ALEJANDRA ASTRID LEÓN CEDEÑO

EMANCIPAÇÃO NO COTIDIANO:
INICIATIVAS IGUALITÁRIAS EM SOCIEDADES DE CONTROLE

DOUTORADO EM PSICOLOGIA SOCIAL

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
2006

Alejandra Astrid León Cedeño

Emancipação no cotidiano: iniciativas igualitárias em sociedades de controle

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência Parcial para obtenção do título de Doutora em Psicologia Social, sob orientação do Professor Doutor Peter Kevin Spink

PUC-SP
2006

Banca Examinadora

_____

_____

_____

_____

_____

À minha tia Ignacia, a amorosa,
que cuidou de mim e afugentou os fantasmas da minha infância,
que trabalhou desde criança na casa dos meus avós
sem receber salário,
que estudou Artes Plásticas com mais de 50 anos de idade,
que me ensinou a perdoar e a me fortalecer.

Agradecimentos especiais
Aos meus pais, irmãos e cunhadas, guardiões da minha alma,
que me fizeram nômade, intensa e estabanada;
que estiveram sempre comigo, com amor e respeito,
com música e dança.
Por tão pouco que pedir e tanto que agradecer.

Ao meu amor e meu cúmplice, Reinaldo “Tachinha”,
que, *okupando* o espaço da minha alma,
exerce a arte diária de me fazer tão feliz.

E especialmente, ao bebê que dança no meu ventre.

Agradecimentos

E, num estalo, entendi que o que eu fazia enquanto psicóloga social e dançarina era contar, desde a alma, histórias ou formas de ver o mundo que nos tornassem mais resistentes, com mais fortaleza para emancipar-nos dos nossos fantasmas. Para isso precisava encarar os meus, estudando-os e pesquisando até construir formas eficazes de dilui-los, porque eram fantasmas próprios de uma sociedade de dominação e controle: medo perante formas de organizar-se que não encaixavam nas propostas hegemônicas ou "normais"; conflitos de classe, de raça, de gênero; exigências e violências da cultura patriarcal; submissão voluntária; medo, medo de perder em um mundo que obriga a vencer; medo de mim, de me transformar, de fazer o justo, de mudar o injusto. Diluir esses fantasmas seria criar histórias que me ajudassem e que ajudassem outras pessoas a voar na entrega à vida e resistir com a dignidade em alto. Aquilo não seria um trabalho individual, mas coletivo. A tese faz parte dessas histórias que contamos e dançamos entre todas para criarmos melhores e novos espaços de emancipação. Obrigada às pessoas ativistas, acadêmicas e amigas que me ajudaram a escrever a tese e sarar minha alma. Escreveram, sugeriram, discutiram, criticaram, confiaram, respaldaram. Okuparam este espaço. Dançar é okupar o espaço. Elas dançaram comigo. Dançar é fazer poesia com o corpo. Poesia para sermos melhores, para irmos além de nós mesmas e dos nossos medos.

-Agradeço profundamente às pessoas de Les nauS, Coop57, Santo Domingo Brasil e Gente 94.5 FM, graças a cuja ação e força este trabalho foi possível. Obrigada por tudo que me ensinaram, por terem me hospedado, pela amizade. Que bom que vocês existem.

-A Íris, Blanca e Herimar, por me inspirarem a escrever e a buscar agir e ser melhor.

-À CAPES, por bolsa sanduíche de um ano em Barcelona, a única bolsa que tive.

-A Peter Spink, meu mestre anarquista, que me ensina a aprender, a amadurecer, a acreditar em mim e fazer do meu jeito, ajudando-me a enxergar melhor, sem dominar-me nem controlar-me.

-A Maritza Montero e Rhamza Alli, minhas mestras, pelo compromisso e a dança que preciso para respirar.

-A Marisela Montenegro, pela presença, competência e horizontalidade nas orientações.

-Àqueles que tanto me ajudaram com o texto: Xavi de Les nauS, Giselli, Inti, Ricardo Pimentel Mello, José Leon Crochik, Isaac, Blanca, Marcel, Mònica, Paz, Mario Stifano.

-A Alexandre, pela revisão do português e porque sempre me apoiou nas minhas decisões.

-A Marlene e Mary Jane, pela competência e carinho ao me ajudarem a lidar com a burocracia.

-A Adrián e Dayana, pelas intermináveis conversas íntimas e discussões “revolucionárias”.

-A Iván e Marlene, pela maravilha dos encontros, por dançarem comigo em Les nauS.

-A Tachinha e Gustavo, minha linda família nova, que me faz sentir plena e me apoia em tudo.

-A Mímillin, parceira de vida, juntas para além do bem e do mal.

-Às minhas amigas de sempre: Romary, valeu a força. Vicky, valeu a delicadeza. Nena amada, valeu o ninho quente e alegre quando mais o precisei. Chucha e Karina, sempre estão aqui.

-Aos irmãos que a vida me trouxe: José Carlos e nosso projeto comprometido e seminômade; Josenir, lar feliz e proteção guerreira; Rafael, o highlander, cupido que me trouxe meu amor.

-À incrível Soraia, corajosa e generosa, que me deu carinho e casa na selva de cimento.

-A Erico e Esperanza -o casal 10- por tanta generosidade ao estar comigo e me ajudar sempre.

-A Plínio e Maria Elena, meus pais no Brasil. Não tenho palavras. Deus os abençoe.

-A Jesús e Milagros, meus amorosos e sábios parceiros da dupla Venezuela-Brasil.

-A Rhamza, Pedro, Maria Lara e Simone, pelo lar dançante e o delicioso alimento para os fantasminhas que dormimos de ponta-cabeça.

-A Blanca e Marcel, por tantas horas de “macabro plan”, de amor, cuidado, academia, vida.

-A Mònica, minha “gêmea idêntica”, que okupa meu coração e me ensina a ser lógica.

-Aos amigos em tempos de crise: Tatiana, Isabel, Isaac, Matías, Iván Freire, Gustavo, Jorge Recio, Assiak, Renata, Nina, Maite, Martín. À Rhamza Alli Companhia de Danças Árabes.

-A Carolina Vásquez Hernández, que me ajudou a reviver e a acreditar na minha força. Gracias.

-Ao Núcleo “Organizações e Ação Social”, da PUC-SP, por dar vida à academia. Obrigada a Peter, Alexandre, Juliana, Carla, Neíza, Agnaldo, Maíra, Mônica, Jesús, Tânia, Gustavo.

-A Creacción e ao FIC, por ser espaços contra-hegemônicos “na barriga do monstruo”. Obrigada pela solidariedade e eficiência, por ser uma potente rede “creactiva” e alegre.

-A Merlina, Johanna e Andrés, meus afilhados/as, com a promessa de que contam comigo.

-A Plausila Chalá, símbolo cotidiano de dignidade e resistência.

LEÓN CEDEÑO, ALEJANDRA ASTRID: **Emancipação no cotidiano: iniciativas igualitárias em sociedades de controle.** Tese de Doutorado em Psicologia Social. São Paulo, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2006.

RESUMO

É possível que iniciativas igualitárias funcionem em meio a sociedades desiguais? E se é, como acontece? Essa indagação guiou um diálogo entre vozes acadêmicas e ativistas no percurso desta tese. Dentre as vozes acadêmicas, a tese apresenta , no capítulo 1, uma compreensão sobre os âmbitos do poder e a emancipação na atualidade. No capítulo 2, apresenta a epistemologia dos conhecimentos situados (Haraway, 1995) e, com essa base, o método da troca construtiva. Dentre as vozes ativistas, relata-se a convivência com quatro experiências de preocupação igualitária: duas na Catalunha –o Centro Social Okupado Les nauS e Coop57, Cooperativa de Financiamento Ético e Solidário, narradas no capítulo 3- e duas na Venezuela - a cooperativa Santo Domingo Brasil e a rádio comunitária Gente 94.5 FM, que aparecem no capítulo 4.

A partir desse encontro, a pergunta de pesquisa é revisitada. Primeiramente, apresenta-se um olhar provisório e situado sobre o poder e a emancipação. Do poder, tentando entender dinâmicas das quais as iniciativas devem se cuidar para não ficarem presas a elas; da emancipação, para compreender como podem fazê-lo e criar vida nova. No capítulo 5, depois de revisar os conceitos de poder, dominação e controle, é proposto o poder-dominação-controle como forma de captura da potência coletiva, que cresce em extensão e intensidade, buscando atravessar tudo e a todos/as no dia-a-dia, de formas múltiplas e complexas que podem parecer incoerentes entre si. Tende a se desterritorializar, a funcionar sem centro e a diluir-se por todo o corpo social, e justamente isso justifica a importância de situá-lo. No capítulo 6, propõe-se a emancipação como processo ou microprocesso de “okupar” (não invadir e sim ocupar o que era nosso e nos foi tomado). Okupar espaços de possibilidades liberadoras, que podem se articular em formas de luta a maior escala, que se constroem em processos de potência e resistência, de forma cotidiana e fractal, em experiências de revolução molecular (Guattari, 1984). Propõe-se uma compreensão ativa do cotidiano do lugar, da ação e do tempo, bem como a importância das práticas libertárias na construção da emancipação. Para uma conclusão possível, no capítulo 7, discute-se a noção de iniciativas como alternativa às palavras hegemônicas “grupo” e “organização”, e propõem-se também quatro jeitos de fazer ou práticas-chave que poderiam servir temporariamente para responder a pergunta de como iniciativas igualitárias funcionam em sociedades de controle, ajudando a que experiências tão diferentes quanto estas quatro sejam inteligíveis entre si.

Palavras – chave: emancipação, poder, iniciativas, cotidiano, okupação

LEÓN CEDEÑO, ALEJANDRA ASTRID: **Emancipation in everyday life: equalitarian initiatives in control societies.** PhD thesis in Social Psychology. São Paulo, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2006.

ABSTRACT

Is it possible for equalitarian initiatives to work in unequal societies? And if it is, how does it happen?

This question guided a dialogue between academic and activist voices in the process of doing this work.

Through the academic voices, Chapter 1 presents a way of understanding power and emancipation nowadays. Chapter 2 presents the 'situated knowledge' episthemological view (Haraway, 1995), and with this base, the 'constructive exchange' method.

As a part of the activist voices, chapter 3 discusses coexistance through two experiences with an equalitarian interest in Catalonia: the "Les naus" squat and "Coop57" – Ethical and solidarity financing cooperative. Chapter 4 relates the collective life of two equalitarian experiences in Venezuela - the "Santo Domingo Brazil Cooperative" and "People 94.5 FM Community Radio".

After that encounter, the research question is revisited. First, a temporary and situated understanding of power and emancipation is presented: Of power, trying to comprehend some dynamics that initiatives like these must take care of, so they avoid staying trapped in them; and of emancipation, to understand how can they do it and create new forms of life.

Chapter 5, consequently, uses chapter 1 to review of the concepts of power, domination and control. Through this, it proposes "power-domination-control" as a way of capturing collective potencial, aiming to touch everything and everybody in everyday life, and to do this in multiple and complex ways, which could seem as incoherent between them. It tends to operate ungrounded, without having a center and expanding itself to all of society, and that is what justifies the importance of situating it.

Chapter 6 proposes emancipation as a process, or a micro-process of "squatting" (not invading, but occupying what was ours and was taken from us). Squatting spaces of endless possibilities, that can articulate themselves in ways of struggle in a bigger scale, are constructed in resistance processes in an everyday practical way, in 'molecular revolution' experiences (Guattari, 1984). It is proposed to look at everyday life, place, action and time in an active way, and also defends the importance of anarchist practices in constructing emancipation.

For a possible conclusion, chapter 7 discuss "initiatives" as an alternative of the hegemonic words of "group" and "organization"; it then proposes four methods, or key practices which could serve temporarily to answer the question of how equalitarian initiatives work in control societies, by looking at these very different experiences of four initiatives to get an overall understanding.

Key words: emancipation, power, initiatives, everyday life, squatting

Índice Geral

PARTE I

Introdução: Quatro iniciativas, uma pergunta.....1

Capítulo 1: O cenário atual de ação. Introduzindo as noções de poder e emancipação 14

Capítulo 2: Epistemologia e método…..... 51

PARTE II

Capítulo 3: Duas iniciativas igualitárias em Barcelona.....…..... 89

Capítulo 4: Duas iniciativas igualitárias em Carora, Venezuela……... 149

PARTE III

Capítulo 5: Para uma proposta situada o poder……..... 207

Capítulo 6: Emancipação no cotidiano e práticas libertárias……..... 238

Capítulo 7: Elementos de uma conclusão. Iniciativas e práticas - chave..... 274

Referências bibliográficas.....…..... 309

PARTE I

Introdução: quatro iniciativas, uma pergunta

Nada hay en el mundo más blando y débil que el agua.
Sin embargo, sólo ella puede moldear la roca más dura y fuerte.
En eso es irremplazable.
Lo débil puede vencer a lo fuerte.
Lo blando puede vencer a lo duro.
Todo el mundo lo sabe
Pero nadie es capaz de ponerlo en práctica (...)"
Lao Tse

05/09/03. Naquela noite houve "kabaret" em uma casa de dois andares, antiga fábrica têxtil onde se encontrava o centro social Les nauS, em Barcelona, Estado Espanhol. Les nauS fora "okupado" em 1994 por jovens que trabalhavam em assembléia para dar vida à proposta de fazer trabalho artístico/político –e posteriormente informático- fora do circuito comercial, à base de troca, gerando espaços de vida e liberdade muito diferentes do controle institucional que marca o dia-a-dia da sociedade catalã. O "kabaret" – espetáculo artístico- mostrava a proposta política desse centro social okupado e ainda ajudava a arrecadar fundos contra o despejo que aconteceria três meses depois. Passamos a tarde cozinhando para todo mundo que ia participar e depois jantamos todas juntas. O pessoal organizava tudo, graças a uma lista de tarefas na qual as pessoas se anotavam. Eu observava, aprendia e fazia também. Na distribuição de atividades, alguns foram para a porta para acompanhar a entrada do público, umas 90 pessoas; outras pessoas estavam nos bastidores do palco, fazendo as luzes e o som, arrumando tudo. Outras, ainda, fomos para o balcão para vender cerveja e drinques –nada que levasse coca-cola, que não se vendia por motivos políticos. O espaço era realmente mágico: uma boa peça de teatro, humorística, quase de graça; gente linda, trabalho entusiasta... aquilo não podia acabar devido a uma ordem de despejo: estava maravilhosamente vivo. De fato, quando acabou minha vez no balcão, fui conversar com um dos colegas de Lês nauS, David, e ficamos espantados ao encontrarmos um copo de vidro no chão, incrivelmente inteiro, em meio à multidão dançante. Decidimos guardá-lo como mostra de que era possível sobreviver ao despejo iminente, mesmo que parecesse impossível. "Isso é a magia de Lês nauS, disse nossa amiga Dunetna ao vê-lo. Continuei engajada com David em uma conversa muito crítica sobre o presente e o futuro do movimento de okupação. Ele disse: "resumindo, anteriormente, as pessoas que lutavam viam a si mesmas como a solução para instaurar outro sistema; agora, pelo contrário, queremos ser o problema do poder!" (diário de campo).

*** * ***

06/03/05. Domingo de manhã. 110 pessoas reunidas no galpão traseiro da cooperativa Santo Domingo Brasil, do lado do mercadinho, a floricultura e a antena da rádio comunitária. Acontecia uma das várias "assembléias por setor" dessa cooperativa, na cidade de Carora (Venezuela), para discutir o início de uma nova área de ação: a compra coletiva de eletrodomésticos, batizada de "o Zu-Zu". A cooperativa, que tem 4.000 sócios/as e faz parte de uma rede de cooperativas de 12.000 pessoas em uma cidade de 90.000 habitantes, tem diversos serviços: soluções financeiras (espécie de banco cooperativo), rádio comunitária, serviço médico, serviço funerário (associado aos serviços de lanchonete e floricultura), gás de cozinha, mercadinho, feira e acesso à farmácia cooperativa. Recentemente começou um cineclube, ainda em "período de teste"; este ano pretende-se começar a TV comunitária e deu-se início ao "Zu-Zu", a compra de eletrodomésticos. Nesta assembléia, apresentaram-se e discutiram-se os benefícios de vários desses projetos e 106 pessoas viramos sócias do Zu-Zu, após discutirmos dúvidas a respeito de como funcionaria, que produtos seriam comprados e como. Duas pessoas adaptaram um exercício de dinâmica de grupos, fazendo-nos dançar coletivamente, e depois explicaram a atividade para as pessoas participantes, apropriando-se dela e transformando-a, fazendo-a cooperativa. Vi as pessoas, majoritariamente muito humildes, de traços indígenas, podendo viver de forma coletiva e barata. Vi quantos espaços era possível ainda abrir e aprofundar. O coordenador da assembléia disse, com força imensa, que na nossa Venezuela precisamos "mudar a mentalidade que temos há anos", que

"queremos solidariedade, democracia, eqüidade... começarmos a ver a vida de outra maneira, mas em cooperação de todos". E algo em mim gritou: "quero morar aqui!" (diário de campo).

* * *

03/03/04. Em Barcelona, na cooperativa de cooperativas "Coop57 – Financiamento ético e solidário", eu conversava com Ramón, o único encarregado de trabalhar 8 horas diárias na sede do projeto, um escritório compartilhado por três coletivos. Ele me disse que a melhor forma de eu apoiar esse trabalho era promovendo uma palestra onde mais pessoas pudessem se informar sobre ela. A organizamos, então, na Universidade Autônoma de Barcelona, a cargo de Ramón e Paco, com o lema "Você sabe o que os bancos fazem com o nosso dinheiro?" Eles relataram que 57 trabalhadores/as de uma editora foram demitidos e ganharam uma causa contra os patrões, sendo indenizados duas vezes em vez de uma. Tendo recebido o dobro do dinheiro esperado, decidiram não devolvê-lo ao Estado, mas criar um fundo para fortalecer cooperativas e para apoiar a si mesmos, que sempre precisavam pedir dinheiro e nunca tinham. "Entendemos que, por muito que obtivéssemos o poder político, o poder está no econômico". Assim, Coop57 se constituiu como uma espécie de banco alternativo em que cooperativas e associações colocam sua poupança e solicitam créditos para empreender projetos que, em maioria, não seriam cobertos por um banco convencional. "As pessoas dificilmente acreditam que seja possível funcionar à margem dos bancos tradicionais e, pela normativa européia, é cada vez mais difícil que isso aconteça. O status quo é sagrado, e o sistema financeiro é o mais sagrado de todos. Esse é um problema mental capitalista: nos acomodamos ao estabelecido. Coop57 é um instrumento contra o que está montado: os jogos das multinacionais, dos bancos, da mídia. Não é um fim em si mesmo: é uma maneira de potencializar relações econômicas diferentes, de avançar para uma rede de economia solidária na qual as relações econômicas sejam diferentes das que agora temos" (diário de campo).

* * *

30/05/05. "Gente comunicando gente" é o lema da Rádio Comunitária Gente 94.5FM, de Carora, Venezuela. Efetivamente, gente dos mais variados estilos, idades, cores e classes sociais, a partir de um gostoso e humorístico trabalho diário, de eficientíssimas assembléias semanais e reuniões da diretoria, na sede da cooperativa Santo Domingo Brasil, produzem 31 programas de todo tipo: esportivos, culturais, comunitários, românticos, contra a ordem social estabelecida, de notícias, de discussão política, de variedades, de poesia, de diversos tipos de música (folclórica venezuelana, latino-americana de protesto, acadêmica, rock, eletrônica, pop, anos 60 e 70, entre outras), programas de crianças para crianças, de jovens para jovens, de sair às ruas para conversar com pessoas de diferentes agrupamentos da cidade. E a idéia é sair cada vez mais às ruas, oferecer cada vez mais alternativas ao dominante -à programação das rádios comerciais, propriedade da elite da cidade- e que cada vez mais as pessoas possam ir a falar diretamente na rádio, ou ligarem lá, como acontece com freqüência. Naquela tarde, fui testemunha da coerência da proposta no dia-a-dia ao viver este curioso episódio: um senhor que me pareceu um dos muitos "loucos" da cidade, que lá passam e são atendidos, entrou na rádio, onde ficou e pediu para falar uma mensagem ao público. O condutor e o

operador, que já o conheciam, cederam-lhe um espaço breve. Ele falou que estava feliz pelo processo de despertar que está acontecendo no país; disse que aquilo tinha de continuar, agradeceu e foi embora. Os rapazes ficaram conversando sobre ele: dizem que parece doido, porém sabe muito de música folclórica local, e que independentemente de ser louco ou não, tem o direito de falar na rádio. "Se não, isso aqui não é participação!" (diário de campo).

* * *

A tese que vai desabrochando nestas páginas baseia-se em práticas como as relatadas acima. Essas ações são desenvolvidas por quatro iniciativas de interesse igualitário que estão acontecendo atualmente, cada uma no seu modo e seu lugar; quatro iniciativas dentre as tantas que se encontram na América Latina e a Europa –e em outros continentes também. Elas enfrentam problemas, mudam suas ações e continuam agindo, mesmo que de outras formas, mesmo que em um destes casos a polícia despejou a iniciativa. Essas ações se dão em meio a dinâmicas sociais que cada vez mais acentuam a desigualdade e a sujeição, não apenas da economia e da política, mas de aspectos recônditos da nossa subjetividade e nosso cotidiano. As práticas globais de dominação e controle se fazem cada vez mais extensas e intensas (HARDT; NEGRI, 2000), mas coexistem com um clima de ebulição, protesto e emancipação social que talvez seja o mais explícito das últimas décadas. A história que quero contar, então, é a da minha busca de compreender como iniciativas igualitárias podem funcionar em sociedades desiguais, e se isso é possível ou é mera ilusão.

Para contar essa história, a presente introdução explicita de onde veio este trabalho, qual é o seu conteúdo e para onde pretende ir. Com a finalidade de localizar as leitoras e leitores, primeiramente se apresenta um registro de experiências anteriores e disciplinas que estudaram o tema, bem como se afirma a falta de aprofundamento dele por parte da psicologia social. A seguir aparece o conteúdo do texto, capítulo após capítulo, e depois se discute o que se pretende com ele, qual a sua utilidade, qual a sua particularidade.

De onde veio este estudo? O interesse inicial em realizá-lo, decorrente do mestrado, era acompanhar iniciativas de autogestão libertária na América Latina. O mestrado me permitiu mergulhar na diversidade de sentidos envolvendo o conceito de autogestão e na proposição de seis categorias provisórias para o mesmo: autogestão "libertária", "estatal", "liberal", "microcomunitária", "sem patrão" e "agente externa"(LEÓN CEDEÑO, 1999).

Com essa base, quis conviver com três daquelas experiências que denominei “autogestão libertária”, buscando compreender seu funcionamento em meio a uma sociedade de dominação.

A autogestão libertária, de raízes anarquistas, parece ser a primeira noção do vocábulo autogestão que emergiu na história, no século XIX, com P.J. Proudhon. Esta forma de organização mostra uma postura de inconformidade com a opressão do capitalismo e do patriarcado, apostando em formas de coletivização da vida e dos recursos. Com o passar do tempo, suas raízes anarquistas se diversificaram e misturaram com outras tendências, dando lugar a uma noção em constante movimento, e que cria diversas fronteiras: de um lado, o conflito libertário entre natureza e sociedade e a crítica à noção de ser governado; de outro, as idéias de grupo sem líder e gestão coletivizada; de outro, ainda, formas culturais tradicionais de auto-organização e, finalmente, a crítica ao Estado marxista enquanto mecanismo intermediário para atingir a sociedade sem Estado (SPINK, 1998).

No momento do mestrado, defini provisoriamente autogestão libertária como

> um processo no qual um agrupamento de pessoas, organizadas em redes (conversacionais) de produção que variam segundo o momento e o contexto, tomam decisões horizontalmente e agem coletivamente - integrando cada membro como ente chave e não hierarquizado do coletivo - na procura de bens, ações, idéias, serviços ou reivindicações coletivas que a elas mesmas afetam, havendo posse coletiva dos recursos empregados e constituindo, assim, micro-alternativas à desigualdade social e ao modelo neoliberal. O uso do conceito de autogestão libertária em pequena escala – ao se referir a projetos locais que se interrelacionam – mostra a “cara humana” do processo: resistir criando novas relações de trabalho e vida, mesmo que no nível micro, e apontando para uma transformação da sociedade (LEÓN CEDEÑO, 1999, p. 166).

Contrariamente à historia que nos vendem, faz muito tempo que acontecem iniciativas deste tipo, que abrem orifícios nas redes do poder. Diversas experiências em diferentes tempos e lugares ilustram esta forma de organização. Ao se relatar o mundo de uma maneira alternativa – contraditória, não idealizada, cheia de erros e acertos- aparece, por exemplo, a Comuna de Paris, as experiências anarquistas na Espanha desde 1850 até a Guerra Civil (1936-39), os *soviets* –particularmente na Ucrânia e em Kronstadt- e demais conselhos operários europeus entre 1905 e 1936, os kibbutzim no Israel, os *ujama* e *fokonolona* na África e, na América Latina, experiências com uma ou mais décadas de luta que atualmente continuam vivas, como a FUCVAM (Federación

Unificada de Viviendas por Ayuda Mutua del Uruguay), a CUAVES (Comunidad Urbana Autogestionaria Villa El Salvador) e a auto organização da luta indígena em Chiapas, México (com três instâncias: comunidades autônomas indígenas, municípios autônomos rebeldes e "Juntas de Bom Governo"), entre outros.

Assim, a partir do meu anterior trabalho de pesquisa fui aprendendo que há, sim, iniciativas de interesse igualitário que acontecem em meio às dinâmicas de dominação da sociedade atual e passam por todo tipo de conflitos. Mas queria entender como lidam com estes no cotidiano e como buscam -ou não- diluir as dinâmicas de dominação que vivem. Essa é a proposta do conceito de autogestão libertária:

> A autogestão libertária implica em uma proposta política de ação e (auto)formação de indivíduos comprometidos com a luta por uma sociedade igualitária, realizando projetos de organização local – usualmente no lugar de trabalho ou moradia – que buscam articular-se entre si, formando novas redes autogeridas. Baseia-se em valores de fraternidade e horizontalidade entre os envolvidos, havendo movimento constante nas relações de poder, que procuram ser diluídas. Há articulação com diversos organismos de base e movimentos sociais (ou inclusive com partidos políticos e setores religiosos "progressistas"), e também se propõe abertura e pluralidade ao invés de homogeneização política, etária, religiosa, cultural etc. A autoridade, quando existe, encarrega-se de coordenar, dá espaço aos outros e é temporária. Semelhante proposta tem relações complexas com o mundo exterior, constituído sobre bases desiguais e hierarquizadas, e corre o perigo constante de cair em contradição com os seus princípios na necessária negociação a fazer com múltiplos entes para atingir seus objetivos sem ficar no isolamento (LEÓN CEDEÑO, 1999, p. 166).

A noção libertária de autogestão se sustenta em um panorama mais amplo: a discussão sobre formas coletivas igualitárias de resistência à opressão. Ela está presente em disciplinas como a filosofia, as ciências políticas e a história. Na filosofia, aparece no conceito de utopia, que surge depois da publicação de Tomás Moro em 1516 (LLEDÓ, 1981) e que, embora tenha sido vilipendiado, tergiversado ou compreendido em um sentido linear e cristalizado -ou negado no sentido de propor a heterotopia (PASSETTI, 2003, citando Foucault)-, tem um inegável peso ao apontar para a possibilidade de sociedades igualitárias e livres. Nas ciências políticas, pode se encontrar na concepção de Gramsci a respeito de uma sociedade que se autogoverna, tornando supérflua a função do Estado; tal concepção foi pautada na defesa deste autor aos conselhos de fábrica como formas alternativas de hegemonia e (auto)formação dos trabalhadores, nos próprios lugares onde se originam as contradições de classe, entendendo que toda pessoa é um/a intelectual orgânico

(SEMERARO, 1999). Na História, se vê no movimento da "história a partir das pessoas de baixo" ("history from below"), que permite argumentar que, contrariamente à história que nos contam, desde sempre estão se construindo e desmanchando iniciativas de preocupação igualitária; há protestos, resistência e criação coletiva de alternativas em todo momento e lugar, e todas as pessoas somos capazes de aprender a empreender ações deste tipo, ou já o fazemos, de uma forma ou de outra, no cotidiano. Por exemplo, E.P. Thompson (1998) relata os "costumes em comum" e a resistência presente na cultura popular tradicional da classe trabalhadora inglesa, no século XVIII e parte do XIX; ou, no âmbito da história anarquista, Margareth Rago (2004a) estuda o movimento anarcofeminista das *Mujeres Libres* da Espanha na década de 1930, bem como movimentos anarquistas no Uruguai e no Brasil.

Contudo, estas formas contra-hegemônicas de organizar-se têm sido pouco estudadas pela psicologia social. Apesar dos muitos avanços emancipatórios da disciplina, ela tem dado pouca atenção a estes espaços. Pode reconhecê-los, mas não os trabalha efetivamente, apesar de posicionar-se contra a desigualdade e de auto intitular-se competente no tema das relações interpessoais (SPINK, 2005). A psicologia social pouco sabe sobre as formas como agimos no cotidiano, menos ainda sobre as formas contra hegemônicas. Pouco trabalha a ação do dia-a-dia, menos ainda a ação libertária. Talvez por esse desconhecimento, pouco questiona categorias hegemônicas de organização como "grupos" e "organizações", como se estas fossem óbvias, homogêneas ou cristalizadas; isso aponta para posturas políticas ainda conservadoras e "comprometidas com as pessoas de cima" que é importante questionar (SPINK, 2004). Em 1979, a socióloga Joyce Rotschild-Whitt já denunciava essa situação nas ciências sociais e, mesmo que houve mudanças desde que ela escreveu até o momento atual, elas são muito menores do que deveriam.

Rotschild-Whitt decidiu nadar contra essa correnteza. Baseando-se em Weber de forma criativa, se aproximou de um modelo de "organização coletivista", fundamentado em uma racionalidade substantiva em vez de em uma racionalidade formal. Usando a noção de *tipos ideais* e estudando cinco casos relevantes, a autora construiu e comparou a organização coletivista-democrática e a burocrática em oito quesitos: autoridade, regras, controle social, relações sociais, recrutamento e plano de carreira, estrutura de incentivos, estratificação social e diferenciação entre os membros. O resultado mostra a contradição

entre os dois modelos e dá pé à argumentação de que o modelo burocrático, seja hierárquico ou mais horizontal, tem sido muito mais estudado que o modelo coletivista, e que isso não se deve ao acaso, e sim à manutenção de relações de dominação por parte da ciência.

No modelo ideal de organização coletivista-democrática, a autoridade reside no coletivo, podendo apenas ser temporariamente delegada; há poucas regras estipuladas, já que se confia na ética substantiva dos membros; o controle social se baseia em apelos morais ou pessoais; as relações sociais têm um ideal comunitário; não é relevante a noção de plano de carreira, pois não há hierarquia de posições; a entrada no emprego se baseia em valores sócio-políticos, amizade, atributos de personalidade e habilidades/conhecimentos julgados informalmente; os incentivos são solidários e normativos principalmente, sendo secundários os incentivos materiais; se houver alguma diferença salarial, ela é estritamente limitada pelo coletivo, pois a estrutura é igualitária; reduz-se a divisão entre trabalho manual e intelectual, havendo uma mínima divisão do trabalho.

Esse tipo de organização, é claro, passa por problemas e tem custos sociais: tempo (exercer a democracia toma tempo), homogeneidade (necessidade de homogeneidade de valores entre as pessoas participantes), intensidade emocional (tensão interpessoal porque precisa-se de unanimidade), indivíduos não democráticos (os/as participantes foram formados em sociedades hierárquicas), constrangimentos ambientais (problemas e boicotes legais e financeiros), diferenças individuais (como diluir o autoritarismo das pessoas sem abrir mão da sua singularidade). No entanto, Rotschild-Whitt faz uma revisão de estudos que apontam que a experiência de participação democrática pode alterar valores das pessoas, a qualidade do seu trabalho e, em última instância, sua identidade. Diz ela, trocando em miúdos, que aprende-se a participar participando:

> “Estou argumentando que, nos lugares onde as pessoas não têm hábitos participativos, é porque elas, geralmente, não tiveram nenhum controle substantivo sobre decisões importantes. Os hábitos não democráticos (piramidais) são, sem dúvida, um problema para grupos democráticos, mas não são um problema que a redistribuição de poder não possa resolver. Admito que a evidência ainda não é conclusiva neste ponto, mas boa parte dela indica que a prática da democracia, em si mesma, desenvolve a capacidade do comportamento democrático entre seus participantes” (ROTSCHILD-WHITT, 1979, p. 522).

Depois de ler a Rotschild-Whitt, soube que o que eu pretendia realizar já tinha sido feito. Contudo, resultava interessante ter esse trabalho como base não rígida que me ajudasse a ver o funcionamento de "organizações coletivistas democráticas" vinte e cinco anos depois. Com uma diferença: eu pretendia conviver com as organizações em questão durante aproximadamente dois meses. Esse detalhe fez enveredar o trabalho por um caminho que acabou marcando-o com traços muito diferentes do texto da autora. A concepção epistemológica e metodológica, a visão ética e política, as autoras e autores usados, a forma de relatar a pesquisa, as próprias iniciativas com as quais convivi... praticamente tudo mudou. Não bastava que eu fosse uma pesquisadora social, uma aluna de doutorado ou uma interventora comunitária. A tese não podia ser uma "correia de transmissão" entre o "povo oprimido" e a "vanguarda acadêmica (ou política)". Conviver, viver as experiências "desde dentro", precisava de formas diferentes de relacionamento, talvez mais entregues, autocríticas, rebeldes. Formas emancipatórias de agir e de criticar a dominação que se vive e que se exerce. Dizendo-o em linguagem anarquista, formas de ação direta.

Eu estudaria organizações que tinham a dignidade como ponto de partida e não de chegada. Dignidade como "percepção subjetiva da própria autonomia, da igualdade entre todos os seres e do direito de ir até o limite do possível" (COLSON, 2003, p. 69). Ou, como dizem os/as zapatistas, dignidade como a possibilidade de viver sem ter que se submeter a situações injustas. Dignidade como forma de construir a vida com os recursos que se tem, e de ampliar –na criação e na luta coletiva- as possibilidades existentes. Diferentemente, a maioria das intervenções psicossociais que conhecia buscavam catalisar a luta para que, eventualmente, o povo vivesse dignamente. Este trabalho não poderia ser assim. Se efetivamente queria escutar as iniciativas e contribuir com elas, eu não estaria encarregada de "levar dignidade" até ninguém, não seria representante de ninguém e não falaria por ninguém (HARAWAY, 1995).

Este texto, então, busca ser uma resposta digna no âmbito da psicologia social para escutar diversas iniciativas igualitárias, compreender suas ações de emancipação no cotidiano e contribuir com a discussão de como ir implodindo dinâmicas de poder/dominação/controle para fazer o mundo de novo, em múltiplos lugares que se articulam.

O trabalho se situa dentre os que buscam construir uma psicologia social da ação e, mais especificamente, da ação libertária, focalizada nas práticas cotidianas enraizadas em lugares. Segundo Spink (2005), falta um conceito denso de ação na psicologia social. Avançar nele é fundamental para entender como a vida se constrói nas práticas do dia-a-dia, mais que cristalizar a ação em ser (HOLLOWAY, 2001a). A tese não constrói um conceito de ação, tarefa hercúlea que, de ser empreendida, daria uma outra tese; porém, busca contribuir com a futura construção desse conceito, colocando o foco em práticas emancipatórias e em dinâmicas de poder –entendido enquanto dominação e controle. Práticas emancipatórias que outras pessoas e coletivos possam adaptar e usar, apropriando-se delas, *okupando-as*; dinâmicas de poder-dominação-controle que possam ser compreendidas nas próprias ações cotidianas e, quem sabe, mudadas em algum grau.

Cada capítulo da tese constitui um compromisso particular para responder a pergunta de pesquisa e avançar em noções mais libertárias do cotidiano e da ciência, discutindo diferentes práticas coletivas.

O **capítulo 1** se compromete a esboçar o cenário atual, mostrando um panorama acadêmico do "âmbito do poder" e o "âmbito emancipatório". Para tanto, faz uma revisão sintética dos conceitos de poder (com base no compêndio de Rojo, 2005), dominação (ADORNO; HORKHEIMER, 1985) e controle (HARDT; NEGRI, 2000; DELEUZE, 1992; GUATTARI, 1984; FOUCAULT, 1976). A seguir, faz um breve mapeamento dos diversos termos emancipatórios e da importância de articular ou "traduzir" as formas de luta atuais para que se façam mutuamente inteligíveis e possam, assim, se apoiar mutuamente (SANTOS, 2003).

