, ou nos economistas que darão origem ao que se denomina Economia Política Clássica. Não eram apenas econo-

mistas, eram também filósofos e historiadores, pois essas disciplinas ainda não estavam definidas naquela época. O termo sociedade civil não passaria mais a designar algo que pertenceria a um coletivo, que seria o *'civitas'*, mas algo que pertence ao âmbito do auto-controle, de uma sociedade que se autocontrola. Controle e medo permanecem centrais em tal pensamento civilizado. Sociedade civil passa a ser considerada como progresso, como civilizada, polida.

Recapitulando, teríamos o Estado, concebido como um pacto. Essa inovação é bem interessante do ponto de vista intelectual. No primeiro momento, a sociedade não se distingue imediatamente dele, ela seria a natureza e o Estado, o que permitiria aos homens viver coletivamente. Tudo o que fosse regido pelo direito seria sociedade civil, o que vem a ser quase a mesma coisa que o Estado.

Em um segundo momento, após Locke, a sociedade civil passaria a ser pensada como a expressão dos interesses da propriedade, a quem o Estado deve respeitar. Agora, há uma separação. A sociedade civil passa a ser o âmbito ao qual o Estado deve obedecer porque dela emana, mas são consideradas como “entidades” separadas, distintas. A sociedade civil continuaria sendo lugar da natureza e o Estado, lugar da coerção. Nessa ambivalência conseguimos entender a relação de amor e ódio do pensamento liberal com o Estado: ele precisa do Estado e, evidentemente, o Estado é sempre perigosíssimo para ele.

Na vertente francesa, o termo iria adquirir outras configurações, pois Rousseau admitirá a lógica do contrato, mas contestando os seus fundamentos na medida em que valoriza positivamente a sociedade e a natureza humana. Nesse sentido, sociedade civil adquire uma conotação negativa, inversa à dos pensadores anteriores, porque expressa o espaço da propriedade privada, aquela que, para Rousseau, deturpa os homens.

Na linhagem alemã, especialmente em Hegel e depois em Marx, o termo incorporou outras conotações e outras precisões. O termo famoso *Die bürgerliche Gesellschaft*, significa literalmente sociedade burguesa. Ele pode ser traduzido tanto como sociedade burguesa quanto como sociedade civil e, segundo o contexto, será utilizado em uma direção ou em outra.

A partir de Hegel, esse significado (civil-burguesa) limita a idéia de que sempre tenha existido genericamente uma sociedade civil, demarcando-a como característica de uma sociedade burguesa. Não é algo que antes seria genérico, como era tratada até então na filosofia política anterior, (o Estado em abstrato, a sociedade civil encarada genericamente). Com Hegel, introduz-se a exigência de pensar a sociedade civil a partir de um chão histórico.

Jean Hyppolite, autor seriíssimo, apresenta uma reflexão sobre Hegel que não o reduz a uma caricatura. Para Hegel, nessa perspectiva, o Estado é momento da eticidade humana, momento absoluto da associatividade humana, aquilo para o qual deveria tender a humanidade. Por isso, Hegel é considerado como o pensador do Estado, mas ele pensa o Estado como filósofo e

não como historiador. Ele pensa o Estado como associatividade ética. Alguns hegelianos reduziram tal amplitude limitando o Estado como eticidade a um Estado concreto, real e imediato. Decerto, para abordar o Estado concreto, real e imediato o próprio Hegel, parece-me, também admitiu algumas reduções, em alguns momentos. Essa questão mais ampla é importante porque o próprio Gramsci posteriormente retomará Hegel para pensar esse tema da eticidade como momento da plena associação.

A reflexão de Hegel é importantíssima pois, se ele considera que o horizonte humano da plena realização singular é a associação consciente e ética em um todo, que é o que ele chama de Estado, a liberdade individualizante, de cunho liberal, vai contra esse momento ético.

Marx e Gramsci apreenderam esse momento ético de Hegel mostrando que o singular mais rico não é o singular isolado; também não é o singular mergulhado de maneira disforme num todo. O singular mais rico é aquele voluntária e conscientemente associado, consciente que associação lhe é necessária para que seja singular. Essa elaboração trazida por Hegel é importante, e merece ser colocada para pensarmos os conteúdos do conceito.

Marx, como vocês sabem, foi um pensador que teve como uma de suas fontes a leitura do Hegel. Marx e Engels porém criticariam em Hegel, sobretudo essa falta de chão histórico concreto que permite que ele oscile dessa concepção de Estado como momento ético para Estado imediatamente existente. Observem, Marx e Engels eram de língua alemã, que imprimiu maior precisão a esses conceitos, leram Rousseau, conheciam os textos de Locke e de Hobbes. Discutiram categorias que têm o mesmo processo histórico em sua origem, e analisaram o Estado como elemento diretamente histórico, coligado à existência de classes sociais. O Estado não seria explicado por eles como momento de universalidade efetiva, mas como resultante de processos históricos. Portanto, eles conseguiram ir além de Hegel, evidenciando que o momento de eticidade não precisa ser o Estado, o que até então o pensamento liberal absolutamente não podia imaginar (nem admitir). Daí a proposta de superação do Estado.

Desse ponto de vista, eles abandonaram o uso do termo ‘sociedade civil’, uma vez que ele conservava como eixo central o terreno dos interesses, tal como são concebidos na sociedade burguesa (como se fizessem parte primordial da ‘natureza’ humana). Deslocaram a reflexão da sociedade civil para as classes sociais, para a luta de classes. Assim, abandonaram esse conceito.

Gramsci *recriou* o conceito de sociedade civil. Quando digo que ele recriou, é que ele não o construiu a partir do nada, mas criou *novamente*, trazendo *modificações substantivas* às suas formas anteriores. Ele conhecia a trajetória do conceito. Gramsci estudou o pensamento liberal, estudou Marx, na prisão e fora dela. Ao pensar a sociedade civil, é lógico que a matriz liberal do conceito estava presente, mas ele retomou a sociedade civil a partir de Marx e, sobretudo, de Lênin. Gramsci tinha clareza de que é preciso entender como se organiza a dominação de classes. Não basta saber

que o Estado é de classes. É preciso entender como se organiza a dominação, sob que condições os setores subalternos lutam e o que é necessário fazer para que essas lutas caminhem na direção da superação do capitalismo. E, finalmente, tendo relido Hegel, Gramsci reaproxima a reflexão sobre o Estado das formas de organização social, em busca de um projeto político que almeje uma *eticidade*. Sociedade civil em Gramsci é inseparável de totalidade e de luta de classes sociais: entre as classes e entre cada classe.

E aí a importância de Lênin. Em *O Imperialismo, Fase Superior do Capitalismo*, Lênin estava muito atento às novas formas de organização do capitalismo. A grande discussão de Lênin, em 1916, é exatamente a das disputas internas entre o setor industrial e o setor bancário na sua nova fusão, constituindo o capital financeiro, assim como as formas que se estabeleciam de organização internacional, política, ligada aos processos produtivos. Essa era uma questão central na reflexão dele – como se organiza o conjunto da dominação.

Gramsci retoma essa questão de Lênin. Ele não retoma todo o conjunto da reflexão sobre o imperialismo, embora encontremos também alguns elementos, pois o terreno social é o mesmo. O conceito de sociedade civil em Gramsci procura dar conta dos fundamentos da produção social, da organização das vontades coletivas e da conversão em aceitação da dominação, por meio do Estado. O fulcro do conceito gramsciano de sociedade civil e dos aparelhos privados de hegemonia remete para a organização, produção coletiva de visões de mundo, da consciência social, das formas de ser adequadas aos interesses do mundo burguês, à hegemonia, ou ao contrário, capazes de se oporem resolutamente a esse terreno dos interesses, que marca ou que conserva a marca corporativa, em direção a uma sociedade igualitária, que ele chama de regulada, na qual a eticidade prevaleceria: é o momento ético-político da contra-hegemonia.

Não há nenhuma oposição entre sociedade civil e Estado em Gramsci, que ele denuncia repetidas vezes como o principal erro liberal. A sociedade civil, ao contrário, é duplo espaço de luta de classes: intraclasses dominante, que também se organiza para disputar a direção social, e entre as classes, por meio de organizações nas quais se formulam e moldam as vontades. Não há também isolamento da sociedade civil com relação ao mundo da produção. Este forja o solo da sociabilidade, a partir do qual se produzem possibilidades de pensar, organizar, agir, de produzir e definir, inclusive, interesses e antagonismos. A sociedade civil é, portanto, o *momento organizativo, não é um espaço organizativo*.

Passemos ao Brasil. Em virtude do tempo, vou tentar comentar o que eu pretendia com este texto. Eu quis trazer, um pouco, a idéia do Brecht quando diz que se nós fomos derrotados, não foi porque nós éramos bons nem bonitos; se fomos derrotados é porque nós erramos. Portanto, temos de analisar não apenas o nosso lado bonito, mas descobrir onde erramos. Nós, os dominados, não somos lindinhos; se fôssemos, não seríamos dominados.

O artigo procura entender o que nos aconteceu e que sociedade civil (como aparelhos privados de hegemonia) nós temos no Brasil. Primeiro, a sociedade civil – enquanto aparelhos privados de hegemonia ou formas associativas de organização das vontades – não nasce com a chamada redemocratização dos anos 1970 e 1980, mas emerge, já desde o início do século XX, pelo menos, agregando setores das classes dominantes que organizam suas formas de luta, aparelham-se no Estado, definem áreas de interesses etc. Um dos melhores trabalhos nesse sentido é o da historiadora Sonia Regina de Mendonça, que trabalhou o ruralismo brasileiro e nos mostra as formas de organização das classes dominantes rurais desde o final do século XIX. Atualmente ela está estudando como se dá este fenômeno no final do século XX.

Essas formas associativas penetram no aparelho do Estado e atuam de dentro do aparelho do Estado como formadoras da vontade nacional. Esse é o segundo ponto que me parece importante. Por exemplo, o período de Juscelino Kubitschek. Ele é um dos casos mais interessantes, em que os grupos executivos vão penetrar no Estado, definir a política de Estado e não sairão nunca mais. Eles se dissolvem como grupo executivo, mas se mantêm como conselhos no interior do Estado brasileiro.

Nos anos 1960, quem melhor trabalhou o assunto foi René Dreifuss no livro *1964: a Conquista do Estado – Ação Política, Poder e Golpe de Classe*, no qual listou as associações empresariais na sua correlação e aproximação, inclusive, com as associações norte-americanas. Havia um volume enorme de associações empresariais financiando filmes, panfletos, livros, traduções de livros – os pensadores liberais norte-americanos, por exemplo, foram traduzidos pela “Aliança para o Progresso” e vendidos ‘por nada’ (baratíssimos) em todas as livrarias, nos idos de 1964 (de vez em quando ainda aparecem exemplares em algum sebo). Nas décadas de 1970 e 1980, dá-se o mesmo. Foram retraduzidos pelo Instituto Liberal (IL), que tinha sede em vários estados, e vendidos a R\$3,00 ou R\$4,00, livros de pensadores como von Mises, Hayek etc. E todos esses textos (desses “lindos e guapos rapazes” liberais) eram distribuídos, inclusive, entre os congressistas. Ou seja, temos uma enorme expansão de aparelhos privados de hegemonia de base empresarial e uma enorme repressão, aberta, à formação de organizações de base popular no Brasil, trucidando-as se fosse o caso. Eu diria que essa é uma particularidade nossa importante.

A década de 1970 e, depois, toda a década de 1980, são décadas extraordinárias de lutas sociais no Brasil. De um lado, uma briga intestina entre aparelhos privados de hegemonia dos setores dominantes pois, na hora da crise, cada um quer o seu pedaço maior. Nesse período não havia mais interesse em manter o sócio comum, que era, no caso, o “atributo militar”, e as associações empresariais recorreriam, inclusive, a setores sociais mais amplos do que os seus estreitos limites de classe. Tivemos um processo muito interessante, conectado ao processo internacional. Não adianta pensar o Brasil só fechado dentro das nossas fronteiras. Entre 1978 e 1979, uma parcela de anistiados retornados e a expansão das universidades espelhou um sociologismo anticlasses que passou a penetrar no meio universitário e que dizia: ‘não, classe, não; o que eu não vejo não

existe; só existe o que eu vejo, pego e toco'. É um sociologismo empiricista de tipo São Tomé. Tivemos, também, um papel importantíssimo da Igreja Católica e assistimos à elaboração, na década de 1980 (desde o início da década de 1980), de novas formas de associatividade na área popular, mas algumas delas capitaneadas pela lógica do financiamento internacional. É a esse ponto em que estou querendo chegar. É importante explicar, porque o dinheiro não nos é simplesmente oferecido. Nós também fomos atrás dele, nós fomos pedir recursos.

Em primeiro lugar, modificando a concepção de autonomia. Autonomia deixou de ser autonomia de classe e passou a ser autonomia do movimento. Cada movimento social deveria ser autônomo. Autônomo de quê? Autonomia do movimento permitia a segmentação e a corporativização desses movimentos em cada canto: “Eu sou defensor daqueles que têm problemas de carências graves ligadas à queda da unha do polegar esquerdo. E eu sou autônomo.” “Partido, vanguarda?” Era a denúncia. “Classe?” Não queriam ter nada a ver com isso. “Pé direito e unha não têm nada a ver com classe”.

Em segundo lugar, a aceitação de financiamento externo, uma vez que a autonomia estaria garantida por esse recorte segmentado. Ao longo dos anos 1980, há pesquisas muito interessantes sobre o processo de ‘onguização’, mas não é isso o que está me interessando, embora eu esteja falando também sobre isso. O que está me interessando são as características com que elas se recobriram. Eu vou falar rapidamente sobre essas características.

Em primeiro lugar, deslizamento da militância comum para a oferta de serviços de assessoria, com uma forte influência da Igreja Católica. Isso significava que o militante agora – ele não era portador de deficiência na unha – estava a ‘serviço do’. Ele dizia: “Sou contra todas as vanguardas, mas eu não sou vanguarda; eu estou a seu serviço; estando a seu serviço, eu faço apenas o que você manda, o que você decide, ninguém pode dizer nada a você”. Era um processo social de deseducação de classe, de reafirmação de interesses particulares e de segmentação “autonomizada” de um novo tipo e, obviamente, isso constituiu o que eu chamo de uma ‘vanguarda caricaturada’, porque era uma vanguarda cuja função deveria se limitar a reproduzir a fala daqueles de quem ela deveria ser a fala traduzida a ‘serviço do’.

Evidentemente, criticavam o isolamento das universidades, mas eram uma fonte de emprego importante de universitários recém formados – continuam sendo, aliás – e isso levou a uma modificação importante de parcela da militância. Reduzia-se o engajamento, aumentava a oferta de serviço de apoio, separava-se o assessor, o técnico, dos militantes; agora, o técnico falava em nome da ONG; o militante fala em nome da militância – cada um fala em nome da sua própria autonomia. Agora ninguém sabia mais o que é autonomia.

O crescimento da profissionalização dessa assessoria foi gerando uma rotação que, de militância, transformou essa assessoria em emprego. Com isso, os serviços profissionais prestados

poderiam e deveriam ser remunerados conforme o mercado, segundo as possibilidades de pagamento dos movimentos sociais. Como eles não podiam pagar, inventou-se uma nova profissão, que é o *agenciamento de recursos junto a agências financiadoras* internacionais para garantir a “autonomia”. As agências internacionais exigem formas de relatório e prestação de contas às quais teriam de se adequar. Nos primeiros anos recebiam uns trocados; quando as agências apertavam, se adaptavam rapidamente para agir conforme as exigências das agências internacionais .

Qual é o problema para a nossa reflexão? Esses grupos passaram a se apresentar como a expressão mais adequada da sociedade civil no Brasil e ocultam a existência de classes e de luta de classes na sociedade civil, como se ela fosse uma esfera para além da luta de classes. Como se a classe existisse apenas quando alguém entra no trabalho; quando sai do trabalho, não tem mais classe. Se atravesso o portão do trabalho, a classe desaparece, desconsiderando totalmente a totalidade da vida social.

Debate

GRUPO DE DISCUSSÃO: Professora Virgínia, poderia explicar melhor o que significa ‘apassivamento da luta de classes’? Como entender o apassivamento da luta de classes no Brasil contemporâneo?

VIRGÍNIA FONTES: A pergunta vai para além do texto. Figura no texto, mas vai para além do texto. O apassivamento é a produção de uma esquerda para o capital. O apassivamento das lutas é a maneira pela qual, hoje, em condições de capitalismo financeiro, há recursos suficientes para produzir uma esquerda adequada ao capital. Em outras palavras, converter lutas, converter a emergência de lutas de base popular em formas de garantia da permanência do *status quo*. Eu não sou nem otimista nem pessimista, porque eu não gosto das duas coisas. Mas a nossa situação é uma situação muito difícil. Considero que teremos de nos preparar para ela.

Vocês vêem que eu tenho uma certa fixação em Lênin. Eu detesto o rótulo ML (marxista-Lêninista), simplesmente porque ele foi perdendo o sentido. Ele se transformou numa etiqueta que se repete indefinidamente e não se sabe se mais o que estamos dizendo, quando o que interessa é apreendermos o pensamento. Qual era o problema que Lênin tinha diante de si quando estudou o imperialismo? Qual é o nosso problema? São dois problemas que eu considero fundamentais para entender essa questão do apassivamento.

O primeiro elemento fundamental é que capital financeiro é como um ser com duas cabeças. Uma para um lado, outra para o outro: uma é capital produtivo, outra é capital bancário; o corpo todo junto é capital financeiro. Por que estou brincando com isso? Porque é a expansão do capital produtivo que gera a possibilidade de crescimento do capital bancário. O crescimento do capital bancário se nutre do lucro retirado pelo capital produtivo. Juro não nasce de folha de árvore, nasce da exploração da força de trabalho. Esse ser com duas cabeças é que se chama capital financeiro. Uma briga com a outra o tempo todo, mas uma não pode matar a outra.

Nós somos outra coisa e devemos enfrentar esse tipo de monstro. Na época de Lênin, havia um grau (já então enorme) de centralização e de concentração do capital. Hoje é outro, incomensuravelmente maior. A extensão da centralização de capitais contemporâneos é alguma coisa quase que inimaginável, que impõe uma reestruturação produtiva alucinada, que impõe trabalho de criança, que derruba leis, e derruba pela fome, com a faca no pescoço, mas derruba. São nossas condições específicas, hoje: a de simultaneamente produzir a catástrofe e nos convencer da sua inevitabilidade. Portanto, é esse fenômeno que precisamos atacar.

Lênin apresenta o quê? Mostra a formação da aristocracia operária, isso em 1916, 1917. E o que ele estava querendo dizer? Ele diz que o imperialismo, naquela época, tinha tanto dinheiro,

tantos recursos, que podia se dar ao luxo de comprar segmentos inteiros da classe operária europeia, podia “apodrecê-la” como classe. Tem dinheiro, por quê? Porque a escala na qual ele (o capital financeiro) operava era uma escala que lhe permitia assegurar o conjunto da sua reprodução, que já era internacional, em 1916, e lhe permitia “comprar” um determinado segmento da classe trabalhadora.

Hoje, a situação é diferente. Foi necessário desmontar a base que foi a base de compra daquela classe. Isso foi desmontado. Por onde estão comprando hoje? Como estão fazendo? Parece-me – isso são teses que temos de discutir – que hoje está em curso um processo de conversão – similar à conversão de missionário – de movimento social em seu contrário, isto é, assim que o movimento emerge, dá-se dinheiro, bota para fazer projeto, emprega, etc. Não é preciso dar muito dinheiro, mas esse processo permite comprar muito cedo e muito eficazmente a emergência da rebeldia popular, no momento em que os sindicatos foram apassivados por meio de recursos do próprio sistema financeiro, como aliás aponta Francisco de Oliveira em *O Ornitórrinco*.

Estamos num terreno em que a luta de classes, hoje, atravessa todo o conjunto da nossa vida social, de cima a baixo. Todo o tecido social, do sindicato às bases associativas, todos. O que estava de fora agora está dentro. É igreja? Vai entrar no jogo. É futebol? É unha encravada? É cadeira de rodas? É favela? É qualquer coisa? Vai entrar no jogo. Podemos depois discutir as condições intelectuais que foram preparadas para isso e temos como encontrar muita bibliografia.

GRUPO DE DISCUSSÃO: Este Seminário está se propondo a dimensionar as diretrizes de uma educação emancipatória no Brasil de hoje. A senhora afirma em seu texto, na página 202: “[...] precisamos refinar e agudizar nossos modos de pensar de maneira a nos tornarmos capazes de agir em ambos os terrenos – no conhecimento e no sentimento – para não repetir experiências similares [...]”. Poderia explicar essa idéia, que nos parece valiosa?

Em que medida a reforma universitária, a reforma da educação superior em curso, ajuda ou dificulta esse refinamento e agudização do pensamento?

VIRGÍNIA FONTES: Nessa questão, há um lado que é um vício, e um lado que é uma virtude. Minha virtude e vício é Freud. Não só Freud – é Marx, Gramsci, Lênin . Praticamente todos os grandes pensadores do âmbito do marxismo tiveram uma grande preocupação — todos, sem exceção — em tentar não apenas explicar o mundo, mas compreendê-lo, senti-lo. A idéia de superação que Marx expressa na sua reflexão sobre a economia política, por exemplo, é uma idéia que exige que nós, para fazermos a crítica da economia política, possamos sentir muito mais a vida social do que a economia política é capaz de fazer. Acontece que, evidentemente, vivemos em uma sociedade de luta e vamos perdendo lutas. Uma das maneiras de perder é a construção de marxismos mecanizados, é a construção de marxismos mecânicos, que não são, mas que se tornam máquinas

de calcular mais-valia. E, tenham paciência, máquina de calcular mais-valia serve para o capital, para nós serve pouco, a não ser que seja em um contexto muito específico.

Portanto, um terreno do qual não podemos abrir mão é o da relação estreita entre objetividade e subjetividade. Atenção, não pela via do pós-moderno, mas pela produção social da subjetividade. Não existe nenhum sujeito que seja produzido de si para si, por si e em si. Nem o ovo da galinha, que é fechado com a casca do lado de fora. Foi feito por uma galinha fora dele e precisou, se tem pinto, precisou de um galo. Aquele *momento ético* do Hegel é uma das coisas mais bonitas do pensamento humano: a nossa liberdade não está em perder as relações; a nossa liberdade está em ganhar na totalidade essas relações, inclusive, identificando onde estão as suas contradições.