O **capítulo 2** compromete-se a explicitar **epistemologia e método**. Relata, partindo de cenas do cotidiano das quatro iniciativas, o olhar epistemológico que guia este trabalho, o dos *conhecimentos situados* (HARAWAY, 1995). Este, contrapondo-se simultaneamente a realismo e relativismo, defende a possibilidade e a necessidade de construir uma *objetividade encarnada,* situada, parcial, localizada e responsável com as conseqüências da posição que se ocupa. Essa objetividade encarnada, que é a construção de conhecimento, acontece na articulação entre a posição que ocupamos e outras posições; isto é, o conhecimento se produz em relação. Para aprender a respeito das iniciativas igualitárias, então, é preciso se conectar com elas e trabalhar conjuntamente naquilo que se define como

politicamente relevante. A articulação ou *conexão parcial* (é impossível e rígido que ela seja total) implica criticar a cisão epistemológica entre o "eu", sujeito que conhece, e o "você", objeto que é conhecido.

Como conseqüência metodológica, a convivência com as quatro iniciativas acompanhadas se deu nos moldes da troca construtiva, partindo de uma noção de coletivo, de "nós", que vai sendo construído na medida em que se ajuda sem atrapalhar e se trabalha em reciprocidade, posicionando-se ativamente dentro de cada iniciativa, das formas que cada situação indica como pertinentes e possíveis. Busca-se, portanto, que as ações sejam úteis à causa coletiva e, ao mesmo tempo, ao aprofundamento acadêmico.

Os **capítulos 3 e 4** exercem o compromisso de relatar experiências pouco divulgadas (não por acaso, como dizia ROTSCHILD-WHITT, 1979) desde minha conexão parcial com elas e sem pretender falar por elas. Narra acontecimentos das **quatro iniciativas igualitárias** acompanhadas nesta tese: o Centro Social Okupado Les nauS (Barcelona, Catalunha, Estado Espanhol[1]), a cooperativa Coop57 Serviços Éticos e Solidários (Barcelona), a cooperativa mista Santo Domingo Brasil (Carora, Venezuela) e a rádio comunitária Gente 94.5 (Carora). O capítulo 3 começa com um relato sobre o lugar das ações –Barcelona-, atrelando-o a dinâmicas sociais de controle que estariam se dando atualmente (BONET, 2004[a]; Miguel, 14/11/04), para depois relatar a respeito de Les nauS e Coop57. Por sua vez, o capítulo 4 se posiciona sobre o cenário atual na Venezuela ou "processo venezuelano", e conta aspectos do dia-a-dia de Santo Domingo Brasil e Gente 94.5FM.

Os subtítulos dados a cada iniciativa fazem referência à "tutela", controle ou dominação que vivem e, nesse sentido, se referem às suas formas concretas de emancipação. A narração de cada experiência começa com um parágrafo em itálicas que mostra uma cena do cotidiano (registrada em "diário de campo") e conta, a seguir, em que consiste cada iniciativa, em que tradição de pensamento e ação política se situa, quais

[1] Utiliza-se o nome "Estado Espanhol" na compreensão de que o nome "Espanha" traz uma visão unificada, homogênea e harmônica de um conjunto de comunidades autônomas em conflito, naturalizando o processo de dominação dos reinos de Castilha e Aragão sobre as restantes nações ou comunidades autônomas para conformar à força um Estado-nação. A noção de Espanha foi, outrossim, defendida pelo ditador Franco e seus partidários, que instituíram o castelhano ("espanhol") como idioma oficial e proibiram, durante 40 anos, que

dinâmicas questiona e através de quais práticas. Este capítulo foi escrito com ajuda de pessoas das quatro iniciativas, que escreveram, esclareceram, corrigiram, perguntaram e confiaram no escrito. Assim, é este um relato coletivo, que traz à palestra diversas vozes sem seguir uma seqüência temporal rígida, e que considera que nós, seres humanos, contamos histórias e viramos as histórias que contamos (SPINK, 2003).

O relato de Les nauS será mais detalhado por três razões: foi o lugar onde passei mais tempo (11 meses, com contato posterior, e nesse período, 3 ½ meses de intenso trabalho diário e de registro em diário de campo); foi a única experiência de sofrer despejo pela polícia, em processo intenso que eu acompanhei; é o caso da tese que fez okupação de um espaço físico, e o conceito de okupação está sendo usado como dinâmica emancipatória (okupação de lugares, posições e trajetórias); é a experiência que defende mais explicitamente uma postura libertária, à qual a academia tem se dedicado pouco (e a psicologia social quase nada), enquanto o movimento cooperativo e a mídia independente têm recebido um pouco mais de atenção, mesmo estando longe de ser práticas hegemônicas.

Depois do relato de experiências, a terceira parte do texto se reencontra com a pergunta de pesquisa, agora modificada pelo contato com as iniciativas e o capítulo do poder. É possível que iniciativas igualitárias funcionem em sociedades de controle? E se é, como acontece? Construir uma resposta provisória implica em revisitar os tópicos desta tese à luz do que as experiências nos ensinam, em um diálogo entre iniciativas e academia.

Assim, o **capítulo 5** propõe situar o poder, buscando insumos úteis para diferentes coletivos e pessoas que buscam entender suas dinâmicas com mais profundidade, para poder negá-las e emancipar-se delas. Para isso, articula práticas de poder, dominação e controle em uma proposta situada (HARAWAY, 1995) a respeito de como funcionam diferentes **dinâmicas sociais de poder – dominação - controle na sociedade global**. Entende-se que, no cotidiano de dinâmicas atuais, o poder – dominação - controle funciona com uma lógica global que se apresenta como desterritorializada e que é preciso territorializar, concretizando as formas como opera.

---

as outras línguas (catalão, euskera ou basco etc.) fossem faladas, escritas, lidas e ensinadas na escola. Por respeito aos coletivos catalães, então, tal nome será substituído pelo que eles usam: Estado Espanhol.

O **capítulo 6** se dedica ao tema da **emancipação no cotidiano e práticas libertárias**. Compromete-se com a importância de não aceitar o estado de coisas existente e mudá-lo. Lembrando a HARAWAY (1995), precisamos melhores formas de descrever o mundo para poder transformá-lo. Tentando contribuir com uma melhor descrição, a emancipação é trabalhada como uma série de práticas cotidianas de *okupação*[2] de espaços de possibilidades liberadoras, e a articulação dessas *okupações* em formas de luta a maior escala. Concretiza-se em processos de potência e resistência e é construída de forma cotidiana e fractal, fazendo micro-utopias ou heterotopias no aqui e agora, fortalecendo o lugar onde se está, esticando o tempo presente e aproveitando as oportunidades que se abrem. A seguir, é delineada a noção do cotidiano do lugar, ativo em vez de morno e sempre igual, e é resgatada a noção de práticas libertárias, propondo uma visão anarquizada dos anarquismos (PASSETTI, 2003) para trabalhar em uma noção situada de igualdade.

Por último, o **capítulo 7** esboça uma conclusão possível. Discute a palavra "iniciativas" como uma forma de questionar o uso hegemônico das palavras "grupo" e "organização", pois estas palavras tornam homogênea a diversidade das experiências e, em vez de focalizar nas suas ações cotidianas, apresentam uma visão cristalizada e rígida do mundo social (SPINK, 1999). A seguir, e esperando ter provado que iniciativas igualitárias são possíveis atualmente, o trabalho se propõe a refletir a respeito de quatro práticas-chave que possibilitam que estas iniciativas aconteçam em meio a dinâmicas atuais de poder – dominação - controle. Essas práticas-chave ou jeitos de fazer poderiam servir para fazer mutuamente inteligíveis as ações das quatro iniciativas; para encontrar lógicas comuns que se misturam com a enorme diversidade e riqueza das suas experiências.

Leitora e leitor, sejam bem vindos aos capítulos da tese. Espero que sejam úteis e não maçantes. Leiam com olhar crítico mas não destrutivo e, munidos do que eu enxerguei, subam nos meus ombros, para enxergar mais longe do que eu.

[2] A palavra "*okupação*" , usada pelo Movimento Okupa no Estado Espanhol, se refere à ocupação de um espaço para morar e/ou fazer atividades coletivas, sem pedir autorização ao proprietário formal e sem pagar aluguel. Okupar com k se refere a que é um direito das pessoas apropriarmo-nos de algo que foi nosso, mas que nos tiraram. A okupação é uma proposta contra-hegemônica de vida coletiva e não é uma invasão da propriedade alheia, que é o que o status quo diz, as leis seguem, a mídia espalha, a polícia reprime e as pessoas performam, dando-lhe vida na ação cotidiana. Daí o lema "Okupa e resiste".

Capítulo 1:
O cenário atual de ação.
Introduzindo as noções de poder e emancipação.

Por que discutir o poder

"Com tanta gente pesquisando os movimentos sociais, sinto-me observado. Querem ajudar a gente? Pesquisem como funciona o poder, e contem-nos, para ver como podemos resistir a ele. Estudem o poder, vigiem o poder, não os ativistas!"

Militante catalão em Jornadas "Investigacció", 28/01/04.

Dentre as mais diversas características estudadas na história das sociedades humanas, talvez a que tenha atraído a atenção de mais pesquisadores(as) de todas as ciências sociais seja o poder e, focalizando-o mais ainda, o poder enquanto sujeição ou dominação. Qualquer lista – mesmo que introdutória - de autores que tratam do tema assemelha-se a um guia do que são as próprias ciências sociais: Marx, Weber, Foucault, entre outros. De acordo com Tirado (2001), os estudos sobre o poder são tão importantes nas ciências sociais porque o tema é central na vida humana. Contudo, permanecem espaços inexplorados, imprecisões nas definições, coisas sem dizer. E provavelmente, apesar dos muitos estudos ainda por vir, continuará sendo assim.

Isso não é fortuito: as relações de poder e dominação são tão complexas e diversas que é quase impossível imaginar uma sociedade sem desigualdade alguma. Diz Passetti (2003) que não há como se desvencilhar completamente da autoridade e que, nas relações humanas, se vive uma tensão constante entre autoridade e liberdade. A tensão entre poder e potência, entre dominação e resistência, entre sujeição e agência (entre outras formas de nomear os dois pólos do conflito) deve ser discutida e aprofundada, para que o pólo da dominação possa ser diluído, enfraquecido, afirmando outros mundos possíveis. Esse ponto justifica o porquê deste capítulo; um ponto explicitamente acadêmico/político – se é que há ponto acadêmico que não seja explicitamente político. A academia, no âmbito das ciências sociais, deve responder a pedidos como o do militante catalão citado acima; deve trabalhar na compreensão das múltiplas formas do poder, para poder informar como estas funcionam. O conhecimento acadêmico pode e deve ser usado para ampliar as

possibilidades de que diferentes coletivos e pessoas – incluindo as da própria área acadêmica - aprendam mais sobre a dominação que as afeta e a transformem em rebelião, em força emancipadora e afirmativa (COLSON, 2003).

Isso é diferente do que acontece atualmente. Como bem disseram os primeiros representantes da Escola de Frankfurt e como defende atualmente o filósofo português Santos (2003), o conhecimento científico produzido, que hoje constitui a forma oficialmente privilegiada de conhecimento, tem diminuído muito pouco o sofrimento humano e não tem construído um mundo justo nem belo. A promessa iluminista de gerar esse mundo a partir da racionalidade não se cumpriu.

A sujeição continua sendo construída a cada dia e, em determinados aspectos, tem aumentado. Todos e todas, acadêmicos(as) ou não, exercemos formas de opressão, dominação, controle, gestão, em relações de classe, raça, gênero, idade, necessidades especiais, opção sexual, peso corporal, entre outros. Algumas destas relações são sutis; outras, brutais. No meio, toda uma gama de pequenos a grandes horrores, cuja perversidade se aperfeiçoa dia a dia. Provavelmente a maior parte destas relações é exercida num âmbito restrito, no cotidiano de um lugar específico; porém, a composição de muitas delas produz efeitos que afetam seriamente a centos, ou milhares, ou milhões de pessoas. Santos coloca que, apenas no campo econômico, a diferença de rendimento entre o 20% da parcela mais pobre do planeta e o 20% da parcela mais rica era de 30 para 1 em 1960, foi a 60 para 1 em 1990 e já em 1997 estava em 74 para 1. Mais ainda, “as 200 pessoas mais ricas do mundo aumentaram para mais do dobro a sua riqueza entre 1994 e 1998. A riqueza dos três mais ricos bilionários do mundo excede a soma do produto interno bruto dos 48 países menos desenvolvidos do mundo” (SANTOS, 2002, p. 07). O atual mundo global, hipertecnológico, é cada vez mais desigual. E não é naturalmente assim. Nós o temos tecido desta forma nas nossas ações diárias.

Se queremos aprender a não repetir os mesmos erros, precisamos saber como temos feito isso, como funciona o poder.

Neste capítulo, parte-se da noção de poder, esboçando que ela é ambígua por ser múltipla, situada em diferentes momentos e lugares históricos e necessariamente atrelada a uma concepção de sociedade, a uma postura política. A seguir, faz-se um resumo das suas diversas definições, ficando mais próximo das definições críticas que, posicionando-se a

favor das pessoas oprimidas, entendem o poder enquanto dominação. Assim, o termo dominação é logo trabalhado, basicamente desde uma perspectiva frankfurtiana, e concordando com o argumento de que todas as formas de dominação devem ser constantemente questionadas e compreendidas para poderem ser revertidas, apenas aceitando-se provisoriamente alguma delas se isso responde a uma justificativa muito forte (CHOMSKY, 2004). Isso não é tarefa fácil: Adorno e Horkheimer (1985) alegam que a dominação se exerce utilizando-se da astúcia, e essa mesma astúcia dá lugar, na atualidade, a dinâmicas de controle cada vez mais sutis e perversas, na chamada sociedade global de controle (HARDT; NEGRI, 2000). Por isso, o termo controle é estudado, revisando o trânsito das sociedades disciplinares às sociedades de controle (FOUCAULT, 1976; DELEUZE, 1992; GUATTARI, 1984, 2004), e apontando para a importância da contribuição de Haraway (1995): frente a um poder/dominação que se mostra como cada vez mais desterritorializado, faz-se preciso situá-lo, localizá-lo em relações, momentos e lugares concretos do cotidiano.

Assim, a revisão dos termos poder, dominação e controle é feita privilegiando autores que podem trazer um diálogo fecundo com a psicologia social, ajudando a manter sua perspectiva relacional e situando-a em uma concepção de sociedade, que ajude, portanto, a fazer dela uma disciplina mais coletiva, que entenda as relações e as ações das pessoas como estando atravessadas por relações sociais de poder.

Sobre o conceito de poder: um panorama ambíguo

O poder é um termo escorregadio. Carece de sentido esboçar *"uma"* maneira de entendê-lo: como bem diz Tirado (2001), este tema incorpora uma região inexplorada e incógnita na sua forma e formulação; apesar de ser um dos assuntos mais discutidos nas ciências sociais, as explicações acabam sendo insuficientes para compreendê-lo. Por isso começar-se-á a discussão sobre o conceito esboçando um panorama geral de por que ele é ambíguo. Tomar a decisão de pintar a arena do poder como movediça, complexa, imprecisa, ajuda a apresentá-la de maneira pertinente e a posicionar-se sem fanatismos. Então, essa foi a opção tomada para começar esta discussão.

Em recente revisão sobre o conceito de poder, Rojo (2005) propõe três motivos para configurá-lo como ambíguo: 1) ele implica em uma pluralidade de dimensões e é muito possível privilegiar algumas e esquecer outras; 2) ele se apreende através da experiência de sociedades particulares em um momento histórico específico, sendo que cada uma vive situações diferentes e 3) ele é inseparável da concepção de sociedade de quem o usa. Vale a pena se adentrar um pouco mais nestas razões.

Primeiramente, a noção de poder é ambígua porque implica em uma pluralidade de dimensões. Se tradicionalmente o vocábulo foi evocado para designar o Estado ou as pessoas que exercem o poder político, diversos(as) cientistas sociais questionam este uso restrito, apontando para a pluralidade de poderes que caracteriza as sociedades contemporâneas. Tal diversidade possibilita privilegiar alguma das dimensões em detrimento de outras, o que não seria difícil, considerando as muitas opções e combinações a serem abordadas. Quais seriam estas opções? Como primeiro exemplo, convém citar aquela que tem tido mais destaque, isto é, as relações de classe: a dominação pautada na propriedade foi uma marca fundamental na história humana e, segundo Crochik (2002), isso faz com que ela atravesse as outras relações de poder enquanto dominação, mesmo que este seja prévio à luta de classes e não se refira unicamente a ela.

Entretanto, muitos outros aspectos podem ser trabalhados. Pode se fazer alusão a relações mais explícitas ou mais sutis que se expressam ora em questões de modelos de governo, ora em práticas culturais ou institucionais, ora em aspectos que se expressam no cotidiano. As fronteiras entre estes temas não são claras e multiplicidade de cada um destes aspectos apoia o argumento de que é praticamente impossível abordá-los todos por igual.

A fim de delinear mais claramente o campo-tema do poder, mencionar-se-ão alguns destes aspectos. Quanto a modelos de governo, conviria citar as discussões de Foucault (1978) e Rose (1996, 1999) sobre governamentalidade; o trânsito histórico de sociedades disciplinares a sociedades de controle (DELEUZE, 1992); as discussões gramscianas sobre hegemonia e sociedade civil; (GRAMSCI, 1978 ; SEMERARO, 1999); a compreensão de uma nova ordem mundial que funciona como Império (HARDT; NEGRI, 2000), como império mundial (PERKINS, 2005) ou Império Global Privatizado (EGO DUCROT, 2003); as discussões das ciências políticas sobre tomada de decisões e não-decisões políticas, ou definição da agenda política (LUKES, 1985), entre muitos outros. No relativo ao vasto

campo das práticas culturais e institucionais, far-se-á alusão apenas ao trabalho da Escola de Frankfurt sobre a perversa dialética do esclarecimento, a dominação na ciência e o autoritarismo na sociedade; à proposta de (1976) sobre as formas de disciplinar o corpo na escola, na fábrica, nos hospitais, nos manicômios e em outras instituições; e também ao trabalho de Gramsci sobre os efeitos da escola (divisão entre escola profissional e ginasial-colegial como fratura entre subalternos(as) e dirigentes), a igreja (visão de mundo ensinada no catecismo), o serviço militar (manual do cabo), a mídia da época (jornais locais, rádio, cinema e romances seriados), episódios de cultura local e manifestações do folclore (contraste entre a "moralidade oficial" e a "moralidade popular", com marcas de rebeldia compartilhada).

Dentre os aspectos relacionados com o cotidiano, mesmo que, não necessariamente, sejam vinculados a ele de forma explícita (SPINK, 2004), aparecem, na América Latina e do Norte, os estudos de gênero, raça, idade e necessidades especiais, por exemplo, que têm trazido à tona relações de exclusão/inclusão e dominação (ROSEMBERG, 1984, 1996; SAWAIA, 1999; ANDRADE, 2001), constituindo-se em contribuições psicossociais às relações de poder. Na Europa, além dos trabalhos feministas (BUTLER, 1990), são relevantes, entre outros, os estudos culturais (MC ROBBIE, 1992) e sobre homossexualidade (LLAMAS, 1998), bem como os estudos *queer* (ROMERO BACHILLER, GARCÍA DAUDER e BARGUEIRAS MARTÍNEZ, 2005), que propõem alternativas pouco ortodoxas à dominação da moral sexual patriarcal, monógama e heterossexual. Não é à toa que se faz tão difícil estudar todas as dimensões por igual, sem discriminar nenhuma.

A segunda razão pela qual a noção de poder pode ser ambígua é que ela se apreende através da experiência de sociedades particulares em um momento histórico específico. Nesse sentido, como bem diz Lukes (1985), é possível criticar diversas concepções de poder mas não se deve rejeitá-las como um todo: cada uma delas traz uma visão de sociedade, que pode não ser compartilhada, mas cuja presença deve ser reconhecida, porque diz algo a respeito dessa sociedade. Cada concepção é situada e encarnada em relações que se dão em um tempo, um lugar, uma história, e o que faz sentido em um lugar pode não fazer em outro.

Em terceiro lugar, e em estreita relação com o motivo anterior, o poder não tem como ser politicamente neutro: é uma das noções mais dependentes da visão de sociedade que tiver o ou a cientista social que for usá-la. Tal idéia fica clara ao se comparar, como o faz Montenegro (2001), três concepções de sociedade como o são o funcionalismo, o marxismo e o anarquismo – que serão apenas mencionadas de forma sintética e limitada, sem fazer alusão à diversidade e divergências dentro de cada concepção. Cada uma delas implica uma noção de poder. A concepção de sociedade de Marx, por exemplo, é inseparável da sua concepção de dominação e luta de classes no modo de produção capitalista, que se dá devido à exploração que sofre o proletariado ao precisar vender sua força de trabalho aos proprietários dos meios de produção. No caso das propostas anarquistas, a sociedade também é entendida como sistema de dominação e autoridade, havendo acordo com o marxismo quanto à injusta exploração dos trabalhadores(as) e à necessidade de revolucionar o estado de coisas; no entanto, entre as formas de dominação criticadas se inclui a proposta marxista do Estado como mecanismo transitório para alcançar a sociedade sem classes nem Estado (SPINK, 1998), além de se criticar outras formas sociais de dominação como o machismo, a opressão das crianças e a alimentação carnívora.

Por outro lado, para os funcionalistas também há essa associação entre concepção de sociedade e de poder-dominação, mas o sentido dado a estes termos muda completamente: a sociedade é entendida através de uma metáfora biológica, como um corpo que, para funcionar corretamente, precisa de um cérebro que o comande, além de ter todos os seus órgãos e células funcionando em harmonia, em uma hierarquia natural (MONTENEGRO, 2001). O poder enquanto dominação seria, para a postura funcionalista, positivo e necessário para o bom funcionamento do coletivo.

As três razões de Rojo (2005) para compreender a ambigüidade dos conceitos de poder são úteis para se localizar no extenso panorama de estudos sobre o tema e para se posicionar criticamente a respeito. O primeiro dos seus motivos – pluralidade de dimensões do poder - apoia o argumento de que as relações de poder/dominação são tão complexas e diversas que é quase impossível abordá-las todas e imaginar uma sociedade sem desigualdade alguma, o que pode ajudar a trazer autocrítica e observação cuidadosa das formas como se domina e se é dominado(a) no cotidiano. Com o intuito de aprender sobre

essa diversidade de formas de poder/dominação para, conhecendo-as, aumentar a possibilidade de trabalhar na sua diluição, este capítulo apresentará diversas noções de poder (algumas das quais o entendem como dominação e outras não) para depois apresentar as noções de poder enquanto dominação e controle.

O segundo motivo de Rojo – cada definição de poder responde a um contexto - leva a perguntar para as diferentes concepções o que elas estão relatando sobre as relações de poder no lugar e tempo específico em que foram formuladas, permitindo estabelecer nexos com outras sociedades e entendendo que determinados postulados não farão sentido em determinados contextos. O terceiro motivo, que é o de trazer implícita uma concepção de sociedade na noção de poder que se utiliza, implica, assim como os motivos anteriores, um posicionamento político e ético que se traduz – ou não - nas ações do cotidiano.

Poder: múltiplas definições

Buscando situar os leitores e leitoras e organizar minimamente o emaranhado de definições sobre o poder, o compêndio de Rojo (2005) separa estas em três grupos: as **voluntaristas**, as **sistêmicas** e as **críticas**.

As **definições voluntaristas** situam-se na perspectiva de quem pode exercer o poder, enfatizando que tem mais probabilidades de concretizar seus objetivos e de impor sua vontade ou suas intenções. A mais citada destas definições é a de Max Weber, para quem Poder (Macht) significa a "probabilidade de impor a própria vontade, dentro de uma relação social, mesmo contra toda resistência e qualquer que seja o fundamento dessa probabilidade" (WEBER apud ROJO, 2005, p. 02). Outra definição nessa linha, freqüentemente evocada, é a de Robert Dahl: "A tem poder sobre B quando pode obter de B que faça algo que B, de outro modo, não teria querido fazer" (apud ROJO, 2005, p. 02). Segundo Rojo, na modalidade voluntarista encontram-se a maioria das definições sobre o poder: o autor localiza aqui as propostas de Bertrand Russell (1968, p.25), Dennis Wrong (1970, p. 02), Richard Henry Tawney (1952), James Mill (1825), Peter Blau (1964, p.117), Goldhammer e Shils (1939, p.173), Carl Joachim Friedrich (1963, p.61), Lasswell e Kaplan (1950, p. 70, 71, 75), William H. Riker (1964, p. 341-349), Nelson W. Polsby (1963, p. 3-

4), Mokken e Stokman (1976, p. 37), François Chazel (1976, p. 65), Michel Foucault (1992, p. 134-137) e Pierre Birnbaum (1984).

Estas definições, ainda seguindo a Rojo, adotam a perspectiva "do ou dos donos do poder" (2005, p. 03), privilegiando a posição de quem pode usufruir do mesmo, e implicam uma assimetria entre essa posição e a daqueles que não exercem o poder, mas tal assimetria não é explicitada, nem são trabalhadas suas causas, nem tampouco os meios pelos quais é exercido o poder, nem as conseqüências desse exercício. Assim, quase todas estas definições apresentam-se como "neutras". Outrossim, elas conferem ao poder um caráter causal: é a fonte de ações ou omissões entre aqueles(as) submetidos(as) ao poder, e é o motivo pelo qual a vontade do(s) dono(s) do poder se concretiza.

As **definições sistêmicas** também se situam na perspectiva de quem exerce o poder, só que ele é entendido desde a perspectiva do sistema social, bem seja como causa do efetivo funcionamento do mesmo, ou como meio pelo qual o sistema alcança seus objetivos e cumpre suas funções (ROJO, 2005). Um exemplo clássico seria a definição de Talcott Parsons, para quem o poder é

> a generalizada capacidade de assegurar o desempenho de obrigações por parte de unidades, num sistema de organização coletiva, quando as obrigações são legitimadas com referência ao seu impacto sobre metas coletivas e onde, no caso de recalcitrância, há um pressuposto de imposição de sanções de qualquer que seja a real agência daquela imposição (...) O poder de A sobre B é, na sua forma legitimada, o 'direito' de A, enquanto uma unidade de tomada de decisão envolvida em processo coletivo, tomar decisões que assumam precedência sobre aquelas de B no interesse da efetividade da coletiva operação enquanto um todo (apud LUKES, 1985, p. 24).

Para Lukes (1985), a conceituação de Parsons dissassocia-se dos conflitos de interesse e, em particular, da coerção e da força, estando seu foco na autoridade, no consenso e na busca das metas coletivas. Já de acordo com Rojo (2005), Parsons entende que o poder, implicitamente, permite a possibilidade de coerção, e ambos – poder e coerção - seriam legítimos dependendo do que aportam à obtenção das finalidades coletivas, inerente a toda organização social. Em conseqüência, as obrigações das pessoas ou unidades – obrigações que não aparecem nas definições voluntaristas - permitem o exercício de poder e legitimam a possibilidade de coerção ou de sanções.

Com grandes diferenças entre si, mas entendendo o poder como meio para o sistema social funcionar adequadamente, outros autores se encontrariam dentro das definições sistêmicas. Para Rojo, eles seriam: Luhman (1982, p. 151; 1995, p. 09, 13), David Easton (1965), Karl Deutsch (1966), William Gamson (1968), Amos Hawley (1963, p. 422-431) e Roland Lynd (1957, p. 01-45). Apesar das diferenças entre eles, encontrar-se-iam na perspectiva funcionalista, na qual a ação do poder tenderia a estar marcada por um viés integrador e harmônico, que ocultaria sua dimensão conflitiva e assimétrica.

Lukes (1985) afirma que essas definições colocam o foco no "poder de" e ignoram o "poder sobre". O poder, aqui, é visto como capacidade ou habilidade, não como relação. Com isso, desaparece o aspecto conflitual do poder – o fato de que ele é exercido sobre pessoas - e se esvai o interesse central de estudar em primeiro lugar as relações de poder.

Por último, as **definições críticas** fazem referência a uma concepção radical ou crítica, que foi inspirada pelo marxismo ou neo-marxismo (mas aqui cabem também formas de feminismo e anarquismo), e que define o poder em termos de dominação ou sujeição. Assim, diferenciando-se das concepções anteriores e criticando-as, estas definições adotam a perspectiva de quem padece o poder, mais do que a de quem o exerce. Para se entender o poder, faz-se necessário compreender "os conflitos de interesses que reinam em um contexto global de desequilíbrio das relações de força" (ROJO, 2005 p. 04). Nessa perspectiva, Rojo destaca aos autores Bachrach e Baratz e Steven Lukes. De um lado, Bachrach e Baratz (apud ROJO, p. 05) argumentam que o poder é exercido em benefício de certas pessoas ou grupos às expensas de outros. Ele implica a possibilidade, por parte daqueles em favor de quem opera este sistema, de tomar decisões que lhes convêm e limitar o campo das decisões possíveis dentro de fronteiras que garantam que seus interesses serão levados em consideração. Nesse ponto, os autores reivindicam a importância das "não-decisões", injustamente deixadas de lado nos estudos sobre o poder.

Por outro lado, Lukes (1985), baseando-se em Bachrach e Baratz e em Nikos Poulantzas, define o poder como a possibilidade de exercer sobre outros uma ação em detrimento dos seus interesses. Dentro do mesmo conceito há muitos termos associados (força, coerção, manipulação, indução, encorajamento, persuasão, influência) em relações que se tecem em termos da existência ou não de um conflito de interesses e, se o houver, do

fato de este ser observável (aberto ou encoberto) ou bem latente, como se observa nesta figura (LUKES, 1985, p. 27):

A noção dos interesses frustrados dos dominados levou a Lukes a insistir na relatividade do conceito do poder, entendendo-o como sendo "essencialmente contestado": não é possível estabelecer um consenso a respeito dele, pois faz referência a múltiplas visões de sociedade, a múltiplos lugares e momentos históricos, em uma polissemia na qual as diferentes versões ora coexistem sem maiores conflitos, ora estão envolvidas em tensões e lutas pelo sentido dominante. Entretanto, o autor defende que o poder tem um aspecto conflitivo: além de implicar em relações onde se exerce a capacidade de "poder-fazer" (HOLLOWAY, 2001a), se exerce em relações onde se constrói o "poder-sobre", a dominação.

Dominação

Seguindo a Rojo (2005), o conceito de poder é abstrato e geral demais (aplicável a qualquer situação) para servir, por si só, como elemento de análise das sociedades contemporâneas, e o próprio Weber, cuja definição de poder é a mais citada, propõe utilizar-se outro conceito, decorrente da noção de poder, só que mais específico e concreto: dominação (*herrschaft*). Esta seria o poder cristalizado de uma forma total ou parcialmente

institucionalizada: é a forma como o poder se exerce efetivamente, seguindo regras conhecidas e aceitas; de fato, a legitimidade mais racional da dominação se encontra no Direito. Segundo Weber, ela pode definir-se como "a probabilidade de que um mandato seja obedecido" por se tratar de um poder socialmente legítimo para quem manda e para quem obedece (diriam Bachrach e Baratz que o conceito se refere às formas de A assegurar a concordância de B). A dominação deve ser aplicada a "relações sociais assimétricas nas quais a probabilidade de obediência a um mandato está formalizada até o ponto de poder manifestar uma certa estabilidade" (ROJO, 2005, p.06).

Assim, há relações de poder em todo lugar, perpassando todas as ações humanas, e a dominação é a cristalização dessas relações em momentos e lugares específicos, nos quais alguém fica definido como senhor/dominador e alguém como dominado/submisso (GONZÁLEZ BALLETBÓ, 2005). No entanto, isso não significa que a obediência à dominação seja harmônica ou necessariamente executada de bom grau. Pelo contrário, neste trabalho há acordo com as definições críticas, que entendem os processos dominadores como desprover o outro da sua potência, esmagando-a, em relações construídas no cotidiano.

A respeito, a definição anarquista feita por Colson resulta pertinente. Para o autor, a dominação é uma "composição de forças coletivas na qual certas forças impõem a outras sua própria vontade, cerceando-as do que podem (da potência que portam consigo) e submetendo-as a uma ordem geral na qual estão separadas de si mesmas" (COLSON, 2003, p. 70). Qualquer ordem dominante (e, portanto, parcial) exige dos seres coletivos que não sejam mais do que são em um contexto específico (papel, função, lugar, identidade); que se restrinjam àquilo (COLSON, 2003, p. 235).

Esta definição, mesmo tendo um componente voluntarista – impor a própria vontade - é de base crítica: as forças dominadas são privadas da sua potência e limitadas à mesmice, à repetição do existente para reproduzi-lo; com isso, limita-se o campo possível de decisões e a tomada de decisões em si . Colocar o foco no cotidiano – ou fazer um *zoom* nele, como diria Spink (2005) – permite ver que não há uma cisão definitiva entre "os que têm o poder" e os que não. Como bem diz John Thompson (1995), uma mesma pessoa pode ser oprimida em um plano específico de ação e opressora em outro. As relações de dominação são complexas e assincrônicas, o que faz com que não haja divisão linear entre

“dominadores(as)” e “dominados(as)”. Todos(as) dominamos e somos dominados(as) em algum momento. Nesse sentido, diz Thompson que todos(as) temos poder, entendido enquanto capacidade de ação ou “poder fazer” – enquanto aquela força que cria realidades e materializa possibilidades. Entretanto, o poder se torna dominação quando o maior acesso a bens materiais e simbólicos é conseguido extirpando a potência do outro, ou como diria Holloway (2001a), quando o “poder fazer” vira “poder sobre”.

Nesse sentido, daqui em diante utilizar-se-á a palavra dominação de modo a apontar com nitidez o “poder sobre” que exercemos dia a dia e que é preciso diluir para poder construir uma vida plena. A dominação perpassaria as relações humanas e estaria impedindo essa plenitude, apesar dos avanços tecnológicos e científicos da cultura patriarcal ocidental. E justamente as formas pelas quais a dominação se faz parte imanente da vida não têm sido detidas porque, como diz a rede venezuelana de cooperativas CECOSESOLA (2001), elas formam parte constitutiva da “nossa cultura” e dos seus pressupostos do que viria a ser a boa vida e a boa ciência. A racionalidade e a prevalência do econômico, propostas como pilares culturais fundamentais no Ocidente, parecem ser projetadas também nas formas de se conceber a dominação, deixando de lado outros processos igualmente importantes mas menosprezados ou silenciados pelas relações sociais e científicas hegemônicas. A respeito, bem comentava Rosemberg (2002) que “nós, intelectuais de esquerda, temos um ranço de considerar que todos os processos de dominação são conscientes (racionalistas, planejados, conspiratórios) e passam pelo econômico”. Talvez a dominação faça parte da racionalidade burguesa ocidental até o ponto de perpassar a forma como é estudada a própria dominação. Sendo assim, é preciso mergulhar nessa racionalidade para, compreendendo-a, poder diluir a sujeição.

Ao se chegar nesse ponto, não há dúvida da importância de citar o trabalho da Escola de Frankfurt, já que é possível dizer que o centro das preocupações intelectuais dos membros da sua primeira geração – Adorno, Horkheimer, Marcuse e Benjamin – é o tema da dominação. Tendo vivido um período histórico onde prevaleceu o horror nazi-fascista e stalinista, os autores argumentavam que ele poderia repetir-se, tendo em vista que o modelo societário burguês, pautado na dominação, perdura tal qual; ele contradiz, portanto, seus próprios ideais de justiça, liberdade e igualdade, que não podem realizar-se em uma sociedade desigual, pautada pela acumulação de capital – e de conhecimento e hierarquia.

Efetivamente, a preocupação dos autores era pertinente, como o mostram genocídios como o de Ruanda em 1994 (quase um milhão de pessoas) ou de Camboja, entre muitos outros.

Face a tais horrores, a questão desses autores seria: se nós, seres humanos, conseguimos desenvolver uma tecnologia que possibilitaria a efetivação de uma sociedade justa e livre, por que, em vez de passar a essa outra forma de vida, nós regredimos? Por que não vamos mais além? Por que, se já é possível a liberdade, queremos ser felizes no aprisionamento? Assim, os estudos frankfurtianos pretendem mostrar o que nos impede de ser livres e nos leva à regressão.

É exatamente esse, para eles, o desafio central da contemporaneidade: não nos contentarmos com o estado de coisas desta sociedade, para assim poder construir outra. Na civilização ocidental não podemos criar um mundo efetivamente justo nem livre; apenas um pouco menos injusto. Precisamos, portanto, aprofundarmo-nos nas mazelas atuais para um dia romper com elas, implodindo-as. Em termos usados por Adorno e Horkheimer (1985), o que resta ao esclarecimento fazer agora é superar a dominação. Se ela foi forte, não tem mais por que ser. Não deve ser entendida como inerente ao ser humano. Até o momento nossa história foi a da violência, e ela tem servido a necessidades humanas, mas não teria por que continuar sendo assim. Foi talvez uma necessidade cultural que ela acontecesse – deve haver ocorrido alguma catástrofe histórica que levou a história humana por esse caminho, pois nada o justificaria; nada no ser humano indica que isso teria que acontecer. Contudo, não foi casual que acontecesse. As forças que fizeram com que nossa história resultasse nisso não teriam existido se não fizessem parte da natureza humana[1]. Seguindo esse argumento, a necessidade da dominação é o que deve ser combatido nas organizações sociais, em cada pessoa, a todo momento. Paz, felicidade e liberdade apenas são possíveis abrindo mão da dominação.

Esse raciocínio vai além da lógica economicista que atravessa "nossa cultura patriarcal ocidental", e que inclusive influencia as maneiras de se entender a dominação. De fato, Crochik (2002) defende que os frankfurtianos vão além de Marx e sua concepção do ato de subjugar a partir da luta de classes, isto é, da cisão e conflito entre dominantes e

[1] A respeito do termo "natureza humana", Chomsky (2004, p. 85) diz que ela "tem sido vista como algo reacionário, mas isso deve ser o resultado de uma profunda confusão. A minha neta não é diferente de uma pedra, de uma salamandra, de um frango ou de um macaco? Uma pessoa que concorda com isso reconhece que existe uma natureza humana distinta". Contudo, para evitar discussões que escapam a este trabalho, pode se usar a expressão "modos humanos" ou "maneiras de ser humano".

trabalhadores(as): para esses autores, a dominação apresenta diversas formas – como por exemplo, gênero, raça, idade, necessidades especiais... – que são atravessadas pela questão das classes sociais, pois a efetivação da idéia de propriedade privada marcou um momento fundamental na história humana. No entanto, sujeitar o outro é algo prévio à própria sociedade de classes. Não só isso: se para Marx cabia à classe trabalhadora apropriar-se dos meios de produção, fazendo uma revolução que possibilitaria a criação da sociedade sem classes, os primeiros membros da Escola de Frankfurt afirmam que tanto trabalhadores(as) quanto donos(as), hoje, estão presos à lógica perversa do capital. Diz Crochik (2002): "O proletariado foi cooptado; não cabe esperar dele fazer a revolução, se opor ao capital. Precisa-se de todos, não só dos trabalhadores".

Se trabalhadores(as) e dominantes, homens e mulheres, negros e brancos, são cativos da racionalidade instrumental burguesa que permeia as relações sociais, é fundamental estudar tal racionalidade. É o que Adorno e Horkheimer fazem na sua "Dialética do Esclarecimento", de 1944, traduzida em 1985. Nela, sustentam que essa *ratio* baseia-se na autoconservação, e relaciona-se com o conceito de esclarecimento – que seria, simultaneamente, uma forma de libertação do ser humano pela razão, mas também uma forma de reagir à ameaça existente: se submeter (à natureza) para dominar. Ao subjugar e controlar, o ser humano evita qualquer reação do objeto que gera perigo; tenta, assim, ter tudo previsto de antemão, não deixar nada de fora, pois é o inesperado que gera o terror; e quando este ser humano, enquanto sujeito de conhecimento, pretende sujeitar o objeto às suas próprias disposições e leituras, acaba violentando-o. Assim, o raciocínio autoconservador faz com que abominemos qualquer tipo de fragilidade (na natureza) porque nos recorda a nossa própria fragilidade. Tal debilidade diante do mundo, porém, acaba sendo nossa força: ela dá lugar à astúcia, necessária para poder sobreviver.

Ao mesmo tempo, o aspecto libertador do esclarecimento – construir, graças à razão e à aquisição de conhecimentos, um mundo livre, igualitário e justo – não é acessível a todos os seres humanos: o burguês evita que ele seja universalizado para manter o próprio poder; e o que é visto como natureza a ser dominada passa a ser a maioria oprimida. Assim, nas chamadas minorias (mulheres, negros(as), índios(as), judeus/judias, necessidades especiais) é colocado o estigma da natureza, fazendo-se, portanto, uma redução destas categorias para o natural. Tais minorias, então, são vistas como natureza que deve ser

submetida. Deduz-se daqui que a sociedade permite e legitima a perseguição de minorias ao aprisioná-las neste estigma. Nesse sentido, Crochik (2002) é enfático quando diz que “se, hoje, alguns alvos são libertados, é para poder perseguir outros. O que não muda é a perseguição, calcada na ameaça que vem do primitivo, e que a burguesia acaba reproduzindo quando pretende lutar contra isso”.

A lógica dominadora, então, expressa-se na necessidade de defender-se do terror do desconhecido –ou do diferente – subjugando-o, vendo nele a própria fragilidade que quer se esmagar, e esmagando-o. E quando isso não é possível, quando as circunstâncias são mais fortes que nós, procuramos dominá-las astutamente mediante nossa própria submissão, inventando estratagemas que permitam nossa autoconservação. Estas noções são fundamentais para entender a violência na atualidade, que borbulha e se reproduz com uma rapidez que a mídia nos vende como estando desvinculada das condições sociais que vivemos, e como sendo um fenômeno muito recente, quando na verdade vem se gestando desde séculos atrás na história humana e agora simplesmente se faz mais evidente e cruel. Bem aponta CECOSESOLA a coerência da empresa do tráfico de drogas com a lógica que hierarquiza, acumula e particulariza. À luta – do burguês e do tráfico – por dominar e controlar soma-se uma nova estratégia: a astúcia.

Aparentemente, para Adorno e Horkheimer, a astúcia burguesa que possibilita a sobrevivência começou com o mito grego da Odisséia de Ulisses, rei de Ítaca, que viaja comandando sua tripulação e encontra diferentes “perigos”, dentre os quais os ciclopes, gigantes de um único olho e inteligência escassa, cuja história com Ulisses é particularmente interessante. O rei de Ítaca se depara com Polifemo, líder dos ciclopes, que decide escravizar o grupo e depois devorá-lo, concedendo ao seu chefe o “privilégio” de ser o último em morrer. Ao tomar essa decisão, Polifemo pergunta ao astuto Ulisses qual é o seu nome, e ele responde que se chama Ninguém. Começam todos a trabalhar como escravos para Polifemo até que Ulisses encontra uma maneira de cegar o gigante: embebeda-o e introduz uma tocha no seu único olho. Polifemo, enlouquecido, clama por socorro, gritando “Ninguém me feriu! Ninguém me deixou cego!” Ante tão estranha exclamação, os outros ciclopes não fazem caso dele. A partir da cegueira do inimigo, mesmo sendo fisicamente muito mais forte, Ulisses trama uma forma de escapar junto com a tripulação e, quando finalmente o faz, não resiste e grita a Polifemo que ele é Ulisses, rei

de Ítaca; que não é Ninguém). Só que, mediante o constante cálculo, renuncia-se a uma vida plena, que é o ideal que se pregoa.

Para os frankfurtianos, então, as relações de dominação foram construídas historicamente nas relações humanas, são "encarnadas" no cotidiano e, até provar o contrário, estão impedindo a construção de um mundo justo e uma vida bela; portanto, devem ser constantemente questionadas e compreendidas para poderem ser revertidas, apenas aceitando-se provisoriamente alguma delas quando serve para dominar nossa própria dominação: se todas as pessoas estamos atravessadas pela dominação, precisamos fazer consciente esse desejo para dominá-lo e assim fazê-lo desaparecer.

Não se sabe como a humanidade enveredou pelo caminho da dominação – e provavelmente seja inútil fazer-se essa pergunta, tal a multiplicidade de formas de subjugação e a vastidão de respostas possíveis, não necessariamente coerentes entre si. Mas, se escutamos a Adorno neste ponto, podemos dizer que alguma catástrofe histórica nos fez seguir esse caminho, que não é o único possível nem o melhor. Para afirmar que não o é, faz-se importante mostrar o sofrimento humano que tem sido gerado e perguntarmo-nos o porquê –ou o para que – desse sofrimento, buscando argumentos que permitam responder essa pergunta de forma situada e responsável. Assim, em vez de conformar-nos com o existente, devemos negá-lo. Negarmos o atual estado de coisas e também as concepções de ser humano, sociedade e conhecimento, assumindo que elas não são naturais nem justas. Mas trata-se de negar o existente afirmando a possibilidade de construir uma vida plena e uma sociedade justa e livre. Em vez de ficarmos presos ao ressentimento – de termos sido dominados(as) – ou da culpa – de termos sido dominadores(as) – , rebelamo-nos para romper as ataduras da dominação, abrindo mão dela e afirmando outra composição do mundo.

Resulta fundamental negar a dominação, por pequena que seja, para combatê-la. Para poder negá-la, para poder enfrentá-la e diluí-la, é fundamental entender cada vez mais como funciona. Não é preciso ser um perito em entender as complexas dinâmicas da sujeição para criar alternativas ao mundo existente – até porque, como diz Adorno (1991), somos cindidos e, embora pareça absurdo, podemos pensar no indivíduo sem a sociedade, na resistência sem a dominação. Contudo, a emancipação mais potente só é possível ao se nomear a tutela opressora, observando-a e entendendo-a para superá-la. É vital situar as

formas como opera a dominação (HARAWAY, 1995), entendê-la nos meandros do nosso dia-a-dia, assim como nas práticas cotidianas das relações entre grandes corporações, bancos, governos, cujas conseqüências se espalham por todo lugar e provavelmente não estão muito distantes de nós. E também é importante assumirmos a responsabilidade de entendê-la no cotidiano acadêmico: quando o saber científico se constitui enquanto forma dominadora de entender o mundo, de exercer dominação sobre seu "objeto" de estudo, restringe as possibilidades de contribuir na construção de um mundo sem sujeição (ADORNO; HORKHEIMER, 1985; SANTOS, 2003).

Contudo, para entender-se a dominação hoje há um desafio ainda mais complexo: nas complexas sociedades atuais se constroem formas cada vez mais astutas e sutis de exercer poder. As formas dominadoras de esmagar a potência do outro coexistem com mecanismos de captura dessa potência, pondo-a a trabalhar em todos os aspectos da vida para gerar benefícios o tempo inteiro. Tirado (2001) postula que passamos cada vez mais da dominação ao governo, à gestão mediante o controle: dominar consistia – ou consiste - em ignorar ou eliminar a capacidade de ação de quem é dominado(a), mas governar exige reconhecer essa capacidade de ação (ou poder – fazer) das pessoas governadas e ajustar-se a elas. Governar é agir sobre a ação, geri-la, colocá-la em direção aos próprios objetivos.

Os processos de governo exercidos mediante o controle podem ser denominados como governamentalidade (FOUCAULT, 1978; ROSE, 1996, 1999). Nesses processos, dominação e controle coexistem como formas de ordenar o caos – o que Santos (2003) denomina "conhecimento-regulação". As práticas cotidianas de poder enquanto dominação e controle são o foco deste capítulo, e não os diversos conceitos atrelados ao exercício do poder, mas vale a pena situar o termo controle citando o que, para o grupo de pesquisa "Fractalidades en Investigación Crítica" (FIC, 2005) significa governamentalidade:

> "A noção de governamentalidade (FOUCAULT, 1978; RIVERO, 2004) mostra como historicamente se consolidam práticas institucionais de governo, tais como a vigilância, inspeção, legislação, regulação, controle, doutrinação, avaliação, censura, prevenção, retificação, correção, quer dizer, 'um conjunto de práticas por meio das quais pode se constituir, definir, organizar, instrumentalizar a s estratégias que as pessoas, nas suas liberdades, estabelecem em relação com as outras' (MEDRADO, 2002). Os projetos dentro do campo da psicologia e da psiquiatria, por exemplo, têm configurado critérios de normalidade que geram categorias desde as quais tipifica-se a experiência vivida pelos sujeitos e sob as quais os sujeitos se definem. Esta ação de governo age desde o exterior e o interior da pessoa a partir dos parâmetros de

> normalidade estabelecidos institucionalmente, dos quais a empresa científica participa ativamente. As necessidades de governo das sociedades (neo)liberais atuais requerem uma gestão da subjetividade que produza indivíduos que livremente auto geram suas vidas no espaço 'público', sob parâmetros de governamentalidade estabelecidos. É central, portanto, a existência de uma rede de compreensões e significados que permitam tornar invisíveis as redes institucionais para gerar a sensação de liberdade de eleição (ROSE, 1996). O desenvolvimento de formas cada vez mais sofisticadas de sujeitar física e simbolicamente as pessoas se dá junto com a expansão de um tecido de saberes disciplinares (FOUCAULT, 1976) dedicados à recopilação, desenvolvimento e transformação destas práticas de governo. As democracias liberais ocidentais e sua forma de produção pós-fordista combinam liberdade aparente com fortes mecanismos mais ou menos invisibilizados de controle, levando à implantação crescente e cotidiana de múltiplos mecanismos de bio-poder sobre âmbitos crescentes da vida e as populações" (FIC, 2005, p. 03).

Enquanto a governamentalidade é o conjunto de dispositivos de governo, o controle é uma forma específica e atual de exercer a governamentalidade. Vejamos, então, o que controle significa e quais suas implicações.

Controle

Sou livre...
Posso eleger o banco que me exprima,
o canal de TV que me embruteça,
a petroleira que me saqueie,
a comida que me envenene,
a rede telefônica que me estafe,
o informador que me desinforme
e a opção política que me desiluda.
Insisto: sou livre.

Consulta Social Européia, 2004.

No Dicionário Aurélio, Ferreira define controle como "ato ou poder de controlar, domínio, governo; fiscalização exercida sobre as atividades de pessoas, órgãos,

departamentos, ou sobre produtos, etc., para que tais atividades, ou produtos, não se desviem das normas preestabelecidas" (1995, p. 176). O controle seria uma forma específica de exercer poder, uma forma concreta de governamentalidade, em cuja importância coincidem diversos autores(as) aqui utilizados(as): Hardt e Negri (2000), Deleuze (1992), (1976), Passetti (2003), Balasch (2005), CECOSESOLA (2001) e, em certo sentido, Adorno e Horkheimer (1985). O controle parece, então, um conceito central para entender as dinâmicas de poder/dominação atuais, e o uso que dele é feito aqui e por vários autores citados acima se fundamenta em uma proposta foucaultiana: a do trânsito das sociedades disciplinares às sociedades de controle, de modo a se governar mais eficaz e sutilmente.

Para Hardt e Negri (2000, p.42), sociedades disciplinares são aquelas em que "o comando social se constrói mediante uma rede difusa de *dispositivos* ou aparelhos que produzem e regulam os costumes, os hábitos e as práticas produtivas". Para essas sociedades funcionarem, e para se assegurar obediência nelas, existem as instituições disciplinares (prisão, fábrica, universidade, escola, entre outros), que estruturam o terreno social e fornecem argumentos adequados para justificar e continuar a disciplina. Constroem, assim, formas de ensinar a "ser capazes de obedecer às ordens e fazer o que mandam, e estar onde se deve estar" (CHOMSKY, 2005, p. 319).

Conforme Deleuze (1992), Foucault situou as sociedades disciplinares nos séculos XVIII, XIX e no início do século XX, quando atingiram seu apogeu. Elas se configuram na organização das instituições que operam como grandes meios de confinamento, e que vão tornando os corpos dóceis à medida que o indivíduo passa a vida inteira indo de um espaço fechado a outro, cada um com suas leis, que devem ser obedecidas: a família, a escola, a fábrica, eventualmente o hospital, a prisão (meio de confinamento por excelência), o manicômio, o asilo. O modelo disciplinar sucedia ao das sociedades de soberania e, aparentemente, a transição de um ao outro foi progressiva e culminou com o governo de Napoleão. Os meios de confinamento tinham o objetivo, particularmente visível na fábrica, de "concentrar, distribuir no espaço, ordenar no tempo, compor no espaço-tempo uma força produtiva cujo efeito deve ser superior à soma das forças elementares" (DELEUZE, 1992, p. 219).

Contudo, a preponderância das sociedades disciplinares seria breve: novas forças iam se erguendo lentamente, precipitando-se após a Segunda Guerra Mundial. Hoje, os espaços de confinamento, desde a família até o asilo, estão em crise. Constantemente os governantes falam de reformá-los: reformar a escola, o hospital, a indústria, o exército, a prisão. Mas eles, diz Deleuze, estão condenados. Forças novas surgem e vão coexistindo com as disciplinas e substituindo-as. São as sociedades de controle.

Enquanto as sociedades disciplinares se fundamentavam na obediência, na dominação exercida vigiando e punindo, nas sociedades de controle os mecanismos de comando se tornam cada vez mais "democráticos", distribuídos pelos corpos e cérebros dos cidadãos e cidadãs. O poder passa a ser exercido através de "máquinas que organizam diretamente o cérebro – em sistemas de comunicação, redes de informação, etc. – e os corpos – em sistemas de bem-estar, atividades monitoradas etc." (HARDT; NEGRI, 2000, p.42). No controle, os mecanismos disciplinares que constroem as normas das nossas práticas cotidianas, se intensificam e generalizam, estendendo-se para muito além das instituições sociais, em redes flexíveis e flutuantes.

Assim, as sociedades de controle podem ser entendidas como fluxos contínuos flexíveis (PASSETTI, 2003). São contínuos porque nunca se termina nada: a empresa substitui a fábrica, a formação permanente tende a substituir a escola, a avaliação contínua substitui as provas, o trabalho por projetos substitui a estabilidade no emprego e a certeza da aposentadoria. São flexíveis porque as estratégias mudam e a rigidez se esvai, dando passo à tolerância se ela for útil para a produção e o controle crescerem: capturam-se as particularidades culturais, as habilidades afetivas, a cooperação, o trabalho em equipe, a criatividade, a rápida resposta aos imprevistos, a possibilidade de personalizar o lugar de trabalho (CALLÉN, 2005), ao mesmo tempo em que, quando é conveniente, emula-se a competição e a individualidade como elementos de motivação (DELEUZE, 1992).

Essas formas de funcionamento são úteis em meio a relações econômicas específicas, que Deleuze ajuda a compreender quando diz que

> Atualmente o capitalismo não é mais dirigido para a produção, relegada com freqüência à periferia do Terceiro Mundo, mesmo sob as formas complexas do têxtil, da metalurgia ou do petróleo. É um capitalismo de sobre-produção. Não compra mais matéria-prima e já não vende produtos acabados: compra produtos acabados, ou monta peças destacadas. O que

> ele quer vender são serviços, e o que ele quer comprar são ações. Já não é um capitalismo dirigido para a produção, mas para o produto, isto é, para a venda ou para o mercado (...). O marketing é agora o instrumento de controle social, e forma a raça impudente dos nossos senhores. O controle é de curto prazo e de rotação rápida, mas também contínuo e ilimitado, ao passo que a disciplina era de longa duração, infinita e descontínua. O homem não é mais o homem confinado, mas o homem endividado. É verdade que o capitalismo manteve como constante a extrema miséria de três quartos da humanidade, pobres demais para a dívida, numerosos demais para o confinamento: o controle não só terá que enfrentar a dissipação das fronteiras, mas também a explosão dos guetos e favelas (1992, p. 225).

Deleuze se refere a operações econômicas, sociais e políticas que apontam para a totalidade do planeta, no que Hardt e Negri (2000) denominam a sociedade global de controle, e Guattari (1984) o capitalismo mundial integrado, no contexto do que inúmeros autores e autoras chamam globalização. O que nas dinâmicas de poder e dominação muda com a dita sociedade globalizada? Até que ponto há mudanças? A importância de estudar as operações globais está em que isso possibilita entender melhor como funciona o poder no cotidiano atual, nesse dia-a-dia corriqueiro, tecnológico e democrático que por momentos parece tão distante das grandes relações de dominação, mas que também ajuda a constitui-las. Claro está que o trânsito das sociedades disciplinares às de controle seria mais marcado em alguns lugares e, em outros, disciplina e controle coexistiriam mais abertamente. Instituições como prisões, manicômios e centros de detenção de jovens infratores continuam fazendo parte do cotidiano das periferias urbanas, particularmente nas grandes ou não tão grandes cidades do chamado Terceiro Mundo – e, em menor medida, do "Primeiro Mundo" também.

As dinâmicas da sociedade globalizada e suas formas de controle, então, parecem ser complexas. Estudemos com mais detalhe como funcionam.

A sociedade globalizada

Uma "nova era da humanidade" parece estar se conformando a partir da reestruturação de forças econômicas, sociais e políticas após a segunda guerra mundial e o afundamento do bloco soviético. Segundo Balasch (2005), citando Beck (1997), o Estado-

Nação e o bem-estar social foram reduzindo-se, perdendo seus contornos, enquanto novas formas de gestão da política econômica internacional foram desenvolvidas; o sistema capitalista se mundializa e surgem espaços, organizações e fluxos de interação transnacionais e transfronteiriços . Para Matta (2005), esses fluxos transnacionais se intensificam na indústria, no comércio e na cultura; surgem empresas e organizações transnacionais que detêm a maior parte dos investimentos financeiros mundiais; as tecnologias de informação e comunicação se desenvolvem e disseminam com grande velocidade; aumenta o fluxo de pessoas e mercadorias nos cinco continentes; surgem novas e precárias formas de organização do trabalho e riscos associados à destruição do meio ambiente em escala planetária. Para se referir a estes processos, é cada vez mais recorrente o termo globalização.

De acordo com Santos (2000) e Matta (2005), o marco político da chamada globalização encontra-se na década de 80, durante o Consenso de Washington, constituído por instituições financeiras de ajuda internacional norte-americana como o Banco Mundial, O Fundo Monetário Internacional e o Banco Interamericano de Desenvolvimento. Neste documento, realizaram-se prescrições para a reestruturação econômica da América Latina, visando o ajuste estrutural monetário através de “ajustes fiscais, redução do papel do Estado na economia, privatização dos serviços públicos, liberalização dos investimentos estrangeiros, direito à propriedade e redução dos investimentos nas políticas sociais” (MATTA, 2005, p. 49).

Essa história pode ser lida de formas radicalmente diferentes, como discute Balasch (2005). Desde a postura dos(as) analistas de negócios, o temo “globalização” se refere à abertura, à escala global, dos mercados de capital financeiro e de mercadorias, o que implicará na melhoria das condições de vida das pessoas do mundo. Portanto, as formas de produção e troca do sistema capitalista devem ser espalhados por todos os países do planeta. Os denominados “países de terceiro mundo” devem incorporar-se a este movimento praticando o já mencionado ajuste estrutural monetário, já que seus problemas atuais – pobreza generalizada, guerras, desemprego etc. – são atribuídos a que seus governos locais, injustos e corruptos, se negam a “mundializar” suas economias. Nessa leitura, a mundialização seria a solução. Para os “países de terceiro mundo” poderem, então, superar estes problemas, recebem a “ajuda” do FMI, Banco Mundial, Organização

Mundial do Comércio, instituições técnicas que formulam Planos de Ajuda Estrutural recomendando aos Estados que adotem medidas políticas, econômicas e sociais necessárias para sua incorporação à lógica global. Isto é o que Rojo (2005) entenderia como sendo uma concepção sistêmica do poder e uma noção funcionalista de sociedade, onde não se discutem as dimensões conflitivas destas relações e se entende a ordem mundial como um organismo que precisa de todas suas partes seguindo o mesmo comando para funcionar em harmonia.

Por outro lado, alguns teóricos/as das ciências sociais, partindo de uma perspectiva crítica para se entender o poder e a sociedade, estudam as conseqüências sociais da era da "globalização": seriam as mesmas conseqüências negativas do capitalismo e sua lógica de acumulação contínua, mas no nível mundial, fazendo-se presente em mais lugares (em uma extensão maior) e com uma intensidade voraz, trazendo desigualdades sociais abismais como seu efeito mais imediato. Balasch (2005, p. 35) resume as características mais destacadas por vários autores(as):

> - Incremento das desigualdades entre pessoas "ricas" e "pobres", tanto no nível internacional (países "do primeiro mundo" – países do "terceiro mundo") como no nível nacional (desigualdades entre grupos sociais em uma mesma sociedade);
> - Incremento das migrações produto, justamente, dessas desigualdades;
> - Destruição do tecido social e cultural como conseqüência da homogeneização das formas de produção e estilos de vida no nível global;
> - Perigos associados à destruição do meio ambiente (GEORGE, 2001);
> - Incremento da divisão do trabalho e das desigualdades sociais e aparição de perigos globais – do meio ambiente, sociais e militares (BECK, 1997);
> - Incremento da mobilidade, a flexibilidade e o "tornar-se nômade" das condições de vida, transformando assim os membros das sociedades globais, que passam a ser de cidadãos a consumidores (BAUMAN, 1998);
> - Enfraquecimento do poder político dos Estados–Nação – especialmente os do "terceiro mundo" devido à implantação dos Planos de Ajuda Estrutural, que "recomendam" minimizar os gastos públicos (VAQUERO, 1999);
> - Irrupção da sociedade em rede a partir da emergência das tecnologias da informação e o conhecimento (MELUCCI, 1996; CASTELLS, 1994). A anulação tecnológica das distâncias temporais e espaciais tende a polarizar a condição humana, mais que a homogeneizá-la. A velocidade que com a irrupção das novas tecnologias tem impregnado as sociedades globais está incrementando as desigualdades sociais (BAUMAN, 1998, apud BALASCH, 2005, p. 35).

De acordo com estas posturas, então, o processo de mundialização da economia, ao invés de produzir melhoras substanciais nas condições de vida das pessoas, produz

exploração, exclusão e pobreza: seguindo a própria lógica capitalista, é impossível gerar o "desenvolvimento" do mundo todo, pois para alguns setores se "desenvolverem", outros precisam ficar "subdesenvolvidos" (AMIN, 1974, apud BALASCH, 2005).

Como funciona o poder na sociedade global de controle

Hardt e Negri (2000) propõem que a sociedade globalizada se constitui mediante a produção e o incremento de conexões entre os mais diversos aspectos da vida: econômicos, políticos, culturais, tecnológicos, administrativos e jurídicos. Em meio a este "tecido", surgem novas formas de governamentalidade – ou gestão de populações –, formas que também são misturas desses diversos aspectos, e que combinam controle social e disciplina em âmbitos sociais cada vez mais amplos e profundos, penetrando o cotidiano de forma crescente. Práticas como as atividades domésticas, o esporte, a cultura e os modos de produção marginais, que tinham se mantido mais afastados do mercado mundial, estão caindo na dependência do mesmo. O capitalismo está colonizando o planeta inteiro (GUATTARI, 2004). As redes da sociedade global integram a totalidade da vida, tecendo e capturando múltiplos âmbitos, e já não é possível permanecer fora dela.

Essa idéia, segundo Hardt e Negri, vem da proposta de Foucault que permite reconhecer a natureza biopolítica do poder. O biopoder seria a forma de poder que se ocupa da produção e reprodução da própria vida, regulando e administrando a vida social por dentro (e, nela, a intimidade e sexualidade), a partir da produção de regimes de verdade que regulamentam as populações humanas; e que pode se desenvolver plenamente apenas na sociedade de controle:

> A disciplinaridade fixou indivíduos dentro de instituições mas não teve êxito em consumi-los completamente no ritmo das práticas produtivas e da socialização produtiva; não chegou a permear inteiramente a consciência e o corpo dos indivíduos, ao ponto de tratá-los e organizá-los na totalidade de suas atividades. Na sociedade disciplinar, portanto, a relação entre o poder e o indivíduo permaneceu estável: a invasão disciplinar de poder correspondeu à resistência do indivíduo. Em contraste com isso, quando o poder se torna inteiramente biopolítico, todo o corpo social é abarcado pela máquina do poder e desenvolvido em suas virtualidades. Essa relação é aberta, qualitativa e expressiva. A sociedade, agrupada dentro de um poder que vai até os gânglios da estrutura social e seus processos de desenvolvimento, reage como um só

> corpo. O poder é, dessa forma, expresso como um controle que se estende pelas profundezas da consciência e dos corpos da população – e, ao mesmo tempo, através da totalidade das relações sociais (HARDT; NEGRI, 2000, p. 43).

Hardt e Negri afirmam que muitos(as) pensadores(as) seguiram Foucault nessa direção para problematizar, no âmbito europeu, o Estado de Bem-estar Social. Mas hoje, quando boa parte dos mecanismos sociais de bem-estar se esvaem e se fortalece o modelo pós-fordista de governo e (re)produção capitalista, o biopoder chega além do esboçado por Foucault. Segundo Balasch (2005), este se espalha nas práticas cotidianas e, mais que colocar em jogo a produção e reprodução da vida, apaga as fronteiras entre o espaço/ tempo produtivo e o não produtivo. A vida inteira é posta a trabalhar na sociedade global. O modelo pós-fordista produz não apenas mercadorias e benefícios de ordem monetária, mas subjetividades produtoras da máquina global - da privatização, do consumo como eixo social central, das demissões em massa, do trabalho sem registro em carteira, da guerra contra o terrorismo, do incremento das desigualdades sociais, entre outros.

Nestas circunstâncias o poder, em vez de funcionar como se entenderia tradicionalmente, ou seja, como uma substância que emerge em centros que podem ser localizados geograficamente, funcionaria de forma imanente e descentralizada. Guattari (1984), por exemplo, diz que o capitalismo global integrado tende ao que ele denomina "desterritorialização", isto é, a funcionar sem fixar-se em territórios nem âmbitos específicos, atravessando tudo. Por exemplo, em diversos países ditos desenvolvidos aparecem regiões do terceiro mundo, assim como em meio a países ditos subdesenvolvidos aparecem centros capitalistas de elite, constituindo assim um poder multicêntrico.

O poder não tem caráter universal e por isso pode se apoiar simultaneamente em regimes totalitários e democráticos, sempre que isso favoreça a homogeneização dos seus meios de produção, circulação e controle social. Portanto, não é programático e sim axiomático: para se manter, se utiliza dos meios que forem mais apropriados no momento, sem seguir uma linha de governo (GUATTARI, 1984). A forma de produção pós-fordista combina processos disciplinares e de controle; captura as competências importantes para controlar efetivamente indivíduos e populações (atividades de cooperação social, criação de pensamento, comunicação, afetividade) e as imbui nos canais da produção mercantilista; dá

mais importância às habilidades dirigidas à produção de significados – e, portanto, de subjetividades – do que às formas de produção fordista, mas estas continuam tendo um peso inegável, mesmo que deslocadas para outros espaços geopolíticos em uma lógica de Primeiro–Terceiro Mundo (FIC, 2005). Em meio a essa heterogeneidade, contudo, Hardt e Negri (2000) reconhecem lógicas comuns: a militar e policial (repressão de potencialidades subversivas à paz global), a econômica (imposição de um mercado atrelado ao regime monetário, principalmente ao dólar) e a ideológica e comunicativa (supressão de alternativas ao capitalismo e regulamentação cultural e educativa).

A proposta de se entender o poder em termos de desterritorialização, imanência e descentralização tem em Foucault um pilar importante, pois desenvolve e torna complexas idéias foucaultianas como o trânsito da disciplina ao controle e o biopoder, além de ter uma forte herança do seu conceito de poder. Para Foucault (1976), o poder não se identifica em primeiro termo com a soberania do Estado, com a lei ou com a unidade global de uma dominação. Não é o conjunto de instituições que garantem a sujeição dos indivíduos, mas uma rede complexa de relações de poder que podem se produzir em todo e qualquer lugar. O poder não se adquire, nem se conquista, nem se compartilha ou se arranca, não se conserva nem se deixa ir: exerce-se a partir de inúmeros pontos e em relações móveis e não igualitárias. As relações de poder não são exteriores a outras relações, tais como as econômicas, as sexuais ou as do conhecimento: são imanentes a elas; se dão nas repartições, desequilíbrios e desigualdades que se produzem nestas relações e são efeito das mesmas. O poder não depende de uma oposição binária e global entre dominantes e dominados(as); em vez de gerar-se de cima para baixo, vem de baixo: as relações de poder imediatas, cotidianas, servem de suporte e dão condições às grandes relações de dominação. As relações de poder não surgem de decisões individuais, da casta que governa, daqueles que tomam as decisões políticas ou econômicas, nem de forças que manipulam a realidade de forma oculta: elas funcionam mediante táticas que se encadeiam umas com outras, tecendo inúmeros fios que, finalmente, desenham os dispositivos de conjunto, com uma lógica clara, a qual, paradoxalmente, já não pode se dizer que foi desenhada por ninguém, e há muito poucas pessoas que as formulam.

A visão de Foucault é de uma utilidade ímpar para se aprender a não ver poder e resistência de forma cindida nem maniqueísta, em termos de *bandidos* e *mocinhos*. As

relações de poder se criam em redes complexas que estão em todas as partes, que possibilitam uma maior regulação e controle dos corpos e das subjetividades, que determinam processos de governamentalidade, que organizam formas de vida (MATTA, 2005) e que, com o passar do tempo, tendem a se desterritorializar, desatrelando-se de territórios e mecanismos fixos, de pessoas específicas, de instituições concretas. Só que justamente esse lado da concepção torna mais difícil a localização do poder e, portanto, construir opções a ele; para se avançar na reconstrução responsável das formas de entender e conceber o mundo, isso deve ser revisto. Em palavras de Arditi,

> a principal dificuldade do conceito de poder de Foucault jaz precisamente na sua incapacidade de localizar o poder e de vê-lo assim afetando e constituindo as pessoas de maneiras diferentes. Embora o poder penetrasse tudo, não tinha um agente. Sua leitura da história era, em conseqüência, uma leitura sem gênero, sem classe e étnica e racialmente neutra, que criava uma impressão de um corpo social amplamente homogêneo. Era difícil, se não impossível, ver como o "poder" poderia ser combatido (não apenas resistido), e era impossível desenvolver uma estratégia para conseguir uma visão de um futuro melhor" (1995, p. 16).

Entretanto, há propostas situadas para lidar com essa dificuldade, e epistemologias feministas como o trabalho de Donna Haraway (1995) contribuem nesse sentido. Arditi, falando da autora no prefácio do livro "Ciência, cyborgs y Mulheres", diz que Haraway introduz uma epistemologia que possibilita capturar diferencialmente o poder, com o qual faz uma leitura feminista de influência foucaultiana; mas ampliando e transformando a compreensão de Foucault, abrindo-a "a umas políticas positivas e viáveis" (1995, p. 16).

Seguindo a Haraway e sua proposta dos conhecimentos situados, seria importante fazer uma leitura situada de como opera o poder nas sociedades de controle. Se o poder efetivamente tende a se "desterritorializar", a funcionar sem centro e diluir responsabilidades por todo o corpo social, fazendo-se difícil de localizar porque está em todas partes da sociedade global, é importante territorializar essa lógica (SANTOS, 2003), concretizando as formas como ela opera e se multiplica. Assim, aproxima-se a possibilidade de entendê-la para diluí-la e construir relações novas, dignas, rebeldes.

Emancipação: na busca de um conceito rebelde

Assim como as dinâmicas de poder enquanto dominação e controle atravessam praticamente tudo, os micro-processos rebeldes ou contra-hegemônicos também o fazem, embora não seja essa a versão oficial e eles sejam pouco pesquisados. Esses caminhos estão sendo tecidos a cada dia, em formas que também se articulam e crescem, mesmo que não saibamos o quanto eles estão presentes no cotidiano. Como "prova" desses micro-processos que se constroem em práticas, atravessando o cotidiano, a linguagem em uso mostra uma diversidade de palavras associadas a ações de este tipo, como por exemplo: resistência, rebeldia, revolução, subversão, insubordinação, desobediência civil, desobediência popular, contrapoder, antipoder, potência, rebelião, revolta, coletivização, multidão, autogestão, *swadeshi* (termo indiano que será explicado no capítulo 6), auto-organização, anarquismo, comuna, *empowerment* (potencialização, traduzido como "empoderamento"), agência, poder-fazer, emancipação e tantas outras, que não necessariamente respondem a um modelo cristalizado de sociedade futura.

Entretanto, como bem colocava Rotschild-Whitt em 1979, elas são muito menos mencionadas e estudadas que as relativas ao poder e às formas hegemônicas de organização, ficando marginalizadas na ciência. Vale dizer que, socialmente, as palavras da "galáxia rebelde" têm sido associadas à arruaça e violência, gerando um certo medo na coletividade; ou bem são cooptadas, em dinâmicas de governamentalidade, por empresas, governos e a mídia, como é o caso dos programas sociais de construção em "mutirão", ou da autogestão liberal ou *"self-management"*, que dá "liberdade" e "flexibilidade" aos trabalhadores para fazer a produção crescer (LEÓN CEDEÑO, 1999).