Em Freud, isso também está colocado, embora sejam outras questões, outros terrenos. Se houver curiosidade para conhecer a mistura que fiz de Freud com Marx, no meu livro *Reflexões Impertinentes. História e capitalismo contemporâneo* há um artigo sobre a questão da historicidade e da subjetividade. Não é assim que o Freud trabalha, não é o eixo central da sua reflexão, mas sua reflexão permite isso.

Marx, por exemplo, em *Contribuição à Crítica da Economia Política*, não fala de modo de produção, quer dizer, ele até fala de modo de produção. Mas quando ele está na parte introdutória, na parte do método, quando está tentando explicar de maneira bem precisa do que ele está falando, sabem a expressão que ele usa? ‘Formas de modos de ser’. Eu agradeço, aliás, muitíssimo, a uma aluna, porque muitas vezes pensei que aquilo fosse um erro. Eu via no alemão, via no francês, estava tudo lá: ‘Formas de modos de ser’. Eu nunca tinha visto ninguém discutindo aquilo. Uma vez, uma aluna disse para mim: “Isso aqui está errado”. Ao ouvir isso, eu fui obrigada a reler e compreendi: “Não, isso aqui não está errado. Isso é genial”. Modos de produção são formas de modos de ser. Eles não são simplesmente uma maneira técnica de produzir, são uma maneira de existir. Isso está em *A Ideologia Alemã*, da primeira à última linha; está nos *Manuscritos de 1844*, da primeira à última linha, só não está formulado com esses termos. No *O Capital*, o tempo inteiro, está colocada essa questão.

Nós temos, hoje, a exigência de pensar a sociedade como relações sociais e como forma de modos de ser. Precisamos conectar no nosso pensamento o que está conectado na realidade. As formas de extração do sobretrabalho com as maneiras de convencer. Eu uso este termo, ‘convencimento’. Muitas vezes eu o utilizo pois é o termo que o Gramsci emprega, mas hoje em dia, se pararmos para pensar, a situação está mais próximo da conversão, conversão missionária mesmo, do que do puro convencimento intelectual. E conversão com aquele peso dramático que as conversões tiveram, historicamente, porque normalmente os fenômenos de conversão em massa vêm junto com autos da fé, com autoflagelo, autopenitência, com autodenúncia – “eu era assim, vejam agora como eu fiquei”.

Hoje, mais do que simplesmente convencer, estamos assistindo a um processo massivo de conversão. Daí essa idéia do apassivamento. É lógico que, se é preciso converter e se é preciso apassivar é porque tem energia rebelde nascendo, porque quanto mais destrói, mais nasce. Portanto, não significa que a luta acabou, mas que a luta está lá.

A nossa dificuldade é que estamos muito encapsulados nas divisões institucionais. Elas estão cada vez maiores e cada vez mais fundas. Nós temos cada vez menos tempo de ousar, atravessar barreiras entre disciplinas – mas é o que nós estamos fazendo aqui, não é? Ousando pensar juntos um mundo que é um só, um mundo comum. Ele não é um mundo da escola, um mundo do trabalho, etc. Ele é um mundo só. É a questão do conhecimento e do sentimento.

Com relação à pergunta – Em que medida a reforma universitária ajuda ou dificulta esse refinamento e agudização do pensamento? Não ajuda em nada. A reforma universitária faz parte, para mim, desse processo de emburrecimento de grandes massas populares. Não sou eu quem diz isso. Há um autor italiano, de quem eu gosto muito, Luciano Cânfora. Ele é um especialista em história antiga, escreveu sobre a biblioteca de Alexandria. Luciano Cânfora escreve o livro apavorado – é quase um panfleto, brilhante – em que diz que estamos assistindo ao maior projeto de emburrecimento social em massa nos processos universitários. Há uma redução do âmbito reflexivo nas universidades, redução aberta, e uma redução perversa, que fragiliza nossa capacidade de lidar com a dialética entre quantidade e qualidade. Isto é, estamos construindo no Brasil pontas de altíssima excelência, contanto que não sejam para todos, contanto que as barreiras sejam as mais altas possíveis, contanto que o acesso não seja extensivo, para não “bagunçar”.

Portanto, ao rompermos com a dialética da quantidade e da qualidade, e com a relação estreita que deve haver entre elas, oscilamos com um pé, o da quantidade que valeria para qualquer um, e com o outro pé, o da qualidade, a ponta da excelência, que deve ser altamente remunerada e separada, segmentada do resto, que não deve nunca chegar até aquele ponto. É o mundo perfeito das elites. A teoria das elites de Pareto é teoria para que as elites dominem. Chegamos à teoria das elites com a maior naturalidade, passamos, inclusive, a vivê-la como se fosse legítima. Para mim, o programa de reforma universitária é programa de emburrecimento por conversão forçada.

PÚBLICO: Trago uma pergunta com duas questões: uma sobre dominação e outra sobre emancipação. Eu concordo, em geral, com o seu pensamento sobre estratégias de dominação, o financiamento externo, a cooptação de intelectuais e de movimentos. Ressalto, no entanto, que este fenômeno da cooptação não é novo. Creio, entretanto, que há movimentos sérios que se apropriam das verbas de governos neoliberais e realizam um trabalho político que concorre para a emancipação da classe trabalhadora. Outros, ainda, argumentando teoricamente com Gramsci, a partir da sua idéia de aproveitamento das brechas, exercem um militância que, claramente, vai desaguar em cooptação. Você poderia explicar melhor isso?

A segunda questão é a seguinte: os movimentos sociais dignos e a favor de uma emancipação de uma sociedade contra o capitalismo, têm de provar a toda hora que não recebem capital financeiro do exterior, como se isso fosse um pecado, como se o conceito de emancipação fosse ligado não ao mundo e sim a um território. Queria que comentasse isso um pouco.

PÚBLICO: Sobre o transformismo, da cooptação. Eu gostaria de saber, ou pelo menos que a senhora me ajudasse a clarear, o que faz com que um número expressivo de intelectuais muito preciosos à nossa formação esteja se bandeando?

LEDA PAULANI: Eu queria saber, Virgínia, se você conhece uma análise do professor Paulo Arantes chamada *Esquerda e Direita no Espelho das ONGs*. A sua exposição me lembrou o texto dele. Eu só queria introduzir para o pessoal e pedir que você comentasse um pouco, porque eu achei muito interessante a sua expressão, de construir uma esquerda para o capital. E você constrói a questão do apassivamento etc. Você constrói uma esquerda para o capital que trabalha no âmbito das ONGs e das Organizações da Sociedade Civil e de Interesse Público (OSCIPs), brigando pelo financiamento público que vem dos negócios de Estado.

Mas o outro lado dessa moeda é construir uma direita para o social. Você tem uma esquerda para o capital e tem uma direita para o social. É esse rótulo que agora todas as empresas fazem questão de ter, de responsabilidade social. Nós estamos em um mundo todo ele virado de cabeça para baixo – Marx dizia que o capital produzia uma sociedade toda ela invertida – e nós estamos invertendo a inversão e produzindo alguma coisa que não é a posição da verdade, é uma negação da negação que torna ainda mais negativo e mais difícil ideologicamente de a gente decifrar o que temos. Por quê? O que acontece?

A esquerda via OSCIPs e ONGs, trabalha convivendo, aceitando capital e criando solo em que o capital pode se mover com facilidade e praticar todos os seus funestos desígnios, e, de outro lado, o capital finge que não é ele próprio. As empresas agora não têm mais como objetivo o lucro, o objetivo do capital agora não é mais o lucro, é a responsabilidade social. Eu queria que você comentasse esse outro lado da esquerda para o capital que é a direita para o social.

PÚBLICO: Parece que o capital vive um bom momento. Eu queria acrescentar algo a essa discussão se os movimentos ambientalistas não têm a pretensão de construir a última grande barreira para o capital? Não estou me reportando ao movimento ambientalista que também entra na cooptação. Estou me referindo mais às questões concretas das dificuldades ambientais que atingem o capital, que atingem a sociedade como um todo, inclusive as relações capitalistas.

Recentemente, li um livro do Mészáros, *Para Além do Capital*. Para minha decepção, ele restringe muito a questão do movimento ambientalista, dizendo que é uma questão meramente para a classe média. Ele dedica ao assunto uma página e meia, duas páginas no máximo. Isso me

chamou muito a atenção. Eu gostaria de saber se a senhora vê no movimento ambientalista uma outra força que pode se somar, já que o movimento dos trabalhadores do chão de fábrica, vem reduzindo, em função do desemprego, do desespero de correr atrás do emprego no dia-a-dia. Enfim, se o movimento ambientalista, as questões ambientais, podem dificultar de uma forma drástica as saídas do capital?

VIRGÍNIA FONTES: Eu tenho muita clareza de algumas das minhas limitações e uma delas é que eu creio que quem formula estratégias de luta é partido. O intelectual, o papel do intelectual orgânico, que procura se manter organicamente próximo das classes dominadas, é apontar problemas e participar da decisão coletiva. Eu não tenho e não pretendo ter uma estratégia de saída. Acredito que temos de ter uma estratégia de leitura crítica, comum, que volte a pensar a questão da totalidade – que é o que estamos fazendo aqui neste Seminário.

Quanto à primeira pergunta, eu tenho evitado bastante usar o termo ‘cooptação’. Eu tenho tomado muito cuidado, porque ‘cooptação’ parece sempre uma coisa externa, de que alguém chega de fora e a faz. E se esquece de que esse movimento é um movimento duplo. Em primeiro lugar, uma boa parte da base teórica que nutriu essa proposta de transformação de movimentos sociais em movimentos sociais autonomizados com relação à classe, segmentação dos interesses etc., vinha do que alguns chamavam Gramsci *light* ou Gramsci “cor-de-rosa”, que esqueceu as classes sociais e passou a considerar que a sociedade civil é só boa, é linda, mas pouco se preocupou em imaginar que a sociedade civil tinha também burguesia. “Esqueceu” desse detalhe, que aparelho privado de hegemonia era forma de dominação e não só forma de luta por transformação. Portanto, endeusou a sociedade civil, considerando-a como um espaço virtuoso ao lado do mercado. Tais apologistas acabaram abandonando inclusive o Gramsci, passando para a defesa do “terceiro setor”. Há movimentos sociais que conseguem furar o bloqueio? Sim. Alguns conseguem pegar recursos com “o raio que o parta” e fazer o que decidiram autonomamente, lógico que existe. O problema não está em que se consiga fazer isso ou não, apenas. Está no horizonte em que a gente se define, se determina. Nós temos o compromisso de uma eticidade que não é essa ética de quinta categoria que está colocada. A ética que está colocada no senso comum é o ‘não roubarás’. Roubar ou não roubar, para mim, é absolutamente secundário, não faz parte do momento ético maior, daquilo que explicitiei como a *eticidade hegeliana*. Porque a questão do roubo é um problema com a propriedade singular, e, ainda que seja a combater, é um problema menor, um problema secundário. Não estou aqui pregando o roubo, mas lembrando que somos permanentemente expropriados (isto é, retiram nossas “propriedades” humanas, sociais, coletivas, que não eram propriedade de ninguém). É este “roubo em escala planetária”, a expropriação social, que deve ser considerada prioritariamente. E essa expropriação é continuamente recriada, sendo uma relação social predominante na atualidade. Nesse meu último livro há dois artigos que ajudam a pensar nisso, que são os processos de expropriação contemporâneos.

O problema é que precisamos manter nosso horizonte muito claro, não podemos correr o risco de escorregar em casca de banana. O livro do Coletivo de Estudos de Política Educacional, coordenado pela Lúcia Neves *A Nova Pedagogia da Hegemonia: Estratégias do Capital para Educar o Consenso* é de uma clareza meridiana sobre essas questões. É uma das análises que mais nos ajuda a entender esse processo, como vai se tornando poroso, vai sendo imposto, como vamos entrando nele sem nos dar conta. Nós temos de ter clareza sobre os termos que empregamos. Dá trabalho? Dá. Dá trabalho ficar voltando para os termos: “Não, espera aí, o que é cooptação mesmo?” Desmonta, desmancha: “O que é autonomia mesmo?”

Sobre os movimentos sociais de emancipação da classe trabalhadora, acrescento as lutas na Venezuela e na Bolívia, as mobilizações recentes na França e nos EUA. Esses países, nos últimos trinta dias, vêm demonstrando, na prática, que os mais importantes movimentos vêm ocorrendo em torno do mundo do trabalho. Não é em torno do ambientalismo, do feminismo, do sexismo, do não-sei-o-quê, embora isso também tenha importância... As mais importantes mobilizações sociais permanecem ligadas ao mundo do trabalho. Meio milhão de pessoas em uma manifestação nos Estados Unidos, imigrantes ilegais, e depois possivelmente um pouco mais de 1.2 milhão de pessoas nos Estados Unidos, ou seja, 10% da força de trabalho ilegal nos Estados Unidos esteve esta semana nas ruas. Na França, duas mobilizações nacionais, três milhões de pessoas nas ruas, no país inteiro. Isto é tão importante que não saiu nenhuma linha nem no jornal “Extra” nem no “Expresso”, nem meia linha, nem menção, nem nada. Silêncio. Silêncio, aliás, bastante eloquente. Classe trabalhadora não deve saber que isso existe. Vai saber vendo televisão, se tiver paciência de assistir ao telejornal e se eles noticiarem na TV. Se não, daqui a dez anos, quando passar um filme sobre os movimentos sociais dos anos 2000, ou quando passar um programa especial, bem tarde, no Globo Repórter, em um horário que não seja comum.

Em relação ao universalismo, vale ressaltar que a construção de uma boa parte do financiamento internacional, inclusive das agências de fomento, veio coligada às nossas lutas de demanda de internacionalização das lutas. Essas lutas terão de continuar a ser internacionalistas, continuo a defender o internacionalismo de classe. Não é internacionalismo, entretanto, apenas porque agrega estrangeiros, porque nasceram do lado de fora da minha fronteira.

Quanto à segunda pergunta – transformismo, por que os intelectuais...? Eu sugiro a leitura de uma belíssima tese *Uma Esquerda para o Capital - Crise do Marxismo e Mudanças nos Projetos Políticos dos Grupos Dirigentes do PT (1979-1998)*, de Eurelino Coelho, defendida na UFF em 2005. São dois volumes, com um total de 600 páginas. Ela trata exatamente desse fenômeno no PT, em alguns grupos do PT.

Um elemento importantíssimo que teremos de levar em consideração é, sem dúvida, a derrocada da União Soviética. Ela deixou no ar, eliminou barreiras, que antes definiam os campos políticos e contribuiu para tornar indistintas esquerda e direita. Esse momento de indistinção entre esquerda e direita, logo depois da queda do muro de Berlim, não veio

sozinho. Houve um movimento de aceitação limitada dos elementos dessa esquerda algo indecisa, que asseguram credibilidade à manutenção de espaços formalmente democráticos, que eu chamo Estado de direito.

Eu gostaria de separar duas coisas: a democracia e o Estado de direito. Estado de direito é uma coisa; democracia é conquista popular. Estado de direito é Estado representativo, burguês, clássico, liberal, de democrático não tem nada, exceto para os proprietários. Ele é representativo desde o começo, mas não quer dizer que seja democrático. Democracia resulta de uma luta nossa, popular, e está em franco recuo. O Estado de direito representativo continua existindo. Porém, embora com franco recuo da democracia, subsistem eleições sob o sufrágio universal, nas quais somos chamados a validar um mercado eleitoral, que procuramos reverter, não limitar essa convocação a um mercado. Ora, para esse mercado eleitoral é mais do que conveniente uma esquerda e uma direita aceitáveis e palatáveis.

Esse é o processo tradicional da socialdemocracia européia. A socialdemocracia já esgotou o seu ciclo. Hoje, temos uma nova esquerda que procura se credenciar com a direita e uma nova direita que, no caso brasileiro, nunca se diz direita. Em outros lugares isso ocorre, mas aqui não se dizem de direita, se dizem de centro, ou até centro-esquerda. Nem Antonio Carlos Magalhães se diz de direita. Ele deve ser de centro-centro. Pois aqui ainda tem isso: o centro-esquerda, o meio à direita, o centro-centro-centro, o centro-radical...

Respondendo à questão da Leda, a contribuição do Paulo Arantes é preciosa. *Esquerda e Direita no Espelho das ONGs* é um texto de uma genialidade dialética cuja leitura é obrigatória. E, para juntar com o tema do transformismo, que abordei quando trabalhei sobre o PT, sobre a desqualificação da política. Não dá para explicar isso muito rápido aqui, mas precisamos levar em consideração que Fernando Henrique só foi palatável e só se constituiu como uma saída eleitoral viável para o conjunto das frações burguesas no Brasil porque teve uma trajetória pela esquerda. Ele não vinha pela direita. Por quê? A direita tradicional brasileira, extremamente truculenta, não foi capaz de produzir, a partir de seus próprios segmentos, políticos nacionais que expressassem a sua própria representação. Isso permitiu a ascensão de Fernando Henrique Cardoso e seu bando de novos banqueiros, são os “neobanqueiros”, que se tornaram banqueiros depois. A sua ascensão, a partir disso, mostra a necessidade de uma certa credibilidade que eles imediatamente em seguida destruíram.

Esse é o nosso problema. Se ficarmos fornecendo a bandeja da moral para uso do capital, ele vai continuar fazendo essa mesma brincadeira. É preciso ter clareza sobre esse fenômeno. Eu não estou aqui fazendo nenhuma declaração de voto, mas eu acho que essa é uma questão que me parece importantíssima, porque a esquerda para o capital vai ser a esquerda que vai ensinar essa direita para o social.

Há uma tese francesa, alguns autores franceses, mas não só franceses, que permitem pensar que a filantropia é a política específica do capital financeiro contemporâneo. Portanto, vemos o irmão siamês que mencionei acima, com as duas cabeças, uma bate, a outra assopra... Na filantropia, a exploração segue seu curso, mas liberam-se alguns recursos para passar *mertiolate* ou para jogar comida a partir de aviões; nas guerras atuais levadas a cabo pelos Estados Unidos, o exército leva os aviões para combater e atacar, enquanto entidades filantrópicas contratadas pelo governo distribuem comida embalada para o deserto. Eu considero que temos aqui no Brasil uma situação similar a essa.

A última questão – Se os movimentos ambientalistas podem dar o xeque-mate para o capital? – Não acredito. Movimento ambientalista? Não acredito, muito sinceramente. Eu acho até que Mészáros, no livro *Para Além do Capital*, que li muito atentamente, é muito cuidadoso com o movimento ambientalista. O Mészáros coloca uma questão nova, que temos de levar em conta: a possibilidade de destruição do conjunto do planeta é real, e essa é uma novidade histórica. Ela é real e, portanto, deve fazer parte, não do horizonte dos pesadelos noturnos, mas do horizonte da reflexão e da coordenação da reflexão política. E ele valoriza muito, tanto o ambientalismo quanto o feminismo.

Eu, porém, muito francamente, talvez esteja “para antes” do Mészáros. Me parece que a luta contra o capital não pode ser uma luta pelas coisas. A luta contra o capital tem de ser uma luta pela transformação das relações entre os homens, das relações sociais e não da relação com as coisas, embora a relação com as coisas seja importante. Não estou aqui tentando tirar a importância das lutas concretas e específicas, como o problema da água, por exemplo. Essa luta é fundamental, a água é fundamental porque dela depende a espécie humana. E a água hoje é o principal alvo de expropriação e apropriação pelo capital no plano continental. Alguém tem dúvida de que o próximo elemento a ser expropriado é o ar? Mas é tão óbvio. O ar já está poluído ao extremo. Em breve estaremos comprando ar engarrafado. Já existe. Quem pode pagar para respirar melhor, respira melhor; quem não pode, respira pior. Hoje já temos casa com ar-condicionado e aquecimento. Vai haver casa com mais oxigênio e casa com menos oxigênio.

Se não transformarmos as relações sociais que permitem que isso avance, não será simplesmente alterando a relação com a coisa. A minha questão é: ambientalismo, racismo, sexismo, são partes da mesma luta. Não podem ser esquecidos, mas não podem ser tratados de forma isolada do conjunto das lutas, das relações sociais que permeiam; se não, vamos apoiar a Condoleezza Rice para a presidência dos Estados Unidos, achando que, porque é mulher e negra, estaria resolvido o problema. Ou vamos aceitar a maior engarrafadora de refrigerante como garantia da preservação das águas ou coisa desse tipo, como “responsabilidade social”... Sem a transformação dessas relações sociais, objetivo comum para o qual, aliás, crescentemente convergem algumas dessas lutas, não conseguiremos transformação real.

GRUPO DE DISCUSSÃO: Professora, a senhora fala no texto em imperialismo, que é um conceito maldito nos tempos de globalização. E de novo imperialismo. O que de velho se mantém no novo? O que é o novo?

VIRGÍNIA FONTES: Eu já respondi a uma boa parte dessa questão antes, quando mencionei a questão do imperialismo. A caracterização central expressa pelo Lênin, que é a unificação do capital bancário com o capital industrial, veio de Rudolf Hilferding, *O capital financeiro*. (SP, Nova Cultural, 1985) e que é retomada e analisada por Lênin, permanece atual. E se nos dermos ao trabalho de ler, também em *O Capital*, já encontraremos a questão trabalhada por Marx, através da explicação da tendência à expansão do capital monetário (ou o capital portador de juros), embora ele não estivesse lidando com o termo “imperialismo”.

O capital continua dominante. Se o capital continua, as relações fundamentais que o lastreiam permanecem. Muda a escala e a mudança de escala não é sem significação. Hoje nós estamos chegando à faixa de 50% da população do planeta já expropriadas do uso da terra, enquanto 50% da força de trabalho ainda estão em atividades agrícolas. Ultrapassada essa barreira de 50%, nós não sabemos ainda o que isso pode significar. Essa expropriação massiva que está acontecendo agora, por exemplo, na China sobretudo – no caso do Brasil já aconteceu, nós já somos 80% de população urbana e 20% apenas rural –, ou que vem acontecendo na Índia ou em países da América Latina, cuja relação campo/cidade não é similar à do Brasil, nós não sabemos o que vai significar isso do ponto de vista social. Nós não temos idéia.

Portanto, a expansão do imperialismo, que é uma expansão de expropriação permanente, altera o solo social no qual ele próprio atua. O que há de novo? A expansão dessas relações capitalistas em âmbito planetário vão corroendo e aprofundando as contradições no chão em que elas próprias se implantam.