Apesar de o campo-tema rebelde ter sido reprimido, banalizado ou cooptado, a multiplicidade de palavras que podem se colocar nele é ampla e relacionada com variadas dinâmicas de poder/dominação/controle. Assim, poderia se parafrasear a revisão de Rojo (2005) sobre a noção de poder e dizer, a partir dela, que "a galáxia rebelde" se apresenta dentro de um panorama ambíguo devido a que: 1) tem múltiplas dimensões, sendo plausível destacar algumas esquecendo outras; 2) cada palavra e cada concepção remete a práticas históricas e culturais diferentes, com o qual pode se discordar de alguma abordagem mas não negar que ela faz sentido em algum lugar; e 3) mesmo que não seja tão

explícito quanto no caso do poder, também é uma noção inseparável da concepção de sociedade de quem a estiver utilizando: a emancipação pode ser vista como impossível (tal como dizem os autores que proclamam o fim da história), ou como possível apenas se o mundo mudar radicalmente (como defendem os frankfurtianos), ou como sonho de sociedade comunista a ser alcançada via ditadura do proletariado (como sustentam os(as) marxistas, com variações após a queda da URSS e do Muro de Berlim), ou como utopia a realizar no aqui e agora (que é o caso dos(as) anarquistas) ou seria o indicador de espaços de insatisfação que devem ser melhorados para aperfeiçoar o sistema social (que seria uma postura funcionalista).

Por isso, para dar a essas práticas a importância que merecem, para compreender esse emaranhado de forma mais clara e para, compreendendo-o, posicionar-se a seu respeito, é importante situar as ações de revolta. Além de situar o poder para entendê-lo melhor e diluí-lo, convém localizar também os processos ou microprocessos rebeldes, situando-os nas ações que se tecem no cotidiano de cada lugar. Para começar, é preciso contar as histórias de rebelião e reciprocidade que são silenciadas, banalizadas, cooptadas ou reprimidas. E os territórios da linguagem acadêmica devem ser ocupados para teorizar, situadamente, a respeito das múltiplas dinâmicas dessas histórias emancipatórias.

Hardt e Negri (2000) trabalham nesse sentido, colocando e situando historicamente diversas lutas e entendendo-as como motor dos processos de poder, dominação e controle na sociedade global. As revoltas funcionariam como alvos a serem capturados, mas dariam lugar a outras lutas e, no seu acontecer, atacariam diretamente o coração do Império. Contudo, os autores consideram que as revoltas do fim do século XX tiveram pouca repercussão sobre outras lutas; buscando compreender isso, esboçam uma hipótese singular: dizem eles que, no internacionalismo proletário dos séculos XIX e XX, as rebeliões eram comunicadas, “traduzidas” e aplicadas a novos contextos, operando em dimensão internacional; entretanto, as lutas atuais, apesar de ser mais intensas, não reconhecem um inimigo comum contra o qual estariam dirigidas, nem têm construído uma linguagem comum que possa “traduzir” a expressão particular de cada luta em termos que façam sentido em outros âmbitos. Com isso, as revoltas perderam em extensão, duração e comunicabilidade, ficando, paradoxalmente, quase incomunicáveis em plena era da

comunicação. É um desafio político construir essa língua comum e avançar teoricamente no sentido de um conceito articulador de lutas.

Como essa é uma discussão pouco conhecida na psicologia, e menos ainda a conhecemos como cidadãos e cidadãs comuns, vale a pena narrar brevemente do que se trata. As lutas proletárias dos séculos XIX e XX tinham como premissa a união internacional e a comunicação entre elas, influenciando-se mutuamente. "Um ciclo era construído à medida que uma revolta era comunicada e aplicada a cada novo contexto, da mesma forma que em época anterior navios mercantes levavam notícias de revoltas de escravos de ilha para ilha no Caribe, acendendo uma corrente de fogos impossível de apagar" (HARDT; NEGRI, 2000, p. 69). A formação de um ciclo de lutas implicava que quem recebia as notícias pudesse "traduzi-las" em sua própria língua, reconhecendo as lutas como suas. Por exemplo, os conselhos de fábrica em Turim, Itália, tiveram inspiração direta nas notícias da vitória bolchevique na Rússia.

Os períodos mais intensos desses ciclos foram, segundo os autores, três ondas: a primeira teria começado com a agitação política depois de 1848 e a Primeira Internacional, continuando com a formação de organizações políticas e sindicais socialistas (e anarquistas) nas décadas de 1880 e 1890, e chegando ao seu apogeu após a revolução russa de 1905 e do primeiro ciclo internacional de lutas antiimperialistas. A segunda onda teria surgido após a revolução soviética de 1917, propiciando uma verdadeira explosão de conselhos operários e "uma progressão internacional de lutas que só puderam ser contidas por fascismos de um lado e reabsorvidas pelo New Deal e por frentes antifascistas do outro" (HARDT; NEGRI, 2000, p. 70). Por último, a terceira onda de conflitos começou com a revolução chinesa e continuou com as lutas de libertação latino-americanas e africanas, até a ebulição da década de 60 ao redor do mundo. Esses ciclos de revoltas internacionais foram, segundo Hardt e Negri, o motor que antecedeu, prefigurou e promoveu "os processos de globalização do capital e o nascimento do Império" (p. 70).

Diferentemente, na última metade do século XX, especialmente entre 1968 e a queda do Muro de Berlim, as lutas proletárias e o próprio conceito de proletariado se transformaram. "A figura de um ciclo internacional de lutas baseadas na comunicação e tradução dos desejos já parece não existir" (HARDT; NEGRI, 2000, p. 70). Apareceram outras formas de protesto e solidariedade, dentre as quais as mais radicais e poderosas do

fim do século XX foram os eventos da praça Tiananmen, na China, em 1989; a intifada palestina contra a autoridade estatal de Israel; a revolta de Los Angeles, EUA, em maio de 1992; o levante em Chiapas, desde 1994; as greves que imobilizaram a França em dezembro de 1995 e a que paralisou a Coréia do Sul em 1996. Cada uma delas expressava questões regionais específicas e imediatas, não sendo uma corrente de revoltas que se espalhava globalmente e, segundo Hardt e Negri (2000), não sendo "traduzíveis" em outros contextos para fazer eco neles e despertar novas lutas.

Aparentemente, essa situação começa a mudar no início do século XXI. Recentemente, surgem movimentos que conectam coletivos dos mais diversos lugares do mundo contra as políticas do Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional, tal como aconteceu em Seattle (1999) e Barcelona (2001), entre outros (BALASCH, 2005), bem como a realização anual do Fórum Social Mundial (com sede no Brasil e, posteriormente, na Índia e na Venezuela), ocorrendo em época paralela à realização do Fórum Econômico Mundial de Davos. Tais movimentos pretendem articular e dar a conhecer diferentes lutas sob o lema de que "um outro mundo é possível" e reconhecendo como inimigas comuns as políticas econômicas dos grandes bancos internacionais, as corporações transnacionais, o governo dos EUA e o G8. No entanto, este trabalho incipiente e não isento de conflitos ainda tem muito a desenvolver quanto à construção de uma linguagem política comum e a conceitos articuladores de lutas, como expressam Hardt e Negri (2000).

Diversos conceitos são trabalhados desde posições acadêmicas: Hardt e Negri (2000) falam de *multidão* como cooperação de singularidades, criativa, imanente e em constante movimento, que vai além da noção de proletariado (que hoje se transformou) e que é explorada pelo Império. O Coletivo Situaciones (2001) e Negri (2001) usam o nome *contrapoder* para se referir às múltiplas práticas de resistência ao poder que criam novas formas de vida e têm como utopia a comuna. Holloway fala de *antipoder*, entendendo que o contrapoder sugere uma simetria entre poder e contrapoder que não é tal, enquanto o antipoder sugere "uma assimetria total entre o poder e nossa luta" (2001a, p. 77). Foucault disse que onde há poder, há *resistência*. Tirado (2003, 2004), contrapondo-se à resistência como força apenas reativa e não ativa, usa Spinoza e Nietzsche para falar de *potência* como acontecimento de criatividade coletiva, que se gera na incerteza e que é ontologicamente anterior ao poder porque não precisa dele para operar, enquanto este, para ter ação, busca

capturar a potência. Deleuze e Guattari falam de *linhas de fuga* ao estabelecido, e Guattari (1984) defende a *revolução molecular* que acontece nos lugares mais diversos: movimentos de mulheres e de homossexuais, hospitais psiquiátricos, rádios livres, creches, gangues nova-iorquinas, inclusive partidos políticos e sindicatos.

O trabalho de sistematização dos múltiplos termos e experiências deste campo-tema vai sendo executado aos poucos. Excelentes exemplos disso são o "Pequeno Léxico Filosófico do Anarquismo", de Daniel Colson (2003), uma espécie de dicionário da proposta libertária e seus diferentes projetos, e, por outro lado, o projeto de pesquisa "A Revisão da Emancipação Social", coordenado por Boaventura de Sousa Santos, em 2002, compilado em sete volumes e realizado em seis países (Moçambique, África do Sul, Brasil, Colômbia, Índia e Portugal). Ambos os trabalhos usam a noção de emancipação como palavra-chave para afirmar formas de vida que não se pautam por valores hegemônicos de dominação e controle, em práticas que têm acontecido no decorrer da história e que continuam acontecendo no aqui e agora.

O argumento emancipatório de Boaventura de Sousa Santos (2003) é que as experiências sociais no mundo todo são muito mais numerosas, variadas e interessantes do que a ciência hegemônica consegue enxergar; no entanto, essa experiência está sendo desperdiçada, o que dá lugar a explicações fatalistas como o fim da história e a ausência de alternativas. Assim, para combater o desperdício da experiência social e fazer jus às iniciativas e movimentos existentes, é preciso construir uma ciência para além da hegemônica; mais do que isso, é necessário construir uma outra racionalidade. Portanto, a emancipação social implica emanciparmo-nos da racionalidade ocidental. E avançar nisso é conceber o tempo de forma diferente, esticando o presente e encurtando o futuro. Não temos certeza de se um outro mundo é possível, mas o único que nos resta é construir formas ou micro formas desse mundo no presente e nas expectativas concretas e situadas de futuro.

Reconhecer a tutela da racionalidade ocidental, daquilo que CECOSESOLA (2001) denomina "nossa cultura patriarcal", seria, para Santos (2003), construir uma "sociologia das ausências" para entender as ausências que essa racionalidade tem gerado e criticá-las, combatendo-as com o reconhecimento desses outros jeitos de fazer que têm sido colocados em posições subalternas: saberes práticos, senso comum, temporalidades rurais ou outras

marginalizadas; saberes de pessoas excluídas por marcas como a raça, o gênero, a classe social ou a opção sexual; saberes que escapam à concepção supostamente universal e por isso são vistos como locais, exóticos, folclóricos e formas de produção alternativas às formas dominantes de economia. Estudar as ausências facilitaria entender os medos que a racionalidade ocidental tem ajudado a construir – medo à diferença que se encontra nesses saberes menosprezados, por exemplo – e trabalhar neles, olhando-os fixamente, até diluí-los.

Intensificar e alongar o presente pode facilitar-se com o movimento de encurtar o futuro, que para Santos (2003) seria propiciado, desde a ciência, por uma "sociologia das emergências": estudar possibilidades concretas de futuro e fazê-las realidade seguindo os sinais ou pistas que aparecem no cotidiano, pois elas podem indicar possibilidades mais plenas para abrir caminhos, ou necessidades de pôr limites e fechar portas. Já que não se tem a certeza de um outro mundo ser possível, sua construção em ações do dia-a-dia seria um microprocesso em que o futuro seria tratado como objeto de cuidado, revisando o feito nos pequenos detalhes, na sua capacidade de afirmar vida diferente e de negar qualquer dominação, presente ou futura, que atravesse ou constitua as pessoas.

Para formar forças contra-hegemônicas mais potentes, é importante criar e aprofundar zonas de contato entre distintos saberes e ajudar a fazê-los inteligíveis entre si, em um processo que Santos, assim como Hardt e Negri (2000), denomina *tradução.* Usar essa tradução de forma responsável e horizontal nos ajuda a fazermo-nos mais fortes e aprendermos outras formas de agir e, portanto, de ser. Para isso, o autor defende a importância de se entender as regras do jogo de cada saber não como sendo óbvias ou homogêneas, mas como argumentos que vale a pena aprender, discutir e reconstruir. Outrossim, ele coloca a dificuldade de qual a língua a ser usada para diferentes saberes se entenderem, devido a toda a opressão que pode significar para alguém oprimido(a) ter de falar a língua dominante. Pode ser útil, nesses casos, entender-se mutuamente a partir de outras línguas, como a dança e a expressão corporal, que possibilitam encontros inusitados, ações de auto-cuidado e de ajuda mútua.

Essas seriam formas de se construir conhecimento-emancipação (SANTOS, 2003) que devem ser valorizados para ajudar a reverter a marginalização e a ausência com que têm sido tratados. O "ponto de saber" do conhecimento-emancipação seria a solidariedade

ou ajuda mútua, e seu "ponto de ignorância" seria o colonialismo. Santos destaca esta vertente de conhecimento como sendo chave para gerar formas de vida menos absurdas que as atuais, mas salienta que a ciência moderna – bem como vida moderna – tem se dedicado a ela de forma marginal e, principalmente, tem produzido "conhecimento-regulação" que tem, como ponto de ignorância, o "caos", e como ponto de saber, "a ordem".

Para o autor, estas duas vertentes de conhecimento são fundamentais e, em alguma medida, uma ajuda a constituir a outra; por exemplo, todo conhecimento-emancipação tem implícita alguma forma de regulação, provavelmente de auto-regulação. Sendo assim, se o conhecimento-regulação trabalha conjuntamente com o conhecimento-emancipação, em qualidade de ferramenta emancipatória, pode ser útil. Mas acontece que, segundo Santos (2000), o conhecimento emancipatório foi gradativamente engolido pelo regulatório, justificando essa desigualdade ao se equiparar "caos" com "solidariedade" e, em alguma medida, "ordem" com "colonialismo".

Segundo Mignolo (2003), tal reversão poderia ser feita através de um programa "forte", que se referiria à criação de um novo senso comum, emancipatório, ou bem ser empreendida através de um programa mais suave que implique na articulação de múltiplas formas situadas de conhecimento. É com esta segunda visão que Mignolo concorda: com uma rede de saídas micro em lugar de optar por uma saída forte, radical e até unívoca. Este texto também concorda com um mundo onde caibam muitos mundos, como dizem os zapatistas. Parece ser nesse sentido que Santos (2001) fala de uma "globalização contra-hegemônica", no sentido de que a opção não é apenas uma, mas muitas que se articulam: segundo texto do Coletivo Situaciones, "a força da resistência radica na destotalização e na multiplicidade" (Colectivo Situaciones, 2001, p. 33).

Ante a idéia de uma rede de saídas micro, é pertinente relembrar a proposta anarquista de Mikhail Bakunin, que, defendendo a posta em prática de uma rede ou federação de comunas, aponta para uma utopia livre e igualitária que se constrói todos os dias. Bakunin defendia que a revolução seria a emancipação completa da sociedade, sem ditaduras proletárias nem hierarquias de Estado nem mercado; tal emancipação basear-se-ia em duas premissas fundamentais, que são a liberdade plena de todos os seres humanos e a solidariedade de todos os trabalhadores e trabalhadoras entre si:

> E a primeira palavra dessa emancipação só pode ser *liberdade*, não essa liberdade política, burguesa (...), mas a *grande liberdade humana* que, destruindo todas as correntes dogmáticas, metafísicas, políticas e jurídicas pelas quais todo mundo se encontra hoje oprimido, devolverá a todos, coletividades tanto quanto indivíduos, a plena autonomia de seus movimentos e de seu desenvolvimento, libertos, de uma vez por todas, de todos os inspetores, diretores e tutores.
> A segunda palavra dessa emancipação é *solidariedade;* não a solidariedade marxista, organizada de cima para baixo por um governo qualquer e imposta seja pela astúcia, seja pela força, às massas populares; não essa solidariedade de todos, que é a negação da liberdade de cada um, e que por isso mesmo se torna mentira, ficção, tendo por substituto real a escravidão; mas a solidariedade que é, ao contrário, a confirmação e realização de toda liberdade, originando-se não em uma lei política qualquer, mas na própria natureza coletiva do homem, em virtude da qual nenhum homem é livre se todos os homens que o cercam e que exercem a mínima influência, direta ou indireta, sobre sua vida, não o são igualmente (2001, p. 43-44).

Vindo de Bakunin, essa utopia no aqui e agora não deve ser entendida como uma única forma de liberdade e de solidariedade, que se cristaliza e se faz estática quando alcançada. Seria mais apropriado pensar em uma federação de pequenas utopias que se realizam no aqui e agora em meio à diversidade, à contradição e às formas de poder, dominação, sujeição e controle que têm nos moldado como seres humanos durante séculos. Haverá conflito sempre e é saudável que assim seja. Mas a idéia é trabalharmos para que os conflitos sejam cada vez menos mesquinhos, mais solidários, mais inteligentes. E justamente a característica do projeto libertário de federar forças diferentes e contraditórias, cada uma agindo de forma situada no seu lugar, age, segundo Colson, como uma certa garantia para diluir "as armadilhas das relações próprias de cada dominação, produzidas por essa dominação" (2003, p. 74). Se a idéia de globalização contra-hegemônica de Santos (2001) e de tantos movimentos sociais for nesse sentido, bem-vinda seja.

Para a presente tese contribuir de forma efetiva com o que Bakunin, Santos e Colson (2003) denominam emancipação, é preciso trabalhar reconhecendo ausências, apontando emergências e "traduzindo" saberes. Por isso, antes de se estender em discussões teóricas sobre a emancipação, a "galáxia rebelde" e suas múltiplas palavras e experiências, escutar-se-ão as vozes de quatro iniciativas igualitárias e suas práticas cotidianas, para aprender a respeito. Pode se dizer que essas vozes têm estado ausentes da ciência hegemônica e das diretrizes político – econômicas mundiais. Aprendendo desses saberes marginalizados,

podem se pensar práticas concretas, formas situadas de futuro, para vê-lo como objeto de cuidado. E articulando suas ações em conceitos e práticas-chave comuns, que respeitem sua diversidade e múltipla riqueza de experiências, talvez podem se expandir possibilidades de ação emancipatória.

Contudo, para escutar as vozes de iniciativas que se consideram contra-hegemônicas, faz-se necessário explicitar o olhar a partir do qual elas foram acompanhadas e a forma como se deu a relação com elas. A pesquisa neste tema implica em uma relação intensa com as experiências, em uma aposta por aprender com os seus saberes, expressados nas suas práticas, dialogando a respeito e, na medida do possível, fazendo junto.

Nesse intuito, antes de fazer o relato de experiências, apresentar-se-ão a seguir, em "epistemologia e método", a forma de conhecer dos conhecimentos situados e o procedimento da troca construtiva, para assim entender em que tradição epistemológica se situa o texto e como concretizá-la na prática.

Capítulo 2:
Epistemologia e método

O olhar epistemológico: conhecimentos situados para uma reconstrução responsável dos saberes

No es un ‘ final feliz’ lo que necesitamos, sino un no-final.
(HARAWAY, 1999, p. 153)

15/08/03. Cheguei a Les nauS como dançarina, em 27/05/03. Fui aceita na assembléia para dar aulas de dança do ventre. Comecei essa mesma semana e gostava muito do que fazia: do compromisso, meu e das alunas, com a dança, um compromisso que não era vendido nem comprado, que era feito artesanalmente por nós mesmas toda quinta-feira à noite. Mas apaixonei-me por Les nauS dois meses depois, em agosto de 2003, com a preparação e posterior ocorrência do Encontro sobre Palestina, Israel e outros conflitos no Mediterrâneo. *Diante dos meus olhos, a acomodação de 100 pessoas provenientes desses lugares longínquos foi planejada praticamente sem dinheiro: quatro casas okupa as hospedariam, outras emprestariam os colchões, outra os pratos e utensílios de cozinha; o Coletivo Zapatista, os copos; parte da comida era “reciclada” nos mercados (pegando o que iria ser jogado fora mas ainda estava bom) e cada coletivo tinha dois dias de cozinha durante os quinze dias do encontro. O cardápio foi preparado com antecedência e escrito detalhadamente para que qualquer um pudesse segui-lo e alterá-lo se era o caso. A agenda do encontro, prevista em pontos gerais, seria decidida no primeiro dia com todos/as os/as participantes. MLK, uma das corajosas mulheres jovens do centro social, me convidou para uma dessas assembléias e eu, encantada, sentia que entrava cada vez mais fundo em uma dança que não queria que acabasse, porque me relatava formas como queria viver minha própria vida. Fui entrando, junto com o pessoal de Les nauS, em comissões para fazer a faxina da casa, cozinhar e lavar a louça, preparar atividades. O campo-tema se apropriou de mim: logo estava sendo proposta como dançarina da casa para apresentar-me em diversos eventos, e as pessoas que chegavam aproximavam-se de mim como sendo alguém de Les nauS. Sentia-me orgulhosa de estar ali e tímida por não saber nada daquilo. Mas quem não sabe aprende. Comecei aprender lavando as panelas e demais instrumentos de cozinha, o que, descobri, era uma forma de ajudar sem atrapalhar. E*

assim, lavando, cortando vegetais, ajudando aqui e ali, fui conhecendo pessoas que marcariam profundamente minha vida. Contei para eles que me apaixonei pelas nauS e aceitaram que tomasse a experiência para a tese, mesmo que todas sabíamos que o espaço seria despejado, mas eu não podia deixá-lo morrer sem que mais gente soubesse que aquilo existia (diário de campo).

* * *

Para poder escutar os saberes construídos nas práticas cotidianas de iniciativas igualitárias pouco conhecidas pela academia e, assim, fazer pesquisa útil no âmbito da emancipação, é preciso fazer uma aposta epistemológica: entender o trabalho acadêmico –e no caso, o presente texto – não como uma forma (privilegiada) de se ter acesso à realidade, mas como uma interpretação politicamente situada, que é colocada no espaço público da academia e da militância para ser debatida. Pôr em prática essa aposta equivale a entender o conhecimento de forma diferente à concepção hegemônica da ciência, que o entende como forma de "chegar" ou "aproximar-se" da realidade externa. Diferentemente, conhecer seria se posicionar a respeito de um fenômeno, socialmente construído, partindo daquilo que se entende como politicamente relevante em um lugar – ou seja, partindo de uma **objetividade encarnada** (HARAWAY, 1995).

Minha entrada no cotidiano de Les nauS, acima relatada, ensinou-me que a forma de conhecer proposta neste trabalho dista muito do olhar conquistador, ilimitado, que a ciência tem usado para acumular conhecimento através do "truque divino" de falar desde lugar nenhum, como se estivesse no além, sem posicionar-se nem comprometer-se explicitamente com nada (HARAWAY, 1995). A partir desse momento, e também na relação com as outras iniciativas, o olhar com que foi feita a pesquisa que entende a criação de conhecimento como sendo uma ação coletiva e política. Ação porque, enquanto sentido coletivo que se produz no cotidiano de um lugar e com uma forma de organização específica, constrói realidades no seu movimento. Coletiva porque o ponto de partida é o "nós" e não a clássica separação "eu-você" da qual parte a ciência hegemônica; porque surge em relação, se gera na interação de diversas posições (em um lugar e tempo específicos, com pessoas e textos;

com equipamentos como computadores, aparelhos de rádio ou implementos de limpeza). Política porque ao ocupar espaços – acadêmicos ou não – para o questionamento do poder -enquanto dominação e controle- e a realização de práticas igualitárias, transforma o mundo ao redor e as próprias visões, permitindo posições nas quais algumas verdades são possíveis, mas outras não o são.

Essa concepção do conhecimento, esse olhar, tem o propósito de "produzir nem tanto efeitos de distanciamento como efeitos de conexão, de encarnação e de responsabilidade com algum outro lugar imaginado que já podemos aprender a ver e a construir" (HARAWAY, 1999, p. 122). Um outro lugar ou outros lugares menos organizados em torno a eixos de dominação, para cuja construção vale a pena conhecer quais os avanços que foram conseguidos pelas iniciativas protagonistas deste trabalho e, igualmente, responsabilizar-me por ajudar a compreender como é possível superar obstáculos existentes nesses casos, com a esperança de que essa reflexão ajude a tais experiências e talvez a outras.

A construção de conhecimento – de ação coletiva e política – acerca de como iniciativas igualitárias sobrevivem em meio a dinâmicas de dominação partiu de uma posição prévia, construída a partir da minha conexão com lugares, momentos, pessoas e textos que *encarnavam* minha pergunta – davam-lhe carne, sustento, vida. Tais eixos me constituíam como sujeito que vê desde uma postura que não é nem melhor nem pior do que outras, mas que permitia ver certas coisas e outras não.

Graças às conexões vividas fui conhecendo propostas e práticas igualitárias, dentre elas a proposta epistemológica dos conhecimentos situados, e essas práticas e propostas que conheci me levaram à pergunta de pesquisa. Entretanto, para respondê-la precisaria trabalhar na geração de **"conhecimentos situados"** através de novas **"conexões parciais"** e construindo, assim, uma **"objetividade encarnada"**. Geramos coletivamente conhecimentos novos em relações novas. Esses conhecimentos não são gerais nem válidos para tudo (como nenhum conhecimento o é), mas supõem que assumamos a responsabilidade de localizá-los e posicionar-nos para defender o que construímos como sendo rigoroso em determinados momentos e lugares.

São estes três conceitos os que fundamentam o olhar epistemológico do trabalho. Eles se situam no marco das epistemologias feministas e foram acunhados pela norte-

americana Donna Haraway (1995, 1999). Cada um deles tem sentido graças aos outros: eles constituem-se mutuamente. Contudo, foram explicados separadamente, na ordem citada, para dar clareza ao texto e contar o aprendido de maneira inteligível academicamente. A seguir, eles serão detalhados com mais nitidez, para depois "conectá-los" com o olhar metodológico.

Conhecimentos situados

> Os conhecimentos situados são lugares materiais e semióticos desde os quais nos relacionamos com aquilo que "experienciamos", produzindo conhecimentos que, longe de representar uma realidade fora de nós mesmas, são produto da inter-relação entre quem pesquisa e aquilo pesquisado. Como na tradição hermenêutica própria da fenomenologia (GADAMER, 1960), a leitura de um texto é o resultado da tensão interpretativa entre o horizonte da leitora (pesquisdora) e do texto (o tema da pesquisa). Este produto não é uma "descrição" do mundo, mas o ponto de partida para a construção de artefatos materiais e semióticos (PUJOL; MONTENEGRO; BALASCH, 2003, p. 64).

A forma como mergulhei no dia-a-dia de Les nauS, que relato aqui porque influenciou a realização de todo o presente trabalho, pretende localizar-se no que Gil (2004) denomina entender a pesquisa como uma aposta por algo, uma aposta que implica na possibilidade de fazer promessas e responsabilizar-se por cumpri-las. Só que essas promessas, ao invés de serem heróicas, são cotidianas, o que não as faz pouco profundas nem pouco transformadoras. A promessa que fiz de esforçar-me por ajudar sem atrapalhar, por exemplo, não partiu de um não-lugar ou de um compromisso "com a transformação social"; pelo contrário, pôde ser formulada a partir de um conhecimento pequeno, parcial, localizado: no encontro palestino-israelense fazia falta gente para lavar a louça, e para mim, que estava em uma experiência completamente nova, aquilo era algo que conseguia fazer sem encher ninguém de perguntas nem perseguir as pessoas que corriam de lá para cá fazendo de tudo.

Pode parecer simplório entender a complexa proposta dos conhecimentos situados lavando a louça. Mas lavá-la me permitiu viver na prática coisas afins às que Haraway relata nos seus textos. Como por exemplo, perceber que os conhecimentos são parciais e marcados, e sua única possibilidade de crescimento encontra-se na

responsabilidade. Meu conhecimento era mínimo. Mas responsabilizei-me por ele. Aquilo me fez aprender coisas novas: onde se guardavam os implementos de cozinha, onde ficavam lugares da casa nos quais se guardavam tais implementos, quem estava naqueles lugares e o que poderia estar precisando. Então vi que, quando a louça estava pronta, outra forma de ajudar sem atrapalhar era chegar nas pessoas que via ocupadas mas não correndo e perguntar-lhes "do que precisas?". E aprendi novas coisas, como cortar os vegetais para o almoço de mais de 100 pessoas e adquirir uma idéia das quantidades de comida necessárias para isso. E a cozinhar entre várias pessoas para tanta gente. E a montar um conjunto de recipientes com diferentes quantidades de água e detergente para que todas as pessoas lavassem seu prato após comerem, de forma fácil e rápida. E a conhecer as pessoas nestas práticas: o que gostam ou não de fazer, de que classe social vêm, com o que se comprometem ou não, quem fala muito e não faz. E assim fui aprendendo muito, aprendendo a partir do reconhecimento de que não sabia.

Esses conhecimentos que fui aprendendo eram lugares materiais e semióticos. Materialidades e sociabilidades que se constituíam conjuntamente, pois só era possível cozinhar se havia comida, mas havia comida porque algumas pessoas a levaram até a casa. E só era possível cortar quilos de vegetais em uma hora se várias pessoas se responsabilizavam por aquilo, pessoas entre as quais havia algumas que sabiam muito sobre aquela forma de funcionar e outras, como eu, que sabíamos pouco e queríamos aprender.

Reconhecer minha posição como algo contingente e precário possibilitava que aceitasse um "outro" ou "outra", que estava lá comigo e que sabia coisas diferentes das que eu sabia, mesmo que às vezes aquele outro ou outra fosse tão diferente que sua existência ameaçasse minha posição – minha forma de vestir, a música que gosto, minha vida marcada por formas "normais" de viver tais como estudar, ter tido um emprego, um parceiro, uma casa, ou tantas outras coisas. Às vezes o encontro me trazia dúvidas, ou era desconfortável ou até doloroso por instantes, mas eu queria aprender daquilo. Minha posição era precária e, portanto, aberta ao diálogo; segundo Gil (2004), citando Haraway, uma posição assim subjaz aos conhecimentos situados e nos permite darmos conta da relação com "outros inadequados" como poderiam sê-lo uma pessoa *okupa*, um homossexual "*queer*", uma *punk*, um usuário constante de haxixe ou tantos

outros que a sociedade categorizava como “anormais” mas que, olhando bem, não era fácil colocar em categorias, porque pareciam “normais” mesmo que não fossem ou eram mais “normais” do que pareciam.

As relações ou conexões parciais que vivemos vão configurando formas de entendermos o mundo e de atuarmos nele –ou ele em nós. Estas visões (formas de entender o mundo) e encarnações (modos de atuar e vivenciar dando “carne” à experiência) colocam-nos em posições atravessadas por eixos socialmente construídos como o gênero, a raça, a classe social, a idade, a origem nacional ou as necessidades especiais. Desde aí conhecemos e atuamos, vemos umas coisas e não outras. Desde aí são possíveis umas verdades e não outras. Verdades que valem em determinados contextos e não necessariamente em outros; e, caso valham em outros contextos, provavelmente sofrerão modificações e adaptações. Isso é conhecimento situado.

Minha visão de Les nauS tinha sido encarnada a partir da minha posição inicial de mulher, venezuelana, não européia, mestiça e não branca, professora de dança do ventre, a favor do funcionamento libertário, posteriormente psicóloga social fazendo uma tese ali, vinda do trabalho comunitário na Venezuela e no Brasil. Aquilo fazia com que algumas das minhas propostas de atividade, formas de cozinhar ou limpar fossem diferentes às de outras pessoas de lá. E às vezes faziam sentido ali e às vezes não, com o qual eu aprendia maneiras diferentes de fazer, ia entendendo ou ajudando a construir práticas que faziam sentido no centro social. Isso é conhecimento situado.

Estando com a cooperativa Santo Domingo Brasil e a rádio Gente 94.5 FM, coletivos de pessoas venezuelanas, mestiças e ativistas como eu, isso também acontecia.

O exemplo do despejo ilustra bem este conceito[1]. Um despejo em Barcelona é muito diferente de um no Brasil. Mais ainda, o despejo de uma *casa okupa* de Barcelona difere muito do despejo de sem terras no Brasil – se bem que, dependendo das circunstâncias e do tamanho e história da casa, há diferenças entre despejos em Barcelona e semelhanças de alguns destes com alguns do Brasil. Em Barcelona, após o julgamento de uma casa ou centro social relativamente grande ou conhecido publicamente, primeiramente chega uma carta avisando que o despejo deve acontecer

[1] Cito o despejo porque, no campo-tema das iniciativas igualitárias, quase todos os centros sociais de Barcelona, além de Les nauS, foram despejados entre 2003 e 2004, assim como também o foi a TV comunitária Catia Tve, em Caracas, e o Brunswick Squat, em Londres.

em algum momento a partir da decisão do juiz; depois se recebe outra carta, notificando a data prevista para o despejo, o que deu a Les nauS a possibilidade de organizar ações e eventos para evitá-lo. Caso efetivamente não aconteça nessa data, que foi o caso ali, chega posteriormente outra carta anunciando nova data ou, o que é pior, estipulando um dia a partir do qual o despejo pode acontecer sem prévio aviso, a qualquer momento. Pode haver ou não violência em caso de enfrentamento com a polícia. Uma multidão frente à *casa okupa* em questão pode parar um despejo. Caso as pessoas envolvidas fossem parar na delegacia de polícia, uma pessoa de algum país do Terceiro Mundo – como por exemplo eu – pode ser deportada, mesmo estando legalmente no país. Esta informação é verdadeira e útil para o movimento de *okupação* em Barcelona, mas não para a luta dos sem terra no Brasil. Isso é conhecimento situado.

A partir do exemplo é possível supor que os conhecimentos situados são necessariamente parciais, já que quando se está localizada/o em um lugar é impossível olhar tudo ao mesmo tempo. Habitando em Barcelona e estando em um centro social okupado, por exemplo, é possível ter acesso à informação citada acima e confiar nela. É claro que outras coisas podem acontecer, mas elas podem ser previstas devido à experiência das pessoas envolvidas e das suas assessoras jurídicas. Não se espera um procedimento semelhante aos do Brasil, ou da Venezuela, onde a lei protege quem *okupa* – e onde foi feito o despejo da TV comunitária Catia Tve, de forma tal que um dia as pessoas foram trabalhar e se depararam com o fato de que o governador mandou pôr uma corrente e cadeado que impossibilitava o acesso aos equipamentos televisivos.

Essa localização limitada do conhecimento faz com que seja necessário darmos conta das formas como estamos olhando e, portanto, assumirmos a responsabilidade de falar desde esse lugar. Neste exemplo, vale destacar que as pessoas de Les nauS assumiram coletivamente a segurança das pessoas na luta contra o despejo como sendo um assunto da sua responsabilidade. O compromisso principal estava em trabalhar na prevenção para que a luta fosse pacífica. No entanto, caso alguém fosse preso, todo mundo tinha a informação sobre o que fazer. E se eu fosse presa, pagariam o advogado mais competente para esse tipo de casos, já que eu poderia ser deportada por ser "terceiro mundista" e eles(as), nascidos(as) na Catalunha ou na Comunidade Européia, não o seriam a princípio.

É justamente a responsabilidade de falar desde um lugar o que diferencia a proposta epistemológica dos conhecimentos situados das propostas realistas e relativistas. Segundo Haraway, ambas falam desde um "não lugar" e, de formas distintas, acabam não se posicionando: a objetividade científica realista se auto-propõe como conhecimento válido e legitimado sobre a "realidade", independentemente de quem a observa, e as posturas relativistas propõem que não existe nenhuma verdade absoluta, com o qual todas as posições e construções são *potencialmente* válidas (BALASCH; MONTENEGRO, 2004).

Haraway faz uma crítica feroz a ambas as posturas quando afirma que

> El relativismo es una manera de no estar en ningún sitio mientras se pretende igualmente estar en todas partes. La "igualdad"del posicionamiento es una negación de responsabilidad y de búsqueda crítica. El relativismo es el perfecto espejo gemelo de la totalización en las ideologías de la objetividad. Ambos niegan las apuestas en la localización, en el encarnamiento y en la perspectiva parcial, ambas impiden ver bien. La moraleja es sencilla: solamente la perspectiva parcial promete una visión objetiva (1995, p. 329).

Mas criticar as duas epistemologias não basta. Assim como desconstruir não é suficiente porque é preciso sentar as bases de uma reconstrução responsável, o conceito de conhecimentos situados não apenas trabalha na desconstrução dos efeitos "problemáticos" do realismo e do relativismo, mas busca respostas à pergunta de "como e desde onde agir politicamente se todas as asseverações que fazemos sobre o mundo são produtos contingentes historicamente situados" (BALASCH; MONTENEGRO, 2004, p. 02). Responsabilizando-nos pela parcialidade do nosso olhar e pela posição desde onde conhecemos, podemos nos responsabilizar por construir novas conexões parciais para criarmos uma visão melhor, mais adequada e objetiva, que transforme nossas posturas e também nossos mundos. Entender o conhecimento nesses termos pode ser uma "melhor" forma de compreender iniciativas igualitárias em sociedades de controle, não porque seja uma forma mais real, mas em termos dos efeitos políticos que pode ter este texto, ora para fazer uma crítica e reconstrução no âmbito dos trabalhos acadêmicos, ora pelo que possa aportar nos coletivos com que se articula.

Epistemologicamente, o Coletivo Situaciones faz uma leitura afim à de Haraway: a epistemologia moderna, determinista (referem-se fundamentalmente ao marxismo), sonhava com alcançar o conhecimento total do real e, contrariamente, a pós-moderna propôs a plena indeterminação, a impossibilidade de ter um saber que reflita o real e a própria realidade como sendo impossível. Ante semelhante dilema, eles propõem uma saída: existe um real não definitivo, passível de ser "esquematizado" pelas ciências. Não é pertinente falar, portanto, de saberes globais, mas sim de saberes situacionais. Seria esta a lógica de médio alcance: dependendo da pergunta que seja feita, a resposta situada funciona bem e não é necessária uma resposta "universal", mas sim um saber local, que pode se conectar com outros. Diversos ou muitos lugares podem partilhar a mesma lógica, e isso não significa que ela é "universal".

A respeito do conhecimento "universal", vale fazer um parêntese para lembrar Vandana Shiva quando argumenta que o saber dito universal é um saber local também: o saber ocidental tornado hegemônico. Nesse sentido, Mignolo (2003) é contundente, criticando a noção de "universal" como sendo uma construção feita por homens brancos e europeus (tanto de direita quanto de esquerda) que, em vez de assumir a parcialidade do seu olhar, usaram este escudo de suposta universalidade para exercer o privilégio epistêmico de classificar todas as diferentes crenças, cores de pele e práticas culturais no mundo, colocando os saberes ditos "bárbaros", "selvagens" e "primitivos" como estágios anteriores ao nível humano. A expressão "conhecimento universal", então, possivelmente é um ranço da racionalidade européia dominante, e deve ser cuidadosamente revisada, assim como as tendências ao "universalismo" que, enquanto acadêmicos(as), nos constituem, e que atravessam o presente trabalho.

A proposta de se trabalhar na lógica de médio alcance é, simultaneamente, uma forma situada de trabalhar e uma ação de resistência ao suposto conhecimento universal, hegemônico, do patriarcado capitalista branco. Nesse sentido, diz o Coletivo Situaciones que "as lutas não dependem tanto de técnicos e sabichões quanto da possibilidade de produzir seus próprios saberes situados" (2001, p.21). E isso se faz nas relações, no que Haraway denomina conexões parciais. E como este texto foi feito em diversas conexões parciais, desta vez quem ilustra o conceito é um episódio da rádio comunitária Gente 94.5 FM.

Conexões parciais

04/03/05. Toda sexta-feira de manhã é o dia em que o programa Revista Matinal, da rádio comunitária Gente 94.5 FM, acontece na rua, ao vivo. Carlos e Humberto, condutores do programa, combinam com as pessoas de algum lugar coletivo da cidade, de alguma instituição ou da rua mesmo, para falar sobre sua situação, seu trabalho, suas necessidades e vitórias. Naquela sexta, Revista Matinal teve como tema o posto de saúde de "Barrio Nuevo", bairro de poucos recursos da pequena cidade de Carora, mas sem ser uma favela. Estavam presentes a médica coordenadora do posto, o vice-presidente do comitê de saúde, o presidente da ASOVE (associação de moradores), um padre, uma moradora, três representantes da cooperativa vizinha "Divina Pastora" e o presidente da comissão eleitoral para eleger a nova associação de moradores. O posto funciona bastante bem, tem algumas necessidades que foram expressadas (mudar o telhado, trocar equipamento quebrado). Os diferentes agrupamentos trabalham relativamente em conjunto e fizeram propostas para se unirem mais; Carlos, com paixão, afirmava que sozinhos não podemos mas juntos sim, tal como acontece com os dedos carregando um balde d´água. A médica ligou insistentemente para a coordenadora da área da saúde do setor, Dra. Molina, até que a achou e conseguiu que fosse. Era importante, pois o pessoal passava por um momento de angústia ao não saber se os novos programas governamentais de saúde afetariam ou demitiriam os funcionários-as e todo mundo pedia para Carlos e Humberto que perguntassem a respeito, o que ocorreu e a mulher disse oficialmente que o posto continuaria igual. Carlos perguntou-lhe pela participação da comunidade (se os mecanismos oficiais não a dificultavam), pela integração ou não de médicos cubanos e venezuelanos, pelas minifarmácias populares que serão colocadas junto aos MERCAL, mercados populares do governo. A Dra. Molina respondeu e se comprometeu a trocar o equipamento quebrado. No final do programa, a coordenadora do posto deu uma mensagem final: "mulher, faça sua citologia e toque seus seios". Perguntei se eu podia fazer a citologia no posto e ela a realizou imediatamente! Aquele foi um programa ótimo apesar dos problemas técnicos com a conexão da rádio, solucionados segurando

um radinho em um lugar específico; essa foi minha função, que cumpri feito uma múmia, sem me mexer, e depois Carlos e Humberto, felizes com o programa feito, riam a respeito e faziam brincadeiras exercendo o abençoado humor venezuelano... (diário de campo).

Este programa pode ser tomado como exemplo para entender o conceito de conexões parciais. Ele se deu na conexão entre equipamentos e pessoas que ocupavam diferentes posições no seu bairro e na cidade de Carora, assim como, por outro lado, a relação com pessoas de Gente 94.5 FM, Santo Domingo Brasil, Les nauS e Coop57 possibilitou a construção do conhecimento situado que se pretende sistematizar neste texto. Isso é coerente com a leitura de Balasch e Montenegro (2004) sobre o conceito de conexões parciais segundo Haraway: dizem eles que tais conexões são importantes porque é justamente a partir delas que diversas posições se relacionam e se articulam, o que constrói/modifica conhecimentos localizados em redes materiais e semióticas – as já mencionadas materialidades e sociabilidades que se constituem mutuamente. Essas redes estariam constituídas por entes diferentes mas inseparáveis: no relato anterior, por exemplo, estes seriam os equipamentos da rádio e o computador (com Heriberto como operador), o radinho para restabelecer e verificar a conexão, as pessoas, o posto de saúde, a mesa e as cadeiras, e, abrindo um pouco o "zoom", as emissões do programa Revista Matinal de segunda a sexta-feira das oito às nove da manhã, as conversas prolongadas na rádio enquanto ninguém está ao vivo, o fato de ter assembléia toda quarta-feira às 19:30 e reunião da diretoria toda segunda-feira no mesmo horário, entre muitos outros.

Entre estas diferentes partes da rede há experiências e linguagens compartilhadas. Por isso se fala de conexões. Havia em cada uma das quatro iniciativas toda uma série de termos ou "gírias" que tive que aprender para poder movimentar-me lá dentro. Havia "jeitos de fazer" (SPINK, 2003), ou "saberes locais" (GEERTZ, 2002) referidos, por exemplo, à forma de organizar as assembléias e planejar as atividades de cada mês, à maneira de cozinhar para muitas pessoas em Les nauS – comida *vegan*[2], sem vender coca-cola nem as marcas de cerveja que patrocinaram a guerra do Iraque ;

[2] Alimentação que abdica de quaisquer produtos de origem animal, por razões políticas.

ou de fazer lanches venezuelanos, sucos naturais e sopas para que as pessoas sócias de Santo Domingo Brasil pudessem comer e acompanhar a morte de seres queridos; ou de gravar programas de rádio da mais diversa índole, com “pauta”, “roteiro” (em alguns casos), “publicidade” (da mesma cooperativa ou de pequenos comerciantes ex-camelôs da cidade), entre outros.

Porém, todas as posições diferem entre si. Nem todas se conectam, nem as conexões acontecem ao mesmo tempo ou da mesma forma; a relação ou conexão entre essas posições não se dá a partir da sua identidade, mas a partir da tensão entre a semelhança e a diferença entre elas. Por isso as conexões são parciais. Inclusive a conexão da rádio naquele programa no posto foi parcial, pois caiu e foi restabelecida! Igualmente, era curioso e até divertido – ou às vezes tragicômico – ver artistas de Les nauS negociando com informáticos a respeito da maneira de conseguir as assinaturas das pessoas a favor da expropriação desse centro social, ou ver como muitas mulheres podiam entender-se com facilidade para cozinhar ou limpar, enquanto vários homens tinham menos prática nesses afazeres – tanto em Barcelona quanto em Carora. As mulheres da cooperativa Santo Domingo Brasil não falavam na rádio Gente 94.5 FM nem eram operadoras de programa nenhum, e várias delas sentiam muito medo de ter que falar ali (o espaço de falar em público, para o público, tem sido e continua sendo majoritariamente masculino, e não apenas nessa rádio). O jeito catalão era muito diferente dos jeitos latino-americanos e, em Les nauS, bem como entre eu e Diablita, de Coop57, isso se notava nas formas de pedir assinaturas, de andar, de falar, de dançar, de rir e em muitas outras expressões do cotidiano.

Isso não homogeneíza as “artistas” como sendo diferentes dos “informáticos”; nem as “mulheres” que, segundo essa lógica, seriam diferentes dos “homens”; nem “os catalãos” diferindo dos “latino-americanos”, etc. O que se propõe é justamente a conexão parcial; a articulação – isto é, a potência para produzir conexão – que nunca é total. Em palavras de Haraway (1999, p. 150), “os articulados estão conectados de maneira precária; é a condição mesma de ser articulado”. É essa abertura, esse ter de lidar com a diferença, o que produz novidade. A conexão total, longe de ser uma utopia que se quer alcançar, não é interessante, pois traz o fechamento em guetos. “Quando o sistema de conexões se fecha sobre si mesmo, quando a ação simbólica se faz perfeita, o

mundo está congelado em uma dança de morte. O cosmos se acaba, e é Um" (HARAWAY, 1999, p. 153).

Portanto, a idéia de articulação precária, ou de conexão parcial, não implica que as conexões homogeneízem, nem que sejam isomórficas (já que não há trato igual para todos os atores e atrizes, sejam humanos ou não humanos: equipamentos de rádio, computadores, alimentos etc.), nem tampouco que sejam eqüidistantes (há, sim, hierarquias e relações de dominação neste processo). Mas essa articulação traz mudanças nos fluxos e intensidades de poder entre os atores e atrizes envolvidos, porque ao serem reconhecidos como tais sem necessidade de que ninguém "fale por eles", ou de "dar voz aos que não têm voz", os conflitos e desigualdades se explicitam e se vê em quais casos podem mudar dependendo das ações e conexões de cada um.

A articulação "sempre é uma prática não-inocente, impugnável. Os companheiros não se estabelecem de uma vez e para sempre. Aqui não há ventríloquos. A articulação é um produto e pode falhar" (HARAWAY, 1999, p. 141). Assim como em um momento falhou a conexão do programa Revista Matinal, outras articulações falharam. A luta contra o despejo de Les nauS fracassou, mas parte do coletivo gerou ações novas, itinerantes, que denunciavam com ironia a situação vivida, gerando novas conexões contra a especulação imobiliária e, posteriormente, "voltaram à vida" em uma outra casa, até hoje.

Assim, as conexões parciais podem se desenhar em uma rede de afetos e conflitos cujos limites se vêem se a rede se observa de perto mas que, de cima, parece ser infinita (SPINK, 1999); por exemplo, nestas duas horas do programa Revista Matinal, pessoas da rádio se conectaram com diferentes instâncias ligadas ao posto de saúde de um lugar específico, com o governo local, com vizinhos as, com o padre da paróquia, com as cooperativas Santo Domingo Brasil e Divina Pastora, até comigo. Nessa rede ou matriz, alguns atores ou atrizes podem tentar reduzir outros ou outras a recursos, mas Haraway destaca que esses outros ou outras "normalmente resistem aos reducionismos. Os poderes da dominação, na verdade, fracassam algumas vezes nas suas tentativas de submeter outros atores; as pessoas podem trabalhar para intensificar a elevada proporção de fracassos" (1999, p. 137).

Trabalhar nisso é gerar novas conexões, articular-se de formas inesperadas e até assustadoras, contingentes, intensas, tal como foram – para mim pelo menos – meus programas em Revista Matinal e em vários outros espaços de Gente 94.5 FM, tal como pretende ser o vídeo que põe em contato três agrupamentos estudados nesta tese. Ou como me aconteceu quando, seis meses depois do despejo de Les nauS, fui à assembléia do coletivo, que então fazia o "Fotut2004" (relatado no capítulo 4), e voltava andando para casa, no meio da noite, quando encontrei duas pessoas que resultaram ser os realizadores de um pequeno vídeo que relacionava Les nauS e seu despejo com a especulação imobiliária e o Fórum das Culturas, que era contado mediante a mistura de imagens dos imóveis com gestos de dança, e cuja narradora, para minha surpresa, era eu! O que um dia fizemos como um exercício para aprender a trabalhar com vídeo Linux converteu-se em uma forma de protesto que foi passada na televisão na Espanha e em outros lugares da Europa.

As conexões parciais, então, dão sentido à vida e à ciência. Haraway, parafraseando – ou melhor, parodiando – o "penso, logo existo" de Descartes, diz "articulamos, logo existimos" e defende a importância de perguntar, em vez de "quem sou eu?", "quem somos nós?" (HARAWAY, 1999, p. 150). Eu não teria conseguido fazer esse vídeo. Mas outras pessoas – e máquinas – fizeram e eu estou junto. E outras pessoas diferentes – e máquinas – encarregaram-se de divulgá-lo. E outras concretizaram sua viagem a outros lugares. E falar de "mim" e "delas" acaba sendo uma separação desnecessária, nos moldes do que dizia Nietzsche: o ator é uma ficção; a ação é tudo.

Para responder "quem somos nós" – ou quem são as iniciativas de interesse igualitário que agem em meio a dinâmicas dominadoras na sociedade global de controle – é preciso estudar as conexões que nos definem e, acima de tudo, é preciso articular-se. Aliás, sempre é preciso articular-se. É ou deveria ser inevitável articular-se, e fazê-lo mediante conhecimentos situados. Pelo menos é imprescindível na luta contra a dominação que se encarna em nós, no nosso entorno, no mundo.

Objetividade encarnada

Quando Haraway fala de objetividade, remite a que a mesma é encarnada e não abstrata. É gerada em posições não naturais, mas ao contrário, determinadas pelos espaços sociais que habitamos. A objetividade é construída nos conhecimentos situados, localizados, parciais, precários e contingentes, que surgem a partir da articulação com outros(as) e que trazem a transformação das posições iniciais dos(das) diferentes sujeitos que interagem para criar esses conhecimentos. Isso implica que as propostas de Haraway, enquanto feministas, se constroem a partir de um lugar específico – atravessado, como dito acima, por eixos como o gênero, a raça, a classe social, entre outros – desde o qual se olha o mundo e se atua nele, não de forma solitária, mas articulada; e permitem posicionamentos desde os quais apenas algumas verdades são possíveis.

Não se busca uma objetividade transcendente, ilimitada, com poderes inocentes, nem dirigida ao Sistema Global. Busca-se, sim, um circuito "universal" de conexões e traduzir conhecimentos entre comunidades muito diferentes e diferenciadas através do poder – como o são a comunidade acadêmica e os coletivos marginalizados ou despejados de preocupação igualitária. A busca de um "circuito universal de conexões" (HARAWAY, 1995) remete à idéia de que, mesmo que a objetividade se construa nos conhecimentos situados, o produto "localizadamente objetivo" pode ser usado em outros lugares e momentos. No presente caso, outros coletivos e pessoas podem aprender da experiência das quatro iniciativas que protagonizam esta tese, ou elas podem aprender entre si: se isso for feito de forma responsável e enraizada no lugar que cada um *okupa,* pode ajudar a pensar em opções potentes e inesperadas. É o que Fook (2000) denomina a possibilidade de "transferir" o conhecimento, não mais de generalizá-lo como exigia a ciência tradicional, mas de espalhá-lo, disseminá-lo, dá-lo a conhecer em outros lugares para que mais pessoas possam utilizá-lo adaptando-o e transformando-o segundo suas necessidades, criando conexões parciais com esse conhecimento, de forma que se espera seja responsável – algo que não se pode garantir completamente, mas pode-se trabalhar para tanto.

Enfim, pretende-se “lutar por uma doutrina e uma prática da objetividade que favoreça a contestação, a desconstrução, a construção apaixonada, as conexões entrelaçadas e que procure transformar os sistemas do conhecimento e as maneiras de olhar” (HARAWAY, 1995, p. 329). Espera-se trabalhar na reconstrução responsável dos saberes insistindo em uma descrição melhor do mundo, não para conseguir versões idealizadas do mesmo, mas sim versões com “liberdade finita, abundância material adequada, modesto significado no sofrimento e felicidade limitada” (HARAWAY, 1995, p. 321).

Para isso temos que fazer novas conexões parciais, articularmo-nos de formas diferentes, para mudarmos aquilo que consideramos digno de ser transformado; para mudarmos principalmente a nós mesmos(as), porque sempre podemos agir diferentemente do que fazemos (SPINK, 2004); de formas menos apropriadas àquilo que os códigos cotidianos da dominação e o controle esperam de nós. Podemos nos esforçar para ver diferentemente, para “não nos encaixarmos” no convencional, para apoiarmos o fortalecimento de pessoas ou agrupamentos que “não encaixam”, gerando aquilo que Haraway (1999) denomina “outros inadequados/inadequáveis” ao praticar e potencializar formas de subversão.

A leitura feita por Haraway é epistemologicamente otimista a este respeito, já que sustenta que a visão proposta não pretende produzir uma réplica ou reflexo de fatos externos, mas aposta pela abertura de espaços de compreensão, difração e produção de sentidos que enfatizem os efeitos políticos do conhecimento gerado (BALASCH; MONTENEGRO, 2004). O olhar, diz Haraway, não tem como refletir a “realidade”: ele *difrata*. Temos é que fortalecer essa difração.

Nesse sentido, o olhar que possibilitou este trabalho produziu uma difração explícita: a de fazer com o corpo. É esta uma discussão pouco considerada na psicologia social até muito recentemente – segundo Pujol, Montenegro e Balasch (2003), até o fim da década de 90. Mas eu preciso reivindicar sua importância neste caso, por dois motivos: o primeiro, que minha conexão com Les nauS aconteceu a partir da dança. Lá cheguei como dançarina do ventre e foi depois quando tive a idéia de fazer a tese também ali, o que a assembléia aceitou (e vale dizer que a dança do ventre, além de me sustentar em boa parte do período de realização da tese, fez parte da minha conexão

com as mulheres da cooperativa Santo Domingo Brasil e com suas filhas, às quais dei aulas introdutórias). O segundo motivo é que, tanto em Les nauS quanto na cooperativa Santo Domingo Brasil, uma parte significativa da minha conexão com o lugar e pessoas dali aconteceu em ações de trabalho doméstico ou braçal tais como varrer, limpar, cozinhar, arrumar ou lavar a louça, como comentado acima.

A introdução da corporeidade na discussão do que seja uma objetividade encarnada é pertinente para contribuir com a mudança do predomínio que o racional teve, e ainda tem, na construção do que é a sociabilidade e no esquecimento da materialidade. Já as propostas feministas ou as autodenominadas pós-feministas puseram em questão um sistema moral que descansa no discurso da razão e a racionalidade, chamando a atenção para a importância do corpo e dos afetos (PHOCA; WHRIGHT, 1999). Mais do que isso, as feministas não apenas reivindicam o corporal, mas "criticam a forma em que se formularam as noções do corpo feminino a partir de uma sociedade 'patriarcal' e baseada na racionalidade científica" (PUJOL; MONTENEGRO; BALASCH, 2003), fazendo uma leitura de Kitzinger (1987). Seguindo a leitura da rede venezuelana de cooperativas CECOSESOLA (Central de Cooperativas de Serviços Sociais do Estado Lara), esse esquecimento ou desprezo do corpo se relaciona com a cisão e particularização da vida em partes (corpo-alma ou razão-emoção, por exemplo) e com a hierarquização dessas partes, sendo que a razão ocupa, até hoje, o topo da pirâmide.

Discutir a importância do corpo é tão central que mereceria outro trabalho. Não será, portanto, o foco da discussão, sem que isso queira dizer que não está presente nela: apenas fica um pouco mais perifericamente neste campo-tema e continuará sendo discutido em outros lugares. No entanto, é importante para este trabalho psicossocial não apenas reivindicar o corpo, mas reconhecer a dança, e especificamente a dança do ventre, como forma legítima e feminista de saber, que possibilita, desde a leveza, a criação de maneiras diferentes de ser a partir da aprendizagem de movimentos novos, de ritmos, roupas e implementos de dança novos, que respeitem o corpo e abram espaço para a criação. "A dança afirma o devir e o ser do devir; a risada, o múltiplo; o jogo, a necessidade do acaso" (DELEUZE apud TIRADO, 2004).

A proposta de Haraway para se compreender o corpo de forma diferente é a noção de cyborg, ou híbridos compostos de corpo orgânico, tecnologia e texto (como o é um corpo vestido com uniforme, um relógio e ferramentas de trabalho; por exemplo, os policiais que despejaram Les nauS eram um conjunto de corpos, roupas, armas, cascos, camburões). Não me proponho a usar esta noção, mas pode se entender o curso de dança do ventre de Les nauS como formando novos cyborgs, novos conjuntos de corpos, movimentos, roupas, música, olhares, posturas perante a vida.

Encarnando a proposta: da epistemologia às conseqüências metodológicas

O olhar epistemológico e o metodológico podem ver-se como fios que, trançados, vão constituindo o tecido que é este texto. Não basta trabalhar na desconstrução das dinâmicas de dominação e controle: também é necessária a reconstrução responsável de lugares específicos do mundo, lugares que, articulando-se entre si, vão transformando tudo. Mas como reconstruir? Essa é uma pergunta que Haraway não responde, e que não tem uma resposta unívoca. A preocupação da autora se centra no epistemológico e é nossa responsabilidade estudar formas de concretizar essa epistemologia no plano metodológico.

Várias idéias da autora ajudam a trilhar esse caminho: ver diferentemente, re-situando ou difratando significados encarnados em ações cotidianas. **Não falar pelos coletivos, mas articular-se com eles**. Contestar a ciência que representa o Outro, o reflete, lhe dá voz ou atua como sua ventríloqua; ou seja, não partir de uma "política semiótica da representação" e sim de uma "política semiótica da articulação" (HARAWAY, 1999). Fortalecer as conexões parciais que estimulem a subversão e a autocrítica, isto é, conectar-se com agrupamentos que busquem organizar-se cada vez menos em torno de eixos de dominação. Produzir conhecimentos situados gerando alternativas à cisão sujeito-objeto, já que o conhecimento se cria justamente na conexão. Portanto, é importante posicionar-se para que iniciativas como Les nauS, Coop57, Santo Domingo Brasil e Gente 94.5 FM já não sejam representadas como Objetos, "não porque traspassem a linha para representar-se em termos 'modernos' como Sujeitos, mas porque conformem coletivos poderosamente

articulados" (HARAWAY, 1999, p. 140). A tarefa, então, é **"construir coletivos mais poderosos em épocas perigosamente pouco prometedoras"** (HARAWAY, 1999, p. 145, grifo nosso). Se bem que, seguindo a cooperativa igualitária CECOSESOLA, definir as alternativas ao poder existente em termos de poder ("coletivos mais poderosos") pode acabar (ou acaba) reproduzindo a mesma lógica que se quer combater. Então poderíamos dizer "construir coletivos mais emancipados e potentes em épocas perigosamente pouco prometedoras".

Seguindo a lógica da própria Haraway, a conexão parcial com os argumentos da autora pode possibilitar pensar em formas de ação se estas fazem sentido desde a posição que se *okupa* e o olhar que se desenvolve. Mas não se trata do "Método" entendido como âncora das ciências sociais; não é aquele método hegemônico, derivado da epistemologia de forma linear, que é feito para produzir conhecimentos generalizáveis. Pelo contrário, com o fortalecimento das posturas pós construcionistas, essa proposta de método enquanto coisa e enquanto âncora começa a demonstrar suas fraquezas e há uma discussão mais radical que poderia denominar-se "a-método" – que seria a postura política de ser sistematicamente assistemático (SPINK, 2005), mas responsabilizando-se pelas implicações éticas e políticas do trabalho, longe do "vale tudo".

Pode se ver essa discussão em autoras e autores diferentes com lógicas afins e pontos de interconexão entre si. A articulação com eles e elas permite avançar no aprimoramento das implicações metodológicas que podem derivar-se de Haraway, buscando contribuir com a construção coletiva de "uma nova ciência para uma nova vida" (SANTOS, 2003).

Dentre as autoras revisadas, Jan Fook (2000) se preocupa exatamente por ver como uma epistemologia feminista pós-moderna se traduz em método, ou mais precisamente, em intervenção na área do Serviço Social (mas é útil também para a psicologia social). Isso não significa que ela apregoe a necessidade de partir de um referencial teórico perfeitamente claro para daí derivar o método ou, menos ainda, que defenda a importância de seguir um método claro e previamente conhecido em profundidade por quem pesquisa e atua no mundo. Diferentemente, a proposta da autora dá muito mais espaço à criação e à reflexividade autocrítica na produção de conhecimento, apontando que, em contextos complexos como os que vivemos atualmente, a pesquisa e a intervenção se fazem de forma

muito menos linear que anos atrás; se empreendem de maneira mais difusa e confusa, aberta a escutar aqueles(as) que tradicionalmente seriam "objeto" do trabalho para construir conhecimentos situados a partir dessa conexão parcial.

Primeiramente, a proposta de Fook questiona o papel do(a) profissional, que é investido(a) de legitimidade por possuir conhecimento "*expert*" (o que atua em detrimento de outros saberes ou os desvaloriza) e que também é legitimado(a) para disseminar e generalizar esse conhecimento. A autora denuncia essa profissionalização como sendo patriarcal: privilegia as culturas dominadas pelos homens e ignora ou despreza as que não o são.

Porém, se o status dos(as) profissionais é questionado, quais outras formas de legitimidade podem existir ou crescer? A resposta de Fook é conceitualmente muito afim à de Haraway. Ela propõe alguns eixos: a habilidade para trabalhar em situações complexas, criando e negociando a teoria e a prática na ação diária, o que é parecido ao conhecimento situado de Haraway; a relação "profissional/cliente" como sendo de *descobrimento mútuo* e *auto-descobrimento* – isto é, como uma espécie de conexão parcial de grande riqueza – e a *reflexividade crítica e responsável* como forma de construir o que Haraway denomina objetividade encarnada e de viver o dia-a-dia, mas visando um horizonte de transformação.

Mesmo sem se conhecerem, essas idéias são afins à proposta pós-construcionista do que seja fazer pesquisa de campo segundo o Núcleo "Organizações e Ação Social", proposta que Peter Spink (2003) batizou com o nome de campo-tema, e que permeia toda a realização deste trabalho.

Marco Metodológico: o campo-tema

O Núcleo de Pesquisa "Organizações e Ação Social", da PUC-SP, está construindo formas pouco convencionais de fazer pesquisa de campo. De acordo com o orientador do Núcleo, Peter Spink (2003), essas diversas formas de proceder podem se agrupar sob o nome de campo-tema e se encontram atravessadas por cinco eixos: 1) A importância da relação entre "pesquisada" e "pesquisadora", com ênfase na pesquisa-ação, pesquisa

colaborativa, participativa e a ética que orienta a pesquisa; 2) o uso de múltiplos métodos na mesma pesquisa, sem a preocupação pela triangulação ou validação mútua dos mesmos; 3) a aproximação a uma abordagem construcionista sobre processos sociais e a uma valorização da análise de práticas discursivas, entendendo-as de forma ampla, isto é, estando situadas em lugares e no tempo (eu já uso diretamente a noção dos conhecimentos situados e acredito que a mesma é muito parecida com as propostas de Spink); 4) a pesquisa como tendo um ponto de partida, mas sem planejar antecipada nem detalhadamente a estratégia, fazendo junto com as pessoas "pesquisadas" em um caminar, sem saber direito aonde nem como; e 5) formas não ortodoxas de narrar as pesquisas, que sejam adequadas ao tipo de trabalho feito.

Dentro desses eixos, utiliza-se a noção de campo-tema para referir-se à idéia de que as pessoas pesquisadoras não vão ao campo: encontram-se nele. O campo não é algo "lá fora" onde quem pesquisa vai, colhe informação e volta para analisá-la; diferentemente, desde o momento em que se sente um interesse ou preocupação por um tema de pesquisa se está no campo-tema, ora de forma mais central, ora mais periférica. Em qualquer lugar podem aparecer formas de fazer que se conectem, de uma ou outra forma, com o campo-tema: mídia impressa ou áudio-visual, dança, poesia, conversas no cotidiano, documentos de domínio público, debater com as pessoas e fazer junto com elas. Isso porque, tal como dito anteriormente, estamos dentro de redes de poder/dominação/controle e emancipação que se interconectam, redes de materialidades e sociabilidades cujos pontos se constituem mutuamente sem ter um centro único ou imutável. Emancipação e dominação nos constituem nas nossas conexões parciais. Se quisermos viver isso posicionando-nos de forma mais central no campo-tema, precisamos mergulhar no cotidiano de iniciativas que geram potência e se emancipam de dinâmicas de dominação e controle ao atuarem.

Tal proposta implica em um posicionamento epistemológico que é, ao mesmo tempo, político e ético, e que difere do uso comum dos métodos qualitativos que "questionam" (questionários, entrevistas, grupos focais, entre outros) e dos métodos que "observam" (observação direta, observação participante, pesquisa documental, etc.). Diz Spink (2004) que provavelmente a diferença se deve a que os métodos que questionam, bem como os que observam, respondem a uma epistemologia, que acaba sendo a mesma para a pesquisa quantitativa e qualitativa: eles partem da noção implícita de que "eu" e

"você" são entidades diferentes; mais do que isso, que há uma independência da pessoa pesquisadora a respeito do mundo que estuda e, portanto, uma separação entre sujeito ativo que observa ou questiona e objeto passivo que é observado ou questionado. Assim como na pesquisa quantitativa o pilar metodológico era o instrumento de medição para ser fiel à realidade pesquisada, na pesquisa qualitativa há também uma base do método, já não mais a medição, mas o/a profissional qualificado/a, cuja formação e treinamento garantiriam a validade daquilo que observa. Isso gera uma relação que parte da diferença e, não é demais dizer, desde a desigualdade entre o "eu" pesquisador e o "você" pesquisado; apesar das boas intenções e resultados interessantes obtidos desta forma, cria-se uma "mais-valia" sobre as pessoas pesquisadas (SPINK, 2004).

Nesse sentido, a proposta pós-construcionista do campo-tema não poderia ser denominada pesquisa no sentido tradicional da palavra, pois esta supõe um sujeito que conhece (individualmente) investigando um objeto que é conhecido. É claro que esse modelo não é o único existente: perspectivas participativas tais como a psicologia comunitária ou a educação popular funcionam com um modelo epistemológico diferente que, de acordo com Montero (1994), seria o da relação sujeito-sujeito-objeto, ou o encontro de dois sujeitos diferentes – um da academia, um da comunidade – para entender e transformar, juntos, o objeto que conhecem. Entretanto, a proposta desses dois sujeitos distintos implica em partir da diferença entre "eu" e "você", e do "conhecimento acadêmico" e o "conhecimento popular". Talvez seja um ranço da psicologia tradicional, que, segundo Spink (2004), parte da noção de indivíduo para dali chegar até o Outro, ao grupo e, finalmente, se for o caso, à coletividade.

A diferença que traz a proposta de campo-tema e seus diversos procedimentos é que se parte do "nós" e não mais da separação "eu-você". É a partir da noção de coletividade que se chega na idéia da singularidade: falar de "mim" é produto do "nós", e não ao contrário. A noção de pesquisador(a) social é coletiva: se não, não faz sentido. Isso não significa adesão cega ao coletivismo, nem a suposição de que a vontade da maioria é necessariamente verdade: a noção de "nós" é atravessada por tensões e conflitos, pelos mais diversos sentimentos, por posições singulares que se encontram e desencontram. O que se busca com essa noção coletiva da "pesquisadora" é desfazer a mais-valia gerada sobre as pessoas "pesquisadas" e olhar criticamente para as dinâmicas de poder, dominação e

controle que possam se dar no processo de convivência, no intuito de dilui-las e de construir coletivamente outros tipos de ação.

Esta noção de nós, que não cinde os diversos saberes (ou, que como diriam os frankfurtianos, reconhece a cisão que tem sido criada, busca entendê-la, desconstruí-la, criticá-la e gerar relações mais horizontais), tem implícito o argumento construcionista de que, se os termos que usamos para conhecer o mundo são sociais, qual a diferença entre o dia-a-dia e a ciência? De se aceitar este questionamento, a ciência não seria entendida como "algo especial", que é o que parece estar implícito na idéia de que o conhecimento científico é diferente do popular. Spink diz, a respeito, que

> Os construcionistas argüiram faz tempo (FOUCAULT, 1975) que não há nenhuma diferença fundamental entre o que é curiosidade e o que é ciência; e também entre a ciência e os demais saberes e conhecimentos presentes no mundo social. Investigar é uma forma de relatar o mundo e a pesquisa social é tanto um produto social para relatar quanto um produtor de relatos; uma maneira de contar o mundo. A pesquisa nasce da experiência, de fazer uma experiência ou refletir sobre uma experiência; podemos chamá-la de experiência disciplinada pelas práticas de uma coletividade; seja esta uma comunidade agrícola, parteiras tradicionais ou um bolsista do CNPq (2003, p.).

O "nós" implica partir da ação conjunta em um lugar específico; é uma ação que flui e vai tecendo encontros e desencontros. É um "nós" anarquista, que vive a igualdade nas diferenças e não na uniformidade (PASSETTI, 2003). As diferenças vão enriquecendo o cotidiano na convivência, nas ações e conflitos; porém, para usar a metáfora da Gestalt, vão virando "fundo" e não "figura" na hora da ação conjunta: pressupõe-se que há diferenças e conflitos e que eles justamente vão sendo trabalhados na ação. Mas como se pode construir ação coletiva partindo da cisão entre eu e você, entre os de fora e os de dentro? Vista assim, embora sem querer, a ação seria uma soma de individualidades e se perderiam matizes importantes da riqueza da coletividade. Mesmo que se trabalhe desde o encontro entre os dois sujeitos implicados, a necessidade do mesmo implica em uma diferença que, na prática acadêmica, pode se converter em desigualdade: é o sujeito acadêmico quem intervém e quem aparece como autor(a) da pesquisa, por exemplo, e há uma separação entre o trabalho "acadêmico" e o trabalho coletivo.

Não se pretende negar, com este argumento, as desigualdades nem as separações que têm sido construídas. Parafraseando a Adorno (1991), poderia se dizer que a cisão entre "eu" e "você" é falsa e verdadeira ao mesmo tempo: falsa porque não teria por que existir e verdadeira porque tem sido construída assim em uma multiplicidade de práticas. Contudo, se o conhecimento se constrói na conexão parcial – se é construído por nós, por um "nós" de diversidade, conflito e ação –, é justamente na relação onde se encontra a possibilidade de mudança daquilo que foi construído, e as relações irão mudando conforme a situação, pelo qual se faz necessária a revisão constante das mesmas, quer dizer, das práticas que as constituem. Isso implicaria na importância da ética, entendida enquanto ênfase na centralidade das relações no decorrer da pesquisa. A respeito, Lincoln é eloqüente quando diz que

> Os acadêmicos começaram a entender que a ética significa algo completamente diferente se há um colapso do dualismo clássico sujeito/objeto. Se ambos, o sujeito e o objeto de pesquisa são seres humanos conhecedores, interativos, agenciadores, a relação já não é a da mirada objetivante do *voyeur*, nem a da desqualificação do "outro", que se dá entre dominantes e subordinados ou subalternos. Quando isto acontece, a existência externa de mandados éticos se movimenta desde a margem para o centro do processo de pesquisa. A ética já não se assume como um mandado externo de capatazes de organizações profissionais. Se assume, melhor dizendo, como traço intrínseco da relação entre o(a) que quer conhecer e os(as) que possuem o conhecimento desejado, de tal forma que ambos são agentes na co-criação de novo conhecimento. A dissolução da exterioridade de mandados éticos, e seu reposicionamento no centro da relação pesquisador(a)/pesquisado(a) implica na criação pessoal e a negociação de uma ética entre cada pesquisador(a), em cada contexto e com cada indivíduo e grupo pesquisado. Já não são suficientes os absolutos e mínimos a respeito da ética. As relações éticas são predicadas em cada novo encontro... (LINCOLN, 1999, p. 52-53).