O que eu considero mais grave hoje? Primeiro, essa correlação entre concentração de meios financeiros e a filantropização da política, porque ela é de cunho apassivador. Ela é um elemento novo, diferente da forma da filantropização da política na época de Lênin, que se dava através de formas coletivas e hoje ocorre via segmentação dos setores populares. Creio que merece reflexão.

A segunda questão a considerar é a competição entre a força de trabalho, de qualquer forma e por todos os lados. Creio que essa é uma questão à qual temos de ficar muito atentos, porque esta leva muito facilmente a posições xenófobas ou a posições de barbárie social escancarada.

O Estado Brasileiro: gênese, crise, alternativas

*Carlos Nelson Coutinho*¹⁸

Vocês já conhecem o texto que preparei sobre o tema desta exposição. Por isso, vou me limitar aqui a reproduzir as principais idéias que lá exponho com mais detalhes. Início aquele texto chamando a atenção para o fato de que o Brasil conheceu processos de transição, processos de transformação social, sempre “pelo alto”, sempre com exclusão das camadas populares; e me valho para defini-los de conceitos originários de Lenin e de Gramsci, que são os conceitos de “via prussiana” e “revolução passiva”.

Em ambos esses conceitos, que são complementares, surge essa idéia de que pode haver uma transição para o capitalismo, para a modernidade, que não tenha, que não siga, o modelo “clássico” de transição, que se encarnou tão bem, tão fortemente, na Revolução Francesa, na qual a participação popular foi intensa e houve realmente um rompimento radical com o passado.

Não foi o que conhecemos, infelizmente, no Brasil. Em geral, quando as mudanças se tornam efetivamente necessárias em nosso país, as classes dominantes, as várias frações das classes dominantes, fazem um acordo entre si, conservam elementos do atraso, introduzem modificações, mas sempre visando, em última instância, a afastar o povo das grandes decisões, ou seja, evitar que o povo se torne protagonista dos processos.

Ora, disso resultou a formação de um Estado profundamente autoritário no Brasil, impermeável à pressão dos “de baixo”, ao protagonismo das camadas subalternas. Esse Estado está presente ao longo da história do Brasil, mas, é importante ressaltar, manifesta-se muito claramente depois da chamada Revolução de 1930. Uma “revolução” sobre a qual um dos seus líderes – Antonio Carlos, o mineiro, não o baiano – teria afirmado pouco antes de sua eclosão: “Façamos a revolução antes que o povo a faça”. Diria que essa frase é emblemática para pensar esse tipo de transição que até hoje tem ocorrido sempre na história brasileira.

¹⁸ Entrevista concedida pelo Prof. Carlos Nelson Coutinho no dia 2 de maio de 2006 para ser exibida durante o Seminário, diante da sua impossibilidade de comparecer ao mesmo.

O que temos em 1930? Temos um rearranjo no bloco no poder, ou seja, a oligarquia cafeeira deixa de ser a fração hegemônica neste bloco no poder. Progressivamente, o capital industrial assume essa função, sobretudo depois de 1937, depois do Estado Novo; mas, as velhas classes agrárias continuam também no bloco no poder, ainda que não mais numa situação de hegemonia.

Diria que isso configurou, em dado momento da história brasileira, um tipo específico de Estado, que tem recebido várias denominações: “varguista”, “populista”, “intervencionista”, etc. Qualquer que seja a denominação escolhida, o certo é que se trata de um Estado burguês; também é certo que ele se manteve praticamente inalterado até a década de 1980.

Uma importante característica desse tipo de Estado foi a intervenção direta na economia, com a finalidade de criar as condições para a industrialização. Foi abandonada a retórica liberal própria da República Velha e teve lugar uma significativa intervenção na economia, por meio da criação de algumas importantes empresas produtivas estatais, da manipulação do câmbio em favor da indústria, etc.

Por outro lado, esse Estado passou a admitir a representação de interesses, inclusive de setores das classes subalternas, mas apenas de modo corporativo. Ou seja, introduzindo no próprio aparelho do Estado essa representação de setores sociais. É o caso do sindicalismo, que permaneceu, no Brasil, até a Constituição de 1988, ligado organicamente ao Estado; mas é também o principal tipo de representação de interesses das próprias classes dominantes.

Neste último caso, o Estado pós-1930 criou determinados grupos de trabalho, grupos executivos — como, por exemplo, os Institutos do Açúcar e do Alcool, do Café, do Cacau, a Câmara do Comércio Exterior (CACEX), etc. —, nos quais se reuniam burocratas, quer dizer, representantes diretos do Estado, e representantes dos setores privados. E foi por meio desses grupos, bem mais do que por suas associações de classe, que a burguesia influenciou a política estatal. Insisto: estávamos diante de uma modalidade específica de Estado burguês.

Esse tipo de Estado começa a entrar em crise no início dos anos 1980, quando se revela, antes de mais nada, a impossibilidade de que ele continue a exercer essas modalidades de intervenção na economia. Em grande parte, isso ocorre porque essa intervenção por meio de empresas estatais, etc., torna-se desnecessária a partir de um certo momento. O Estado interveio na economia, por exemplo, criando a Companhia Siderúrgica Nacional (CSN), a Companhia Vale do Rio Doce (CVRD), intervindo exatamente naqueles segmentos, naqueles ramos econômicos em que o investimento era muito alto e a lucratividade demoraria muito. Ora, no exato momento em que essas empresas passam a poder ter lucro, começam a ser privatizadas. A CSN, por exemplo, não dava lucro; mas isto porque a finalidade dela, essencialmente, era produzir aço barato para a indústria, particularmente para a indústria automobilística transnacional. Ou seja: a função das empresas estatais no capitalismo é, via de regra, a de ampliar a taxa de lucro do capital privado.

Mas atenção: dizer que o Estado deixou de ser intervencionista é, evidentemente, um mito liberal. Esta intervenção, na maioria dos casos, deixou de se dar diretamente por meio de empresas produtivas públicas. Mas o Estado evidentemente continua regulando, por meio das políticas macroeconômicas ditadas sobretudo pelo Banco Central, as grandes linhas da economia brasileira. A economia capitalista não pode subsistir sem a intervenção do Estado; nesse sentido, o que desapareceu foi um tipo de intervencionismo, não o intervencionismo em geral.

Por outro lado, na passagem dos anos 70 para os anos 80, houve o crescimento e fortalecimento de uma sociedade civil no Brasil, o que ocorre, paradoxalmente, já no final do período da ditadura. A ditadura brasileira foi modernizadora. A ditadura pós-1964 introduziu elementos importantes de capitalismo, de desenvolvimento das forças produtivas e, com isso, criou as condições objetivas do florescimento de uma sociedade civil mais articulada, mais orgânica, que a ditadura tentou reprimir, mas não conseguiu incorporar. Diria mesmo que a contradição entre a ditadura e o crescimento da sociedade civil é uma das razões do fim do regime militar e da possibilidade, que se tornou realidade, de criar no Brasil uma estrutura social liberal-democrática.

Mas esse crescimento da sociedade civil — um processo que, com altos e baixos, já se vem manifestando desde 1930, acentuando-se no imediato pré-1964 — tende a quebrar a estrutura corporativa da representação dos interesses. As camadas sociais — e não me refiro apenas às camadas subalternas, mas também às classes dominantes — passam a ganhar mais autonomia e, nesse sentido, buscam exercer uma intervenção mais direta sobre a política, não mais delegando poderes a uma burocracia que a representa, mas que não é a própria classe dominante.

Esse Estado (digamos) varguista entra em crise; e, a partir dessa crise, surgem algumas alternativas para uma reconstrução do Estado brasileiro. A alternativa que tem predominado, nessas últimas décadas, é certamente uma alternativa neoliberal. O Estado deixa de intervir na economia, no sentido a que me referi antes, ou seja, através do controle de alguns ramos produtivos essenciais, e passa a exercer apenas uma intervenção regulatória nas grandes linhas macroeconômicas. Ao mesmo tempo, tem lugar uma tentativa, por parte das classes dominantes, de ganhar hegemonia.

Isso indica algo significativo. Tradicionalmente, na história brasileira, sobretudo por causa desses processos de ‘via prussiana’ e/ou de ‘revolução passiva’, de transformações ‘pelo alto’, as classes dominantes eram dominantes e não eram dirigentes. Estou usando aqui a terminologia de Gramsci, que, ao se referir às revoluções passivas, dizia que delas resulta uma ditadura sem hegemonia, uma dominação sem direção. E Gramsci completa dizendo mais ou menos o seguinte: “No caso do Estado que resulta de uma revolução passiva, pode-se falar de hegemonia de uma fração da classe dominante sobre as outras frações, mas não do conjunto dessa classe sobre o conjunto das classes subalternas”.

Observemos o que ocorre desde a proclamação da República. É, indiscutivelmente, uma ditadura sem hegemonia o que acontece na República Velha, em que a participação popular era praticamente nula e a questão social, como dizia Washington Luís, devia ser tratada como um caso de polícia, ou seja, através da coerção, da repressão. Penso que essa ditadura sem hegemonia, de certo modo, permanece no pós-1930, consolida-se claramente no Estado Novo, em 1937, e sofre uma primeira transformação no chamado período populista, quando, parece-me, surge uma tentativa das classes dominantes, em parte exitosa, de conseguir o consentimento das classes subalternas para uma política tipicamente burguesa, ou seja, para o chamado nacional-desenvolvimentismo.

Tenho chamado essa hegemonia de 'hegemonia seletiva'. E por que seletiva? Porque ela claramente exclui da coalizão hegemônica, ou seja, da articulação que caracteriza o populismo, várias camadas sociais subalternas. Exclui, por exemplo, todos os trabalhadores rurais, que continuam, até 1963, sem ter direitos trabalhistas. Exclui os que não têm carteira assinada, os trabalhadores autônomos, urbanos. Então, nesse sentido, diria que o objeto da ação hegemônica da burguesia industrial no período populista é o setor da classe trabalhadora urbana de carteira assinada, que certamente conquista e até amplia, ao longo do período, alguns direitos sociais.

Em 1964, voltamos a ter claramente uma ditadura sem hegemonia, uma ditadura que mantém no poder as velhas forças que já lá estavam, mas na qual se exclui inteiramente a interlocução, o diálogo, as concessões (ainda que modestas) que se faziam à classe trabalhadora no período populista. Então, voltamos a ter de modo claro, sem disfarces, uma ditadura sem hegemonia.

Em 1985, há uma retomada da busca de hegemonia por parte da burguesia, exatamente para enfrentar aquilo a que me referi antes, ou seja, aos desafios de uma sociedade civil ativa, organizada, plural. Neste período, a burguesia tenta obter essa hegemonia por meio do neoliberalismo, por meio, sobretudo, da criação de um senso comum, digamos assim, individualista, um senso comum baseado na idéia de que é preciso levar vantagem em tudo, de que o importante é que cada um resolva o seu problema e triunfe ou não de acordo com os seus méritos. A solidariedade torna-se apenas alguma coisa de fachada, utilizada de modo demagógico. Infelizmente, a hegemonia deste senso comum individualista obteve importantes avanços nesse período, ainda que em luta com uma tentativa de hegemonia alternativa ligada às classes subalternas, que se manifestou durante algum tempo com força no cenário político brasileiro.

Não devemos esquecer que a candidatura Lula no segundo turno de 1989 obteve 47% dos votos. O Partido dos Trabalhadores (PT) e os vários movimentos sociais a ele ligados resistiram duramente, durante muito tempo, a essa hegemonia neoliberal. Mas, infelizmente, no exato momento em que essa hegemonia neoliberal entra em crise e que Lula ganha duas vezes a eleição presidencial, com mais de 60% dos votos, em 2002 e 2006, precisamente nesse momento observa-se um processo transformista no PT e no seu governo, ou seja, a adoção, por esse governo, das políticas neoliberais. Outro dia, li algo que me deixou simplesmente perplexo: Lula teve a ousadia de dizer que o seu

governo foi aquele que, ao longo da história da humanidade, mais serviu à classe trabalhadora. Se não se trata de pura hipocrisia, ele revela completo desconhecimento não só das conquistas sociais dos trabalhadores nos países pós-capitalistas, no mal chamado “socialismo real”, mas até mesmo o conjunto de direitos sociais conquistados pela socialdemocracia por meio do *Welfare State*.

Para concluir a abertura deste debate, diria que o transformismo do PT e de seu governo, assumindo na prática o ideário neoliberal, certamente criou condições ainda mais favoráveis para a consolidação dessa hegemonia neoliberal. Por quê? Porque agora não há mais a resistência que o próprio PT e os movimentos sociais a ele ligados (boa parte dos quais hoje cooptados pelo governo) conseguiam contrapor ao avanço da hegemonia neoliberal.

Creio que o atual momento é caracterizado por um recuo das forças progressistas na correlação de forças em nosso país. Decerto, perdemos algumas batalhas importantes, mas isso não significa que perdemos a guerra. Continua no horizonte a necessidade da luta pela reconstrução de um Estado republicano, que tenha o interesse público como seu objetivo, um Estado capaz de democratizar cada vez mais as relações sociais. Gostaria de sublinhar, no entanto, que, em minha opinião, essa radicalização da democracia só se realizará plenamente com a construção de uma nova ordem social, de uma ordem social socialista.

Voltando a citar Gramsci, diria que — agora como sempre — cabe combinar o pessimismo da inteligência com o otimismo da vontade. Ou seja, uma análise fria da realidade, que não nos leve a ter ilusões, com a disposição de reforçar a luta, de empreender a ação capaz de modificar a realidade desfavorável. Foi a essa disposição que Gramsci chamou de otimismo da vontade.

Debate

GRUPO DE DISCUSSÃO: O senhor fez afirmações contundentes em sua exposição. Entre elas, destacaríamos duas:

1ª) Estamos diante da crise terminal de um tipo de Estado burguês.

2ª) A principal tarefa da esquerda é lutar por um modelo de Estado que coloque o interesse público como principal norte de sua ação.

Tomando a primeira afirmação, gostaríamos de saber o seguinte:

a) Quais seriam as determinações internacionais dessa crise terminal do Estado brasileiro?

b) Que Estado vem sendo montado a partir dessa crise?

c) As propostas de um capitalismo com justiça social, como defendido pelo neoliberalismo da terceira via, e as políticas sociais privatizantes, focalizadas, descentralizadas na execução e fragmentadas em nome da flexibilização, seriam indicativas da forma e do conceito desse novo Estado que parece emergir da crise?

Em relação à segunda afirmação, gostaríamos de saber o seguinte:

a) O que significa interesse público em uma sociedade dividida em classes?

b) Como o senhor entende a educação escolar pública, nesse debate, frente às políticas de contra-reformas da educação superior e da educação profissional em curso?

CARLOS NELSON COUTINHO: Bem, trata-se de um conjunto substantivo de questões, para as quais tentarei, pelo menos, sugerir respostas. O contexto internacional da crise terminal de um tipo de Estado burguês no Brasil é claramente o processo de mundialização do capital, também chamado de globalização, quando o capital financeiro assume claramente a posição de fração hegemônica no bloco capitalista de poder. Diria que essa globalização tem, entre outros objetivos, aquele de esvaziar os Estados nacionais da sua capacidade de intervenção, seja econômica, seja política, transferindo, digamos assim, essas iniciativas para organismos de natureza internacional.

Esse é o contexto internacional no qual, em minha opinião, tem lugar a crise terminal de um modelo de Estado burguês no Brasil. Mas há razões também internas, conforme disse antes. Refiro-me à obsolescência de um modelo intervencionista que tinha, em grande parte, a missão de fortalecer o capital nacional naquele primeiro momento da industrialização, sobretudo no período

getulista. Penso que esse modelo se tornou inviável, sobretudo com a globalização. Mas também o tipo de representação de interesses, de articulação entre a sociedade e o Estado, que vigorou nesse período — um modelo claramente corporativo —, tornou-se também inviável em um Brasil bem mais complexo, no qual a sociedade civil, como já disse, cresceu e se complexificou.

Interesse público em uma sociedade dividida em classes? Diria que, no limite, a busca do interesse público significa buscar o interesse da maioria. E a maioria é representada pelas classes subalternas. Creio que o interesse público só será efetivamente assegurado em um outro tipo de sociedade, na qual o Estado se dirija não apenas no sentido de garantir e estimular uma economia centrada na busca do lucro, mas tenha como meta principal fomentar elementos de solidariedade social.

Se esse tipo de Estado fosse organizado no Brasil, isso não significaria que o capitalismo seria eliminado no dia seguinte; mas este Estado empreenderia um conjunto de reformas substantivas, que promoveriam uma alteração na correlação de forças entre classes e frações de classe, chegando finalmente à superação da lógica capitalista em nome de uma lógica socialista, de uma lógica social, de um outro tipo de sociabilidade.

Nesse quadro da defesa do interesse público, de uma democracia que se aprofunda no rumo do socialismo, vejo como fundamental a manutenção, difusão e reforçamento do caráter público da educação. Um dos traços mais deletérios da era neoliberal é o aumento substantivo do setor privado na área da educação.

Lembro-me de que, quando cursei a universidade, no início dos anos 1960 — e já lá se vão muitos anos —, havia poucos estudantes universitários, algo em torno, se não me engano, de 170 ou 180 mil. E 70% deles estavam em universidades públicas. Hoje, ao contrário, 70%, até um pouco mais, não sei bem, estão em universidades privadas. As boas escolas, no meu tempo de estudante de ensino médio, eram as escolas públicas. Era difícil conseguir, por exemplo, em Salvador, onde eu morava, o acesso ao Colégio Central da Bahia, que era tido como (e era efetivamente) um colégio modelo. Hoje em dia, sabemos que a escola pública, tanto a de nível fundamental quanto a de nível médio, está em franca decadência, criando essa situação anômala pela qual quem frequenta a escola pública dificilmente entra em uma universidade pública, porque recebeu um ensino de qualidade inferior. Nesse sentido, parece-me que a retomada da luta pela escola pública é uma reforma estrutural, articulada ao conjunto de reformas que aprofundam a democracia na direção do socialismo.

Gosto de me definir como um reformista revolucionário. Creio que a estrutura de uma sociedade complexa, que Gramsci chamaria de ‘ocidental’, na qual há uma sociedade civil forte, permite que se conquistem reformas importantes. A socialdemocracia, por exemplo, em dado momento de sua evolução na história, compreendeu isso e lutou por reformas, obteve reformas

substantivas, materializadas essencialmente no Estado do Bem-Estar Social, que foi uma importante vitória, ainda que parcial, da classe trabalhadora.

Então, por que eu não sou socialdemocrata? É cabe lembrar que não o sou apenas atualmente, quando a socialdemocracia tornou-se uma mera força auxiliar do neoliberalismo, mas já o não era no período em que a socialdemocracia tinha uma outra postura, em que combatia pelo *Welfare State*, pelo Estado do Bem-Estar Social. Não sou socialdemocrata não porque a socialdemocracia é reformista, mas porque ela é insuficientemente reformista. Toda vez que o processo de reformas que ela desencadeou se chocou com a lógica do capital, a socialdemocracia recuou e geriu o capitalismo, administrou a lógica capitalista.

Tomemos como exemplo os chamados direitos sociais. Todo mundo diz que devemos lutar para defender e aumentar os direitos sociais conquistados na época do *Welfare State*, que estão sendo desconstruídos pela onda neoliberal. E é verdade. Mas isso não significa que nos tornamos todos socialdemocratas: é preciso lembrar que a socialdemocracia nunca lutou por um direito social que me parece básico, ou seja, o direito social à propriedade. Lembro-me de que Marx e Engels diziam no *Manifesto*: “Vocês, burgueses, nos acusam de querer extinguir o direito de propriedade. Mas foram vocês que fizeram isso, despojando de propriedade 90% da sociedade” (Essa proporção hoje é ainda maior). Ou seja, o direito social à propriedade, numa formação social onde há socialização do trabalho (como é o caso no capitalismo), só pode existir com base na propriedade social dos meios de produção. É isso o que distingue a socialdemocracia (mesmo a mais avançada) do socialismo, do comunismo.

Quando afirmo que sou um reformista revolucionário, alguns não me entendem bem. Já houve um amigo que disse: “Mas isso não é ser Vasco e Flamengo ao mesmo tempo?” E eu respondi: “Não, porque sou Fluminense, um time que me parece ser uma síntese superior do Flamengo e do Vasco”. Brincadeiras à parte, diria que ser reformista revolucionário é lutar por reformas que apontem para uma meta, para a superação do capitalismo, e não lutar por reformas que apenas “melhorem” a ordem vigente, que mitiguem os conflitos sociais, etc. Isso implica não mais conceber a transição para o socialismo como alguma coisa que ocorre no dia D, na hora H, mas como um longo processo de reformas, de rupturas parciais, que modifiquem a correlação de forças e tenham como horizonte a construção de uma ordem socialista.

GRUPO DE DISCUSSÃO: O senhor afirma: “As elites brasileiras foram dominantes e não dirigentes. Houve sempre ditadura sem hegemonia. E mesmo, um dos traços mais característicos desse modelo de Estado burguês que conhecemos ao longo de meio século, é que ele era um Estado no qual a supremacia da classe no poder se dava por meio da dominação ou da ditadura e não da direção político-ideológica ou da hegemonia”.

Temos algumas dúvidas em relação a essa afirmação para um Brasil urbano e industrial. A direção implica convencimento, sedução dos dominados pelos dominantes.

A Igreja não fez esse papel, mesmo quando se separou do Estado? A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) não é um potente aparelho privado de hegemonia? O Sistema S, criado nos anos 1940, para educar os trabalhadores urbanos da indústria e do comércio e seus familiares, não se presta até hoje a ser um aparelho privado de hegemonia? A escola confessional, principalmente a escola católica – em diversos municípios brasileiros existe uma ou mais dessas escolas – não se constitui em fonte constante de obtenção de consenso para concepção de mundo hegemônica? Isso sem falar nos aparelhos privados de hegemonia da própria burguesia: Rotary, Lions, por exemplo. Há também os mais conhecidos aparelhos de formulação do projeto burguês – Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais (IPES), Instituto Brasileiro de Ação Democrática (IBAD), Associação de Diplomados da Escola Superior de Guerra (ADESG). Nos anos pós-1964, esses aparelhos privados de hegemonia funcionaram sem parar, ao longo de todo desenvolvimentismo, com ou sem ditadura.

CARLOS NELSON COUTINHO: Antes de mais nada, vamos deixar claro o que, com Gramsci, entendo por “ditadura sem hegemonia”. Não é que não existam, no quadro de uma ditadura sem hegemonia, elementos de sociedade civil, tentativas por parte das classes dominantes de obter consenso, mas diria que nesse caso se trata de um consenso essencialmente passivo. Gramsci faz uma distinção importante, a meu ver, entre consenso ativo, que é aquele que caracteriza uma situação de hegemonia, e o consenso passivo, no qual as camadas subalternas são absorvidas ou enquadradas por aparelhos estatais. O fascismo italiano é um caso claro de consenso passivo.

Temos vários exemplos no Brasil de organismos que não me parecem participar de uma sociedade civil autônoma, mas que são institutos atrelados ao Estado e que procuram, digamos assim, obter esse consenso passivo das classes dominadas. É o caso do Serviço Social do Comércio (SESC), do Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial (SENAC) e de outros do mesmo tipo. Li recentemente com muito proveito um belo livro da historiadora Sonia Regina de Mendonça, *O ruralismo brasileiro (1888-1931)*, no qual ela mostra que as oligarquias rurais, já na República Velha, buscaram sempre se organizar também por meio de aparelhos privados de hegemonia, próprios da sociedade civil. Mas, a meu ver, o que efetivamente contava, nas relações de poder neste período, não eram estes aparelhos, mas a pura e simples coerção; não é casual que o último Presidente da República Velha, o ruralista Washington Luiz, tenha dito abertamente que, entre nós, a questão social era um caso de polícia. Portanto, objeto de coerção e não de consenso. O que tivemos no Brasil, de 1930 a 1985, foi — falando esquematicamente — uma ditadura sem hegemonia, na qual a classe proprietária era dominante, mas não era dirigente.

Uma exceção, um parêntese aberto nessa longa era de ditadura sem hegemonia, foi o chamado período populista, no qual houve uma tentativa, por parte das classes dominantes, de obter hegemonia, consenso ativo, sobre alguns segmentos das classes trabalhadoras. Especificaria:

do setor urbano com carteira assinada. A proposta nacional-desenvolvimentista, que era uma proposta burguesa, conseguiu efetivamente hegemonia sobre amplos setores das camadas médias e subalternas. Tratava-se de uma hegemonia seletiva, já que sobre os camponeses e os “vadios” (trabalhadores sem carteira assinada) continuaram a valer os mecanismos abertos de repressão.

Esta tentativa de buscar hegemonia — ou, se quisermos, essa breve interrupção da longa era da ditadura sem hegemonia — resulta do fato de que neste período, sobretudo nos anos que antecederam 1964, começou a tomar corpo uma efetiva sociedade civil entre nós. Nesta época, por exemplo, os sindicatos ganharam autonomia em relação à estrutura corporativa legal, criando, entre outras coisas, centrais sindicais que a lei não permitia, mas que funcionavam na prática, como o Comando Geral dos Trabalhadores (CGT). Num primeiro momento, este novo sindicalismo, adotando as propostas do nacional-desenvolvimentismo, deu suporte a uma relativa hegemonia burguesa. Mas, a partir de certo momento, não só a radicalização do movimento operário, mas a ativação dos trabalhadores rurais (com a formação dos sindicatos agrícolas, a criação das Ligas Camponesas, etc), colocou em crise esta hegemonia burguesa parcial, levando as classes dominantes ameaçadas a promover o golpe de 1964 e, em consequência, o retorno a uma nova e aberta ditadura sem hegemonia.

Observo que, também hoje, ou seja, depois do fim da ditadura militar, quando emergiu uma forte sociedade civil no Brasil, há um novo empenho da burguesia em criar hegemonia, em buscar consenso. Limito-me aqui a citar o belo livro, que tive a honra de prefaciar, *A nova pedagogia da hegemonia: Estratégias do capital para educar o consenso*, redigido pelo Coletivo de Estudos de Política Educacional sob a direção de Lúcia Wanderley Neves, no qual se mostra muito claramente, com riqueza de detalhes, esse esforço da burguesia, das camadas burguesas do Brasil de hoje, de organizar ativamente o consenso por meio da educação política.

Quanto à CNBB: teria fortes dúvidas em caracterizá-la como aparelho privado de hegemonia das classes dominantes. Creio que existem aparelhos de hegemonia de dois tipos. Usando a distinção que Gramsci faz entre intelectuais tradicionais e intelectuais orgânicos, penso que há aparelhos privados de hegemonia de tipo tradicional e de tipo orgânico. A Federação das Indústrias do Estado de São Paulo (Fiesp) é um aparelho orgânico da burguesia. A Central Única dos Trabalhadores (Cut), malgrado o processo de cooptação a que está sendo submetida hoje, é um aparelho orgânico de hegemonia dos trabalhadores.

A Igreja e o sistema educacional, a meu ver, são aparelhos privados de hegemonia de tipo tradicional, no sentido de que são herdados pela ordem social capitalista e não se ligam organicamente, *a priori*, a esta ou aquela classe. Nesse sentido, a disputa de hegemonia se dá no interior desses aparelhos. Houve momentos no Brasil em que a Igreja claramente tendeu a ser um braço das classes dominantes. Por exemplo, no início dos anos 1930: neste momento, a Igreja aderiu ao corporativismo e o defendeu com ênfase. Mas também houve mo-

mentos, como durante a ditadura, particularmente na sua segunda metade, em que os organismos da Igreja se colocaram claramente contra a ditadura, que era, como diria o saudoso Octávio Ianni, uma ditadura do grande capital. Diria até que setores da Igreja (e, em particular, a CNBB) contribuíram na luta pela criação de uma nova hegemonia alternativa à hegemonia burguesa, como foi (e ainda é) o caso da Comissão Pastoral da Terra (CPT), das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), etc. Ou seja: a disputa ideológica por hegemonia passou a se dar no interior da Igreja, e eu diria que até hoje essa disputa continua existindo.

GRUPO DE DISCUSSÃO: O senhor apresenta uma formulação muito instigante sobre a existência de modelos de ocidentalização em disputa na nossa sociedade atual. Temos, no entanto, três inquietações em relação a essa formulação.

a) Estaríamos ainda hoje, 2006, diante de disputas de modelos de ocidentalização? O neoliberalismo, na forma da terceira via, não seria a síntese alcançada pela burguesia brasileira para obtenção de um amplo consenso?

b) O modelo europeu de ocidentalização, que o senhor diz que já vem se ‘americanalhando’ nos dias atuais, não já se ‘americanalhava’ nos tempos de Estado do Bem-Estar Social? Aliás, o Estado do Bem-Estar não educou a sociedade para aceitação do capitalismo? Pode-se falar de sindicalismo classista nas negociações tripartites do Estado do Bem-Estar? O socialismo esteve verdadeiramente inserido na pauta do modelo europeu de ocidentalização?

c) O Brasil se coloca diante de duas possibilidades de organizar a sua sociedade ocidental. Esses dois modelos de ocidentalização estão dados pelo capitalismo? Existiria uma alternativa de ocidentalização para além do capitalismo?

CARLOS NELSON COUTINHO: Vocês me propõem várias e complexas questões. Penso que, depois do fim da ditadura, surgiram objetivamente no Brasil duas propostas de organização da sociedade “ocidental” em que o Brasil se convertera já no período final da ditadura. Referi-me a eles quando falo em “modelo americano” e “modelo europeu”. Se se observa um país europeu desde a terceira metade do século XIX até mais ou menos os anos 70 do século XX, pode-se registrar uma real disputa entre propostas hegemônicas alternativas. E penso não só em países onde havia partidos comunistas fortes, como é o caso da França e da Itália, mas também na Inglaterra, que conheceu dois partidos antagônicos, o Partido Trabalhista e o Partido Conservador. Durante este período, quem votava nos comunistas ou mesmo nos trabalhistas votava claramente em um programa socialista.

O que eu tento mostrar no texto que serviu de base à minha palestra, e em outros que escrevi, é que esse modelo “europeu” de ocidentalização é mais favorável à luta dos trabalhadores pela hegemonia socialista. Por quê? Porque projetos de sociedade alternativos são colocados na

agenda política. Para usar outra categoria de Gramsci, diria que nesse modelo há uma disputa sobre “grande política”, que é aquela que — ao contrário da “pequena política”, que se limita a administrar o existente — põe em discussão os fundamentos estruturais da sociedade, seja para transformá-los, seja para conservá-los.

Ao contrário, no modelo americano — e é preciso lembrar que a própria Europa, a partir das duas últimas décadas do século passado, passou a adotar este modelo — triunfa a pequena política, ou seja, a política que se limita a gerir a ordem existente. Gramsci observa, com grande lucidez, que o empenho por transformar toda a política em pequena política é grande política: é precisamente o modo pelo qual a burguesia luta hoje pela hegemonia, ou seja, luta por generalizar no mundo o modelo de estruturação política e de representação de interesse que é próprio da sociedade americana, onde vigora um bipolarismo que, na verdade, não passa, como bem observou o pensador italiano Domenico Losurdo, em seu livro *Democracia ou bonapartismo*, de um “monopartidarismo competitivo”.

No Brasil, quando saímos da ditadura com uma sociedade civil forte, deparamo-nos com a possibilidade de estruturar a sociedade brasileira, que se tornara ocidental, segundo um ou outro dos “modelos” que indiquei acima. Sempre dou um exemplo que me parece emblemático, ou seja, o que ocorreu nas eleições presidenciais de 1989. Competiam naquela eleição — ou, mais precisamente, em seu segundo turno — dois projetos de sociedade. Se lembrarmos o que Fernando Collor dizia na época (e praticou em seu breve governo), poderemos facilmente constatar que ele foi o precursor da política neoliberal no Brasil; ele anunciou explicitamente que ia fazer uma política neoliberal, baseada na privatização, no livre-cambismo, na “modernização” às custas do sucateamento de nosso parque industrial, etc. Por outro lado, havia a proposta apresentada por um bloco social e partidário — que o programa da candidatura Lula chamava de democrático-popular — cujo objetivo seria a promoção de profundas reformas de estrutura na sociedade brasileira. Lula perdeu a eleição, mas cabe lembrar que ele obteve 47% dos votos. O país estava dividido quase meio a meio.

A eleição de 1989 girou em torno de questões de grande política. De 1989 aos dias atuais, ao contrário, verifica-se que a principal modalidade mediante a qual a burguesia busca conquistar hegemonia é precisamente eliminar a grande política e reduzi-la à pequena política, ou seja, reduzir o debate e a ação políticos a questões inessenciais: a proposta é “blindar a economia”, dar autonomia ao Banco Central, etc., ou seja, retirar as grandes questões estruturais do âmbito do jogo e do debate políticos. De que vale votar em Lula ou em Alkmin se é Henrique Meireles, que não foi eleito por ninguém, quem toma as grandes decisões que incidem sobre a vida de todos os brasileiros? O que distingue hoje, por exemplo, o bloco PSDB/PFL/PPS do bloco formado pelo PT e seus aliados? Existem pouquíssimas diferenças. De qualquer modo, não são diferenças que ponham em jogo reais alternativas de grande política. Nesse sentido, tenho falado, usando um trocadilho, em “americanalhamento” da política brasileira (e mundial). Nosso empenho deve ser o de

criar uma força política, um bloco social, que rompam com essa falsa alternativa. É preciso criar condições para uma retomada do “modelo europeu”, restabelecendo o campo para o florescimento da grande política; esse modelo não funda necessariamente uma sociedade socialista, mas cria condições mais favoráveis para que isso possa ocorrer.

GRUPO DE DISCUSSÃO: O senhor diz ter dúvidas se de fato estamos submetidos, ainda hoje, a processos de ‘revolução passiva’. Considerando:

a) que na atualidade os direitos sociais perderam a condição de direitos universais;

b) que as políticas que visam a assegurar esses direitos passaram a ser desenvolvidas por políticas governamentais assistenciais, em parceria com ONG e organizações empresariais;

c) que, segundo levantamento do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2002 já tínhamos 276 mil organizações que poderiam ser denominadas prestadoras de serviços sociais, em condição, portanto, de estabelecer parcerias com o governo para executar essas políticas junto à população;

Gostaríamos de saber: não estaríamos diante de um processo de ‘revolução passiva’ de novo tipo?

CARLOS NELSON COUTINHO: Essa é uma discussão importante. Admito a possibilidade de que estejamos diante de uma nova “revolução passiva”. Seria preciso discutir mais a fundo o problema. Mas me parece bem mais fácil caracterizar o período que estamos vivendo, no Brasil e no mundo, como uma era de contra-reforma.

Vou tentar argumentar brevemente em favor desta opção. Uma “revolução passiva”, no dizer de Gramsci, surge como resposta das classes dominantes a pressões ainda incipientes (ao “subversismo esporádico e elementar”, em suas palavras) que vêm de baixo; por isso, para conter estas pressões e evitar o protagonismo das massas populares, as classes dominantes fazem algumas concessões. Tomemos o exemplo brasileiro mais típico de uma “revolução passiva”, o da chamada Revolução de 1930. Nas primeiras três décadas do século passado, teve lugar entre nós o início de uma pressão das classes trabalhadoras; surgiu um sindicalismo ainda débil, decerto, mas de qualquer maneira militante e combativo. As classes dominantes propõem: “façamos a revolução antes que o povo a faça”. A partir de 1930 — quando se dá indiscutivelmente uma “revolução passiva” — o bloco no poder reconstituído promove a “concessão” de alguns direitos sociais, dos quais foram beneficiários os trabalhadores urbanos de carteira assinada; e foi por isso que Getúlio Vargas, o maior estadista burguês na história brasileira, passou a desfrutar de um consenso muitas vezes ativo por parte das camadas beneficiadas com essas “concessões” (sempre entre aspas), que, na verdade, foram a resposta “pelo alto” a demandas que provinham de baixo.

Podemos perguntar: na conjuntura histórica em que estamos vivendo, alguma coisa está sendo concedida aos “de baixo”? Trata-se de uma conjuntura na qual a classe trabalhadora, por variados motivos, entre os quais a chamada reestruturação produtiva, passou à defensiva e perdeu força política. A luta de classe, que naturalmente continuou e continua a existir, não mais se travou e trava em nome da conquista de novos direitos, mas da defesa dos direitos já conquistados. Temos assim, a meu ver, um processo de contra-reforma.

Vejamos, como exemplo contrário à situação atual, o caso das reformas obtidas na época do *Welfare State*; o *Welfare* surge num momento em que a classe trabalhadora está forte, organizada, lutando por direitos e experimentando a possibilidade de construir o socialismo em vários países. Diante desta ofensiva, a burguesia é obrigada a conceder direitos. Dois autores marxistas, Christine Buci-Glucksmann e Göran Therborn, num importante livro dedicado a *Le défi social-démocrate*, não hesitam em caracterizar o *Welfare* e a ação da socialdemocracia como uma forma de revolução passiva. O *Welfare State* representou, ainda que no quadro da permanência do capitalismo, um conjunto vitórias da classe trabalhadora, obtidas através de reformas que geraram direitos. Ora, o que temos hoje é a desconstrução de tais direitos em nome do mercado, da livre iniciativa, sem que novos direitos, muito pelo contrário, estejam sendo criados. Não temos assim ampliação de direitos, ainda que limitados, mas pura e simplesmente sua subtração. Há um movimento para anular as reformas, ou seja, há uma contra-reforma.

Mas cabe falar sobre “transformismo”. Gramsci articula claramente o “transformismo” ao conceito de revolução passiva. Recordando: o transformismo, um dos mecanismos de obtenção de consenso passivo nos processos de “revolução passiva”, consiste na cooptação de algumas lideranças das camadas subalternas e em sua inclusão (em posição subordinada) no bloco no poder. Temos aqui um modo de decapitar as lideranças das classes subalternas. Coloca-se um problema: o transformismo só pode se dar em processos de revolução passiva, ou pode ocorrer também em processos de contra-reforma?

Estou de acordo com esta última possibilidade. Embora estejamos vivendo, a meu ver, uma era de contra-reforma, podemos registrar um indiscutível processo transformista no mundo de hoje, nele incluindo o Brasil. Já de certo modo com o governo Cardoso e o PSDB, mas sobretudo com o PT e o governo Lula, o Brasil experimentou processos claros de transformismo. Organismos e lideranças representativos dos movimentos sociais das camadas médias e das classes subalternas se viram assimiladas pelo bloco no poder, submetendo-se à dominação do capital financeiro. Se estou certo quando defino nossa época como uma era de contra-reforma, disso resulta que contra-reforma e transformismo são plenamente compatíveis. Pode ocorrer transformismo sem que necessariamente se dê uma revolução passiva.

De qualquer modo, quer utilizemos o conceito de “revolução passiva” ou o de “contra-reforma”, não discordaremos muito quanto à descrição do que está efetivamente acontecendo

em nossas sociedades e, em particular, no Brasil. E o que está acontecendo? Um processo pelo qual as classes dominantes se reagrupam no poder, agora sob a supremacia do capital financeiro, e mais uma vez excluem as camadas médias e as classes subalternas de qualquer participação decisiva nas grandes questões nacionais. O que nós estamos vivendo hoje é, em primeiro lugar, um enfraquecimento do movimento dos trabalhadores, que resulta da reestruturação produtiva, da diminuição da classe operária fabril, de transformações no mundo do trabalho que ainda não avaliamos plenamente; e, talvez sobretudo, em segundo lugar, do fato de que os próprios trabalhadores ainda não encontraram uma nova forma de organização, partidária e sindical, adequada a esta nova morfologia do mundo do trabalho. Num período assim, em que as classes trabalhadoras limitam-se a defender sem muito êxito o já conquistado, as classes dominantes não têm por que fazer concessões. Ao contrário, ela busca desfazer as concessões que foi obrigada a fazer no passado. Por tudo isso, o conceito de contra-reforma me parece mais adequado para entender o que está acontecendo no mundo de hoje.

MESA 4

Fundamentos Científicos e Técnicos da Relação Trabalho e Educação no Brasil de Hoje

Gaudêncio Frigotto

É uma imensa alegria partilhar desta mesa. Confesso que, no trajeto para a Escola, vinha sendo tomado pela emoção. Quem for ler a orelha do livro *Fundamentos da Educação Escolar do Brasil Contemporâneo*, elaborada por Dermeval Saviani, entenderá o porquê.

Vinte anos atrás, reuniam-se educadores, em uma conjuntura diversa desta – e que o livro, com seus textos, explicita – para pensar como pegar um rumo na contramão daquilo que tinha sido um entulho, o regime autoritário no Brasil instaurado pelo golpe militar de 1996. Naquele momento, deu-se ao seminário o nome de “Choque Teórico”, que não é um título gratuito. “Choque Teórico”, porque vínhamos de uma lapidação das mentes e corações pelo tecnicismo, pelo economicismo, pelo dualismo na educação, e portanto no embate de um processo histórico que se repete no Brasil, de ditadura e democracia, para pensar como andar na travessia. E o “Choque Teórico” reunia um grupo restrito de pessoas, entre elas um grupo de jovens estudantes – André, Júlio, Bianca, todos eles atuando aqui –, que nos desafiava a pensar junto para reconstruir, com o que estava construído nesta instituição, um novo significado para o politécnico. Hoje, por certo, o espectro deste Seminário é bem mais amplo. Um outro contexto com novos dilemas, contradições, impasses e desafios.

Quero dizer que esse percurso de vinte anos não foi de derrota. Também não é de ufanismo, de vitórias grandes, mas é de vitória objetiva e subjetiva. Onde é que está a vitória objetiva? Primeiramente, na ampliação desse quadro de intelectuais, de pesquisadores, de professores que expressam e organizam este Seminário, que é muito mais amplo e muito mais qualificado. Em segundo lugar, na materialidade deste prédio e na quantidade de subjetividades que passaram por ele e ainda passarão. Essa quantidade é o elemento crucial da nova qualidade. E isso também diz que a disputa de idéias e a disputa de teoria valem a pena. A equipe que pensou muito detalhadamente

este seminário, o pensou para fazer um inventário: o que nos trouxe até aqui nesses vinte anos, onde estamos, para onde vamos e o tamanho dos desafios que temos.

Quem ler o livro *Fundamentos da Educação Escolar do Brasil Contemporâneo* verá que a sua especificidade é de uma organicidade espantosa, no conteúdo, no método e na forma, com as nuances e diferenças. Por incrível que pareça, nós, os autores, não sentamos juntos, quem sentou por nós foram os articuladores. Mas ele tem um vigor extraordinário, o que facilita e complica muito a minha tarefa. Depois de ler o meu texto e os outros textos, afirmo que há uma articulação, mas há também nuances que é preciso trabalhar. Nestes vinte minutos que me restam, eu não vou fazer nada mais senão vincar três pontos que marcam o meu texto e realçar no contexto agora do livro.

Quando Carlos Nelson Coutinho nos traz uma síntese de um percurso de trinta anos de análise da sociedade brasileira, com uma visão predominantemente gramsciana, mas não só, quando ele nos dá a síntese do que é a sociedade civil construída no seio da ditadura e após a ditadura, dá-nos um grau de compreensão da complexidade do contexto em que nós estávamos metidos vinte anos atrás e em que estamos metidos hoje.

Quando Virgínia Fontes, com a capacidade de acuidade e síntese que ela tem, declara que na década de 1980 havia luta de classes, mas uma luta de classes específica no Brasil não vinculada muito organicamente às classes fundamentais, e nos dá o desdobramento do papel das ONG e de outros desdobramentos, também nos mostra que tipo de esquerda somos. E, portanto, também nos faz entender a complicada situação em que vivemos hoje, como governo e não-governo, como sociedade civil e não-sociedade civil.

Quando vocês lerem os textos de Leda Paulani e Márcio Pochmann, vocês verão o resultado concreto de uma sociedade construída nesses vinte anos e para onde vai pender a decisão hegemônica da classe burguesa brasileira; como a hegemonia, ou a dominação dessa burguesia, faz o retrato dessa sociedade? Eu a sintetizo na expressão de Francisco de Oliveira que diz: *uma sociedade que se constrói na desigualdade e se alimenta dela*. E, portanto, na metáfora deste autor, uma sociedade construída na forma de um ornitorrinco, uma *sociedade desigualitária e sem remissão*.

Os textos de Leda Paulani e de Márcio Pochmann nos mostram como se aprofundou, nesses vinte anos, a entrega do Brasil a um projeto que, como diz Francisco de Oliveira, “destruiu o Estado e está pondo de roldão a nação”. Baseado nisso é que eu afirmo que a minha tarefa fica facilitada e, ao mesmo tempo, complexa, para explicitar os três pontos que eu quero enfatizar.