Quando se parte de que as relações éticas, políticas, epistemológicas, metodológicas, pessoais (bem dizem as feministas que o pessoal é político) se recriam a cada novo encontro, não pode se exigir de antemão que as pessoas "pesquisadas" pensem que a pessoa "pesquisadora" sabe e é útil. Nesse sentido, Spink (2005) defende que a pesquisa pós-construcionista se afasta cada vez mais dos olhares com que a psicologia construiu seus métodos: terapêutico e de grupo. Ficam, no seu lugar, relações e perspectivas visando um horizonte, mas vividas de maneira mais fluida e solta, menos definida

previamente, mas não por isso menos comprometidas nem preocupadas com a relevância do que é feito. Muito pelo contrário, essa é **a** questão relevante no processo de pesquisa.

É nesse marco que eu vivi, de forma intuitiva, mas comprometida com uma postura que busca ser emancipatória, contra-hegemônica e autocrítica, o método denominado temporariamente como troca construtiva.

O procedimento seguido: a troca construtiva

A troca construtiva, nome provisório para designar o que foi realizado neste trabalho, é um dos vários procedimentos possíveis na lógica do campo-tema. Refere-se à convivência com coletivos nos lugares específicos onde eles atuam, durante um período de tempo denso e relativamente curto (dois meses ou mais), para aprender a respeito das suas ações e apoiar sua auto-organização; no caso deste trabalho, trata-se de aprender a respeito de práticas emancipatórias de ajuda mútua e de preocupação igualitária, bem como de práticas de contestação à ordem existente. Isso se faz realizando ações concretas de reciprocidade ativa que sejam úteis para as iniciativas que se acompanham, e neste processo se dá uma transformação cotidiana nas diversas pessoas e posições envolvidas, a começar pela "pesquisadora". A troca construtiva só é possível se quem ocupa a posição de pesquisadora for aceita pelo coletivo para estar ali. Uma vez aprovada sua presença e estipulado o tempo e as condições de convivência, se vive o dia-a-dia das ações da iniciativa, registrando-o em diário de campo (ou melhor, de "campo-tema"), e a escrita posterior do texto é supervisionada e complementada ou alterada pelas pessoas do coletivo interessadas em fazê-lo.

Este procedimento foi construído a partir das conexões com iniciativas, pessoas, textos, discursos e práticas no campo-tema definido. Seu ponto de partida é a conexão parcial, o "nós" que se constrói na realização de práticas desde a dignidade: nós, seres humanos, nos conectamos e aprendemos uns dos outros a respeito de práticas para construir um outro mundo (onde caibam muitos mundos). Afinal, sempre é possível se apoiar mutuamente, mesmo que seja apenas não atrapalhando.

A troca construtiva é fruto direto do trabalho de Peter Spink no campo-tema e na construção de formas pós-construcionistas de se entender a pesquisa e se proceder nela, preocupando-se com a utilidade do que é feito. Também é fruto do trabalho de Marisela Montenegro (2001), atravessado pela proposta dos conhecimentos situados de Haraway (1995). Montenegro faz uma análise crítica do conceito de intervenção nas suas vertentes dirigidas (de tendência funcionalista) e participativas (como a educação popular e a pesquisa-ação participante). A partir dessa crítica, propõe a "perspectiva situada" como possibilidade de ação coletiva, já não de intervenção e sim de articulação entre diversas posições envolvidas. A perspectiva situada não define dois agentes sociais – interventores e intervindos – e sim conexões diversas: a partir das nossas posições nos articulamos para agir sobre alguma situação que definamos coletivamente, em meio a negociações e conflitos, como sendo digna de transformação Aquilo que se pretende transformar nos transforma a todos e não unicamente aos "sujeitos problema", como afirmam as intervenções dirigidas, ou aos "agentes internos", como dizem implicitamente as participativas.

Outrossim, a troca construtiva herdou preocupações compartilhadas pela pesquisa-ação participante, a etnografia e a pesquisa militante. Da pesquisa-ação participante toma o compromisso com os coletivos acompanhados, a importância de ser concreto(a) e genuíno(a) no trabalho e a devolução sistemática da informação produzida às pessoas envolvidas (MONTERO, 1984). Da etnografia – particularmente em trabalhos críticos como o de Rosaldo (1993) ou Velasco e Díaz de Rada (1997) –, o interesse em compreender a vida dos lugares e os coletivos a partir da convivência com eles, o que, na etnografia, é feito durante longos períodos de tempo e registrando rigorosamente em diário de campo. O texto também é influenciado por propostas etnográficas atuais como ler as histórias enquanto narrativas, abandonar o conceito de pesquisador distante e praticar uma forma de pesquisa mais ativista, preocupar-se com a representação do outro ou da outra (não falar por ele/ela) e escrever textos experimentais (DENZIN; LINCOLN,1994).

Por sua vez, graças à pesquisa militante (Coletivo Situaciones, 2001) toma-se a premissa zapatista de que não se trata de mudar o mundo, mas de fazê-lo de novo. E sem saber bem como. Para tanto, o Coletivo Situaciones propõe: produzir um corpo de saberes práticos do contrapoder, procurando nas práticas emergentes as bases de uma nova

sociabilidade/materialidade; produzir e constatar propostas teóricas e práticas sobre vias possíveis de emancipação; assumir as próprias práticas para, desde ali, estabelecer uma soberania própria, baseada na experiência, derrubando assim toda idéia de militância do bem e de situação única, geral, que rege todas as vidas e as lutas; articular-se com coletivos autônomos que não obedeçam às regras impostas pela academia, trabalhando com eles; afastar-se, sem desconhecê-los, dos dispositivos alienantes da pesquisa acadêmica, que separam quem pesquisa do sentido da sua atividade ao submetê-la(o) a regras, temas e conclusões determinadas; tentar trabalhar em condições alternativas às acadêmicas, criadas pelo coletivo e pelas articulações com outros que criam o contrapoder, procurando produzir saberes úteis para as lutas.

Em conexão parcial com estes princípios, e procurando contribuir na criação de formas de pesquisa subversiva, foi feita a presente proposta de procedimento metodológico. Ela é particular simplesmente porque a pesquisa com agrupamentos contra-hegemônicos precisa de um posicionamento intenso: em lugares onde a ação coletiva é tão importante, não se pode "chegar e ficar observando e anotando num canto enquanto vocês trabalham", tal como disseram duas antropólogas que tentaram, sem sucesso, fazer uma pesquisa em Les nauS. Entretanto, como a proposta é de ajudar sem atrapalhar, espera-se que este jeito de fazer possa ser útil para outros trabalhos, e que as pessoas fiquem à vontade para adaptar, mudar ou questionar o que precisarem, para podermos crescer juntos/as neste âmbito.

Propostas da troca construtiva

Em coerência com a idéia de campo-tema que permeia esta tese, a troca construtiva é a busca da realização de um trabalho que faça sentido para os coletivos e que seja também útil academicamente. Tanto na parte "prática" quanto na parte "teórica" deste trabalho, uma conexão levou a outra, um(a) autor(a) a outro, uma experiência a outra, ajudando a entender como diversas práticas igualitárias têm lugar em iniciativas específicas. Mas tudo foi construído aprofundando as propostas de ajudar sem atrapalhar, trabalhar por intercâmbio ou troca – apoiando, dessa forma, a auto-organização – e fortalecer a rede afetiva dos coletivos implicando-me nela até onde fosse pertinente.

Sendo que o método partiu da noção de campo-tema, bem como da defesa de entender as ações do dia-a-dia de acordo com as oportunidades que surgissem, não estava tudo definido de antemão e essa era uma proposta política do trabalho: ser "sistematicamente não sistemática" (SPINK, 2005). Assim, pessoas das diferentes iniciativas, passamos tempo debatendo, conversando, falando para entendermo-nos mutuamente e não de forma complicada, fazendo junto; estive aberta para as possibilidades que surgiam, deixando as coisas acontecerem e a vida florescer – e murchar, como aconteceu no despejo de Les nauS. Essa proposta lembra a crítica que Adorno e Horkheimer (1985) fazem à ciência e à sociedade burguesa, cujo ideal é que tudo esteja previsto, planejado, organizado de antemão, com o qual se faz violência ao objeto ao querer dominá-lo.

A seguir, explicam-se os princípios da troca construtiva.

Ajudar sem atrapalhar

A articulação com Les nauS – o primeiro coletivo em que estive – me permitiu sistematizar no diário de campo uma série de práticas pertinentes para mergulhar respeitosamente no seu cotidiano. Explicitei-as a partir de ter visto o procedimento de duas antropólogas que queriam fazer uma pesquisa sobre o movimento *Okupa* e o solicitaram em uma assembléia de Les nauS, em outubro de 2003, agindo de uma forma que não deu certo. Essas práticas foram úteis também em Coop57, Santo Domingo Brasil e Gente 94.5 FM.

A partir daí, considero que o que poderia dar certo para proceder desde o respeito em relações de convivência densa e curta, evitando que as pessoas das iniciativas "pesquisadas" se sintam observadas como animais de um zoológico, pode ser: ir primeiramente a atividades da assembléia ou coletivo com o qual queremos nos articular (ou perguntar sobre ele a algum conhecido que lá atue ou tenha contatos); aproximar-se mais de uma pessoa dali, comentar com ela nossa proposta para ver o que poderia ser interessante para o coletivo e assim construir juntas uma proposta relevante; ir em uma assembléia junto com ela e apresentar a proposta, discutir suas implicações, as condições de satisfação, o que se quer fazer e o que se oferece em troca, como forma de reciprocidade, deliberando o que pensa cada uma das pessoas presentes.

Pelo contrário, não dá certo (e com toda razão): não chegar da mão de ninguém e sim “de pára-quedas”; não vir previamente a atividades para ir conhecendo como funciona tudo; apresentar a proposta sem deixar claro de onde vêm as “pesquisadoras” e o que pretendem, ainda mais em iniciativas que estão sendo procuradas pela polícia, ou que vivem momentos de tensão com as autoridades; não oferecer nenhum tipo de trabalho em troca da pesquisa que se quer fazer; não deixar claro que se quer aprender dessa experiência; não explicitar que interessa aprender mesmo que a ação empreendida não repercuta em uma pesquisa; gravar a conversa sem autorização do coletivo.

Convém lembrar que se espera de nós que ajamos com sinceridade e dedicação, respeitando nossos limites pessoais e deixando a relação fluir. É arrogante considerar que somos nós, pessoas “profissionais”, que estamos intervindo, possibilitando ações, abrindo espaços, preocupando-nos pela ética; ao pensarmos assim, colocamos o acento em nós mesmas e não na relação, como se o pessoal com o qual navegamos não nos posicionasse em lugar nenhum.

Há formas de ajudar sem atrapalhar que podem ser úteis em uma multiplicidade de coletivos, mas sempre situadas no lugar e no tempo em que se está, e que podem parecer desimportantes por serem corriqueiras, mas são relevantes. Elas são: varrer, lavar a louça, limpar quando for o caso. Estar com as pessoas no que elas precisarem; mas estar de corpo inteiro, estar aberta(o) e atenta(o), disposta(o) a fazer o que for preciso, desde o mais cotidiano e simples até o mais arriscado e complexo, sempre reconhecendo os próprios limites. Afinal, é sempre bom lembrar que estamos em um coletivo e, como diz Blanca Callén, “onde eu não chego, os outros chegam”. Essa disposição na convivência, então, implica em entrega, confiança no fazer coletivo e multifuncionalidade – isto é, exercer, de forma “subversiva”, todas as habilidades que possamos ter ou desenvolver.

Outras ações para ajudar sem atrapalhar são específicas de cada lugar, e aparecerão assim que mostrarmos interesse em trabalhar junto. Podem ser artísticas, tecnológicas, informáticas, esportivas, de secretaria, de trabalho com crianças ou relacionadas com a profissão da pessoa “pesquisadora”, entre outros. Com o intuito de dar idéias às pessoas que lerem a tese a respeito de como fazer um trabalho em troca construtiva, relato as que tive, e o que realizei. Em Les nauS, por exemplo, as habilidades artísticas eram importantes e, por isso, fez sentido que eu fosse professora de dança do ventre e dançarina. Em Gente 94.5

FM, me pediram prestar assistência em alguns programas de rádio (tomar notas em reuniões, procurar algo que alguém precisasse para gravar ou concluir um programa, escutar e corrigir informação faltante em propagandas gravadas). Também na rádio, solicitaram-me a realização de vários micros sobre saúde mental, por eu ser psicóloga; isso foi feito de forma que poderia se chamar "politizar a auto-ajuda", ou seja, contar, de forma cooperativa e de resistência, histórias que servissem para ajudar as pessoas a lidarem com situações que escutei no dia-a-dia como sendo pouco ouvidas mas importantes de serem faladas (violência contra mulheres e crianças, dedicar tempo a si mesmo(a), auto-estima infantil, resistir às críticas que magoam, entre outros). Para contar essas histórias foi importante falar de forma que todo mundo pudesse entender, em uma linguagem *bonita*, que se fizesse agradável (por exemplo, para as mulheres, "você é uma rainha, trate-se como tal!").

Desde a psicologia há maneiras de ajudar sem atrapalhar tais como, por exemplo, escutar e estar disponível para que as pessoas venham e façam confidências quando acharem pertinente; reconhecer explicitamente a fortaleza das pessoas quando precisam; ajudar a criar espaços para mudar o observador que se é e reinventar a si mesmo(a); coletivizar problemas e ações que nos vendem como sendo individuais, ou perante os quais agimos de forma isolada (doença de algum familiar, relações com os filhos, delinqüência no lugar de moradia etc.).

Por último, enquanto pesquisadores(as), podemos facilitar que o conhecimento "viaje" ao trazer as falas, experiências e livros de outras pessoas que trabalham ou têm lidado com situações semelhantes às vividas no lugar (violência, formas de organização, ações de economia cooperativa, trabalho corporal, por exemplo), construindo coletivamente conhecimentos situados para vivermos de forma mais plena e menos pautada na submissão ao estabelecido.

Trabalhar por intercâmbio ou troca

A troca construtiva não se pauta na concepção liberal de troca, que defende o fazer apenas quando somos retribuídos. Oferecer ações ou compromissos em troca da pesquisa se

entende no sentido de contestar a postura acadêmica tradicional de sugar as experiências sem beneficiá-las, andando num caminho de reciprocidade ativa que foi argumentada por Gramsci e começou a ser trilhada, enquanto método, pela pesquisa-ação participante. Em vez do interesseiro "só te dou se você me der", baseia-se em um sentido humano ético mínimo: é indecente chegar à casa de alguém, vasculhar tudo sem ajudar em nada, ir embora e ganhar prestígio com aquilo. Pelo contrário, propõe-se uma postura de pessoa pesquisadora que é situada, responsável e reflexiva (HARAWAY, 1995). O que se faz enquanto pesquisadora é estar aberta e atenta para fazer o que for útil, no momento e no lugar, para se gerar práticas coletivas cotidianas (das iniciativas e da academia) menos baseadas em eixos de dominação e controle, gerando novas opções de vida.

Para isso, além das ações conjuntas do dia-a-dia, muito do nosso trabalho é reordenar as vozes que aparecem no processo e levar amplificadores para certas coisas que quase não se escutam (SPINK, 2005): ações corriqueiras que não parecem "relevantes", pessoas que falam menos que outras, ou que pouco aparecem nas falas públicas dos coletivos; posições diferentes ou conflitantes; dúvidas, temores, pequenas alegrias. A contribuição do "cientista", então, pode ser argüir o que pode se olhar e ouvir mais, buscar estar junto com as pessoas do lugar, facilitar o diálogo e ajudar a mudar conceitos ou situações se estas, ao serem discutidas pelas pessoas implicadas, são consideradas como sendo dignas de transformação. E se algumas o consideram e outras não, talvez seja útil que o conflito latente se faça explícito, pelo menos para algumas pessoas e ações.

Não deve se perder de vista que quem pesquisa também é pesquisado(a), como usualmente acontece entre as pessoas no dia-a-dia; essa pesquisa ocorre conversando e compartilhando no cotidiano. Nele, ocupamos posições diferentes e muitas vezes desiguais (por exemplo, é o sujeito acadêmico quem intervém e quem aparece como autor(a) da pesquisa, e há uma separação entre o trabalho "acadêmico" e o trabalho coletivo), mas o conhecimento mútuo que se cria na convivência vai nos transformando e possibilita que ajamos de forma diferente, mais emancipatória, mas questionadora da nossa própria dominação e controle, para irmos construindo caminhos alternativos a eles. Por exemplo, ao se procurar escutar saberes, busca-se, conseqüentemente, abrir espaços em que todas as pessoas envolvidas na ação sintam que podem opinar no que quiserem a respeito da pesquisa, e que têm a liberdade de não fazê-lo se não quiserem; nesses espaços, as pessoas

envolvidas podem corrigir o texto, ocupar parte do espaço acadêmico e declararem, enquanto coletivo, que confiam na responsabilidade da "pesquisadora" para escrever a redação final. Essa possibilidade vem da pesquisa-ação participante e é uma variação no que Montero (1984) denominava "devolução sistemática da informação". Neste caso, não seria devolver a informação, mas conferir coletivamente as formas de narrar as ações vividas.

Ajudar a fortalecer a rede afetiva dos coletivos

A troca construtiva se propõe a avançar na idéia de estreitar laços sem impor modelos; como diria o Coletivo Situaciones (2001), a grande questão é a de fortalecer as conexões e os afetos, sem pretender impor jeitos de agir ou modelos acabados a alcançar. Ou como diria Haraway (1995), em releitura que faço à luz da cooperativa CECOSESOLA (2001): o objetivo é ter coletivos articulados de forma potente, construir coletivos mais emancipados em épocas perigosamente pouco prometedoras. Para isso, a troca construtiva trabalha no intuito de fortalecer a articulação entre a "pesquisadora" e os coletivos e, se for pertinente, os laços dentro dos próprios coletivos (conhecendo-se mais, implicando-se mais, fazendo mais coisas juntos(as), compartilhando mais responsabilidades), e também estreitar os vínculos entre coletivos diferentes e destes com a academia. Isso através da convivência, em processos de ação constante que CECOSESOLA (2001) denomina "dançar colado".

Nesse sentido, o presente procedimento parece ser pertinente para entender ativamente o cotidiano de um lugar, devido à sua intensidade e disposição quanto a tempo e atividades a empreender com as iniciativas. Usualmente, a realização de entrevistas, questionários ou mesmo grupos focais não possibilitam uma aproximação tão forte como a que aqui se propõe. Os procedimentos baseados na observação tampouco. Spink (2004) diria que provavelmente isso se deve a que os métodos que questionam, bem como os que observam, partem da já comentada noção implícita de que "eu" e "você" são entidades diferentes, enquanto a troca construtiva, assim como outros métodos que partem da noção do "nós", busca desfazer a mais-valia acadêmica na ação conjunta e pautada na confiança.

Na medida do possível e do interessante para as iniciativas, este procedimento procurou ajudar a articulá-las entre si: relatei a cada uma delas sobre as outras, lhes enviei por *e-mail* partes da tese que falavam das quatro, e o vídeo que compila três das quatro experiências será levado para Barcelona e Carora, ajudando assim a que o conhecimento produzido por elas sobre si mesmas viaje a outros lugares e seja útil a outros agrupamentos. Essa articulação ou estabelecimento de pontes entre as diferentes iniciativas é afim ao argumento de Hardt e Negri (2000): apesar do *boom* da mídia e da hiperinformação atual, as lutas pouco se conhecem entre si, e muitas lutas são pouco conhecidas entre as pessoas "comuns", sejam ou não acadêmicas. È preciso avançar nisso.

O porquê das escolhas metodológicas deste trabalho (critérios de seleção)

A forma mais adequada de aprofundar esta proposta é acompanhar e refletir a respeito de movimentos que, agindo por si mesmos, ocupem locais físicos ou possibilidades de ação nos lugares onde se encontram, com práticas de preocupação igualitária que lhes permitam solucionar coletivamente necessidades que não estão cobertas no seu cotidiano.

Essas formas igualitárias de usar os espaços remetem a movimentos que se considerem libertários, seja desde uma plataforma explicitamente vinculada ao anarquismo, seja a partir de questões práticas do dia-a-dia. Portanto, o termo "libertário" não se entende de forma rígida nem ortodoxa, porque as iniciativas podem emergir de muitas formas diferentes – e porque o rígido e ortodoxo é contrário ao libertário, como bem argumenta David, de Les nauS (25/04/04), e a rede venezuelana de cooperativas CECOSESOLA (2001), nos capítulos 3 e 4. No entanto, estas experiências coincidem em que a emancipação dos grupos sociais oprimidos deve ser empreendida por eles mesmos, e não pelos seus supostos representantes. Isso implica em apostar pela auto-organização, respeitar a diversidade, funcionar mediante assembléias cotidianamente ou em momentos chaves, e no predomínio da ação direta sobre as formas de participação política eleitoral e de representação (MARTÍNEZ LÓPEZ, 2002, p. 197).

Para aprender com as práticas igualitárias de coletivos libertários em um sentido não rígido, então, era preciso selecionar quais iniciativas contribuiriam nesta discussão e teriam interesse em ser acompanhadas nos moldes da troca construtiva. As escolhas feitas

coincidiram com o que Ortellado (2004)[3] entende como sendo opções concretas que criamos dentro e contra o capitalismo**: veículos de comunicação independente** (neste caso, Gente 94.5 FM), **centros sociais-*okupações*** (que neste trabalho corresponde a Les nauS) e **cooperativas autogeridas** (Coop57 e Santo Domingo Brasil).

Cada uma destas iniciativas exerce um tipo particular de agência: Les nauS tem um propósito contestador da especulação imobiliária e gerador de uma vida coletiva e criativa. Gente 94.5 FM busca coletivizar a mídia, de propriedade das elites, através dos seus programas radiais e da próxima inauguração de um canal de TV comunitária. Santo Domingo Brasil é um exemplo de melhora na vida comunitária com poucos recursos materiais, graças à ação coletiva e à poupança em cooperação, e Coop57 é um caso de solidariedade econômica entre cooperativas e de contestação à lógica exploradora dos bancos. São experiências cuja seriedade me foi indicada por pessoas dos lugares em que elas atuam, ativistas implicados(as) nas lutas locais de forma efetiva durante anos; essas pessoas, que podem se denominar "fontes fidedignas", tinham uma relação de confiança com estes coletivos e confiaram em que eu realizaria o trabalho de forma respeitosa. Les nauS me foram apresentadas como "o único centro social *okupado* expressamente artístico, e um dos mais interessantes de Barcelona" (Fraggle, Centro Social Okupado Can Masdeu, 24/05/03); Coop57, como "uma experiência de apoio entre cooperativas que é única no mundo" (Xavi, movimento Okupem Les Ones, 13/11/03); Santo Domingo Brasil, como "uma das cooperativas mais sérias da Venezuela" (Ricardo, TV Comunitária "CatiaTVe", 23/07/03), e Gente 94.5 FM como "a rádio comunitária mais democrática da Venezuela" (Ricardo, TV Comunitária "CatiaTVe", 23/07/03).

A convivência com estes movimentos diferentes ajuda a entender a multiplicidade de possibilidades de preocupação igualitária em sociedades desiguais. As ações de emancipação acontecem de formas variadas. Como diria Tirado (2004), essas experiências "bebem" do mesmo oceano da potência, mas sua forma de operar no aqui e agora é diferente. Essa diferença pode se ver não apenas de uma iniciativa a outra, mas inclusive para diferentes momentos de cada uma delas, pois vão mudando de acordo com as circunstâncias. Isso pode se ver no despejo de Les nauS: a ação derivou ao Fotut2004 (nome que satiriza o Fórum 2004 com a palavra "fotut", que literalmente significa

[3] Membro do maior coletivo libertário de comunicação alternativa anarquista no Brasil.

“fodido”) e depois à Casa de Iniciativas Quimera. As outras experiências também vão mudando, se bem que não tão abruptamente.

A convivência com os coletivos foi pautada para ser de dois meses em cada lugar. Efetivamente, o registro em diário de campo foi de um mês e meio (no caso da cooperativa Santo Domingo Brasil e de Gente 94.5 FM), dois meses (em Coop57) e três meses e meio (em Les nauS). A intensidade da convivência dependeu das características do coletivo (em Coop57, por exemplo, não era possível ir todos os dias, porque isto atrapalharia as únicas duas pessoas que iam à sede diariamente, sendo que só uma permanecia por oito horas). O contato com as iniciativas e a amizade com algumas das integrantes permaneceu até hoje e em muito ultrapassou o que me propus a fazer neste trabalho.

No início da tese, o tempo de funcionamento foi tomado como critério: foi definido que as iniciativas teriam como mínimo cinco anos funcionando. Les Naus durou quase dez anos (12 se contarmos as ações posteriores de Fotut2004 e Quimera), Coop57 tem 11 anos, Santo Domingo Brasil tem 36 anos e Gente 94.5 FM, 6 anos. O número de anos foi considerado um indicador de solidez na sobrevivência das práticas igualitárias. Tal critério se relacionava com a forma como concebia a pergunta de pesquisa, permeada pela racionalidade ocidental, com tendência a ver regularidades e com uma concepção preponderante do tempo enquanto “*kronos*”: a preocupação era o número de anos, mais que a intensidade das vivências no tempo. Esse critério funciona bem no dia-a-dia para apontar a seriedade de uma experiência, mas não coloca o foco na riqueza das oportunidades que se abrem em momentos específicos, para além do tempo cronológico vivido pela experiência. No entanto, as iniciativas se encarregaram de trazer à tese essa temporalidade. Em Les nauS, a primeira experiência em que estive, passei praticamente um ano convivendo, e a amizade profunda após esse período continuou se construindo até hoje. O diário de campo, de três meses e meio, foi escrito justamente no tempo mais intenso vivido por Les nauS, em seu ano final – a luta contra o despejo – e essa sincronicidade possibilitou ações e relações que marcaram a mim (a nós) profundamente.

Quanto aos lugares da pesquisa, foram acompanhados quatro coletivos em dois lugares que se destacam na atualidade internacional como espaços de experiências emancipatórias. Barcelona foi e continua sendo um lugar historicamente marcado por práticas anarquistas: coletivização das fábricas, ensaio de sociedade anarquista na Guerra

Civil Espanhola; e, na atualidade, movimentos como o de *Okupação* ou a rede de imigrantes sem documentos *"Papeles para todos"*; protestos mundiais ante as políticas do FMI e do Banco Mundial em 2001; coletivos feministas, anarquistas, *queer*, de "não submissão militar", cooperativas, lojas de comércio justo, experiências de consumo responsável, bancos éticos e um afortunadamente longo etcétera, como diz texto *okupa* de 1997. Por sua vez, a Venezuela, presidida por Hugo Chávez desde 1998, é o polêmico cenário atual do denominado "processo" ou "revolução venezuelana", com programas sociais de saúde, alfabetização, educação, criação de empregos em economia solidária, expropriação de latifúndios, entregas de terras rurais e urbanas, surgimento de mídia comunitária, mercados e farmácias populares, entre outras experiências que oscilam entre o culto a Chávez e a auto-organização de pessoas pobres no campo, nas cidades e nos povos indígenas, com a participação central das mulheres. Tanto na Venezuela como em Barcelona, esses processos se vivem em meio a conflitos, protestos, tumultos e crise institucional.

Apesar de se acompanhar quatro iniciativas, duas em cada lugar, não se buscava fazer pesquisa comparativa por definição. A decisão de conviver com experiências em uma metrópole turística do chamado "Primeiro Mundo" e no interior semi-árido de uma cidade pequena no dito "Terceiro Mundo" implicava no delicado trabalho de relatar as experiências em versões que mostrassem diferentes práticas igualitárias em diferentes lados da chamada "sociedade global de controle" (HARDT; NEGRI, 2000), com dinâmicas que cada vez mais criam centros hipercapitalistas coexistindo com a pobreza e miséria dos lugares periféricos. Barcelona está se tornando um centro hipercapitalista com zonas de Terceiro Mundo, e Carora, um lugar periférico do Terceiro Mundo, é berço de elites quatrocentonas e sede de um importante vinhedo francês que escolheu, via satélite, cultivar precisamente nessas terras. Buscou-se compreender esta coexistência e suas rachaduras, mas evitando reproduzir os estereótipos relativos à comparação da opulência do norte "branco" com a pobreza do sul "marrom", que poderia dar lugar a entender as diferenças entre experiências como produto dessa separação norte-sul, quando não necessariamente é assim. Diferentemente, esperava-se entender a singularidade de cada experiência no lugar onde se encontra, entendendo que no mundo atual os lugares estão cada vez mais

conectados em uma lógica de império global privatizado com grandes fortalezas, mas com grandes fraquezas e interstícios nas suas dinâmicas.

Viver duas iniciativas em cada país possibilitou que a separação continental fosse uma vantagem na pesquisa, ao se conviver com lógicas igualitárias que, apesar de muito diferentes e atreladas ao lugar do qual fazem parte, têm pontos em comum, o que pode apoiar a articulação entre lutas. Além do mais, teve-se a vantagem do idioma comum (castelhano), e de poder discutir com os membros dos coletivos as diferenças econômicas, políticas e culturais dos dois países. Meu agradecimento especial a Xavi, de Les nauS, neste sentido.

Por último, vale dizer que, em aras de facilitar a compreensão deste texto, assumo a responsabilidade pela tradução ao português das vozes das quatro iniciativas e de autores castelhanos (que, usualmente, utilizam dois sobrenomes) ou traduzidos ao castelhano, bem seja em textos, falas de pessoas ou relatos de ações no diário de campo. Igualmente, assumo a responsabilidade de traduzir a tese ao castelhano para enviá-la, na íntegra, às iniciativas (que já receberam partes da mesma) e para facilitar a apresentação da tese em Barcelona (em julho de 2006) e em Carora (em dezembro do mesmo ano).

Outrossim, convém explicitar que as pessoas cujas vozes aparecem nesta pesquisa (como por exemplo Miguel, Dunetna, Diablita, Ramón, Candelario, Mariela, Edgardo ou Rosa, entre muitos outros) são citados colocando seu nome ou apelido e data. As pessoas de Les nauS pediram para serem denominadas como aparecem nos seus respectivos *e-mails* e o resto é chamado pelo nome, a não ser Diablita, que pediu que eu inventasse um apelido para ela e gostou desse. Todos esses comentários aparecem no diário de campo, e portanto cada citação deveria dizer o nome da pessoa, a data e agregar “diário de campo”, mas essa informação será obviada de aqui em diante para não entediar as pessoas leitoras e para que o texto possa ser lido como uma conversa e não como a cristalização de falas em que se coloca uma cisão entre “eu pesquisadora que registro no diário de campo” e “eles ou elas, as pessoas das iniciativas que são “pesquisadas” e cujas falas são registradas no diário de campo”. Igualmente, embora os autores e autoras acadêmicas citadas nesta tese apareçam em maiúsculas seguindo as regras da ABNT, as pessoas que conversaram comigo só aparecem em maiúsculas quando pediram explicitamente para aparecerem assim (por exemplo, duas mulheres de Les nauS aparecem como MLK e HD respectivamente).

PARTE II

Capitulo 3:

Duas iniciativas igualitárias em Barcelona

Barcelona atual, o lugar das ações

Barcelona, capital da Catalunha, é, junto a Madri, uma das cidades mais importantes do Estado Espanhol. Conta com 1.500.000 habitantes, que se estendem a 2.500.000 na grande Barcelona. A cidade do design, da arquitetura de Gaudí, da praia e dos prédios maravilhosos é deslumbrante. Sente-se uma diversidade e um respeito que nem sempre se vêem em outros lugares: casais do mesmo sexo de mãos dadas ou aos beijos na rua, festas e espetáculos nas ruas e praças, pessoas de muitas cores e lugares, atividade frenética. Barcelona encanta: muitas pessoas que vão apenas de visita ficam meses e anos, algumas talvez para sempre. Precisa-se de algum tempo para perceber as tensões, muito bem explicitadas por Bonet (2004a) e agudamente criticadas por Miguel, de Les nauS. Diz ele que, justamente, o dinamismo social da cidade, seus movimentos sociais e sua capacidade crítica fazem da cidade um produto vendível pela administração, que pode ser oferecido ao resto do mundo; o que não se encaixar na imagem "vendível" de cidade turística "legal" é reprimido (Miguel, 14/11/03).

Barcelona passa de ser um dos berços do anarquismo na Guerra Civil Espanhola a ser uma cidade-empresa da sociedade global de controle (BALASCH, 2005). Nela, a herança anarquista favoreceu a construção de dinâmicas de governo muito menos reacionárias que em Madri e no resto do Estado Espanhol, mas é uma herança que procura ser controlada e colocada em venda, quando não simplesmente reprimida (BONET, 2004b). Para argumentar a respeito, vale a pena situar a discussão com breves pinceladas da história recente da cidade.

Após a Guerra Civil (1936-39) e a repressão brutal das experiências anarquistas, a população de Barcelona, bem como a do resto da "Espanha", viveu a miséria e sofreu quarenta anos de ditadura franquista. Tanto a cidade como o "país", unificado à força, foram pobres. Nos bairros operários de Barcelona havia ruas sem asfaltar, pobreza, delinqüência e droga (Jordi, 15/05/04). Em meio a conflitos, viveu-se a transição à democracia e o "pacto de silêncio" sobre as atrocidades da ditadura. Em 1975, com a entrada do Partido Socialista Operário Espanhol no poder, e de Jordi Pujol no governo da Catalunha, as condições de vida cresceram vertiginosamente, e também o fizeram os preços dos produtos, bens e, particularmente, dos imóveis. Barcelona contou então (na década de

70) com um explosivo aumento na quantidade de bebês nascidos vivos, e com uma migração massiva de pessoas de outras regiões espanholas para trabalhar principalmente na construção. Começa o crescimento da cidade e sua marca de centro turístico mundial.

A partir da década de 90, conta com cada vez mais imigrantes, procedentes principalmente do Marrocos, do Equador e do Paquistão, mas também dos mais variados países da América Latina, a Ásia, a África, o Oriente Médio e os países do Leste Europeu. As pessoas imigrantes que são pobres, em maioria, vão morar nos subúrbios da cidade buscando condições de vida melhores que as que tinham nos seus países de origem, e realizam trabalhos que os moradores locais não costumam aceitar, mas que demandam: dentre os legítimos, serviço braçal, limpeza, cozinha, atenção a crianças ou anciãos; dentre os ilícitos, a prostituição e a venda ambulante de álcool e drogas. Fora da cidade, trabalham na agricultura, cujo baixo pagamento possibilita que a inflação nos preços dos alimentos não se dispare. Em meio a este processo, misturam-se redes de apoio, estranhamento da população local perante os vizinhos, relações racistas e protestos anti racistas, máfias, empresas de turismo, acusação injusta de os imigrantes tirarem o emprego dos moradores locais, novos produtos à venda (“latinos”, “africanos”, “árabes”, “asiáticos” etc.), encontros entre pessoas de culturas diferentes, eventos multiculturais que cooptam a riqueza dos encontros, relações amorosas, o começo de uma nova mestiçagem.

Em menor medida, há outro tipo de imigração: pessoas de outras partes da Europa e da América do Norte, denominados “guiris” na gíria local (brancos/as, com sotaque anglo-saxão e, em boa medida, com aspecto de turistas), vão morar temporariamente em Barcelona para trabalhar ou estudar e não poucas vezes pagam um aluguel maior que as pessoas locais, fazendo parte dos processos cotidianos de especulação imobiliária: os apartamentos nos lindos prédios da cidade são cada vez mais caros e os “guiris”, provenientes de países com dinheiro, são vistos como opção para pagar a maior parte do aluguel. Finalmente, há os e as turistas de todas as partes do mundo, que lotam a cidade e movimentam sua economia. Dentre eles, Castells (2005) salienta uma grande quantidade de jovens europeus que vão atraídos pela promessa ilimitada de álcool, drogas e sexo no Mediterrâneo; Miguel (14/11/03), por sua vez, destaca o turismo de negócios, relacionado principalmente com as grandes corporações.

A enorme quantidade de guindastes que podem observar-se em Barcelona inteira fazem pensar que ela é, literalmente, uma cidade em permanente construção. Em boa medida, a empresa da construção responde a processos de especulação imobiliária bem maiores que em outras cidades, justamente por ser esta um centro de turismo internacional, cada vez mais voltado, segundo o prefeito Joan Clos, para o turismo das corporações multinacionais. Barcelona cria fama no cotidiano e, principalmente, através de eventos de peso mundial, como as Olimpíadas de 1992 ou o Fórum Universal das Culturas 2004. Assim, funciona como uma espécie de vidraça, pulcra graças ao desperdiço de milhões de litros de água na lavagem diária das calçadas por parte da prefeitura. Uma vidraça que "mostre aos investidores e turistas uma cidade limpa, segura e barata onde poder investir, organizar congressos de multinacionais, fechar negócios, sem se esquecer do sol e do mar" (Miguel, 14/11/03).