O primeiro ponto é crucial, porque dele decorrem inúmeros equívocos, seja pela direita, seja pela esquerda ou pelo campo crítico da educação. A leitura que faço dos anos de 1990, no campo especialmente em que atuo – trabalho e educação –, é que nós analisamos pouco dialeticamente a questão da ciência, da técnica e a questão da reestruturação produtiva. Fomos

pautados, em boa medida, pelo determinismo. É uma autocrítica, e me ponho nela. O que significa isso? Um sublinhar da importância de entender que a ciência e a técnica são expressão de relações sociais e que, na sociedade de classes, são relações de força, de poder; nas sociedades de classes periféricas, relações de forças mais cruas, mais violentas, mais letais, mais destrutivas, porque a correlação de força é mais assimétrica.

E em que consiste esse determinismo? Em dar autonomia à ciência, à técnica, como se fossem fruto delas mesmas e não de decisões e de lutas que são políticas, que fazem parte da luta de classes. Qual é a consequência disso? A primeira situa-se no campo do pensamento liberal e também no campo do pensamento pós-moderno (este, por vezes, mesclado com tinturas do pensamento marxista) - trata-se das teses ou do determinismo do fim do trabalho. O Grupo Krisis e sua liderança maior, Robert Kurz, decretam também o fim do trabalho, com outras nuances, mas o fim do trabalho. A compreensão, portanto, de que os seres humanos agora podem virar anjos, seres imateriais despidos de necessidades. Mas, por outro lado, temos também o determinismo do fim do trabalho abstrato, como se o capitalismo pudesse viver sem a exploração do trabalho, sem a expropriação do trabalho, sem a mercadoria força de trabalho. A crise do trabalho abstrato, mercadoria força-de-trabalho, que é profunda, não se confunde com seu fim. Isso pressupõe a superação do sistema regido pelo capital, cuja base é a propriedade privada dos meios e instrumentos de produção.

Ou seja, o determinismo tecnológico passa ao largo do fato de que o trabalho social objetivado em ciência e tecnologia — que se constitui em força material produtiva — combinado com o trabalho subjetivo de sujeitos vivos, ambos constituem trabalho humano. Em outros termos, trabalho morto e trabalho vivo são trabalho humano. O determinismo tecnológico apaga essa noção, fazendo com que a propriedade privada da ciência e da técnica socialmente produzida volte, para a sociedade, como ciência e técnica em tempo de precarização e alienação - e não, como poderia ser, em tempo de liberdade e emancipação humana. No caso do capitalismo dependente sequer valorizar o trabalho produtivo, mas valorizando, como afirma Leda Paulani, os conglomerados e as corporações financeiras, rentistas, do capital financeiro.

Também há um outro determinismo, o da sociedade do conhecimento – muito importante esse para o nosso campo da educação – e que pode nos levar a outro determinismo, o da sociedade da idiotice. Como é que se origina a tese em voga da sociedade do conhecimento? O determinismo tecnológico, segundo Carlos Paris, passa-nos a idéia de que hoje, para ter a felicidade do paraíso, todo mundo pode ter acesso ao conhecimento, desde que aperte o botão certo. É a questão de apertar o botão certo ou de escolher aquela competência que nos dá esse conhecimento que o mercado reconhece.

O determinismo tecnológico desemboca fortemente na questão do conhecimento e daí, para coisas mais celestiais da sociedade pós-industrial. Ao contrario, como mostra o historiador

Eric Hobsbawm, a sociedade nunca foi tão industrial, só que de modo diferente. E isso não é novidade, porque há mais de 150 anos Marx dizia que chegaria o dia em que o ser humano iria produzir sem necessidade de colocar a mão diretamente nos materiais e objetos. Na esteira desta lógica encontramos o determinismo da sociedade pós-classista e, pasmem, a sociedade do ócio, como aponta Domenico de Masi, uma sociedade de desenvolvimento sem trabalho e de um ócio que produz sem trabalho. Isso é pura metafísica! Entretanto seu livro sobre ócio produtivo é *best-seller* formando aquilo que Miriam Limoeiro analisa muito bem no texto da coletânea que estamos debatendo, sobre a dominação ideológica e os instrumentos que fazem essa dominação.

E qual é o outro viés? É o do determinismo do pessimismo perante a ciência e a técnica. Porque a técnica e a ciência são predominantemente forças do capital e porque predominantemente são utilizadas como forma de valorizar o capital, hoje, o capital financeiro, conclui-se que a ciência e a técnica são por excelência más. Por essa via vão para o ralo a luta de classes e as contradições que elas e o capitalismo produzem.

No segundo ponto serei bastante breve. Me atarei a destacar aspectos da sociedade brasileira das últimas duas décadas. No texto faço um percurso, que é o percurso dos clássicos do pensamento brasileiro. O processo histórico que a burguesia brasileira foi construindo, tomando a metáfora do pêndulo de Octavio Ianni, o mesmo foi se situando na opção de uma sociedade dependente e associada, hoje dependente e associada ao capital-mundo financeiro. Segundo Paulani, foi se construindo no Brasil uma sociedade plataforma de valorização financeira internacional na lógica rentista e financista e focalizada na venda de produtos de baixo valor agregado, com exploração de mais-valia absoluta e com exploração de mão-de-obra barata.

As conseqüências desta opção são expressas pela análise de Márcio Pochmann: aumento da dependência externa, aumento da crise do emprego com desassalariamento, aumento do trabalho precário, subordinação da questão social ao desempenho econômico, ênfase nas medidas compensatórias em detrimento da proteção social universal, um cenário social explosivo ou o mostrengo social de que nos fala Francisco de Oliveira na obra acima referida.

Finalizando, esse tecido social, essa materialidade social dominante é que nos permite entender o que significa, do ponto de vista da educação e do projeto educacional, o que foi construído, especialmente na década de 1990 - a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional aprovada e o Plano Nacional de Educação aprovado. É um processo que vinha sendo construído, paulatinamente, pela força do grupo no poder. Mostra como essa opção econômica na divisão internacional do trabalho para produção de produtos, serviços e mercadorias de pouco valor agregado define, por opção, reproduzir a força de trabalho simples, com os nichos de trabalho complexos naquilo que é expressão emblemática de um país de desenvolvimento desigual e combinado, para lembrar aqui uma análise de Trotski. Desigual, porque há nichos altamente integrados, que agregam e condensam rendas e acumulam capital – o agronegócio, para citar um –, e uma sociedade

se decompondo, desmanchando-se na miséria absoluta, desemprego estrutural, volta de doenças endêmicas, violência que atinge sobretudo as classes populares. O enfrentamento desta realidade reduz-se praticamente a programas de cunho assistencialista e focal, necessários na travessia, mas verdadeiros ovos de serpente, que podem induzir, como está ocorrendo, em não alterar a ordem social letal, criminoso e violenta.

Este tipo de opção da burguesia brasileira nos permite entender por que perdemos a possibilidade de uma universidade pública ampliada, de massa, produzindo ciência e tecnologia, isto é, produzindo a possibilidade de dar o salto, mesmo dentro da ordem capitalista, para disputar dentro da ordem capitalista e lutando para sua superação, uma sociedade menos desigual. A opção de uma sociedade dependente e associada não permite acumular conhecimento original próprio para essa disputa.

O Brasil, de acordo com o Banco Mundial, produz em termos mundiais, 1,6% da ciência reconhecida pelo capital, mas transforma apenas 0,009% em patentes. Ou seja, praticamente nada em termos de agregar valor ao que produzimos. Isso nos permite entender, entre outras coisas: porque o ex-ministro da Educação Paulo Renato Souza, funcionário de carreira de organismos internacionais, dizia que não era necessário investir em universidade; porque a universidade vai se tornando, de espaço público, uma organização social vinculada ao mercado.

Permite-nos entender também porque no Brasil, de acordo com dados do IBGE de 2005 o ensino médio teve menos matrículas em 48% dos municípios brasileiros. Os dados de 2006 revelam que houve uma diminuição de aproximadamente 90 mil matrículas no ensino médio regular e um deslocamento de mais de 100 mil para a Educação de Jovens e Adultos (EJA). Essa distorção resulta de uma cultura do atalho ou aligeiramento, que induz muitos jovens a trancarem matrícula no ensino regular e esperar a idade que permite matrícula no EJA. Cultura facilitada pelo Conselho Nacional de Educação que nos últimos anos reduziu a idade que permite ingressar no EJA. E quem pesquisa o tema sabe o quanto essa medida induziu as pessoas a não fazerem o ensino regular.

Permite-nos também entender porque é um ensino básico, mas com mínima qualidade, e uma educação profissional que é uma verdadeira gambiarra. Há uma formação profissional massiva — não falo daquela específica em nichos pequenos — uma formação profissional para o trambique, para o 'gato'. Um adestramento que ajuda pouco o jovem na sua qualificação efetiva para os desafios do mundo do trabalho e da produção e, menos ainda, na sua formação política e cultural.

Finalizo, perguntando: em que pé estamos? Qual é o desafio? Creio que o desafio é mais duro, hoje, paradoxalmente, mas também estamos em número maior, ainda que o horizonte de onde nós olhamos seja de um pessimismo atroz. Mas o pessimismo não é só destruição, o pessimismo é também possibilidade. Qual é o pessimismo atroz? É que quando nós subimos a mon-

tanha (lembrando aqui outra metáfora, do *castigo de Sísifo*), colocando um operário no poder, avaliamos erroneamente o contexto desse operário, não ele como sujeito individual, mas também ele como sujeito em seu entorno. Avaliamos mal aquele processo histórico, e, por isso, o pessimismo que assola a esquerda é também um pessimismo que tem sua raiz na falta de potência da nossa teoria naquele momento.

Nós não podemos, neste momento, cair no mesmo pessimismo, por mais dura que seja essa realidade e por mais desesperançosa que ela possa ser diante do fato que os problemas estruturais históricos de nossa sociedade permanecem intocáveis sob o dogma da estabilidade, da confiabilidade dos investidores (capital financeiro). E qual é o caminho? O caminho me parece ser o que este Seminário propõe. O caminho, primeiro, é de radicalizar a teoria, para que ela veja com mais acuidade as contradições do capitalismo mundial e as contradições da sociedade brasileira. A teoria que não for radical — vale dizer a que desnuda as determinações e mediações constitutivas dos fenômenos sociais e humanos que analisamos —, é conservadora. Vários textos nos convidam a não ler planamente a sociedade, mas lê-la nas suas contradições e explorá-las.

Segundo, o caminho também é a luta, como diz Miriam Limoeiro e o livro organizado por Lúcia Neves — *A Nova Pedagogia da Hegemonia: Estratégias do Capital para Educar o Consenso*. Nós temos de fazer a contra-hegemonia desse consenso. Portanto, é uma luta teórica/luta ideológica em cima de condições objetivas de uma realidade que nos é adversa, mas não imutável. E aí que joga a diferença crucial: desenvolver massivamente jovens na escola média, na escola fundamental, na universidade, nos cursos de especialização, que se apropriem de forma densa do conhecimento científico, técnico, cultural, estético, político e que sejam tocados pela utopia da necessidade de superação das relações sociais capitalistas.

Ou seja, o nome que leva esta Escola, Politécnica — na ressignificação de politecnia dada no seminário de 20 anos atrás, “Choque Teórico” — volta com mais necessidade hoje. E ele volta, pelo menos na amostra desta Escola, mais potente. Mas aponta para aquilo que ousei dizer ao presidente-trabalhador, quando aqui estive para inaugurar o novo prédio da Escola Politécnica Joaquim Venâncio, como uma homenagem pelo carinho que tenho por esta Escola e seu significado ético-político, científico e cultural. *Quando o Brasil for a nação de fato que sonhamos, escolas como esta serão multiplicadas por milhares*” (05/08/2004).

Fundamentos Ético-Políticos da Educação no Brasil de Hoje

Antônio Joaquim Severino

Eu vou retomar, como foi orientado na dinâmica de trabalho, justamente alguns pontos de articulação da minha reflexão, só para pontuar os elementos centrais, aquelas idéias nucleares a respeito das quais podemos discutir ao longo do debate.

Certamente o pior desafio desse conjunto de trabalho, a tarefa mais ingrata, foi aquela que sobrou para mim mesmo, que é justamente a de vir defender a subjetividade, porque se há alguma coisa que o atual momento histórico vem fazendo, como uma estratégia ideológica muito eficaz, é exatamente esvaziar esse papel. Se já é feito isso em relação ao conhecimento – é o que está levando a esse desprestígio da escola, desprestígio da educação, quase que à descartabilidade das instituições de ensino, das instituições da cultura –, isso é muito mais forte ainda no que diz respeito ao campo da subjetivação, dos valores éticos – quase que não tem mais espaço para se falar de ética. Há um esvaziamento dessas categorias.

Então, fica um pouco por conta dessa teimosia do filósofo que insiste em falar, em valorizar o exercício da subjetividade, em defender o conhecimento como a grande ferramenta que nós temos, em defender a escola e a educação, como a grande mediadora, a mediadora universal desse conhecimento, que esse conhecimento possa se tornar fecundo no direcionamento, na reorientação da nossa prática.

Vocês verão que no texto eu continuo nessa perspectiva, por assim dizer, que pode até soar utópica, em relação a muitos leitores, mas que é uma insistência necessária até como um combate contra esse processo todo de artimanha, de estratégia ideológica de desqualificar o conhecimento, de mostrar que ele não tem toda essa importância que lhe atribuímos; que nós somos tradicionais, jurássicos; que isso não tem mais razão de ser, já que o mundo hoje é conduzido por um tecnicismo exacerbado, de um pragmatismo imediatista muito grande e um lado cultural quase que reduzido a uma fruição hedonista dos possíveis prazeres que a vida nos reserva.

Vocês perceberão que na construção do meu raciocínio, e partindo da ementa que me foi sugerida e apresentada, eu fiz a minha reflexão em três grandes movimentos e cada um desses movimentos subdividido em dois percursos.

No primeiro movimento, que eu denominei 'antropológico', eu tento mostrar que a educação é uma prática humana mediadora das nossas práticas existenciais, reais, básicas, que são o trabalho, a sociabilidade e a cultura e que isso é inerente à própria condição da espécie. Justamente a educação é uma prática simultaneamente técnica, política e simbólica que tem o papel de ser a grande mediadora dos resultados, das contribuições do conhecimento, exatamente para essas três práticas que realizam a nossa existência, essas três práticas pelas quais nós nos tornamos humanos, que é através do trabalho, da relação social e da própria produção da cultura.

No primeiro percurso, eu procuro mostrar essa natureza da educação como prática e o seu papel de mediadora. No segundo percurso, como nessa condução da prática existe uma necessária intencionalidade ético-política, portanto, que a educação se faz, necessariamente, como um processo que se guia por valores ético-políticos. Exatamente aí discutimos a relação da ética com a política, mostrando que hoje a ética é necessariamente uma ética política.

No segundo movimento, faço uma retomada da história da educação no Brasil, mostrando, no primeiro percurso, essa experiência socioeducacional brasileira, quer dizer, basicamente, estes três grandes momentos da nossa curta história: o momento da educação fundada na ideologia católica; o segundo momento, fundado na ideologia liberal-iluminista; o terceiro momento, da ideologia tecnocrática, de triste memória, que nós também tivemos de atravessar. O segundo percurso trata exatamente dos desafios que são colocados hoje neste quarto momento, digamos assim, que seria o momento de uma concepção e de uma realização histórica da sociedade brasileira, sob o impacto desse modelo neoliberal: quais são os desafios que esse neoliberalismo está trazendo para nós e que certamente estão aparecendo nos diversos textos do livro.

E o terceiro movimento, que eu chamo de político-pedagógico, retoma quais seriam os nossos compromissos ético-políticos. Sintetizando, eu diria que, hoje, isso significa a construção da cidadania, reconstituindo um pouco esse conceito de cidadania que também passa pelo processo de esvaziamento de que eu já falei. No segundo percurso eu tento mostrar que a educação pública, a instituição pública de educação, nessa sociedade brasileira, com esses desafios e com esses pressupostos, é o único lugar possível para um projeto emancipatório da educação que nós estamos todos almejando e lutando por ele.

Concluindo, na atual situação histórico-social brasileira, só mesmo o sistema universalizado de ensino estará em condições de enfrentar o desafio da construção da cidadania, universalização esta absolutamente imprescindível para tanto. E se é verdade que possam existir, hipoteticamente,

variadas modalidades de mediações da educação, historicamente é também verdadeiro que a escola se revela como sua mediação potencialmente mais eficaz para a universalização da educação. E isso, implica, sem nenhuma dúvida, a constituição de um grande e qualificado sistema público de ensino.

O respeito e a sensibilidade ao eminente valor representado pela dignidade da pessoa humana não tornam essa postura ética abstrata, idealizada e alienada. Ao contrário, exige o aguçamento da sensibilidade das condições históricas e concretas de nossa existência, afinal, as suas únicas mediações reais. E esse aguçamento exige, por sua vez, o pleno compromisso de aplicação do uso da única ferramenta para orientação da existência humana, o conhecimento, que precisa se tornar, então, competente, criativo e crítico.

A mais radical exigência ética que se faz manifesta neste quadrante de nossa história, para todos os sujeitos envolvidos na e pela educação, é, sem nenhuma dúvida, o compromisso de aplicação do conhecimento na construção da cidadania.

Debate

GRUPO DE DISCUSSÃO: A primeira pergunta, professor Gaudêncio, é com relação à crítica que o senhor faz e que retomou hoje em sua exposição. São dois aspectos interligados que têm sido dominantes na visão da ciência e da tecnologia na sociedade atual. O primeiro é o do fetiche e do determinismo da ciência, da técnica e da tecnologia tomadas como forças autônomas das relações sociais de produção, de poder e de classe. O outro viés que o senhor coloca em seu texto, “situa-se na visão de ‘pura negatividade’ da ciência, da técnica e da tecnologia em face da sua subordinação aos processos de exploração e alienação do trabalhador como força cada vez mais diretamente produtiva do metabolismo e da reprodução ampliada do capital”¹⁹. Mais adiante, o senhor continua:

[...] a forma histórica dominante da ciência, da técnica e da tecnologia que se constituíram como forças produtivas destrutivas, expropriadoras e alienadoras do trabalho e do trabalhador, sob o sistema capital, não é determinação a elas intrínseca, mas depende de como elas são dominante-mente decididas, produzidas e apropriadas social e historicamente sob esse sistema.²⁰

Quando o senhor faz essa crítica ao determinismo tecnológico, ela não poderia, de uma certa maneira, se converter em um tipo de determinismo social representado por uma visão que considera que a sociedade determina linearmente o potencial destrutivo e alienador ou criativo e emancipador da ciência, da técnica e da tecnologia, sugerindo que a ciência, a técnica e a tecnologia são fenômenos neutros *a priori* valorados simplesmente pelas opções que se fazem sob suas finalidades e usos? A própria produção científico-tecnológica não é também em relação ao social? Poder-se-ia então dizer que se ciência, técnica e tecnologia conformam uma unidade epistemológica e ético-política, seria a ética a mediação fundamental na relação entre o potencial destrutivo e criativo da ciência e suas finalidades e sentidos humanos e sociais?

GAUDÊNCIO FRIGOTTO: Sem dúvida, a pergunta faz sentido. Não penso que no meu texto tenha permitido entender que a ciência é neutra. Na página 244, eu afirmo: “Ou seja, a forma histórica dominante da ciência, da técnica e da tecnologia que se constituíram como forças produtivas destrutivas, expropriadoras e alienadoras do trabalho e do trabalhador, sob o sistema capital, não é determinação a elas intrínseca, mas depende de como elas são predominantemente decididas” – portanto, quando se decide, existe a disputa concreta que está posta aí – “produzidas” – portanto, sim, a resposta é afirmativa à análise que vocês fazem, elas não são neutras desde a produção, porque são partes de escolhas – “e apropriadas social e historicamente sob esse sistema”.

¹⁹ Frigotto, G., *Fundamentos da Educação Escolar no Brasil Contemporâneo*, 2006, pág. 244

²⁰ Frigotto, G., op. cit., pág. 244.

A produção do conhecimento, a produção da ciência, qualquer produção, é produção humana e ela vem com a marca objetiva e subjetiva da sua produção. Então, qual é o papel que coloco dentro dessa perspectiva? Primeiramente, o papel da crítica ao conhecimento construído, crítica de toda teoria construída, inclusive da teoria crítica.

O que estou acenando aqui é que quando estamos tratando de ciência, técnica e tecnologia, existem uma ciência, técnica e tecnologia objetivadas, que são a expressão dessas relações sociais históricas e que, portanto, nós temos não só que criticar isso, mas disputar um novo sentido da ciência, técnica e tecnologia. Eu sugeriria a vocês consultarem o *Dicionário do Pensamento Marxista de Tom Bottomore*, quando ele discute exatamente o verbete ‘tecnologia’. Ele diz mais ou menos isso: a tecnologia, quando produzida na perspectiva do valor de uso, das necessidades humanas, é extensão de membros e sentidos humanos; sob o capitalismo, ela se torna mutilação dos sentidos humanos, predominantemente, ou negação de poder desenvolver os sentidos humanos.

Um exemplo disso é um país altamente desenvolvido pelo agronegócio, como o Brasil, com cinquenta milhões de pessoas atingidas pela fome. Com este exemplo estou tentando concretizar essa questão, que vim até aqui tratando de uma forma bem mais abstrata. Então, sempre tem a marca da disputa, da relação, do conflito de sentido e significado sobre para que é a ciência.

Bottomore desfaz também a idéia de que a travessia para o socialismo se constrói na base *do quanto pior melhor*. Neste verbete sobre tecnologia assinala que socialismo é, por excelência, sociedade tecnológica, porque a luta do socialismo é liberar tempo de liberdade, não de ócio do De Masi, não de ócio do desemprego. Aí é que está a disputa, a ciência a serviço de quê, de quem e de quantos. Essa é a direção, portanto.

Por isso, pode existir o determinismo social, mas o que seria o determinismo social? Seria uma análise abstrata da compreensão da ciência e da tecnologia por um poder sem análise das forças e da relação de classe, da relação de poder que está sendo excluída. Aí, sim, o determinismo social é o da visão neoliberal do papel da ciência e da tecnologia; o determinismo social é a expressão da sociedade do conhecimento. Isso, sim, é a forma do determinismo social na leitura da ciência. O exercício que estou fazendo aqui é exatamente ao contrário, tentando mostrar que não existe um determinismo social, mas existe uma disputa teórica, ideológica, o tempo todo, na produção e na apropriação do conhecimento.

A segunda questão – como isso se relaciona com a ética? Ora, a ética também é feita por seres humanos. Assim, nós temos que saber: que ética? Os parâmetros curriculares nacionais são engravidados da disputa da idéia da ética, da estética, da própria subjetividade. Uma vez mais, o horizonte de análise é: qual o sentido e significado dessa ética? Eu creio que é isso que nós temos de também, socialmente, historicamente, disputar. O texto do Severino nos ajuda muito para responder sobre que ética nós queremos, que subjetividade ética lutamos por produzir, que valores éticos estamos produzindo na sociedade. A ética, como mostra o texto do professor Severino,

é historicamente construída e a mesma aponta para processos de emancipação humana quando lida com valores que transcendam o individual e se afirmem no coletivo e transcenda as “morais particulares” e se afirme em valores que dizem respeito ao gênero humano.

Há um texto muito interessante de um liberal italiano, Norberto Bobbio, muito lido aqui no Brasil, em uma revista de ciência política, sobre uma conferência para cientistas da qual ele participou, exatamente na área da biologia, da química, esses campos que avançaram extraordinariamente nesses últimos vinte, trinta anos. Ele chega a uma conclusão que é válida para nós: a ciência é algo que afeta a humanidade tão violentamente, tão profundamente, que ela não pode ficar na mão de cientistas. É este o grande drama. E é mais dramático ainda quando esses cientistas são de laboratórios privados monopolizados pelas grandes corporações na área da saúde, cujo fim é o negócio e o lucro e não o valor ético do direito à vida e vida saudável.

A ética que se instaura é a ética utilitarista como nunca tão radicalmente. A expressão mais emblemática disso é a pedagogia das competências. A ética pedagógica é mais ou menos isso: como a educação hoje também é mercadoria, ou é tratada na lógica da mercadoria, trate você de entrar nessa lógica e disputar o lugar individualmente. Culturalmente, eu diria que a expressão emblemática disso é o “Big Brother”, em que se tem que jogar para um levar vantagem. Há espaço para um e há um contrato em que não se pode ser solidário. Eu creio que temos de fazer muito debate sobre que subjetividade isso forma em oitenta milhões de telespectadores. Então, de que ética estamos falando?

GRUPO DE DISCUSSÃO: De acordo com as afirmações feitas pelo professor Severino, nas páginas 292 e 294 do texto, o agir humano é orientado por uma referência cognoscitiva, conformando uma consciência epistêmica que permite ao homem o acesso à representação dos objetos de sua experiência geral, e por uma referência valorativa, conformando uma consciência moral, fonte de sensibilidade aos valores. Na primeira referência, segundo a nossa leitura, estaria o conhecimento, representações sobre a realidade objetiva, o mundo material e social, que se faz mediante a construção de conceitos que são apropriados pelos sujeitos por um processo de aprendizagem epistêmica e aí a relação com a própria aprendizagem. O conhecimento pode ser produzido no cotidiano de forma espontânea a partir das aparências do fenômeno e da experiência sensível, constituindo então o conhecimento espontâneo, senso comum, as representações, a pseudocomplexidade. Ou de forma intencional, orientada por um método, buscando desvelar a “essência” dos fenômenos e aí constituindo os conhecimentos científicos, os conceitos e a compreensão e apreensão da realidade concreta. A ciência, nesse sentido, poderia ser considerada conhecimento produzido, na segunda perspectiva, ao qual se aplica ainda algum critério de verdade.

Na segunda referência construída pelo professor Severino estariam a moral, a dimensão valorativa, e a ética. A moral como os padrões de comportamento orientados pelos valores apropriados pelos sujeitos por um processo de significação axiológica. Segundo o professor:

[...] moral refere-se à relação das ações com os valores que a fundam, tais como consolidados num determinado grupo social, não exigindo uma justificativa desses valores que vá além da consagração coletiva em função dos interesses imediatos desse grupo. No caso da ética, refere-se a essa relação, mas sempre enquanto precedida de um investimento elucidativo dos fundamentos, das justificativas desses valores, independentemente de sua aprovação ou não por qualquer grupo²¹.

Portanto, enquanto a moral se limita à dimensão dos grupos, a ética tende a uma universalidade. E aí relacionando à pergunta: Que ética? Quando se fala em dimensão ética, está presente a perspectiva da universalidade e, portanto, aquilo que não se relaciona exclusivamente ao julgamento de grupos? Pode-se dizer que o senso comum é um conhecimento cujo critério de verdade é estabelecido pela moral, a exemplo dos mitos, folclores, dogmas, enquanto a ciência seria o conhecimento cujo critério de verdade é estabelecido pela ética? Em outras palavras, a ética também produz critérios de verdade aplicados ao conhecimento de modo a validá-lo ou não como científico?

E ainda, nós repetimos a questão: Seria a ética, nessa perspectiva da universalidade, a mediação fundamental na relação entre o potencial destrutivo e/ou criativo da ciência e suas finalidades nos sentidos humanos e sociais?

ANTÔNIO SEVERINO: O grupo captou muito bem o problema e a perspectiva com a qual eu tento enfrentá-lo. Nessa discussão, sem dúvida, nós temos alguns obstáculos semânticos: no nosso meio cotidiano, a distinção na imprensa, na mídia, mesmo na Academia... Muitas vezes nós temos essa peculiaridade: usamos, por exemplo, moral e ética como substantivos e também como adjetivos – uma atitude moral, uma atitude ética –, como sinônimos. E só o contexto pode marcar as nuances. Isso é um perfil nosso. Não temos rigor em só usar o termo correspondendo diretamente a um determinado conteúdo conceitual. O mesmo se dá quando falamos de ciência, de técnica, de conhecimento. Nem sempre a simples palavra identifica aqueles conteúdos em que diversos interlocutores estão pensando.

Primeiramente, eu queria dizer que há uma premissa para a leitura do texto, quer dizer, não só nesse artigo, mas no que eu tenho tentado discutir, escrever, sobre essas questões, fazendo uma interpelação com o pensamento pós-moderno. Vocês sabem, ele se apresenta muito como uma crítica ao Iluminismo, ao Racionalismo, ao conhecimento científico produzido na Modernidade, para dizer que transformamos a razão em uma máquina de oprimir os homens. Inclusive, não aceitam depois que digamos que o pensamento pós-moderno é um irracionalismo.

Nessa discussão, o que eu estou querendo resgatar é muito mais o território energético da subjetividade. Para mim, acredito que não deve existir uma razão lógica, como um condor de

²¹ Severino, Antônio J., *Fundamentos da Educação Escolar no Brasil Contemporâneo*, 2006, pág. 294.

cima, nas alturas, depois uma razão moral, depois uma sensibilidade estética, agora uma inteligência emocional – que, para mim, só serviu para enriquecer mais alguns autores espertos, porque desde Aristóteles se reconhece a inteligência emocional também. Bom, mas isso é outra história.

O que está em pauta é o território da subjetividade. E se pode ser verdade que a filosofia moderna, o Iluminismo, tenha enfatizado exageradamente o lado racional, o lado epistêmico, isso não quer dizer que a nossa subjetividade não seja muito mais abrangente. No texto, estou falando do ético, mas eu poderia falar do estético e de todos os outros valores de sensibilidade cultural. É por isso que o conceito e o termo que eu mais enfatizei no texto é de subjetivação, aliás, já constava na ementa que me foi passada, porque é isso que está em pauta.

E atividade epistêmica, quando eu faço essa distinção para designar esse vetor, essa frente do conhecimento, é uma distinção que se faz por necessidade do nosso modo contingente de viver a experiência. Mas a experiência subjetiva abrange tudo isto: o emocional, o afetivo, o cultural, e nós estamos lidando aqui com a experiência do conhecimento e a experiência da valoração, porque as nossas ações, as situações que nós enfrentamos, os objetos com os quais nós lidamos, eles não são apenas representados, como se fossem raios-X. Eles são avaliados, eles valem para nós.

Dados esses esclarecimentos, eu acredito que a analogia que vocês fizeram entre conhecimento e senso comum, e ciência e ética, procede. Porque quando digo que a ética é o valor que procuro identificar e explicitar com esses recursos da subjetividade, como uma referência não transcendental, metafísica, divina, qualquer coisa assim, mas dentro das coordenadas da ação humana — porque o conhecimento é uma prática, a subjetividade é uma prática humana, antropologicamente falando —, eu procuro sentir o valor, vivenciar o valor, com as mesmas referências que procuro atribuir a um conceito científico. E científico aí não é no sentido técnico de ciência, de laboratório, de relação funcional ou matemática, mas aquele conhecimento que procura, dentro das limitações humanas, ter um recorte de verdade.

Que é verdade? É uma dimensão de universalidade, de sistematicidade, não é aquilo baseado em uma singularidade da experiência, porque as relações da experiência são vividas de uma forma singular. Nenhuma das nossas ações, nenhuma das atividades humanas, ao contrário do que sonhavam alguns filósofos, como Kant, Hegel etc., ficam independentes da contingência humana, de tal modo que possamos chegar à idéia de uma ciência neutra, por exemplo, ou de uma filosofia que seja a Verdade. Isso tudo são ilusões humanas, não existe. A nossa verdade é uma construção histórica, mas nem por isso ela deixa de ser verdade.

Os nossos valores vão se tornando morais, agora no sentido que estou colocando aqui, quando eles são agregados por um grupo social e valem porque aquele grupo social resolveu adotá-los. Mas isso não quer dizer que eles sejam valores universalmente válidos. Essa validade universal é que a ética procura, mas não é procurar porque eu teria uma refe-

rência transcendental, como fizeram as religiões, por uma revelação divina, nada disso. Elas são procuradas aqui, na nossa prática real.

A ética é esse esforço do campo da subjetividade para encontrar referências que transcendam, que vão além das determinações do momento particular, do momento singular. Enquanto a moral tende a ser restrita a uma expressão concreta, datada, marcada, situada – do meu ponto de vista, eu poderia aspirar a ter uma moral eticamente fundada.

Assim, do mesmo modo que eu procuro construir um conhecimento fundado em uma certa validade universal e necessária, sem ilusões de achar que eu possa ter uma verdade absoluta, hoje é a própria ciência que sabe muito bem que ela é um processo histórico, de construção histórica. No caso da ética, é a mesma coisa.

O que está em pauta, relacionando ao que o Gaudêncio estava dizendo a respeito da ciência e da tecnologia? Ela tem, sim, um compromisso com a ética, com a eticidade. Portanto, não posso fazer o que bem entendo em ciência, levando-a na sua própria força intrínseca de pura representação e manipulação técnica da realidade. Por isso, não posso fazer algumas coisas. Não posso, no sentido ético, embora eu possa no sentido epistemológico.

A tecnocracia se caracteriza por ser uma ideologia que atribui ao poder científico o posicionar-se acima de qualquer restrição, como se não houvesse limites éticos. E como friso bastante no texto, o fundamento de toda eticidade e o fundamento de todos os valores não é a revelação divina, não é a providência, não é a perfeição da natureza. É, pura e simplesmente, a dignidade do ser humano. É a partir daí que construo um “sistema” ético, sistema entre aspas, porque a palavra ‘sistema’ fica contraditória com essa contingência humana, mas que constitui aquele conjunto de referências a partir do qual posso, então, estabelecer as minhas “verdades”, para um determinado quadrante histórico.

O que nós precisamos fazer, o que guia a nossa ação no momento histórico concreto que estamos vivendo? Nós estamos sempre procurando beber na explicitação do que constitui, historicamente, a dignidade das pessoas humanas em um determinado momento histórico bem concreto. E do mesmo modo que eu preciso exorcizar a contribuição do senso comum, quando se trata de conhecimento, também preciso exorcizar a moralidade, a moral, quando se trata de buscar a expressão valorativa da dignidade humana, encarnada nos diversos momentos históricos que nós atravessamos.

GRUPO DE DISCUSSÃO: Nós estávamos discutindo a questão da ética, mas gostaríamos de retornar ao texto do professor Gaudêncio com a discussão que faz sobre a relação entre ciência, técnica e tecnologia, ao mesmo tempo em que juntamos duas perguntas encaminhadas a ele.

Uma, professor Gaudêncio, diz respeito à relação de autonomia relativa entre saber científico e saber técnico e tecnológico, na página 254 de seu texto, para que o senhor reflita sobre essa questão com relação às políticas educacionais, principalmente aquela dos anos 1990, a questão da educação profissional, da separação e redução da perspectiva da proposta de educação profissional ou da formação dos trabalhadores, nessa separação entre ciência, técnica e tecnologia.

Avançando um pouco no seu texto, o senhor afirma:

Nessa perspectiva, não parece plausível, sem cair no reducionismo tecnicista ou no cientificismo abstrato, separar a técnica, a tecnologia e a ciência. Trata-se de uma unidade do diverso. A ênfase numa das dimensões pode configurar formas institucionais diversas, mas isso não permite separar arbitrariamente e mecanicamente o que a realidade humana une dialeticamente. Na base dessa separação, que o capital gerencia, situa-se a divisão técnica do trabalho que limita ou impede o trabalhador no sentido de compreender a unidade dessas dimensões do trabalho humano²².

Quando afirma que a ênfase em uma das dimensões pode configurar formas institucionais diversas, o senhor está se referindo ao projeto de universidades tecnológicas que está no bojo da política de reforma da educação superior no governo Lula?

Podemos concluir, a partir dessa sua afirmação, que o senhor reconhece as especificidades da ciência e da tecnologia, portanto, respectivos níveis de autonomia relativa, e por isso não se opõe a novas e diversas institucionalidades produzidas pela ênfase em uma dessas esferas, mas se opõe a projetos baseados em uma separação mecânica entre elas?

Que funções sociais poderiam cumprir instituições de natureza diversa com ênfase na ciência – as universidades –, com ênfase na tecnologia – as hoje chamadas universidades tecnológicas?

E ainda dentro da linha do conceito de tecnologia como ciência aplicada, pedimos que o senhor relacione o conceito de tecnologia como ciência aplicada com o conceito de ciência entendida como ciência pura.

GAUDÊNCIO FRIGOTTO: Esta também é uma questão central que nos obriga avançar além do que expus no texto. É uma pergunta na qual se tem, inclusive, pouca reflexão no campo da literatura educacional. Primeiramente, qual é o fulcro da questão que quero enfatizar? Do ponto de vista de concepção, de como se constrói o conhecimento da realidade, nós podemos pensar ciência, técnica, tecnologia como uma seqüência lógica e separada: ciência é uma coisa, técnica é uma coisa, tecnologia é outra. Ou, podemos dizer: ciência, técnica e tecnologia são a mesma coisa; sendo assim, não seria preciso usar três termos ou utilizá-los, como muitas vezes é corrente no senso comum, como simples sinônimo. O que quero enfatizar é que na produção concreta de cada um desses conceitos há uma relação intrínseca, uma unidade do diverso, uma concepção da

²² Frigotto, G., op. cit., pág. 255.

parte na totalidade; guardam as especificidades, não são a mesma coisa, mas não estão separadas. Essa é a primeira idéia. Eu acho que isso tem de ficar claro desde o início.

Nesse sentido, creio que a análise de Carlos Paris reiteradamente citado em meu texto nos ajuda muito. Gostaria de sintetizar melhor minha resposta destacando como eu tento precisar isso no texto. Parto dos *Manuscritos Econômico Filosóficos* de Marx, em que ele afirma que o homem nasce de sua própria atividade vital, objeto de sua vontade e de sua consciência. E Marx insiste em que a unidade entre o fazer e o pensar se dá na práxis. O que se tem de entender aqui? Podem existir técnicas que vão se desenvolvendo, como diz Paris, até pelo senso comum. O núcleo vai se construindo no senso comum, que tem nele não um saber sistemático — como é o saber do conhecimento científico, de laboratório, de pesquisas, como nós fazemos nas ciências sociais, onde há uma disputa teórica, categorias de análise, conceitos que se confrontam, se organizam, se acumulam. O ser humano, para poder responder às suas necessidades, vai transformando e vai aprendendo. Então, se olharmos o processo histórico, os seres humanos sempre inventaram técnicas pensando, não dentro dos parâmetros do próprio desenvolvimento da ciência, mas pensando, experimentando, errando. A categoria de experiência, trabalhada por Edward Thompson tem um significado particular nesta questão.

Paris faz uma distinção entre *inovações técnicas e tecnológicas* que me parece interessante como ponto de partida para o próprio fundamento dessa questão. É a nota 15 do texto:

As primeiras pressupõem um aperfeiçoamento numa linha estabelecida de energia e de materiais – como ilustraria o desenvolvimento da navegação a vela; as segundas implicam saltos qualitativos, pela introdução de recursos energéticos e materiais novos – assim na arte de navegar, com o aparecimento dos navios a vapor e depois os movidos por combustíveis fósseis e por energia nuclear²³.

Esse conhecimento, dificilmente, eu diria, não vai nascer da experiência cotidiana, ou daquilo que já os gregos diziam: que o homem pensa porque tem mãos. Esse saber tecnológico que dá um salto qualitativo, depende de quê? De longo processo de investimento em ensaio e erro, de hipóteses que não se confirmam, de trabalho especificamente de pesquisa.

E aí entra a questão da pesquisa pura ou aplicada, conceitos que também são produto de distinções lógicas. Não existe pesquisa puramente pura e não existe pesquisa puramente aplicada – toda pesquisa aplicada é fruto de uma construção teórica. De outro lado, quando você vai aplicar à realidade, a variação da própria realidade mostra que o aplicado não se reduz ao teórico e o aplicado questiona o teórico.

O conhecimento científico – seguindo a linha que o Severino colocou – é um trabalho específico, tem intencionalidade política, tem busca, tem investimento, e, por isso, as conse-

²³ Paris *apud* Frigotto, op. cit., pág. 280

qüências concretas apontadas por Leda Paulani no debate, quando ela explica porque o Brasil é um país que agrega pouco valor às suas mercadorias, aos seus produtos. Quando muito nós copiamos técnica, ou copiamos os saltos, mas não criamos ou criamos muito pouco conhecimento original próprio, não criamos um conhecimento que, no diálogo com o conhecimento existente, se constitua em uma técnica.

Por outro lado – é isso que me parece importante –, a experiência daquele artesão, ou daquele técnico, que tem uma base elementar de conhecimento, aquela técnica – Paris diz – pode provocar o pensamento, pode provocar a ciência e, portanto, não há separação. Na valoração, nós diríamos que o que importa é a ciência, mas aqui nesse contexto a ciência não existe sem aquele saber que é fruto de um trabalho não-sistemático no modo próprio da ciência.

Isto se relaciona também à confusão que toma a questão do sujeito analfabeto como desprovido de conhecimento, de saber. Analfabeto é só aquele sujeito a quem foi negado, como juntar as letrinhas, e que não é pouco. Ou seja, foi-lhe negado um salto de possibilidade de comunicação que é a escrita. Mas o analfabeto, aquele que não domina a escrita, não é desprovido de conhecimento nem de núcleos de conhecimentos válidos, núcleos de conhecimento que fazem avançar a humanidade. Acho que é este o rumo para nós discutirmos.

No campo educacional o termo tecnológico tem assumido um sentido restrito. Dermeval Saviani²⁴, num texto na revista *Trabalho, Educação e Saúde da Escola Politécnica*, onde ele debate a concepção de educação politécnica, assinala que prefere esta denominação à educação tecnológica porque no contexto brasileiro o tecnológico tem sido reduzido, mormente, ao tecnicismo

Entretanto, mesmo entendendo como sendo correta do ponto de vista histórico a análise de Saviani, pode-se argumentar que é importante disputar o sentido de tecnológico. E o tecnológico, segundo Carlos Paris, agrega uma mudança qualitativa em relação a um determinado padrão técnico. Nós saímos de uma tecnologia, digamos, de base de energia hidráulica, para uma de energia elétrica ou de energia nuclear. São saltos qualitativos. E mais, do ponto de vista genético, do ponto de vista desse novo salto qualitativo, há uma modificação da matéria, cria-se matéria nova e modifica-se a matéria. O drama é que não é a ética da universalidade que interessa. Todo esse potencial entra na moral ou na visão particular de uma classe, ou de frações de classe.

A separação entre ciência pura e aplicada, no fundo, o que está querendo dizer? Para fazer ciência, que agrega salto qualitativo, você não tem – usando uma expressão gramsciana

²⁴ Saviani, D. O choque Teórico da politécnica. . Rio de Janeiro, *Trabalho, Educação e Saúde*. Vol.1, nº 1, Fiocruz, março de 2003

– de colocá-la em uma lógica interesseira do imediato e do mercado. Ainda que esteja por trás, sempre, algum interesse. Não existe conhecimento diletante. Todas as teorias ou todos os construtos ideológicos são produtivos socialmente, eles dirigem ações, eles organizam ações, dão sentido a determinadas ações.

A segunda questão é mais complicada. Não me ative no texto de forma mais detalhada e isso pode gerar ambigüidades. Não se trata de universalidades especializadas, muito a gosto com a orientação do Banco Mundial, que é a plataforma da reforma universitária brasileira, que, desde a ditadura até hoje, até este momento em que estamos aqui falando, está nesse imbróglio. Também não se trata do modismo, não inocente, das denominadas “universidades corporativas”, no bojo da ideologia da educação continuada.

Em que consiste a questão? Do ponto de vista da história que nós vivemos, acho que Marilena Chaui define muito bem qual o sentido de universidade que está em disputa. O ideário neoconservador ou neoliberal vem transformando o sentido da universidade pública vinculada à idéia de direito para universidade organização social, vinculada ao mercado e à idéia de serviço e negócio. O que nós temos que pautar é o resgate da universidade como instituição da sociedade, vinculada à mais radical possibilidade de uma esfera pública. Instituição, portanto, do Estado, mesmo na contradição de um estado capitalista, não do governo de plantão, nem da empresa, igrejas ou ONGs. Esse é um primeiro aspecto.

O segundo aspecto – se eu estaria me referindo às universidades tecnológicas. Sim, estou me referindo a elas, mas estou me referindo exatamente para criticar a tendência dominante. Essa tendência entende a universidade tecnológica como *upgrade* do curso técnico. Concepção esta muito próxima à de universidade especializada e vinculada ao mercado e não à sociedade como um todo. Ou elas se constituem em universidades plenas, instituições da sociedade, ou cairão nesta vala comum do ideário neoliberal. Para que sejam universidades em sentido pleno, o debate político, cultural e ético na direção apontada pelo professor Severino é tão ou mais importante que o debate da técnica e da ciência. E não é algo que tem de ser feito em outro canto, tem de ser feito aí no espaço da universidade.