Na efervescência turística dessa cidade-empresa, que despeja bairros inteiros para construir enormes projetos modernos e elitistas, os maiores beneficiários são uma mistura de grandes bancos, empresas e governo local. Segundo o mapa "De què va realment el Fòrum" (2004), realizado por vários coletivos de Barcelona, a especulação financeira, imobiliária e turística acentua o desemprego e a precariedade na cidade, mas beneficia grandes bancos multinacionais de origem espanhola (Santander e Bilbao Vizcaya Argentaria, Santander, o que mais investe na indústria de armamentos), ou grandes bancos locais como La Caixa, que, além de investir em especulação imobiliária, em empresas processadas por emitir CO2 e em compra de armas, obteve da administração norte-americana o contrato espanhol mais importante da ocupação do Iraque: formou um consórcio com mais 12 bancos, liderados pelo J.P. Morgan Chase, para dirigir e controlar o banco do comércio do iraque, que financia as importações e exportações do petróleo e demais produtos iraquianos. Também se beneficiam outras empresas multinacionais de origem espanhola, envolvidas em crimes ecológicos e contra populações indígenas, camponeses ou crianças em países do denominado Terceiro Mundo: por exemplo, a petroleira Repsol (envolvida no golpe de Estado a Hugo Chávez, na Venezuela, em 11 de abril de 2002), Telefônica (dispensa apresentações), Endesa (venda de eletricidade, a quarta empresa européia responsável por emissões que causam a mudança global do clima) ou Agbar (privatização da água), além de multinacionais como Coca-Cola, Toyota ou Nestlé.

Outrossim, a prefeitura ("*Ayuntamiento*") de Barcelona encontra-se envolvida em processos de especulação imobiliária e gasto do erário público para beneficiar a estas empresas multinacionais e nacionais: apenas no Fórum das Culturas 2004 gastaram 340 milhões de euros que eram destinados à área social, endividando a cidade.

É claro que estas circunstâncias não são passivamente aceitas por toda a população. Barcelona é cenário de protestos locais e mundiais –como os eventos de 2001 denunciando as políticas do FMI e do Banco Mundial em 2001- e, em meio aos protestos, de afirmação de novas formas de vida. O Movimento Okupa contesta ativamente a especulação imobiliária. O movimento de imigrantes sem documentos "Papeles para todos" questiona a Lei de Estrangeiros, as deportações e a discriminação. A Rede ("*xarxa"*) de Economia Solidária, que conta com cooperativas, lojas de comércio justo, experiências de consumo responsável e bancos éticos, entre outros, constitui uma articulação de propostas locais à especulação financeira e à exploração capitalista. Ainda existem sindicatos anarquistas como a CNT e a CGT. Coletivos feministas, anarquistas, *queer*, de "não submissão militar" e outros questionam as práticas de dominação e controle no dia-a-dia e propõem, na prática, alternativas de relação. Há iniciativas de apoio a outras lutas, como as de Chiapas, Venezuela, Palestina ou o Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra no Brasil.

Essas particularidades fazem com que os modelos de governamentalidade global adquiram características singulares para controlar esses protestos, cooptar as lutas e reprimir o que se subleva "em excesso". O pesquisador ativista Bonet (2004a) denomina como "modelo dual" a forma de Barcelona ser governada em meio a práticas da sociedade global de controle. O modelo dual propõe a implementação simultânea de dois mecanismos de controle: o 'soft control' e o 'hard control'. No primeiro, a complexidade sócio-política é capturada, gerida e banalizada através da neutralização dos conflitos, tornando invisíveis os pontos desconfortáveis que mostram as contradições e efeitos perversos da engrenagem. Por exemplo, as mobilizações, protestos e iniciativas podem ser uma espécie de laboratório para o poder conhecer as formas de funcionamento das dissidências e "afinar os próprios instrumentos do Império" (HARDT; NEGRI, 2000). Permite-se a proliferação de iniciativas para depois cooptá-las, desprovendo-as da sua força política original (BALASCH, 2005; BONET, 2004a).

Balasch é eloqüente quando escreve a respeito do soft control:

> Grande parte das demandas surgidas da luta social nos últimos tempos na cidade de Barcelona, transformam-se mediante a tradução e a codificação de conceitos como milticulturalidade, paz e desenvolvimento sustentável, produzindo o efeito de desprover de potência política estas demandas sociais. Assim, a imigração se resolve em termos de multiculturalidade, a precarização e exclusão social se convertem em novas minas de ocupação e autoempresa, a ação política direta é domesticada sob um novo paradigma "comunitário", com discursos de participação cidadã apelando à identidade do cidadão *barcelonês*, e a desobediência reclama um novo civismo em que cada pessoa pode e deve se responsabilizar da governamentalidade da cidade e o controle dos vizinhos. O poder opera promovendo um discurso atraente e sedutor mediante um raciocínio dialógico e plural, em forma de conselhos cidadãos, com o fim de criar uma esfera pública de consenso social asséptico e desprovido de potência política. Trata-se de conseguir a convergência das reivindicações de uma multiplicidade dissidente, sob a lógica comunicativa e informativa, que se orienta à supressão das alternativas ao regime capitalista, em um cenário de consenso global (BALASCH, 2005, p. 43).

Por sua vez, o 'hard control' se refere àquilo que não encaixa nos canais de consenso social, que se subleva e escapa das operações de 'soft control'. É, portanto, um mecanismo complementar do 'soft': o que não é cooptado por ele é definido como problema de ordem pública; é criminalizado, associado ao medo e, particularmente após o 11 de setembro de 2001, ao terrorismo. Com isso, justifica-se a repressão e o aumento da atuação policial para garantir a segurança da população. Castells (2005), por exemplo, relata como diversos atos de vandalismo ocorridos em Barcelona têm sido injustamente atribuídos aos Okupas, cuja fama de criminais e terroristas vem se construindo na mídia hegemônica. No entanto, esses episódios correspondem a uma trama complexa, na qual destaca a venda da imagem de Barcelona como lugar de sexo, drogas e álcool; com isso, jovens de países como a Áustria, a Alemanha ou a Inglaterra vão passar alguns dias em Barcelona, em vôos extremamente baratos e ficando na rua, sem pagar hotel e fazendo aquilo que o 'soft control' nos seus países de origem não permite fazer: quebrar a ordem. Como resultado dos atos de violência perpetrados, está havendo uma tendência a confiar a segurança cidadã a empresas privadas de segurança, o que, segundo o autor, pode acarretar problemas.

Entre o 'soft control' e o 'hard control', mais e mais pessoas ficam de fora, constituindo zonas do chamado Terceiro Mundo no Primeiro Mundo de Barcelona (GUATTARI, 2004). Os processos de exclusão – ou de inclusão perversa, como diz Sawaia (1999)- ficam documentados de forma assustadora em um trabalho jornalístico de Manuel

Trallero (2004), com fotos de Sergi Reboredo. A dupla pesquisa cinco lugares – ou talvez caberia dizer, seguindo a Bauman (2001), cinco não–lugares, lugares invisibilizados, lugares que sobram depois da reestruturação de espaços "realmente importantes". São elas: Can Tunis, a vila dos fantasmagóricos consumidores/as de heroína; as "moradias" dos provavelmente mais de 1000 moradores de rua que se espalham pela cidade; Sant Cosme, um bairro marginalizado da periferia de Barcelona, de maioria cigana; a luta do movimento okupa, com seus correspondentes despejos; e a expulsão de um bairro inteiro para construir o fracassado projeto do "bairro técnológico de Barcelona", o 22@, cujos financiadores, coincidentemente, também o foram do Fórum Universal das Culturas: grandes bancos e corporações multinacionais, com apoio do governo local.

Les nauS formou parte do temido e vilipendiado universo okupa, mas as histórias coletivas que produziu pouco se relacionam com esta imagem violenta. Por sua vez, Coop57 é uma alternativa à lógica predadora dos grandes bancos. Passemos, então, ao relato do que estas experiências propõem e questionam.

O que foi Les nauS:

"Por um mundo ao contrário que realmente nos pertença"

31/10/03. O despejo já tinha sido anunciado para o dia sete de novembro. Logo antes disso, começamos a realizar diversas ações para fazer visível o conflito, angariar fundos, dar vida à casa, preparar o que seria feito no dia em que despejassem... Nos dias 31/10 e 01/11/03, por exemplo, houve uma apresentação de teatro que levou, cada dia, mais de 400 pessoas a Les nauS. Uma companhia teatral com alguma popularidade propôs fazer o espetáculo para arrecadar fundos para Les nauS e Miles de Viviendas (milhares de moradias), uma nova iniciativa de okupação que estava se iniciando e cujas assembléias eram em Les nauS; desde 2004 até hoje, seus membros okupam um prédio e realizam inúmeras atividades satíricas que questionam as injustiças do sistema. Voltando àqueles dias, trabalhávamos nos preparativos da peça de teatro e do dia D, o sete de novembro. Eu me reuni com a apresentadora do evento do 07/11 para que ela me ajudasse com a canção contra o despejo, que eu fiz e a assembléia aprovou. Limpamos a casa inteira, Syldescalça

trabalhando feita louca em tudo que precisava. Pinocchio me fez o almoço e me contou da sua preocupação e incômodo porque éramos um grupo fechado e tínhamos atitudes que afugentavam "os novos" (participantes), sendo que nesse momento precisávamos de gente. Ao anoitecer, uns cozinhavam, outros lavavam a louça, a casa estava cheia de pessoas que andavam por todo lugar. Dunetna me pediu ajuda para ensaiar a leitura do "comunicado" sobre Les nauS que ela leria para abrir o espetáculo, e ao subirmos ao segundo andar da casa encontramos a Miguel com um jornalista, o pessoal do teatro Panoramas ensaiando (o outro teatro, Conservas, estava no cenário, embaixo), as meninas da dança contemporânea contra a ocupação da Palestina fazendo alongamento... o diretor do teatro ajudou Dunetna com a entonação e emoção do texto. Chegou a hora da peça e cada um foi num lugar: Hubble, David, Alf, Casti e Supercup, do coletivo informático Kernel Panic, foram no balcão do meio para vender cerveja (incluindo chopp "feito à mão" por um amigo okupa) e drinques; Dunetna, Anecontorsão e eu, no balcão de trás; Syldescalça e MLK vendiam camisetas do Fotut2004; luzes, som, música....a peça e a festa posterior foram um sucesso.

01/11/03. No outro dia, tudo de novo. Foi um dia bonito, de muito trabalho mas com calma, gostoso e risonho. Quatro meninas e eu fizemos faxina em todo o andar de baixo (no geral, a faxina era feita mais vezes pelas mulheres que pelos homens, que coincidência!). Duas eram experts na limpeza, duas limpavam muito pior e eu me virava bem, prestando atenção no que faziam as melhores. Almoçamos todas com dois homens, morrendo de rir ouvindo as "técnicas de paquera" de vários/as dos presentes. Depois tomamos chá, cortamos os vegetais (um dos homens era muitíssimo eficiente, o outro não), cozinhamos, ensaiamos a canção de Les nauS e fomos trabalhar. Anecontorsão organizou uma lista de turnos nos dois balcões e se cumpriram. Trabalhei com ela, tão eficiente, e com Dunetna, que equipe boa! Já "domestiquei" o abridor de garrafas que me dava dificuldades e, agora que pude ver a peça inteira, gostei muito: era uma crítica fortíssima ao mundo do trabalho, principalmente do trabalho no espetáculo, e estava cheio de imagens que causavam impacto, como o chefe que pregava sua própria roupa, estando vestido, na sua escrivaninha, e não podia mais levantar. Vendemos muita cerveja, se bem que esse dia a festa não foi tão boa. Saí da minha vez no balcão, vendemos camisetas do Fotut, Supercup me ensinou uma técnica para servir o chopp feito à mão, fiz "dança contact" com Pierre no balcão e graças a isso pude "descobrir" o teto da sala grande, com restos de máquinas têxteis, que observei melhor porque hoje vi o curta-metragem sobre a antiga fábrica, e também pude ler, no painel da entrada, sobre a história de Les nauS e que o primeiro ano saíam todo dia com os sapatos cheios de graxa. Foi um trabalho imenso fazer com que a casa seja o que é hoje. No final, quando limpávamos e organizávamos tudo enquanto o pessoal ainda dançava, dei o anunciado "golpe de Estado salseiro", colocando um CD da "Fania" (o melhor da "salsa velha"); assim, naqueles

dias, viu-se várias vezes algo estranhíssimo em uma casa okupa: as pessoas dançando salsa sem parar... (diário de campo).

* * *

Em que consiste a iniciativa

Les nauS foi um centro social *okupado* que funcionou desde o 12 de fevereiro de 1994 até o 9 de dezembro de 2003 em uma casa de dois andares, antiga fábrica têxtil, no bairro de Gràcia (Barcelona, Estado Espanhol), realizando constantemente atividades de caráter artístico/ político e posteriormente informático, na base de troca, fora do circuito comercial. Nesses quase dez anos, promoveu os mais diversos espetáculos, oficinas, cursos, encontros locais e internacionais, festas e ações diretas, constituindo um espaço emancipatório de afirmação de formas contra hegemônicas de vida (era um lugar coletivo e autoorganizado, de funcionamento em assembléias, que potencializava formas alternativas de arte, de informática e de culinária vegan). Igualmente, foi um espaço de resistência à especulação imobiliária, à falta de políticas sociais de moradia para os jovens, à institucionalização dos espaços coletivos e à promoção de formas sociais de controle sobre todos os àmbitos da vida dos cidadãos e cidadãs (era anticonsumista, antifascista, antiracista, antisexista, antihomofóbico, antimilitarista, e agia praticamente sem dinheiro algum).

Les nauS passou por quatro processos judiciais que venceu, e no quinto foi condenado ao despejo. Foi empreendido um intenso processo de resistência, fazendo atividades praticamente todos os dias durante quase quatro meses para ter o apoio das pessoas e, se fosse o caso, "morrer" com dignidade. O local tinha sido comprado pela maior imobiliária de Barcelona e foi despejado pela polícia no dia nove de dezembro de 2003. Permaneceu vazio desde então e posteriormente foi derrubado, à espera da revalorização do terreno para vendê-lo novamente. Assim continua até hoje.

Nove pessoas de Les nauS formaram um coletivo itinerante que continuou fazendo assembléias e que deu vida ao Fotut 2004, espécie de logomarca satírica contra o Fórum Universal das Culturas. Este –o Fórum- foi um megaevento que, em nome da paz, da multiculturalidade e do desenvolvimento sustentável, e com a conivência da prefeitura da cidade, desapropriou um bairro inteiro para construir suas instalações e hotéis de luxo, rendeu milhões de euros a grandes corporações multinacionais e bancos que o patrocinaram e, de acordo com pessoas de Les nauS, teve relação com o despejo de praticamente todos os centros sociais okupados de Barcelona, de modo a garantir a segurança do evento, evitando possíveis focos de "terrorismo". O Fotut 2004 foi a atividade principal do coletivo durante o ano 2004, e no fim desse ano começaram a procurar um local para continuar as ações que não podiam ser realizadas, ou que mudaram de sede após o despejo (o coletivo informático Kernel Panic, por exemplo, mudou para o centro social okupado Can Masdeu e depois para a sede de Miles de Viviendas).

Em 2005 encontraram uma casa com pequenos apartamentos que eram alugados por um preço muito barato, e 8 pessoas (quase todas ligadas a Les nauS) foram lá morar em fevereiro. O preço do aluguel pagava o imóvel inteiro, o que permitiu recuperar os imensos galpões da casa para continuar o trabalho artístico-político e informático de Les nauS, agora com outro nome: Casa de Iniciativas "Quimera". Os e as moradoras sofreram um processo de "mobbing imobiliário", ou pressão para sair da casa por parte da imobiliária encarregada do imóvel, que os processou e deixou sem água nem luz durante dois meses, mas venceram o processo, o que é um precedente para as outras lutas contra a especulação imobiliária. "Quimera" continua funcionando na atualidade.

O surgimento dessa iniciativa está atrelado a uma forma de luta coletiva: o movimento de okupação na Espanha e na Europa. Miguel, de Les nauS - Quimera (18/08/03), relata que, no caso da Espanha, é preciso remontar-se à Guerra Civil espanhola (1936-39), à declaração da República e ao golpe de Estado e posterior ditadura que o general Franco instaurou, acabando com o governo republicano. A ditadura tomou para si as propriedades do antigo governo e, em todo o processo ditatorial, tais propriedades foram repartidas entre o Estado e os amigos de Franco.

Durante os 40 anos de ditadura, os espaços coletivos passaram a ser estatais, surgindo assim os centros culturais e centros cívicos que existem até hoje -formas de

controle que foram usados arbitrariamente em atividades definidas pelo governo e não pela população. Essa situação não se solucionou na transição à democracia: o patrimônio roubado no botim de guerra não foi devolvido aos antigos donos e donas. Isso gerou uma falta de espaço para realizar ação social mais direta, organizada pelos próprios vizinhos/as e coletivos. É de se considerar que na Catalunha, que teve um movimento anarquista muito forte e onde a ditadura proibiu oficialmente falar catalão durante 40 anos, essa falta de espaço esteve atrelada à repressão das ações coletivas existentes e ao cerceamento da possibilidade de outras ações surgirem. Portanto, provavelmente contribuiu a gerar frustração e raiva nas pessoas, além de aumentar o medo da repressão e das conseqüências da guerra vivida: morte dos seres queridos, divisão das famílias, fome e privações (BENEDICTO, 2005).

Com o passar dos anos, ainda segundo Miguel, o terreno começou a subir de valor e passou a ser um investimento. Juntaram-se, assim, duas situações: a necessidade de espaços coletivos e a grande quantidade de espaços abandonados com os quais se faz especulação imobiliária. O mercado imobiliário se regulamentou como um bem de enriquecimento e não como um bem de primeira necessidade, com o qual se nega a este o uso social que lhe é conferido pela Constituição espanhola. A respeito, diz a exposição de motivos contra o despejo de Les nauS e pela sua expropriação (2003):

> O incremento constante do preço da moradia está sendo provocado na base de regular a saída ao mercado com um menor número de moradias das que se constroem, deixando um parque de moradias vazio e abandonado, que se compra e se vende de uma maneira constante, mantendo, assim, os preços em alça. O estudo realizado pelo Instituto Nacional de Estatística (INE) em março de 2003 sobre a moradia confirma que, nesta década, o parque de moradias tem se incrementado em 21%, e destaca o incremento das moradias abandonadas, chegando a 13,9% do total, o que supera as moradias alugadas, que têm 9,2% do total (Centro Social Okupado Les nauS, 2003, pp. 2-3).

A junção de espaços abandonados e necessidade de espaços trouxe como solução a okupação dos mesmos para realizar atividades sociais, o que deu pé à origem de centros sociais como Les nauS. Igualmente, as dificuldades para se adquirir moradia – principalmente para os jovens -, somada à quase inexistente oferta de moradia de proteção social e ao preço crescente do aluguel, levou à okupação de casas vazias para nelas morar e, simultaneamente, protestar ativamente contra a situação gerada pela especulação imobiliária e as políticas coniventes com a mesma (Miguel, 18/08/03).

Les nauS foi, desde o início, um centro social. Foi fundado por pessoas que viviam okupando outras casas e que, como é de praxe no mundo okupa, faziam diversos tipos de malabarismo e acrobacia. O C.S.O., ou centro social okupado, surgiu com a idéia de que as pessoas que faziam espetáculos de rua tivessem um lugar para ensaiar - principalmente no inverno – e também para formarem-se, pois não tinham muito conhecimento destas artes. Isso significa que o espaço não foi okupado como moradia e sim especificamente como centro social. Mesmo que em vários momentos algumas pessoas moraram lá, e que Syldescalça teve lá sua residência fixa desde 2002 até o despejo para que a casa não ficasse só à noite, foi decidido em assembléia que o lugar não funcionaria como uma casa.

Em que tradição de pensamento e ação política se situa

No campo-tema da emancipação cotidiana em Barcelona, Les nauS fazia parte do Movimento Okupa e tinha uma vinculação explícita com o anarquismo, entendido de uma maneira não ortodoxa. Por isso será feito a seguir um apartado sobre cada um destes movimentos, em diálogo com pessoas de Les nauS e autores/as do Estado Espanhol e da Inglaterra, cujas vozes fazem deste um texto coletivo.

Sobre as marcas da Barcelona anarquista em Les nauS

Barcelona, bem como outros lugares da Catalunha e do Estado Espanhol, teve uma atuação preponderante na revolução popular na Espanha antes e durante a Guerra Civil (1936-39), conformada em realizações espontâneas apoiadas em décadas de preparação e educação, compromisso e militância, desde 1850 aproximadamente, para amadurecer e concretizar-se em práticas cotidianas. O anarquista Agustin Souchy (apud CHOMSKY, 2004, p. 38) diz que os anarquistas e anarcosindicalistas da Espanha consideraram, durante muitos anos, que sua principal tarefa era a transformação da sociedade, e discutiram sistematicamente a revolução social no cotidiano, “nas assembléias dos seus sindicatos e

grupos, em seus periódicos, suas brochuras e livros". Coletivizaram as fábricas e as terras, fundaram escolas libertárias, promoveram a igualdade entre homens e mulheres –e, como continuaram praticando formas de dominação sexista no cotidiano, surgiu o coletivo "Mulheres Libres", em 1936, que juntou pessoas de Madri e Barcelona, conseguindo uma adesão imensa. Essas mulheres anarquistas e feministas, em maioria autodidatas, tiveram ações de alfabetização e profissionalização das mulheres, criação de creches e treze números de uma revista para mulheres operárias, entre outros (RAGO, 2004a).

Diversas circunstâncias locais e internacionais ajudaram o general Franco a acabar com a República e instaurar a ditadura. Por exemplo, os fascistas italianos estavam comprando armas da Alemanha, mas não tinham petróleo suficiente. Portanto, a Texaco Oil Company, ilegalmente, encerrou seus contratos com a República Espanhola e começou a enviar petróleo aos fascistas, com o silêncio cúmplice do governo Roosevelt e da imprensa norte-americana (CHOMSKY, 2005).

Apesar da enorme riqueza do movimento anarquista, sua brutal repressão fez com que as gerações posteriores não tivessem as pessoas que participaram dele como "mestras diretas". A geração dos pais e mães dos atuais okupa cresceu durante a ditadura, proibidos inclusive de falar catalão. A respeito, diz Miguel (14/11/03) que "somos muito jovens e não temos uma experiência prévia. Quer dizer, quem teria que ter nos ensinado como nos organizar não existe, porque são as pessoas que mataram e as que não cresceram durante a guerra civil. Nós não temos uma geração de dissidentes na frente, nem existe nem existiu; seríamos o que a mídia chama a geração da democracia, a geração dos 70. Por isso, a experiência que está se tendo desde os 90 até agora, em termos da ação dos movimentos sociais, é 80% autodidata".

Contudo, diversos traços do anarquismo ficaram na memória coletiva catalã e ainda são encarnados em diversas práticas de Barcelona, onde, a dizer de Rago (2004a), há uma quantidade e qualidade impressionante de anarquistas e anarcofeministas. Ficaram avós e avôs, textos, práticas, relatos da história vivida, marcas nas ruas e nas formas de organização, que hoje dão lugar ao surgimento bastante espontâneo de assembléias, coletivos e ação direta . A respeito da memória, Bonet (2004b) escreve:

> Todo processo de sedimentação das lutas sociais está diretamente relacionado com o processo de gestação de uma memória coletiva, a constituição de um imaginário originado na repetição das lutas acontecidas

> que não cabe nos nossos corpos. Suas disposições e mecanismos de propagação não são homologáveis às narrativas da dominação que se assentam na lógica do alto-falante monocorde mediante o qual se desenvolvem os mitos fundacionais (sejam de pátria ou mercado); trata-se mais de sussurros, palavras ditas em voz baixa, devires minoritários que proliferam de forma molecular, tecendo nexos e alianças sociais. As estratagemas da Prefeitura ("Ayuntamiento") de Barcelona para localizar o desfile militar do dia das forças armadas do 27 de maio de 2000, respondem a esta potência da memória coletiva. Os tanques não se atreveram a desfilar pela (avenida) Diagonal, porque sem necessidade de termos lido livros de história os barceloneses sabíamos que o mesmo exército, com as mesmas bandeiras, tinha utilizado essa avenida para ocupar nossa cidade um terrível 26 de janeiro de 1939 (...)
>
> *Avó, me conta outra vez o que aconteceu em 19 de julho quando as pessoas da rua, em vez de irem trabalhar, enfrentaram-se de armas na mão aos militares que pretendiam acabar com a República, que apesar das suas deficiências, custou tanto empenho. Conta-me outra vez o que aconteceu quando os patrões abandonaram temerosos as fábricas e as pessoas que ali trabalhavam decidiram fazer-se cargo da produção. Conta-me outra vez como o presidente da Generalitat (governo de Catalunha) disse aos socialistas que ele já não representava nada porque a lógica da democracia representativa republicana tinha se quebrado. Conta-me também como nos arrancaram o sonho, primeiro nas barricadas de maio e depois na derrota frente aos fascistas. Não queremos mistificá-lo, para glorificarmos nenhuma revolução antiga e vivermos de lembranças do passado; queremos saber simplesmente o que aconteceu*...(BONET, 2004b, pp. 1-2, grifo no original).

"Isso que aconteceu" deixou marcas claras no movimento de okupação. Para Rodríguez (1997, apud MARTÍNEZ LÓPEZ, 2002, p. 195), as pessoas okupa seriam "as netas dos que perderam a guerra civil espanhola", e herdeiras da CNT (Confederação Nacional de Trabalhadores, sindicato anarquista de grande importância na guerra civil e posteriormente); tal como o faziam os/as "avós" anarquistas, as/os okupas se auto denominam antifascistas e autônomas, não são um partido e não têm chefe. Na Catalunha, todas as organizações que defendem a okupação seriam, segundo o autor, de filiação libertária, a não ser a PUA, que é comunista e independentista.

Martínez López (2002) postula que o caráter libertário do movimento de okupação se manifesta no seu antiautoritarismo (oposição aos efeitos de dominação do exercício de qualquer autoridade, seja eleita voluntariamente ou imposta externamente), na sua aposta

pela democracia direta e pela auto organização social (à margem de organizações formais e legais) e no predomínio dado à ação direta, recusando as formas institucionais de representação e de participação política e eleitoral. Mas o acordo nesses princípios não significa que o movimento seja homogêneo: pelo contrário, o autor se refere a ele como caracterizado por uma grande diversidade ideológica que pode se denominar neoanarquismo, e que incluiria "anarcosindicalistas, anarcocomunistas, ácratas individualistas, insurrecionalistas, autônomos operários, autônomos difusos, feministas libertárias, nacionalistas não estatalistas, situacionistas, etc." (p. 199).

Em Les nauS havia claras marcas do anarquismo e dessa diversidade de "anarquismos" (PASSETTI, 2003). Usava-se dia a dia o cumprimento "saúde", tipicamente anarquista, que deseja vida – livre e emancipatória- às outras pessoas (PASSETTI, 2003). Na *kafeta* (café e bar), havia um cartaz bem visível que dizia em catalão "*nosaltres no votem"* (nós não votamos). As atividades se definiam em assembléia, as coisas da casa não tinham dono/a e era comum ter atividades que não precisavam de coordenadores/as. Foram procurados/as para participar em um documentário sobre a história do anarquismo e seus frutos em Barcelona. No entanto, enquanto MLK sempre afirmava que "somos anarquistas", David disse uma vez que, mais do que isso, seriam libertárias, *"asamblearias"*, anti-fascistas, anti-homofóbicas etc. Vale a pena ler na íntegra o raciocínio de David, pois conecta o movimento anarquista catalão com usos atuais da palavra, a influência dela em Les nauS e sua assunção pouco ortodoxa, anarquizando os anarquismos, como diria Passetti (2003):

> Todo aquele que faz política (no sentido mais social do termo) à margem do regime de partidos tem uma inspiração anarquista. Desconheço no quê se diferenciam os termos anarquista, ácrata, libertário, etc., salvo na força o a ameaça com que soam aos ouvidos. Creio que se tende a associar a palavra anarquismo com violência e desordem, a palavra ácrata com uma pose intelectual, e a palavra libertário com a resistência à intromissão do estado na vida privada. Mas à margem disto, desconheço as diferentes escolas, tendências e demais do anarquismo.
>
> Na Catalunha existiu um movimento anarquista muito forte durante o final do século XIX e o início do XX. De fato, acho que tem sido o único lugar do mundo onde houve uma revolução anarquista e um ensaio de sociedade libertária durante alguns meses dos anos 1936-37. Depois, os stalinistas pegaram o controle da república espanhola, e os fascistas de Franco acabaram com a república. O anarquismo terminou. Com a morte de Franco,

o sindicato CNT tentou reorganizar-se, mas os políticos e a política fizeram-no melhor, e entre atentados brutais inspirados por infiltrados policiais e pactos político-sindicais entre os atores políticos que aceitavam o novo regime, o anarquismo como corrente política ficou reduzido, na Espanha, ao gueto e à marginalidade. Conheço muita gente que passa o dia declarando publicamente que é anarquista. É gente, no geral, muito ideologizada, convencida de que seu anarquismo é a teoria política definitiva, e que muitas vezes costuma olhar por cima do ombro, com um halo de desprezo, a todo aquele que não faz, como eles, bandeira do anarquismo, acusando-os de reformistas e outras coisas.

Gente que passa os dias lendo livros sobre a guerra civil espanhola e lamentando que agora não há nada para fazer, porque claro, com argumentos maximalistas e desejos de pureza não podes fazer nada, qualquer coisa que fizeres ou é auto-referencial dentro do gueto ou corre o risco de ser carimbada como reformista e "desviacionista". Creio que o movimento político que se declara abertamente anarquista está reduzido hoje à impotência e não tem projeto, pelo menos não tem outro projeto que não seja manter a nostalgia por revoluções passadas e esperar uma conjunção astral favorável para tentar de novo.

Relendo o que escrevi pode parecer que estou caricaturando o anarquismo. Não é, em absoluto, minha intenção, em todo caso caricaturo determinadas posturas pessoais intransigentes e algo asfixiantes. Parece-me que tem bastante gente cansada das etiquetas, as identidades, a hiperideologização e as exigências de definição, que preferem fazer coisas em vez de passar os dias dizendo que são isso ou aquilo. Aliás, o movimento que se declara abertamente anarquista tem uma certa carência no campo das ferramentas intelectuais. Tem toda uma série de gente que herdou a tradição filosófica operária marxista e a experiência da autonomia operária que faz um esforço contínuo por pensar e repensar as novas realidades, e sem cair, acho, em "vanguardismos", purezas nem necessidades de exibir bandeiras. Não vejo esse mesmo esforço nem essa produção de novos conceitos no campo anarquista.

Uma vez entrou alguém na "kafeta" (café e bar) de Les nauS, alguém que não tinha costume de entrar em lugares assim, e perguntou aos que ali estávamos: "Vocês são anarquistas?". Eu respondi: "aqui funcionamos mediante uma assembléia autogerida, horizontal, sem cargos nem hierarquias; você pode chamar isso como quiser, mas em Les nauS não se pendura bandeira nenhuma". E, na verdade, é com gente assim com quem me sinto à vontade. Já convivi com pessoas que me entediavam com suas contínuas conversas sobre livros da guerra civil e sua nostalgia por aquela época, pessoas que tinham sempre a preocupação de dividir o mundo em anarquistas e não anarquistas, em analisar se tal coletivo ou projeto eram

> puros... Prefiro a outra opção, gente que vai fazendo coisas sem necessidade de pendurar na roupa um broche com o A, gente que foge das organizações e as hierarquias sem necessidade de pronunciar a palavra anarquismo como quem cita o evangelho, gente que gosta de ler textos sobre autores de tendências diversas e extrair deles coisas interessantes, sem pensar em purezas nem ortodoxias. Às vezes, as diferenças entre as maneiras de fazer política são questão de estilo, mas também os estilos e as maneiras dizem muito (David, 25/04/2004, pp. 1-2).

Les nauS, então, construíram uma série de práticas anarquistas não rígidas nem cristalizadas, criando, no cotidiano, formas de manter os princípios dialogando com a diferença e com os conflitos, sem pendurar bandeiras de nenhum tipo. Isso implicava em práticas de escutar e conviver com as diferenças. Por exemplo, o centro social contava com uma diversidade de pessoas envolvidas, entrando e saindo constantemente. Foi, também, a sede do encontro palestino - israelense (agosto 2003), e encarou as dificuldades e conflitos que surgiram quando pessoas de ambos os povos, que vivem a uma das guerras mais cruentas e de mais difícil solução na atualidade, buscaram conjuntamente soluções parciais, responsáveis e civis. Igualmente, seus membros, apesar de serem anti - governo e não votarem, tiveram uma conversação com o prefeito do bairro para tentar a expropriação do local e, assim, evitar o despejo. Além disso, no cotidiano houve discussões sobre a importância de votar nas eleições contra o direitista Partido Popular, que estava no governo (várias integrantes fizeram-no indiretamente, cedendo seu voto a imigrantes que estavam impossibilitados de votar pela lei); e houve, outrossim, escuta e compreensão dos argumentos a respeito de porquê votar por Chávez no referendo de 15 de agosto de 2004.

Como se deduz desta proposta prática de “impureza” e “mestiçagem”, em Les nauS também se deram conflitos e incoerências derivadas dessa simpatia anarquista. Havia momentos em que se exerciam hierarquias e certos privilégios. Às vezes as coisas da casa se perdiam e não havia responsáveis a respeito, com o qual Pinocchio (29/09/03) clamava por alguém para se responsabilizar para que as coisas durassem mais. Em um âmbito mais amplo, Jordi (13/06/04), ligado a Les nauS, observa como a herança de tradições anarquistas por parte do movimento social de Barcelona –não unicamente o de okupação- trouxe como efeito que não se pode assumir que há lideranças, só que há, mas implícitas, o que é pior que tê-las declaradamente, pois podem mandar sem terem sido eleitas. Há também uma dificuldade para assumir conflitos em projetos políticos, já que “tudo tem que

ser na boa, na paz". Isso leva à superficialidade, já que implica, por momentos, em tornar invisíveis conflitos que são constitutivos do movimento e que, se fossem assumidos, ajudariam a crescer; mas ao mesmo tempo, diz ele, isso traz uma abertura que é positiva. Por último, em diversos coletivos que buscam viver de forma alternativa há uma tendência ao "isolamento auto- referente", a constituir-se como grupo fechado, que pode cair na contradição com os próprios princípios (Jordi, 13/06/04). Mas justamente a simpatia com os anarquismos traz a necessidade de constante revisão e crítica das próprias ações, resistindo às formas de dominação e controle praticadas no cotidiano, e exercendo formas de potência, abrindo espaço para viver os conflitos e lidar com eles. Okupando, enfim, novos lugares, posições e trajetórias.

O movimento de okupação

Okupar foi maravilhoso! Não tinha porteiro para mandar a gente calar a boca. Eu não tinha que me preocupar pelo barulho das crianças brincando. E podíamos tomar banho direito!! Nunca vou esquecer o que foi okupar. Todo mundo era tão amável, você só tinha que pedir o que queria e eles te arrumavam. Não tinha tempo para ficar desanimada, com os shows e tudo, e sentíamos que estávamos fazendo o correto, mesmo que algumas pessoas possam pensar que não. Sabe? ***Uma metade do mundo não sabe como vive a outra metade****. Eu me surpreendi da união dos okupas. As pessoas falam que a classe trabalhadora desanima fácil, e até eu fiquei surpresa com a forma como ficou todo mundo junto"*

Mulher que okupou na Inglaterra em 1946.

Miguel, de Les nauS - Quimera (18/08/03), ligou explicitamente o surgimento desse centro social ao movimento de okupação na Espanha e na Europa, que tem como antecedente o fim dos bombardeios na Segunda Guerra Mundial e o processo de reconstrução das cidades. É dali que saiu o depoimento anterior. Na Inglaterra, 45.000 pessoas okuparam mil ex-acampamentos militares; na maioria deles se organizaram coletivamente os consertos das casas, a cozinha e o cuidado das crianças. O movimento, além de ser reprimido, sofreu os rigores do inverno em casas não preparadas para tanto frio,

com o qual muitas crianças morreram de pneumonia e as pessoas tiveram que voltar às suas condições precárias de moradia (FRIEND, 1980).

Este foi apenas um dos múltiplos episódios de okupação da história. Segundo Wates (1980), a ocupação de casas vazias para morar e fazer atividades coletivas –ou a ocupação de terras para construir moradia e/ou ali trabalhar- é uma pratica antiga que tem acontecido de diferentes formas pelo mundo afora. Nas grandes cidades, particularmente no chamado Terceiro Mundo, é comum a ocupação de terras e a construção, nelas, de bairros periféricos que implicam em posteriores lutas para dignificar as condições de vida do lugar. Porém, o termo okupação ("okupación", "squatting") se refere à prática européia de ocupar casas desocupadas de propriedade de outra/o, sem pedir autorização e sem pagar aluguel.