Não se trata, por outro lado, de uma universidade do saber descomprometido, do saber puro no sentido do saber sem vínculo. Dentro dessa universidade cabem ênfases. E nós estamos metidos nisso, na luta concreta. É como construir um conhecimento em que ele tem especificidade, mas essa especificidade se define na relação com o outro; mas sem aprofundar a especificidade eu não dou conta de todas as singularidades. Eu não posso ser biólogo, engenheiro, sociólogo, ao mesmo tempo e em profundidade. Mas ser biólogo ou engenheiro não é declinar de ser um sujeito humano que necessita de saber e cultura social, política e ética.

Isso não significa que o saber sociológico, que o saber ético, que o conhecimento que se dá na universidade, estejam isolados. Nós estamos tentando mostrar aqui que não, porque a ciência e

a técnica não se fazem nem por anjos nem por demônios. A ciência e a técnica são resultados de atividade humana na disputa de que tipo de sociedade queremos e estamos construindo.

E isso tem a ver – a literatura nessa área está bastante pródiga ultimamente, o grupo da Lúcia Neves tem trabalhado muito isso – com o sentido que nós devemos disputar: conhecimento científico rigoroso em todos os campos, da genética à engenharia, à história. Em que sentido? No sentido da particularidade de uma fração da classe dominante brasileira, do capital financeiro, ou da classe burguesa brasileira, ou de uma fração da aristocracia operária brasileira? Não. No sentido da sociedade, da universalidade da sociedade.

Quando o professor Severino estava respondendo à questão dirigida a ele, que eu considerei extremamente didática, ele referia que a verdade está na universalidade do conhecimento científico. Por que a verdade está nessa universalidade? Porque esse conhecimento mais universal é que gera as condições de possibilidade de produzir a dilatação da vida humana. Onde se define a possibilidade da dignidade humana não é na abstrata liberdade do mercado, mas é na concreta universalidade das condições de produzi-la. Se as relações sociais forem de efetiva igualdade de condições entre os seres humanos, a vida humana de cada um e de todos ganha uma nova qualidade.

Gramsci usa um conceito que é “catársis”, Para isso nós precisamos de uma mudança qualitativa do modo de pensar a realidade e do modo de fazer a própria realidade. Trata-se de uma “catársis” no sentido gramsciano do termo.

Até onde minha vista alcança no debate sobre universidade tecnológica é de que o pensamento dominante situa-se na ótica do *upgrade* da técnica. Uma ótica vincada pelo especialismo, demandas pontuais do mercado e o oportunismo político ou por pressa de dirigentes. Também por falta de debate e potência teórica para pôr crítica e crivo nisso. Falta a sociedade nesse debate.

GRUPO DE DISCUSSÃO: No texto, o professor Severino, já nas suas considerações mais avançadas, discute o caráter reprodutor da educação, remetendo-nos a uma característica da educação brasileira que muitas vezes implica negar a escola. É o que nos demonstra a citação que o professor reproduz na página 303, de Xavier, em que a autora afirma que a ênfase no discurso pedagógico, nos debates e na elaboração de projetos educacionais e a falta de pressa em realizá-los têm por finalidade controlar as insatisfações populares e neutralizar os movimentos sociais contestatórios e reivindicatórios.

Por outro lado, no texto, defende-se a possibilidade de a escola ser uma construção contra-hegemônica, dialética esta que atravessa toda a análise do professor Severino. E ele afirma, mais adiante, que isso exige a construção de um projeto educacional comprometido com a emancipação humana, o que pressupõe a ampliação do caráter público e democrático do Estado e a democratização da escola.

Considerando, inclusive, a exposição do professor Roberto Romano, quando ele discute a não-constituição da democracia efetiva sob o modo de produção capitalista, perguntamos: Até que ponto é possível ter democracia e construir a democracia no capitalismo?

O que vem a ser uma escola, sob a sua ótica, verdadeiramente democrática sob um Estado comprometido com o modo de produção capitalista? Estaria aqui a construção da utopia, também?

ANTÔNIO SEVERINO: A esta pergunta – se é possível ter democracia no capitalismo – não é possível dar uma resposta apodíctica. Mas, antes, eu queria também me referir à discussão da educação tecnológica e das escolas tecnológicas.

Porque é o seguinte: essas premissas que nós estamos discutindo sobre a centralidade do trabalho, a importância do trabalho na existência histórica da espécie humana – toda educação está comprometida com o trabalho. Toda educação é profissionalizante, formativa para o trabalho, da pré-escola ao pós-doutorado. Nessa discussão sobre se a escola é profissional, ou técnica, eu acredito que todas têm de ser assim. E justamente quando eu faço uma instituição especializada, as universidades tecnológicas, as escolas técnicas, mais ainda essa escola precisa dar essa formação abrangente, quer dizer, ela vai fazer uma educação que não é meramente tecnicista.

Quando nós jogamos com esses conceitos, a partir do Gramsci, é exatamente para dizer isso, que uma formação tecnológica, uma formação técnica, tem de humanizar tanto quanto; não é como se tivesse uma formação humanística alguns, e outros, os tecnólogos, o pessoal da tecnologia, não deveria ter uma formação integral, uma formação humana. Toda formação tem de estar formando para o trabalho, portanto, tem de dar subsídios técnicos, mas toda formação tem de dar também sensibilidade ética, estética, essa formação mais humanística. Nós não podemos separar essas coisas.

E agora, mais propriamente, a questão colocada. Se você for pegar radicalmente, a resposta é negativa. Em uma sociedade que é regida pela lógica do mercado, e uma lógica que não admite exceção, quer dizer, tudo, toda a vida, todas as dimensões da existência são rigidamente controladas por esse parâmetro, nós seríamos obrigados a constatar, a concluir com a Xavier, que é uma conclusão cética, de que toda escola já faz esse papel sujo.

Ou, como eu ouvi de um colega filósofo, que estava vivendo uma fase de encantamento pelo Sade. Ele dizia que o simples fato de fazermos educação, de haver uma interação pedagógica, já é uma violência e, que, portanto, a verdadeira filosofia da educação tinha de ser a filosofia do Sade, para não haver violência. O simples fato de eu querer educar alguém já é uma certa violência.

Evidentemente que isso é um idealismo às avessas, quer dizer, você cai no absolutismo da outra ponta, é desconhecer a nossa contingência. Apesar de eu ser suspeito, porque eu fico falando

em princípios, em conhecimentos e referências universais, eu vejo essa dimensão inscrita na carne da história. Não temos condições de vivenciar uma experiência de democracia pura em uma realidade social que é marcada pela opressão, pela dominação, pela degradação. O trabalho degrada, a sociedade oprime, a cultura aliena. Nós não temos situações nitidamente divididas, ou sim, ou não, dualista, tudo é misturado.

Gramsci teve uma importância muito grande para a nossa reflexão, justamente porque ele reconhece isso, que o conhecimento que nós produzimos pode, sim, estar mancomunado com a dominação, mas ele também é ferramenta de emancipação. Não tenho como responder diretamente, como se eu pudesse fazer automaticamente uma escola verdadeiramente democrática, mas acredito que é uma vivência. A escola pode se organizar, como uma experiência, como um investimento, na construção de relações mais democráticas. Seria uma educação que procura investir nas forças emancipatórias do trabalho, nas forças emancipatórias da relação social e nas forças emancipatórias da cultura.

Quando a educação faz bem o seu papel, quando ela se esforça, embora dentro de uma estrutura capitalista, ela vai minando essa norma, essa lógica ferrenha. Ou seja, se levo o jovem, se contribuo – nós contribuimos, não fazemos – para que ele entenda melhor – e novamente aí o papel do conhecimento –, que decodifique, que faça uma hermenêutica da sua realidade histórico-social, estarei contribuindo para que a educação não seja só uma mera força reprodutiva.

Eu não posso ficar esperando que a sociedade se democratize para que eu possa ter uma escola democrática, como muitos parecem pensar. É nessa impureza, nas causas impuras, que nós temos de tentar agir com esse horizonte. Elucidar-se, esclarecer-se, para que, por meio da reflexão, possamos vislumbrar caminhos que não sejam só meros caminhos, mas caminhos que construam sendas mais emancipadoras. É o que chamo, exatamente, esse investimento na construção da cidadania. Esse é o compromisso da educação.

PÚBLICO: A pergunta é dirigida ao professor Severino. Na verdade, são quatro questões em uma pergunta e dizem respeito à relação da educação com o conceito da cidadania. Historicamente, o conceito de cidadania se traduz em um direito e no exercício desse mesmo direito. Direito que, na ordem constitucional burguesa, afirma a igualdade e a liberdade, a despeito das desigualdades implícitas. De modo idêntico na história da educação, a necessidade da escola pública e democrática, no caso do Brasil, tem se afirmado como reflexo desse dualismo social, estrutural. E no caso, a implicação desse contexto à pluralidade do conceito de cidadania, a despeito da diferenciação das formas de educação — isto é, da permanência e manutenção das desigualdades — destacam, nesse ponto da questão, a importância da relação do público com o privado, da função e da intensidade das atividades políticas e das forças sociais, em cada época e sociedade, e do papel do Estado na vida social. A questão de

fundo, como se observa, é a desigualdade dos indivíduos quanto às suas possibilidades de apropriação do conhecimento.

A apropriação do conhecimento é um direito ou está subordinada à nova organização social da produção? A pergunta pode ser estendida também ao professor Gaudêncio, ele poderia dar boas contribuições.

Em uma sociedade historicamente concreta e determinada, em que as relações sociais de produção e as relações culturais e subjetivas são alienantes, como preparar os educandos para o trabalho, para as relações sociais, para a cultura, onde essas mesmas relações são aviltantes em suas condições?

De que maneira o processo e/ou projeto formativo (ensejado e inferido na resposta à questão anterior) pode se caracterizar como uma mediação para a cidadania, considerando para esse conceito a sua historicidade?

Qual o lugar da escola nesse projeto, particularmente de uma escola técnica de nível médio, e o papel dos educadores e suas ações pedagógicas?

PÚBLICO: A questão se dirige a ambos os palestrantes, professores Gaudêncio e Severino, e fica aberta a quem se dispuser a responder. A questão se pauta principalmente pela exposição do professor Severino, quando ele se referia às determinações universais e singulares da ética, à distinção entre ética e moral. Isso me provocou uma questão.

O senhor, professor Severino, afirma que a ética busca a universalidade e a necessidade orientadoras da ação humana, mas não se identificando com a verdade absoluta, “a” verdade. Também afirma que a ética se difere da moral por não ser restrita pelo critério de validade e funcionalidade de um grupo. Deve a ética se orientar e orientar a ação humana pelo entendimento do que seja a dignidade humana, segundo os períodos e contextos históricos.

Ora, com isso, o senhor afirma que a universalidade e a necessidade que perfilam a ética são historicamente determináveis, bem como haverá de sê-lo a dignidade humana. Essa determinação histórica do universal traria um tólos, uma teleologia histórica, portanto, apontando e assumindo um termo histórico de consumação e planificação da eticidade? Ou a história, como lugar de realização do universal, prescinde desse tólos?

Eu considero que esse é um problema relevante o suficiente para eu apresentar aqui, porque em se falando de tólos, de alguma maneira está se falando também de um apriorismo. E tólos não é essa finalidade que se coloca apartada do princípio, mas é precisamente esse princípio que se realiza, seja na história, seja fora da história.

PÚBLICO: Esta questão é dirigida ao professor Severino. Na perspectiva político-pedagógica, o senhor ressalta a necessidade do compromisso ético-político da educação como mediadora da cidadania. Como a educação é prática histórico-social e vem sendo balizada por instrumentos legais que trazem em seu bojo um projeto de sociedade, trazendo o lema ‘ordem e progresso’ ou ‘ordem e desenvolvimento’ expresso em discursos ético-políticos, nesse sentido, seria o nosso papel, o papel de educadores, construir uma ética contra-hegemônica? Existiria uma ética do ponto de vista da classe dominante e outra do ponto de vista da classe trabalhadora?

ANTÔNIO SEVERINO: De modo a aproveitar bastante o tempo, tentaremos argumentar de uma maneira mais coletiva. Partindo das colocações da primeira pergunta e reconhecendo a polissemia do conceito de cidadania, quero dizer que estamos vivendo um momento que caracterizamos como da ideologia neoliberal. Para mim, neoliberalismo é um liberalismo cínico. Há um certo cinismo, uma certa má-fé, quando ele se apropria de determinados conceitos que tradicionalmente serviram de referências para nós e os desvirtua.

O exemplo mais concreto e mais palpável é o das competências. Até o fato de se declarar que a educação visa às competências, a formar competências – e põe no plural – é bem sintomático disso. É claro que a educação tem de ser competente. O conceito de competência é um conceito absolutamente válido. Apenas, quando eu falo que o saber tem de ser competente, a aprendizagem tem de ser competente, eu estou pensando em uma determinada coisa. E vem o neoliberalismo, apropria-se do conceito, edulcora-o de uma certa maneira e o adultera, porque essa competência está sendo tomada exatamente no sentido contrário daquilo que estávamos esperando – na verdade, é desempenhar aquela funçãozinha para a qual não precisa que se faça nenhum maior investimento.

E é claro que o conhecimento é um direito vinculado à condição da dignidade humana, porque se você sonega o desenvolvimento do conhecimento, ou o que eu chamo a prática simbolizadora das pessoas, você está desumanizando essas pessoas. Portanto, não é a lógica do mercado que deve reger isso. De repente, o mercado agora se dá ao direito de passar por sobre toda iniciativa política, jurídica, ética, epistêmica, é ele que dá as cartas. É evidente que isso é inaceitável, mas é uma realidade histórica, é um fato histórico.

Quando preparamos os educandos para essas relações culturais, para a ciência, para a arte, quando nós sabemos que elas estão nos aviltando, isso faz parte da contradição interna do processo. E é aquilo que eu afirmei: não tem como esperar que ocorra a democracia para poder tentar agir democraticamente. Do mesmo modo, não posso esperar que a cultura seja genericamente, universalmente emancipadora, para lutar para que a cultura seja distribuída o mais universalmente possível.

Qual o lugar da escola e, particularmente, da escola média técnica? Para mim, todas as escolas ocupam o lugar e têm o papel que é de formar o humano. Nós não nascemos humanos,

nós nos humanizamos, nós vamos nos tornando humanos ao longo da nossa existência e a educação é uma grande mediação para isso, como eu havia afirmado. A escola técnica em si, tecnicamente falando, só é uma ênfase, enfatiza mais a necessidade do trabalho, mas, de maneira nenhuma, negligenciando as outras dimensões. Quando se fala em educação profissionalizante, e se quer entender que é um adestramento de robôs, isso é totalmente um equívoco. Infelizmente, às vezes, até as autoridades pensam assim.

Em relação com a segunda pergunta, eu defendo, sim, que a nossa ação tem de ser teleológica – mais um termo que nós retomamos da metafísica clássica. Mas, do mesmo modo que não existe a determinação causal por uma causa primeira, não existe também uma causa final. Ao dizer que a ação tem de ser guiada por um fim, não estou estabelecendo qual é esse fim, só estou dizendo que ela precisa ter uma intencionalidade. Vocês vão observar que eu uso muito a palavra ‘intencionalidade’, que é um neologismo que eu forço um pouco, mas, para dizer isto: a ação tem que ter uma razão de ser, uma justificativa fundante, que é trazida pela luz do conhecimento e pela sensibilidade de uma ética universalizante.

E isso me aproxima da terceira pergunta – se é possível construir uma ética contra-hegemônica, se há uma ética dominante e uma outra do ponto de vista da classe trabalhadora. Eu gostaria de lembrar que é o mesmo caso da ideologia. Nós não podemos, em nenhuma atividade humana, colocarmo-nos de um lugar, de uma perspectiva não-ideológica. Nós precisamos da ideologia, mas qual o problema das ideologias? É a sua particularização. Gaudêncio lembrou muito bem, Marilena Chaui lembra muito bem, o próprio Marx cansou de lembrar. Quer dizer, é quando nós usamos em nome de uma referência universal apenas a salvaguarda de interesses egoísticos de grupo isolados. E o que é uma ideologia “boa”, ou uma ideologia “melhor”? É aquela que procura defender o máximo possível de valores universalizadores, de valores que atingem todo mundo, independentemente de que ele more na África, na Groelândia, na Alemanha ou nos Estados Unidos.

Nós temos, sim, condições de saber, historicamente, o que precisamos fazer para a humanidade, para dar-lhe um pouco mais de dignidade e qualidade de vida. E o que eu chamo de cidadania não é esse conceito jurídico-político, de uso dos direitos civis, que nós herdamos da Revolução Francesa e do Iluminismo – e agradecemos muito, porque foi uma contribuição muito grande –, mas cidadania hoje é qualidade de vida, é condições objetivas de fruir os bens naturais, os bens políticos e os bens culturais, e nós temos de ir distribuindo isso da maneira mais universal possível. Então, bato palmas para Jan Amos Comenius, porque a educação tem que educar a todos, integralmente e em uma perspectiva total. É assim que eu penso.

GAUDÊNCIO FRIGOTTO: O encaminhamento a estas questões, cada uma mereceria um tempo e um espaço maior, somente encontra sentido de possibilidade de superação, de rupturas se trabalharmos no terreno da contradição em situações sociais concretas. A antinomia ou isso ou

aquilo não é um bom caminho. Há um texto muito interessante de Fredric Jameson²⁵ em que ele sinaliza que nós vivemos um tempo muito mais afeito à antinomia do que ao terreno complexo da contradição e que até mesmo muitos “marxistas” foram seduzidos pela primeira. Assim é que a consciência dos direitos é fundamental, quando ela é expressão da luta e do sentido dessa luta. Vocês perguntam: a luta é fruto do direito ou é fruto das relações sociais de produção? Nas condições objetivas das relações sociais de produção que nós temos, elas estão reguladas por um determinado direito, como foi dito, que é o direito abstrato, o direito positivo, o direito da classe dominante. Neste sentido as leis podem ser entendidas como a expressão da violência de classes.

A luta concreta, por exemplo, do Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra por direito à terra, por direito a uma determinada forma de educação que sempre foi negada aos sujeitos do campo, nos mostra que firmar um direito, dentro da sociedade brasileira, é uma grande conquista e implica uma luta ferrenha. E afirmar e universalizar uma determinada conquista é extremamente educativo. A antinomia não nos ajuda. Na brevidade possível, diria, obviamente, que o que condiciona, em última instância, a possibilidade de ter mais condições ou menos de se apropriar do conhecimento é o modo como a pessoa produz a vida ou como ela é levada a produzir a vida em todas as suas dimensões.

A minha provocação seria no sentido de que nós temos de trabalhar muito mais o elemento contraditório. Numa coletânea de textos, organizado por MODERNO²⁶ sobre o pensamento de Mao Tse-tung, encontramos uma abordagem que parece importante para o momento que vivemos. Numa situação concreta, Mão nos instiga a pensar colocando a seguinte questão: *Qual é a contradição fundamental e o fundamental da contradição?* Politicamente, isso é crucial. Ele faz isso discutindo com o Partido Comunista na década de 1940, qual era a luta, na China, fundamental contra o imperialismo. E quem eram os aliados naquele momento para aquela luta.

O debate sobre o risco ou as armadilhas que pode engendrar uma perspectiva analítica firmada num determinado *telos*. A questão faz sentido e muito para apontar o risco de se pensar a história humana dentro de uma concepção determinista. Uma espécie de teologia de predestinação. Por certo este seria um caminho pouco histórico. Por outro lado não há ação humana sem *telos*, consciente ou inconsciente. A questão é: qual o *telos*? E o Severino e eu estamos tentando dizer que não é um *telos* metafísico, é um *telos* historicamente disputado e possível nas suas determinações fundamentais. Nós estamos aqui e não estamos inocentes: de que *telos* estamos tratando? E também esse *telos* não tem resposta final de como ele vai ser. Esse é o grande problema do economicismo, de um único socialismo, etc. Neste sentido o *telos* se aproxima da idéia de projeto ou da utopia de superação das relações sociais capitalistas.

²⁵ Jameson, F. *As sementes do tempo*. São Paulo, Editora Ática, 1997.

²⁶ Moderno, J. R. C (Seleção de Textos) *O Pensamento de Mao Tse-Tung*. São Paulo, Paz e Terra, 1979.

Creio que Marx e Gramsci são, nesse caso, de uma atualidade crucial. Qual é a análise que faz Marx e qual é o *telos* que ele constrói? É um *telos* dentro das condições objetivas de como a humanidade está construindo a sua vida. Para Marx, desde um ponto de vista histórico, a burguesia foi revolucionária, foi civilizatória. Por que ele está dizendo isso? Está defendendo a burguesia? Não. Ele diz que a burguesia civilizou, fazendo um acerto com a metafísica, porque a burguesia é antropocêntrica. Marx está olhando historicamente, concretamente. A burguesia, para instaurar o modo próprio capitalista, tem de erradicar a escravidão. Não é por uma questão de bondade, é por uma questão de condições de poder instaurar as condições estruturantes do novo modo de produção - o capitalismo. Então, nesse sentido, a burguesia é civilizatória. Entretanto, por estatuir e reiterar a cisão da humanidade em classes, este modo de produção pertence à pré-história do gênero humano.

Mészáros vai dizer, dois séculos depois, que a burguesia perdeu isso, agora é violência pura. Mas o capitalismo, para se manter, destrói e se apropria até daquilo que nos foi caro. Perry Anderson, por exemplo, sobre a idéia de direitos humanos, diz que o direito humano foi apropriado de forma que virou plataforma da guerra preventiva. Assim, nós temos de buscar, disputar e afirmar que queremos direito e que se cumpram as necessidades básicas, para que exista dignidade humana.

A luta agora não é contra os céus, a luta agora é contra a burguesia. Quem estudou a *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* poderá dizer: bom, agora nós temos de saber qual é a verdade do direito da burguesia, da filosofia da burguesia, da história da burguesia etc. E qual é o projeto histórico que ele nos aponta? A humanidade, para se desenvolver enquanto humanidade e enquanto indivíduo, tem de romper com o jugo de classe, tem de romper com a existência de classes sociais. Marx não disse muito mais que isso, ele não desenhou nunca qual seria a sociedade ideal. Isso são deduções e construções concretas que a história vai mostrar. Então, o *telos* que nos coloca, não nos coloca a materialidade e como ela se constrói, mas a condição de se construir uma sociedade sem classes onde o livre desenvolvimento de cada um seja a condição do livre desenvolvimento de todo o gênero humano.

Quando discutimos uma escola como a Politécnica Joaquim Venâncio, temos um projeto, um *telos* que não é o mesmo do mercado, ou dos empresários do setor industrial, financeiro ou da educação.

Eu acredito que esta Escola Politécnica, protagonista deste seminário e o conteúdo do mesmo não é uma aposta no cientificismo ou no determinismo, mas é um chamado político crucial para o caráter fundamental, na vida humana, da ciência em todos os campos e da apropriação massiva da ciência como direito real e condições para esse apropriar massivo, para que a humanidade ganhe espaços de escolha, de liberdade efetiva e de possibilidade de criação.

O que nós estamos discutindo aqui, na realidade, é porque é fundamental ter milhões de escolas como esta, uma escola que vai disputar o sentido, o significado e a efetividade de um conhecimento para romper com a sociedade de classes. Quando corações e mentes baterem assim, nós teremos não só as condições objetivas da necessidade de superar o capitalismo, mas teremos também as condições subjetivas.

PARTE 2
DOCUMENTO SÍNTESIS

Seminário de Trabalho Fundamentos da Educação Escolar do Brasil Contemporâneo: Documento Síntese

O presente documento tem por objetivo apresentar uma síntese do Seminário Fundamentos da Educação Escolar do Brasil Contemporâneo. Ele está dividido em quatro partes. A primeira apresenta as principais características do Brasil contemporâneo e da educação escolar; a segunda enuncia os pressupostos para uma educação escolar emancipatória dos trabalhadores na atualidade brasileira; a terceira aponta condições políticas gerais e condições político-pedagógicas para a implementação dessa proposta educacional e, por fim, suas principais diretrizes.

1. Características do Brasil contemporâneo

1.1 — O Brasil é hoje uma sociedade capitalista, cuja racionalidade se fundamenta em novas formas de exploração e de dominação e na expectativa vaga de que essas relações sociais signifiquem progresso e melhoria para todos.

1.2 — Nas sociedades capitalistas contemporâneas e, por consequência, na atualidade brasileira, a ideologia burguesa estende massivamente sua dominação sobre todo o real. Ao percorrer todos os atos e todos os campos sociais torna mais complexa e difícil a luta ideológica.

1.3 — O Brasil de hoje é uma formação social capitalista dependente. Capitalismo dependente entendido como uma forma assumida pelo desenvolvimento capitalista na sua fase monopolista, cuja dominação não é atribuída somente à burguesia externa, mas à articulação entre essa burguesia e as burguesias locais.

1.4 — Na atualidade, bem como em toda fase imperialista do capitalismo, capital local e internacional atuam como parceiros. As burguesias locais atuam como parceiras menores e subordinadas da burguesia internacional, na superexploração da massa

de trabalhadores locais. Dialeticamente, portanto, a dominação externa é exercida por meio da dominação interna. As burguesias locais são parceiras das burguesias hegemônicas internacionalmente.

1.5 — Nas formações sociais capitalistas dependentes, como o Brasil, as relações que as fundamentam são superdimensionadas e se apresentam mais cruamente: a exploração é superexploração, e a organização política oscila entre autocracia e a ditadura, a concentração da renda e de propriedade é extremada, a dominação ideológica é maciça.

1.6 — As classes dominantes em nosso país, devido à condição brasileira de formação social capitalista dependente, precisam construir ininterruptamente o consenso e, para isso, mantêm a informação sob seu controle estrito, bloqueiam o acesso ao conhecimento e o confronto reflexivo e analítico entre possíveis formulações divergentes, desqualificando-as.

1.7 — O Brasil vem se constituindo até os dias atuais numa autocracia burguesa. Na democracia sob o capitalismo dependente uma minoria social dominante retém para si todos os privilégios como se fosse natural e exclui três quartos da população de todo acesso a qualquer forma de poder, para não pôr em risco o nível de exploração nem gerar desequilíbrios políticos que possam ameaçar a organização do próprio capitalismo dependente.

1.8 — A ideologia que vem sendo massivamente difundida no país como elemento aglutinador da constituição da sociabilidade brasileira, em nossos dias, é a ideologia burguesa laicizada, modernizada e fundada no individualismo como valor moral radical. Convive, entretanto, com formas religiosas, gerando uma mescla peculiar mágico-racional, que se adapta bem aos moldes pós-modernos.

1.9 — No Brasil, a ideologia da modernização tem sido a perspectiva dominante no cenário político desde os anos JK. Seja com o desenvolvimentismo ou com o neoliberalismo, esta ideologia continua definindo o ‘moderno’ em nossa sociedade a partir da formação social capitalista mais avançada, tomando como modelo a sociedade norte-americana e seu modo de vida.

1.10 — Os projetos de sociedade e de sociabilidade consolidados em nosso país na atualidade são neoliberais, projetos da burguesia mundial para o desenvolvimento capitalista contemporâneo.

1.11 — A opção neoliberal intensifica o movimento de centralização e transnacionalização do capital e provoca um aumento da nossa dependência no siste-

ma-mundo capitalista, transformando o país em plataforma de valorização financeira internacional, com a função de produzir bens de baixo valor agregado por meio da superexploração da força de trabalho.

1.12 — A configuração estratégica de um *estado de emergência econômica* foi condição de possibilidade para que a relação dos países de capitalismo central com os países de capitalismo periférico acrescentasse a subserviência financeira típica do capitalismo rentista à dependência tecnológica típica da acumulação industrial.

1.13 — O modelo econômico brasileiro de inserção no mercado mundial não rompeu com a estagnação da economia nacional instalada a partir da década de 1980. Apesar da maior exposição da produção nacional à concorrência internacional e do sucesso da estabilidade monetária, o Brasil aumentou nos anos 1990 a dependência externa, bem como manteve a instabilidade macroeconômica associada à ausência de crescimento econômico sustentado.

1.14 — O novo modelo econômico caracteriza-se pela baixa taxa de expansão produtiva, pela forte vinculação à financeirização da riqueza, pela revalorização do setor primário exportador, pela perda da participação relativa da produção industrial e pela elevação da participação do setor de serviços na produção nacional.

1.15 — A implementação do atual modelo econômico vem trazendo como consequência, além do aumento da nossa dependência externa, a grave crise do emprego, a desestruturação do mercado de trabalho, o processo de desassalariamento, especialmente com a prevalência da precarização das relações de trabalho, inclusive no setor público.

1.16 — A função econômica do Estado neoliberal é redefinida: do Estado produtor de bens e serviços passa a Estado regulador e focalizador das ações sociais. Isso não quer dizer que o Estado hoje seja fraco. Ao contrário, ele tem de ser extremamente forte, no limite violento, para conduzir os ‘negócios de Estado’ da forma mais adequada possível de modo a preservar e contemplar grupos de interesse específicos.

1.17 — O ajuste nas finanças públicas, com a geração do superávit fiscal, subordinou as políticas sociais aos imperativos da financeirização do capital, ganhando relevo as medidas de caráter compensatório e deixando para um segundo plano o sistema de proteção social universal estabelecido na Constituição Federal de 1988.

1.18 — Como parte da estratégia de reformulação do setor público, atualmente, cerca de 57% do superávit primário promovido pelas contas públicas resulta do contingenciamento de recursos nas áreas sociais. Em virtude disso, o país sustenta o ciclo da financeirização da riqueza com base na redução do gasto social.

1.19 — As políticas de liberalização, de desregulamentação e de privatização implementadas no Brasil contemporâneo respondem às atuais necessidades de acumulação do capital e constituem-se em políticas de Estado. Mesmo tendo ocorrido mudanças recentes na forma de gestão e regularização internacional do Estado para além das fronteiras nacionais, o Estado-nação continua tendo importância decisiva no processo de reprodução das relações sociais capitalistas.

1.20 — O paradigma molecular-digital que caracteriza a nova economia capitalista acelera o emprego diretamente produtivo da ciência e tecnologia tornando o produto do conhecimento científico e tecnológico cada vez mais descartável e efêmero.

1.21 — A emergência do processo de ocidentalização da sociedade brasileira reporta-se ao início do século XX, agregando setores das classes dominantes que organizam suas formas de atuação política na defesa de seus interesses, aparelham-se no Estado e atuam como formadoras da vontade nacional.

1.22 — Pode-se afirmar que no Brasil neoliberal vem ocorrendo uma mudança na natureza do processo de ocidentalização. De ocidentalização de tipo europeu — mais favorável à luta dos trabalhadores pela hegemonia socialista —, para um modelo de ocidentalização de tipo americano. No primeiro, projetos alternativos de sociedade disputam a hegemonia política enquanto no segundo os projetos de sociedade apresentados se limitam a gerir a ordem social vigente.

1.23 — A ocidentalização de tipo americano que vem se desenvolvendo no Brasil neoliberal caracteriza-se pela presença de uma sociedade civil forte, bastante desenvolvida e articulada, na qual a organização política e a representação dos interesses se dão por meio de partidos sem definição ideológica que, na prática atuam como frentes inorgânicas de múltiplos *lobbies* e através de agrupamentos estritamente corporativos.

1.24 — O Estado burguês, que conhecemos desde a década de 1930 no Brasil, atravessa, a partir dos anos 70, uma profunda crise que se instaura mais claramente quando o país se torna efetivamente uma sociedade “ocidental”, ou seja, quando o Estado continuando forte, passou a contar também com uma sociedade civil mais forte e articulada, que equilibra e controla a ação da aparelhagem estatal.

1.25 — A alternativa ao Estado implantado a partir dos anos 30 que vem se consolidando é uma estruturação neoliberal do Estado. Este reduz o controle direto de ramos produtivos, passa a exercer apenas uma intervenção genérica nas grandes linhas macroeconômicas e procura controlar politicamente as massas subalternas, por meio de estratégias de consolidação da hegemonia das classes dominantes na nova sociedade civil emergente.

1.26 — Nas sociedades capitalistas sob Estado de direito e com reivindicações democratizantes, como o Brasil de hoje, a sociedade civil vem se configurando em instância fundamental de luta de classes. O fulcro do conceito gramsciano de sociedade civil remete para a organização de visões de mundo, da consciência social, de formas de ser adequadas aos interesses (corporativos) do mundo burguês ou, ao contrário, para a organização da construção de uma sociedade igualitária na qual prevaleça a eticidade.

1.27 — Desenvolve-se, portanto, a implementação de uma nova relação entre Estado e sociedade civil. A burguesia brasileira vem se esforçando por combinar dominação com formas de direção hegemônica, ou seja, por obter um razoável grau de consenso por parte dos governados, no sentido de hegemônizar pela direita a sociedade civil. De fato, a dominação de classes se fortalece com a capacidade de dirigir e organizar o consentimento dos subalternos, de forma a interiorizar as relações sociais existentes como necessárias e legítimas. Não abre mão, entretanto, da tradição autocrática e do uso arbitrário da violência, de forma estatal ou paraestatal.

1.28 — A burguesia brasileira, atualizando o seu papel de classe dirigente, vem desenvolvendo a filantropização da política, de cunho apassivador, por meio de empresas e de associações de interesse público, atividades denominadas de responsabilidade social, com vistas a convencer o conjunto da sociedade da pertinência de sua visão de mundo em tempos de finança mundializada.

1.29 — Vem ocorrendo nos movimentos sociais brasileiros, desde meados dos anos de 1980, um deslizamento da militância comum para a prestação de serviços de assessoria. Isto vem contribuindo para o apassivamento das lutas populares, ou seja, a conversão massiva da emergência de lutas de base popular em formas de garantia da permanência do *status quo*. Constrói-se, simultaneamente, uma esquerda para o capital e uma direita para o social.

1.30 — Está-se produzindo, no âmbito da formação de consciências, um processo de subalternização (educativa e disciplinar) dos setores contestadores da sociedade e de conversão de reivindicações sociais urgentes em apassivamento. São determinantes nesse processo, a expansão das ONG e a atuação de partidos políticos fundamentada numa apreensão da sociedade civil como instância filantrópica e cosmopolita, para a qual todos colaboram, sem conflitos de classes sociais.

1.31 — Os intelectuais têm papel estratégico na organização das forças sociais em disputa na atualidade brasileira e na construção da nova forma política contemporânea do imperialismo.

1.32 — As igrejas, mormente a Católica, por sua densidade de poder consolidado, são ainda hoje importantes aparelhos privados de hegemonia na sociedade civil, atuando cultural e politicamente na manutenção sempre atualizada das relações sociais vigentes.

1.33 — A escola é, por princípio, uma instituição reprodutora das relações sociais capitalistas, podendo, no entanto, dependendo da correlação das forças sociais em cada momento histórico, desenvolver relações sociais contestadoras da ordem social vigente. Nesse sentido, pode-se afirmar que, tendencialmente, a escola brasileira vem historicamente apresentando uma dimensão conservadora. A forte hegemonia burguesa nos anos de neoliberalismo reforça essa dimensão dificultando o estabelecimento da crítica no seu interior.

1.34 — A hegemonia burguesa no Brasil contemporâneo vem sendo reforçada pela difusão e desenvolvimento nas universidades brasileiras de um sociologismo anticlasses que se propõe a naturalizar as relações de exploração e de dominação capitalistas.

1.35 — A educação escolar tem por finalidade a conformação técnica e ético-política do conjunto da sociedade aos padrões de sociabilidade burguesa requeridos pelo capitalismo em sua fase neoliberal. As reformas educacionais em curso, inclusive a reforma da educação superior, têm nesses fundamentos seu móvel principal.

1.36 — A educação escolar neoliberal visa formar homens empreendedores, do ponto de vista técnico, e homens colaboradores, do ponto de vista ético-político, ou seja, homens que não mais confrontam valores, conceitos e práticas de exploração e de dominação, limitando sua intervenção técnica e sócio-política ao aprimoramento das relações sociais vigentes.

1.37 — A educação escolar nas sociedades capitalistas tende a desenvolver uma racionalidade instrumental que reforça a reificação das relações sociais vigentes em detrimento de uma racionalidade emancipatória.

2. Pressupostos para uma educação escolar emancipatória dos trabalhadores do Brasil contemporâneo

2.1 — O ser humano é ao mesmo tempo determinado e livre. Sua ação é sempre um compromisso em equilíbrio instável entre as injunções impostas pela sua condição de ser social e a autonomia de sujeito capaz de intencionalizar suas ações, a partir da atividade de sua consciência.

2.2 — O homem é um ser em processo permanente de construção, em ininterrupto devir.

2.3 — O trabalho é a categoria “ontocriativa” da vida humana e o conhecimento, a ciência, a técnica, a tecnologia e a própria cultura são mediações produzidas pelo trabalho na relação entre os seres humanos e os meios de vida.

2.4 — A prática humana é uma prática intencionalizada, marcada por um sentido, vinculado a objetivos e fins historicamente construídos.

2.5 — Conceitos e valores são as referências básicas para a intencionalização do pensar, do sentir e do agir humanos.

2.6 — A educação é, portanto, uma prática humana de caráter interventivo e intencionalizado, através da produção de conceitos e da vivência de valores.

2.7 — Todo projeto educacional está necessariamente articulado com outros dois projetos: o projeto de sociedade e o projeto de homem.

2.8 — A educação, o conhecimento, a ciência, a técnica e a tecnologia, são, pela sua própria natureza, resultados de práticas sociais e, como tais, podem atuar como força de conformação social e também como força de emancipação dos trabalhadores.

2.9 — A escola nasceu da necessidade de inserção de modo formal e explícito das novas gerações no tecido sócio-cultural, a partir da complexificação da vida social.

2.10 — A complexidade cada vez maior da educação escolar é uma decorrência da própria natureza da atividade humana que é sempre atividade intencionalmente planejada, sempre vinculada a um *telos* que a direciona.

2.11 — A complexidade da educação escolar nas sociedades contemporâneas é também uma decorrência da aplicação cada vez mais intensa da ciência, técnica e tecnologia como forças produtivas nas relações sociais de produção.

2.12 — A educação escolar como prática cultural é mediada e mediadora da prática produtiva e da prática política, assim como é produtora de bens materiais e simbólicos.

2.13 — Os interesses que intervêm e interferem na atividade cognoscitiva e valorativa da consciência nascem das relações sociais de poder que tecem a trama da sociedade. Na sociedade capitalista, tanto os conceitos como os valores e os símbolos estão permeados por interesses de classe.

2.14 — A prática educativa necessária a um projeto civilizatório de novo tipo na atualidade se encontra na plena socialização do tripé formado pelo domínio do

saber teórico, pela apropriação da habilidade técnica e pela sensibilidade ao caráter político das relações sociais, soldadas pela dimensão ética e estética, de um compromisso com o destino da humanidade.

2.15 — Uma educação escolar é emancipatória quando voltada para a construção científica, técnica e ético-política de subjetividades comprometidas predominantemente com a transformação das relações sociais vigentes, ou seja, orientadas para relações sociais mais justas e igualitárias.

2.16 — A educação escolar emancipatória das relações de exploração e de dominação tem como finalidade contribuir para que o ser humano torne-se sujeito da história, ou seja, possa pensar e decidir com autonomia os rumos da sua vida como indivíduo e como membro de uma coletividade. É nesse sentido que a tarefa essencial da educação é a construção da cidadania.

2.17 — A educação emancipatória é a educação dos produtores diretos dos bens materiais e simbólicos na luta pela superação das relações sociais capitalistas.

3. Condições para concretização de diretrizes educacionais emancipatórias

3.1 — Condições políticas gerais:

3.1.1 — A existência de forças políticas comprometidas com a construção do socialismo no espaço brasileiro, quer no Estado *stricto sensu*, quer na sociedade civil, e conseqüentemente, com a viabilização de uma proposta de educação emancipatória da classe trabalhadora.

3.1.2 — A intensificação da luta pela construção de um Estado efetivamente público, que tenha a universalização das práticas e dos direitos como objetivo, que democratiza cada vez mais as relações sociais como pré-condição de realização plena na co-construção de uma nova ordem social socialista.

3.1.3 — Orçamento, no âmbito do Estado radicalmente democratizado, para a área social que garanta aos cidadãos, universalmente, seus direitos sociais.

3.1.4 — Políticas sociais descentralizadas com efetiva participação popular e controle social popular na sua formulação, planejamento e execução.

3.1.5 — Política de C&T para produção e adaptação do conhecimento científico e tecnológico com vistas à resolução dos graves problemas nacionais e ao acúmulo do conhecimento da humanidade, de modo a contribuir para a construção de uma convivência igualitária.

3.1.6 — Reconhecimento do Estado como espaço privilegiado de execução de políticas sociais universais.

3.1.7 — Organização de um Sistema Nacional de Educação, constituído de um grande e qualificado sistema público de ensino.

3.2 — Condições político-pedagógicas:

3.2.1 — Formação de professores da educação básica e superior direcionada para uma educação de base científica e humanista, crítica e criativa, comprometida com a construção de uma sociedade igualitária.

3.2.2 — Remuneração e condições de trabalho dos profissionais que participam da atividade educativa compatíveis com a importância técnica e ético-política de seu trabalho.

3.2.3 — Universalização do acesso à educação básica (educação infantil, ensino fundamental e ensino médio).

3.2.4 — Aumento do tempo de permanência do aluno na escola (mínimo de 6 horas diárias) para ampliar as possibilidades de formação de uma consciência epistêmica e de sensibilidade aos valores para a construção do agir humano individual e coletivo autônomos.

3.2.5 — Garantia de uma base material em termos de infra-estrutura necessária à construção de um trabalho educativo emancipatório.

4 — Diretrizes técnicas e ético-políticas para uma educação escolar brasileira emancipatória na contemporaneidade

4.1 — A educação escolar emancipatória na contemporaneidade brasileira deverá ser pública, laica, gratuita, universal, unitária e tecnológica.

4.2 — A manutenção, difusão e reforço do caráter público da educação se configura como estratégia fundamental rumo ao socialismo no Brasil de hoje. Entende-se que o caráter do público é aquele, que garante ao universo dos sujeitos o direito de usufruir dos bens culturais da educação, sem nenhuma restrição. O acesso à educação superior pública e gratuita deverá ser garantido a todos os que concluírem o ensino médio.

4.3 — A educação escolar deve ter o trabalho como princípio educativo. Trabalho entendido como um processo de criação que envolve todas as dimensões da vida

humana (ética, estética e epistêmica). Trabalho como um pressuposto ontológico e ético-político no processo de socialização.

4.4 — O conhecimento no nível mais avançado em todas as áreas deve ser entendido como um direito e uma ferramenta fundamental para a formação da consciência autônoma capaz de direcionar a existência histórica e servir de instrumento estratégico de mudanças societárias.

4.5 — O conhecimento crítico deve ser considerado como imprescindível na luta ideológica de transformação das sociedades de capitalismo dependente. Esse conhecimento se constitui pré-condição estratégica na construção de uma outra hegemonia.

4.6 — O conhecimento científico, técnico e tecnológico deve ser encarado como resposta às necessidades humanas e criador de possibilidades de ampliação e extensão de membros e sentidos humanos na perspectiva da construção de uma sociedade igualitária.

4.7 — A educação escolar deve desenvolver hábitos cognitivos para a produção do conhecimento ao longo de toda trajetória escolar desde as séries iniciais da educação fundamental, com vistas a desenvolver e consolidar progressivamente o domínio do conhecimento científico-tecnológico, traço fundamental da cultura urbano-industrial.

4.8 — A educação escolar deve conceber o conhecimento como uma experiência de criatividade, de criticidade e de competência técnica.

4.9 — A educação escolar deve desenvolver a dimensão ética por meio de um processo permanente de construção, desvelamento e disputa dos sentidos da existência no tecido social e no tempo histórico.

4.10 — A educação escolar, num sentido emancipatório, implica a concepção e o método dialéticos como ferramentas metodológicas de estruturação da consciência epistêmica e axiológica da sociabilidade.

4.11 — A educação escolar deve conformar as novas gerações aos elementos contemporâneos da cultura e, ao mesmo tempo, levá-las a criticar e superar os limites mercantilizados desta inserção.

4.12 — A educação escolar deve levar em conta a conservação da memória cultural da humanidade e do país, como forma de compreensão da sua historicidade e como força propulsora de transformação.