Na mesma linha, a página web espanhola "Okupación: colocando el anarquismo en práctica" assim define a okupação:

> Okupación: ocupación física de un espacio legalmente poseído por un propietario. Se trata de ignorar el derecho de propiedad privada, se trata de tomar lo que nos pertenece, se trata de demostrar que se puede vivir al margen del sistema. Por qué este espacio tiene que ser de alguien? Acaso el aire es de alguien? (ANARQUIAPRÁCTICA, 2004).

Segundo os argumentos dessa página, há três tipos de okupação: a de terras, a rural e a urbana. A de terras é explicada afirmando que "na Europa sempre têm existido terras comunais" e que quando o capitalismo, então nascente, precisou de mão-de-obra barata, foram formuladas leis para privatizar e dividir essas terras, causando um êxodo do campo para as cidades; relata-se também que, na revolução inglesa, os *diggers* cultivavam grandes fazendas que estavam sem uso. Em outros lugares, destaca-se a ocupação de terras por parte do MST, Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, se bem que esta é uma prática freqüente em países da América Latina e da África, onde se ressalta Zimbabwe.

Por sua vez, a okupação rural é definida como a reabilitação de povoados (*pueblos*) abandonados ou re-povoados, apontando que no Estado espanhol, desde a década de 70, há movimentos de voltar para o campo, okupando esses lugares que ficaram vazios com as migrações para as cidades em busca de trabalho e sustento. Por último, a okupação urbana se refere a entrar em um local abandonado sem o consentimento do seu proprietário. A página "Anarquiapratica" coloca como antecedente desta okupação, no caso do estado espanhol, a "greve de aluguéis" que houve em Barcelona em 1931. Eventos de okupação

urbana tiveram lugar também em Glasgow em 1915, na América do Norte e em diversos lugares da Europa.

A partir de 1968, na Grã Bretanha, mais de 250.000 pessoas começaram a viver em casas abandonadas, virando, assim, squatters ou okupas. Alguns/algumas têm sido expulsos depois de poucas horas; outros/as têm ficado durante meses e inclusive anos. Poucos tem estabelecido casas permanentes. Este é tido como o começo do que se conhece hoje como okupação ou squatting (WATES, 1980). Segundo o dossiê "Barcelona Especulativa", de Les nauS, o movimento okupa inglês teve muita força devido ao grande número de moradias abandonadas, em maioria de propriedade pública, que não estavam sendo usadas por falta de recursos econômicos para modernizá-las, e que foram okupadas por grupos contraculturais (Centro Social Okupado Les nauS, 1999, p. 17).

De acordo com Gimson (1980), assim como aconteceu na Grã Bretanha, também na Holanda e na Itália a prática de okupação foi apropriada por milhares de pessoas desde finais dos anos 60 e na década de 70. Igualmente, a pratica espalhou-se pela antiga Alemanha Ocidental desde 1970 e também na antiga Alemanha Oriental, cenário da segunda grande onda de okupações, onde se constituiu a versão oficial da okupação através do pacto com o governo e a linha dura deste com as casas que se recusavam a negociar, na chamada "*linha berlinesa*" que criticavam em Les nauS). Estendeu-se também pela Franca, a Irlanda, Portugal e, de forma restrita, a Suécia, a Finlândia e a Dinamarca, multiplicando-se posteriormente por toda a Europa. Em países então comunistas, como a Polônia e a Iugoslávia, também houve okupação, mas a informação a respeito se escondia. Os EUA, Canadá, Austrália e Hong Kong também tiveram estas práticas.

No Estado Espanhol, um dos centros de okupação depois da ditadura do general Franco foi, ironicamente, El Ferrol, o lugar natal desse ditador. Um relatório oficial de 1977 registrou 404 lugares de residência okupados ali, e 1754 na Espanha inteira, a serem tratados, de acordo com a recomendação oficial, com medidas usuais em outros países da Europa: promessas de solução da situação, regularizar a situação daquelas que "o mereciam" e ações fortes contra as pessoas que se recusavam a serem "regularizadas" (GIMSON, 1980).

Para Martínez López (2002), a okupação de moradias, locais, fábricas, sedes institucionais do Estado, terrenos para cultivar e povoados desabitados é uma prática

ancestral de coletivos étnicos como os ciganos; desde o fim da década de 70, o sindicato anarquista CNT okupa locais que não lhe foram devolvidos após a ditadura, e foram registradas algumas okupações em diversos lugares do Estado Espanhol: Andaluzia, Mallorca, Iruña, Madri (“Aluche”) e Barcelona (“Gallecs”), esta última organizada e reivindicada por numerosos coletivos ecologistas e apoiada em manifestação de umas 8000 pessoas em 1978. O autor não menciona os dados oficiais citados por Gimson e analiza o movimento de okupação em três grandes etapas: 1985-1990 (gênese, primeiras okupações reivindicadas publicamente); 1991-1995 (expansão por todo o Estado, com duração diversa das okupações, incluindo Les nauS, em 1994); e 1996-2000 (amadurecimento, com maior repressão e visibilidade política e midiática do movimento, que é bastante deturpado). Para 2002, diz o autor que as okupações contavam, no mínimo, com 2000 pessoas, mas que são mais, já que muitas delas são clandestinas e, portanto, não registradas. Okupa-se como resposta à precariedade, o desemprego, a falta de moradia e a especulação imobiliária que afeta a juventude e, particularmente, os/as jovens das classes sociais mais baixas; outrossim, são uma tentativa de a própria juventude “autogerir lugares, sem intervenções autoritárias dos municípios, sem censuras e como meio de solucionar problemas específicos de moradia e realizar atividades solidárias” (MARTÍNEZ LÓPEZ, 2002, p. 183).

Segundo o dossiê de Les nauS Barcelona Especulativa, o movimento okupa se introduziu no Estado Espanhol com relativo atraso, sendo a primeira reivindicação de uma okupação em Barcelona, em 1978, e a primeira okupação em Madri, em novembro de 1985. Com a entrada em vigor do Código Penal da Democracia e o conseguinte aumento da repressão judicial e policial sobre o movimento, este, longe de morrer, fortaleceu-se, por três possíveis razões: primeiramente, estes/as okupas, contrariamente a muitos squatters ingleses/as, não possuem bolsas de estudos nem subvenções do Estado, nem encontram emprego estável, com o qual a okupação é uma necessidade econômica. Em segundo lugar, o movimento não supõe comportamentos egoístas individuais e sim “umas claras e concretas reivindicações políticas sobre o direito de moradia e a denúncia da especulação urbanística”(C.S.O. LES NAUS, 1999, p. 19). Em terceiro lugar, a repressão tem gerado uma reação de solidariedade com o movimento, sendo que as manifestações de protesto contra os despejos têm, em maioria, apoio social.

A repressão não apenas se refere às ações policiais e/ou legais contra casas e centros sociais okupados, mas à criminalização da okupação. De acordo com Barcelona Especulativa (C.S.O. LES NAUS, 1999) a okupação tem fundamento legal no Direito Civil (especificamente no apartado sobre "posse", no Título V do Livro Segundo do Código Civil, artigos 430 a 466), mas a okupação pacífica de imóveis desabitados supõe um conflito de interesses privados entre o direito à propriedade e à posse. Para Martínez López (2002), tal conflito se acirra com o Código Penal de 1996, elaborado durante a democracia, no qual passa a considerar-se um delito a okupação pacífica de imóveis que não têm dono, ou que não são possuídos nem utilizados pelo titular da propriedade. Isso não acontecia desde o Código Penal de 1928, na ditadura de Primo de Rivera: inclusive as Cortes na ditadura de Franco se recusaram a fazê-lo. Em 1998, os partidos "Izquierda Unida" e "Nueva Izquierda - Iniciativa per Catalunya- Els Verds" fizeram uma proposta de despenalização da okupação pacífica, que fracassou (com 162 votos contra, versus 148 a favor). Assim, hoje se vive uma situação claramente contraditória com a coexistência do Código Civil e o Código Penal, pois o primeiro protege a posse pacífica de imóveis e o segundo a condena.

Tal criminalização ajuda entender os argumentos de Jordi, ligado a Les nauS, para quem o movimento okupa é marginal: em Barcelona há 300.000 casas vazias e as okupadas não chegam a 3 ou no máximo 5%. Contudo, ele afirma que se muitas pessoas o virem como sendo uma opção, é um perigo para as formas de poder, devido a que há muito lugar para okupar. "O poder sabe que a inovação que poderia destrui-lo e que realmente o atrapalha vem de movimentos como o okupa, o de redes de comunicação dos movimentos sociais e o dos/das imigrantes sem documentos, porque estes propõem formas de vida diferentes e fazem visíveis conflitos relativos a direitos que lhes são negados", diz ele. Os despejos, então, são econômica e politicamente interessantes. Isso já é claro com o imenso lucro implicado em um despejo: somente com o de Les nauS e todo o quarteirão que implicava, a imobiliária que o comprou ganhou uns três milhões de euros (Jordi, 13/06/04).

Dinâmicas que Les nauS questiona

Poderia se dizer, seguindo a Martínez López (2002, p. 221), que Les nauS, enquanto centro social inserido no Movimento de okupação, erigiu-se como forma de vida contra múltiplas dimensões de poder, entendido enquanto dominação e controle: a economia financeira e especulativa; a cultura como mercadoria; o sistema político representativo, hierárquico e repressivo; a destruição do meio ambiente; a dominação/submissão sexual, corporal e mental expressada em dinâmicas como o machismo, a homofobia, o consumismo ou a imposição das versões informativas da mídia hegemônica; inclusive o trabalho assalariado era criticado por algumas pessoas de Les nauS e muitas do movimento Okupa, que optam por trabalhos irregulares e instáveis (MARTÍNEZ LÓPEZ, 2002). Enfim, rejeita-se uma sociedade injusta, cada vez mais adormecida e "presa na dupla constituída pelo trabalho e o consumo", e isso é feito abrindo espaços e fazendo projetos "que questionem modelos de vida e de relações impostos , ao mesmo tempo que nos permitam propor alternativas concretas à morte em vida que representa o capitalismo" (CENTRO SOCIAL OKUPADO E AUTOGERIDO HAMSA, 2004, p. 8; despejado em agosto de 2004).

Especificamente, Les nauS questionava a especulação imobiliária por parte de empresas imobiliárias, corporações multinacionais e governos, atrelando-a à falta de políticas habitacionais para os/as jovens e à carência de espaços sociais autogeridos (não controlados pelo governo, pelas instituições nem as elites). Portanto, segundo pedido de expropriação de Les nauS, assinado por 75 coletivos e mais de 2000 pessoas em outubro de 2003, a especulação teria relação com essa "morte em vida" que se vive no cotidiano:

> O Centro Social Okupado Les nauS, localizado na rua Alegre de Dalt 52, na vila de Gràcia, está ameaçado de despejo. Já faz nove anos que em Les nauS se realiza todo tipo de atividades culturais e sociais com uma gestão horizontal e sem fins lucrativos. A especulação que empresas e a Prefeitura de Barcelona praticam afeta não apenas a moradia, mas também as formas de vida e socialidade que praticamos. A especulação da moradia produz precariedade e pobreza econômica. De maneira semelhante, essa mesma especulação provoca a precariedade das nossas experiências vitais, com a falta de espaços onde poder pôr em prática nossa criatividade e projetos coletivos. Com a perda de Les nauS como centro social, esta depauperação social que vivemos se verá aumentada, já que moramos em uma cidade mercantilizada onde a cultura parece condenada a ser mais uma mercadoria.

> Perder-se-á um lugar para apresentações, oficinas, reuniões, exposições, um lugar onde poder enriquecer as nossas vidas com uma riqueza que não se mede em dinheiro. E o que será deste espaço? Servirá, se não pudermos evitá-lo, para que os especuladores imobiliários se enriqueçam mais às custas do nosso empobrecimento (CSO LES NAUS, 2003, anexo I).

A especulação imobiliária em Barcelona: contradições descaradas

Em Barcelona, diz Miguel (18/08/03), há mais apartamentos vazios que alugados. Estes são utilizados como valores de investimento (especulação): o negócio está na compra e venda constante e, para poder efetivá-la, o apartamento precisa estar vazio. Outrossim, em Barcelona são despejadas 4.000 famílias por ano para a construção de prédios caros que muito provavelmente permanecerão vazios ou servirão para albergar turistas com dinheiro, ou então atrairão pessoas com mais possibilidades econômicas, expulsando aos que menos podem pagar a guetos da periferia como aqueles que bem denunciam Trallero e Reboredo (2004). Em concordância com o protesto desse trabalho jornalístico, Miguel afirma que, segundo associações de caridade da cidade, há cada vez mais pessoas dormindo na rua, e a pobreza extrema está na ordem do 5%. Isso em uma cidade que pretende ser modelo cosmopolita do Primeiro Mundo, centro de turismo de elite e de investimentos e eventos das empresas multinacionais. Em uma cidade que gastou 346 milhões de euros do erário público no Fórum universal das Culturas 2004 e que parece responder ao que Guattari (2004) denomina a desterritorialização do poder, onde o Terceiro Mundo se mistura no meio do dito Primeiro Mundo e vice-versa. Essa desigualdade brutal não é contraditória.

Para Dunetna (06/08/04), a especulação consiste em fazer negócios com a revalorização dos terrenos, tanto em regiões habitacionais – onde as casas ficam fechadas ou derrubadas, permanecendo os terrenos baldios – quanto em planos urbanísticos da cidade, em que se articulam grandes eventos (Olimpíadas, Fórum 2004 etc.) e se fazem construções imensas para albergá-los e dar mais valor ao solo. Cinicamente, no caso das casas ou prédios de habitação abandonados, é interessante para os compradores – usualmente grandes imobiliárias- que neles haja okupas, pois isso diminui o preço do imóvel por conceito de despesas com processos judiciais.

Os responsáveis da especulação seriam, nas palavras de Dunetna, o setor privado -grandes imobiliárias que vendem e compram terrenos e prédios, empresas construtoras que edificam com contratos milionários, sem planejamento nem respeito ao ambiente, bancos que lucram com planos de compra de apartamentos, abaixando as mensalidades mas aumentando o número de anos de pagamento -, o Ministério da Fazenda do Estado Espanhol (que estimula a compra de imóveis devolvendo parte da arrecadação de impostos se as pessoas pagam as mensalidades de um imóvel e não o faz se pagam aluguel) e a Prefeitura ("Ayuntamiento") de Barcelona, que para ganhar dinheiro vende seus próprios terrenos ou faz planos PERI para tirar populações inteiras dos seus bairros (sem importar se moram ali "legalmente" ou não) e vendê-los a grandes empresas construtoras ou imobiliárias. Em escala local, seria a lógica de o funcionamento das grandes multinacionais, dos grandes bancos mundiais e os grandes governos, denominados por Perkins (2005) como "assassinos econômicos".

Dunetna diz que os custos sociais da especulação seriam: o aumento do preço da moradia, a criação de grandes superfícies comerciais e a simultânea diminuição de espaços sociais; a "requalificação" de terrenos por parte da prefeitura, aumentando-os de preço; a expulsão das pessoas ("nos tiram da cidade!") tanto de classe baixa, cuja vida praticamente se restringe à busca de formas de sobrevivência, quanto de classe média, cujos ideais de vida passam a ser viver para trabalhar, nos moldes do biopoder, pois mais de 50% do que ganham vai para pagar a moradia. Essas pessoas acreditam que é imprescindível trabalhar e comprar um apartamento, e ao vê-lo como necessidade primária, pagam o que for, mesmo quando aumentam os preços (a compra de um apartamento, hoje, está pelo menos em 180.000 euros, ou 600 a 800 euros mensais). A compra de imóveis não é apenas vista como necessidade, mas como investimento; assim, quem pode comprar para alugar a outros o faz, convertendo-se em um pequeno especulador.

Outro efeito social da especulação é o que ela denomina a morte dos bairros: "a luta dos vizinhos passa a ser o descanso e o silêncio". Por exemplo, no bairro de Gràcia –onde se localizava Les nauS, hoje um terreno baldio faz mais de dois anos – sempre houve barulho, mas atualmente há uma campanha da prefeitura denominando a cidade "o Fórum do silêncio". Com esse nome, que se refere a medidas autoritárias pedidas pelos vizinhos, as praças, bares e lugares públicos são vigiados em um bairro onde sempre houve vida

noturna e o barulho continua sendo o mesmo. “Com nossos mesmos atos damos a razão a medidas de controle”: policiais “anti-distúrbios” se localizam nas praças à noite, expulsando a imigrantes que vendem cerveja mais barata que nos bares, e também a jovens e adultos que ali costumam reunir-se, pois os preços dos estabelecimentos são tão caros que é mais rentável ocupar o espaço público para beber e divertir-se.

A arquitetura e planejamento dos apartamentos estão atravessados, igualmente, por dinâmicas biopolíticas de controle. Diz Dunetna que as pessoas solteiras, independentes e que pagam aluguel “têm que pagar a sua liberdade”: pagam mais impostos, já que não se vêem favorecidos pelas políticas de compra (com as quais se acaba de pagar o apartamento com 60 ou 70 anos de idade) e os apartamentos são pensados para casais que dividem o orçamento, enquanto os solteiros de mais de 30 anos não costumam dividir o apartamento com outras pessoas, ficando, então, na casa dos pais, ou tentando a okupação.

O Fórum Universal das Culturas 2004 foi, segundo ela, um exemplo claro de especulação imobiliária, por várias razões: um bairro inteiro foi expulso há anos para construir ali; uma região degradada de Barcelona passou a ter apartamentos de luxo (com o qual provavelmente as pessoas “marginais” que lá ainda moram serão expulsas após o Fórum) e foi construído todo um complexo de hotéis de luxo, prédios, shoppings e enormes salas de conferências vendidas a empresas multinacionais e dirigidas ao turismo de elite e às convenções das multinacionais - e provavelmente aos congressos acadêmicos.

De acordo com Dunetna, o Fórum ocultava de forma hipócrita “mil contradições constantes”. Seu lema, que era “paz, sustentabilidade e diversidade” se opunha às suas ações. As empresas patrocinadoras (“assassinas econômicas” mencionadas acima, como Agbar, Banco Bilbao Vizcaya Argentaria, “La Caixa”, Coca-Cola, El Corte Inglés, Endesa, Indra e Telefônica, entre outras), investem no tráfico de armas, promovem a exploração de mão-de-obra infantil ou adulta, patrocinam a destruição de florestas inteiras, a expulsão de populações ou a Guerra do Iraque, por exemplo (informação detalhada a respeito aparece na página do Fotut2004 e nos mapas “de qué va realmente el Fórum”, 2004). Todos os partidos políticos investiram também no Fórum. Os contratos de trabalhadores/as eram precários e funcionavam como trabalho temporário. Tudo se pagava no Fórum, a começar pelo ingresso, com o qual um grande contingente das pessoas não poderiam ter assistido se lhes interessasse fazê-lo.

O evento foi imposto pela mídia (em programas diários de informação sobre o Fórum, nos jornais, revistas e programas de televisão onde os artistas assistiam a ele), teve publicidade por todo lugar (nos copos dos bares, nas livrarias, nos produtos alimentícios etc.) e "capturou" também praticamente todos os eventos culturais fora do recinto Fórum. Como boa manifestação imperial, não havia como estar fora dele.

Este foi um evento organizado desde cima, contrariamente ao diálogo que propunha como princípio. As pessoas, estivessem trabalhando ou não na sua organização, tivessem sido ou não expulsas dos seus bairros para a construção da Zona Fórum, não sabiam do que se tratava, e foi ficando cada vez mais claro que era pouca coisa além de um imenso negócio. Convidados como Noam Chomsky deixaram de assistir por motivos políticos. Porém, muitas personalidades internacionais como José Saramago, Eduardo Galeano, Sting, Caetano Veloso ou Kenneth Gergen lá estiveram para "dialogar" ou cantar. Talvez não sabiam do que se tratava –a propaganda era linda- ou pensaram que podiam fazer um trabalho crítico falando naquele espaço.

Ações emancipatórias das dinâmicas que questionam

Em Les nauS foram empreendidas diversas ações contra a especulação imobiliária e contra práticas sociais de dominação e controle que trazem a pobreza das experiências vitais, gerando uma vida "cinza, morna e sempre igual" (David, 05/09/03). Como bem diria Colson (2003), essas ações não eram simplesmente reativas, mas aconteciam sob a forma de afirmação. Poderia se dizer que boa parte delas expressava formas de potência coletiva atravessada pela resistência e que, nos momentos de ameaça à iniciativa, como por exemplo no caso do despejo, empreendia-se uma resistência atravessada pela potência para salvar o centro social ou para ajudar a que morresse dignamente. Essa idéia de potência e resistência será mais trabalhada no capítulo 6. Mas antes, para relatar as ações e poder explicitar essa idéia, tomar-se-á como base o "comunicado" de Les nauS que foi lido por Dunetna no começo do espetáculo teatral "Non lavoraremo mai" (31/10 e 01/11/03),

relatado no começo deste capítulo. Nele, as e os protagonistas desta história resumem o que era o centro social, definindo-o a partir das inúmeras ações que realizou:

> La experiencia de Les nauS nace ante la necesidad de espacios fuera del circuito comercial donde poder realizar e intercambiar actividades relacionadas con el circo y con el arte, pero también para denunciar el mal uso de la propiedad.
>
> El edificio (una fábrica textil), que estaba abandonado desde hacía 12 años, se encontraba en pésimas condiciones, entonces decidimos okuparlo y darle uso social.
>
> Han pasado 9 años y en este centro social se han realizado multitud de actividades: conciertos, obras de teatro, talleres y cursos de diferentes disciplinas artísticas. Por otro lado hemos acogido un gran número de debates y jornadas sobre todo tipo de temas sociales (Jornadas sobre la Salud, Encuentro Intercontinental para la Humanidad/Mesa de Mujeres, Jornadas de Liberación Animal, Hackmeeting, Encuentro sobre Palestina, Israel y otros conflictos en el Mediterráneo, entre otros).
>
> Durante todo este tiempo se ha rehabilitado el espacio en innumerables ocasiones dependiendo del uso y de la necesidad del momento.
>
> Este espacio ha sido absuelto en 4 procesos judiciales gracias a la labor de la gente que ha trabajado duro para defender el espacio y así continuar el proyecto.
>
> Actualmente nos encontramos a la espera de la notificación de la orden de desalojo, debido a la decisión de la Audiencia Provincial de Barcelona.
>
> Este proyecto no hubiera sido posible sin la participación de innumerables personas que en un momento de sus vidas decidieron contribuir com su esfuerzo y dedicación a un proyecto colectivo legítimo y necesario.
>
> Reivindicamos la NECESIDAD de auto-organizarnos en nuestras ciudades, pueblos y barrios.
>
> POR UN MUNDO AL REVÉS QUE REALMENTE NOS PERTENEZCA!!!!!

Nas próximas páginas, seguindo de forma não ortodoxa esta forma de relatar, aparecem mais detalhes ao conteúdo de cada uma destas frases, abordando primeiramente as formas de criação coletiva de acontecimentos (potência atravessada pela resistência) e posteriormente a luta contra o despejo (resistência atravessada pela potência), acabando com um apêndice a respeito do “contra-ataque” da potência - resistência, nas ações contra o Fórum e na Casa de Iniciativas Quimera.

Criação coletiva de acontecimentos (atravessada pela resistência)

Les nauS já nasce pela "necessidade" de espaços artísticos autogeridos e de troca, fora das mercadorias da arte hegemônica, mas também denuncia, desde o seu início, o mau uso da propriedade. De acordo com MLK (18/08/03), em Les nauS se tentava gerar um espaço diferente quanto às relações e aos serviços. Disse ela que "vivendo em uma sociedade na qual parece que tudo tem de funcionar de uma forma determinada, buscamos criar outras maneiras de ver as coisas, de alimentar-nos, de viver, em contraposição à imposição de multinacionais, governos e elites". Esta forma de entender a própria ação propõe a criação que se tece junto com a resistência biopolítica. Criação gerando e trocando arte fora do circuito comercial, gerando e trocando formas informáticas contra-hegemônicas, gerando e trocando receitas de cozinha, abrindo espaços de vida. Essa criação tinha implicações econômicas no cotidiano, marcadas pela resistência a formas de poder/dominação/controle: como dito anteriormente, não se pagava aluguel e se denunciava a especulação; não se vendia coca cola nem a marca de cerveja que financiou indiretamente a guerra do Iraque; não se preparavam pratos com carne nem com derivados animais; não se propiciavam formas de consumismo na casa. Não se cobrava pelas oficinas e cursos ministrados, e nem se pagava os/as instrutores/as.

O argumento de Miguel, entretanto, leva diretamente à idéia de potência coletiva, que gera novidade em diversos acontecimentos: "aqui não trabalhamos para resistir, e sim criamos alternativas de acordo com o que precisamos" (24/08/03). As decisões e ações, disse ele, surgiram de forma simples: okupar Les nauS para ter um lugar coberto no inverno onde preparar-se para fazer apresentações no verão, ou não vender Coca Cola porque o efeito desta no organismo incrementa a violência e isso não lhes convêm[4], ou não comer carne porque é o primeiro símbolo de riqueza em uma casa e não alcança para todas as pessoas no mundo comermos: teríamos que destruir o planeta. "Melhor renunciarmos todas um pouquinho e vivermos todas dignamente".

Outra forma de dar uso social ao lugar e denunciar o mau uso da propriedade devido à especulação imobiliária. era que, já que uma das necessidades principais da cidade é o

espaço, a casa servia como sede para encontros nacionais e internacionais, bem como para coletivos que não tivessem lugar de reunião ou de ensaio; isso, em uma cidade tão cara como Barcelona, onde os espaços são alugados por um preço elevado, era uma raridade prezada pelos agrupamentos que por ali passaram. Assim, em ações e práticas discursivas, as implicações cotidianas tinham efeitos econômicos.

Quanto à criação de um espaço de relações diferentes, Miguel foi explícito (24/08/04): "não importa se eu tenho nove anos aqui, ela dois anos e você três dias, porque todas somos daqui; o importante é saber entrar e fazer junto. O que caracteriza Les nauS é o cuidado das relações, dos outros, e o trabalho conjunto com outros coletivos, que traz mais força e esgota menos porque mais gente se responsabiliza. Nunca tínhamos trabalhado com Can Masdeu nem ESCANDA, pouco com Can Pasqual, e está indo bem porque a gente cuida das relações: sempre tem gente na cozinha e na organização para que todo mundo saiba quem é da casa, o que é importantíssimo para as convidadas do Oriente Médio saberem orientar-se, e para o povo que ajuda não se sentir só nem maltratado".

O enorme local foi abandonado e deu muito trabalho às pessoas que okuparam e estiveram nos primeiros anos. A "sala grande", antiga sala de máquinas têxteis, teve o equipamento retirado e foi convertida em sala de espetáculos; tinha cenários, espelhos, balcão usado como bar e muitas cadeiras e mesas que se distribuíam dependendo da necessidade. Isso significou que no primeiro ano, todo mundo saía no fim do dia com os sapatos cheios de graxa. Foi feita a cozinha, também atrás, e resgatou-se o jardim do lado da mesma, colocando plantas, mesas e cadeiras. No andar de cima fez-se a sala de dança – com chão de madeira apropriado, feito à mão – e, posteriormente, a sala de informática, a cargo do coletivo Kernel Panic. A "sala do meio" tinha outro balcão e móveis reciclados do lixo, cuja disposição mudava – e como mudava! – conforme a ocasião. A antiga garagem, que ficava na frente, foi convertida na "kafeta pequeña" (café e bar), ou "local", tirando entulho, construindo o balcão e a cozinha, elaborando à mão os abajures e arrumando as mesas e cadeiras. Tudo foi enfeitado e pintado com frases como *"el sueño de la razón produce monstruos", "por un mundo al revés que realmente nos pertenezca"* ou *"no seas idiota no seas idiota no seas idiota no seas idiota..."*.

O CSO se organizava em assembléias, com a idéia de potencializar a responsabilidade pessoal que cada um quisesse assumir. Havia assembléias semanais

abertas a quem quisesse ir; nelas, os diferentes coletivos se apresentavam e faziam propostas de espetáculos, oficinas ou atividades, que eram debatidos, além de discutir as questões internas da casa. Esperava-se quem usasse o espaço funcionasse segundo a lógica "faça você mesma" e ajudasse a manter a casa – não separando o trabalho manual do intelectual: as ações aconteciam em um lugar concreto que era preciso cuidar, limpando-o, arrumando-o, cozinhando, ocupando-se da "produção" dos cursos e oficinas, vendendo cerveja e fazendo os afazeres que fosse preciso.

Miguel frisa que, no funcionamento, Les nauS sempre se propôs como não tendo projeto com ações no médio e longo prazo: a proposta era a de um espaço em que fossem acontecendo coisas dependendo do pessoal que estivesse. Por isso muita gente foi embora, desesperada ante tal funcionamento, sem poder ver para onde aquilo caminhava. "Mas é outra concepção: viver o que houver". Fui testemunha ativa desse funcionamento: a casa mudou muitas vezes de forma, alterando a disposição dos móveis segundo a necessidade; nos encontros, shows ou eventos era preciso inventar ou improvisar. Muitas vezes tive que dançar em algum espaço ou evento inesperado, com o qual misturava-se o que não parecia possível de ser misturado: dança do ventre com protesto poético, com teatro, com luta contra o despejo, com vídeo contra o Fórum 2004 e a especulação imobiliária... isso era viver o que houvesse.

Essa forma de encarar a experiência, somada à necessidade de defender-se ante os processos judiciais aos quais as pessoas foram submetidas, fizeram-lhes criar a Associação Artística Les nauS, com os seguintes objetivos:

-Promover um espaço coberto onde poder realizar todo tipo de atividades.

-Procurar alternativas reais para atividades relacionadas com o intercâmbio cultural, fora dos âmbitos comerciais.

-Solucionar o mal uso do prédio, por parte do proprietário, que se destina à especulação.

-Realizar um projeto cultural autogerido, à margem de interesses políticos ou econômicos.

-Oferecer espetáculos a preços populares, tanto de artistas amadores quanto de profissionais, promovendo especialmente o espetáculo crítico e de reflexão.

-Promover relações entre as pessoas que excluam as atitudes patriarcais e hierárquicas.

-Reclamar e difundir a dieta vegana (que exclui animais e seus derivados) e o consumo responsável, tanto no âmbito pessoal como no coletivo (CSO LES NAUS, 2003).

Entre as principais atividades do CSO para atingir esses objetivos estavam as oficinas de diferentes disciplinas artísticas: malabarismo, trapézio, pernas-de-pau, flamenco, acrobacia, dança, teatro, máscaras de látex, bem como de informática, defesa pessoal, Tai Chi, construção de pernas-de-pau, carpintaria, reparação de bicicletas, entre outros. No período em que eu freqüentei a casa havia, além dos múltiplos ensaios e espetáculos, três oficinas fixas, semanais, que funcionaram durante seis meses ou mais: dança contact (que durou aproximadamente um ano), dança do ventre (que eu ministrei durante seis meses) e informática, a cargo do coletivo Kernel Panic, durante 3 anos -e que ainda continua, hoje em "Quimera", depois de ter passado por diversas sedes.

Outra das atividades centrais foi a realização de encontros. De acordo com o pedido de expropriação de Les nauS (2003), os principais foram:

-Jornadas para a autogestão da saúde (05/04/96): a idéia surgiu na oficina de massagem que se realizou no CSO até 1997, pela necessidade de trocar, ensinar, adquirir e divulgar conhecimentos sobre as alternativas à medicina alopática. Fizeram-se palestras e workshops sobre massagem, homeopatia, florais de Bach, entre outros.

-Encontro intercontinental para a humanidade e contra o neoliberalismo (25/07 a 03/08/97): nele trataram-se problemas sociais e econômicos comuns a todo o planeta. Houve, durante o encontro, uma mesa de mulheres.

-Jornadas criativas e de intercâmbio (1998): a proposta surgiu a partir da idéia de gerar espaços de encontro entre distribuidoras, artistas, atores e público de forma continuada, em Barcelona e Girona. As Jornadas começaram no CSO Hamsa, depois passaram ao CSO El Palomar, depois no CSO La Maret (Girona) e logo a Les nauS.

-Jornadas de crítica ao trabalho e à exploração (junho 1999): realizadas conjuntamente com outro centro social, Kan Titella, para informar da situação laboral e dos direitos face a situações conflitivas de trabalho.

-Hackmeeting (2000): primeiro encontro de hackers de âmbito nacional, com palestras sobre software livre e programação, com o objetivo de incentivar os coletivos para

trabalharem baseados nos sistemas livres de patentes, proporcionando alternativas aos monopólios informáticos. Este encontro continua realizando-se anualmente, em diversas cidades do estado espanhol.

-Jornadas pela libertação animal (dezembro 2002): surgiram para conhecer e articular os coletivos que trabalham em defesa dos animais. Este debate continuou periodicamente em diferentes cidades do estado espanhol.

-Encontro sobre Palestina, Israel e outros conflitos no Mediterrâneo (15 a 29/08/03 2003): mais de 100 pessoas provenientes da Palestina, Israel, Egito, Jordânia, Marrocos, Argélia, Líbano, Turquia, Grécia, Itália e o Estado Espanhol, além de pessoas de outras partes do globo, conviveram durante 15 dias para debater os sérios conflitos dessa região e possíveis soluções. No Encontro, diferentes centros sociais trabalharam de forma conjunta, e as atividades coletivas foram realizadas em três deles (Les nauS, Can Masdeu e El Monstruo). Houve diversas apresentações artísticas, bem como uma mostra de documentários palestinos e israelenses, duas tardes de mulheres e uma festa no fim.

-I Jocs Fractals (Jogos Fractáis, 19 a 21/09/03): jornadas sobre tecnologia e sociedade, discutindo as possibilidades de mudar relações sociais usando a tecnologia. Destacou-se o workshop “Mulheres e software livre”, pois foi a primeira vez que no estado espanhol se reuniram tantas mulheres informáticas de cidades diferentes para discutirem suas ações. Houve kabaret (espetáculo artístico) apropriado à ocasião.

Les nauS teve de enfrentar cinco processos judiciais. No primeiro, em 1994, o proprietário denunciou acusação de entrada violenta na casa (“*allanamiento*”) e coação. No segundo, em 1998, o proprietário alegou usurpação de moradia. No terceiro, em 1999, a imobiliária que comprou a casa exigiu uma alta fiança. No quarto, em 2002, a nova imobiliária que comprou o local fez uma denúncia pela via civil.

Nestes quatro processos, todos em “*Primeira Instância*”, Les nauS foram absolvidas. Mas a imobiliária – “laranja” de uma das maiores do país, Núñez i Navarro- recorreu e levou o processo à “Segunda Instância”. Ali o juiz declarou que “sem duvidar da função social que realiza a associação, nem da falta de espaços de uso cidadão no bairro de Gràcia, corresponde aos poderes e instituições públicos dar resposta a estas demandas sociais, sem que tenha de se sustentar em um patrimônio privado”, ditando ordem de despejo para o dia 7 de novembro (CSO LES NAUS, 2003, p. 8).

Foi neste período que cheguei à casa, em 27 de maio de 2003. A data do despejo não tinha chegado ainda, mas o mesmo rondava como um fantasma. As pessoas estavam desanimadas e poucas atividades estavam sendo realizadas. Nesse sentido, o "Encontro sobre Palestina, Israel e outros conflitos no Mediterrâneo" trouxe vida e ação. Supunha-se que o mesmo ocorreria em uma casa okupa de Madri, mas a mesma foi despejada e Les nauS foi sugerida como sede devido à sua fama de respeito à diversidade e de trabalhar com diversos coletivos.

Dentro dessa vida que gerou o Encontro, houve conflitos também: dificuldades de organização por parte do coletivo que tinha a seu cargo essa ação (coletivo que então tinha pouco tempo de experiência e que não era uma casa okupa, funcionando de forma diferente às casas "parceiras" na organização); insatisfação e até susto das pessoas, principalmente das mulheres palestinas, perante os "hotéis okupa" que as receberam e sua comida "vegana"; e o mais sério, um caso de assédio sexual de um participante, por azar palestino, a uma por azar israelense. O assédio tomou muito tempo do encontro para ser debatido, pois dois elementos se cruzavam: o abuso de um homem para com uma mulher e o medo, por parte dos organizadores, de aquilo aguçar o conflito palestino - israelense entre os participantes.

Os problemas do encontro foram discutidos na avaliação do mesmo, ou melhor, nas avaliações, pois houve duas: a da/dos participantes e a da equipe organizadora. Essa foi uma primeira crítica feita, pois os dias foram planejados de uma forma em que, em boa medida, não se seguiu a lógica de não separação entre trabalho "manual" e "intelectual", ou "organizadora/participante" com a qual Les nauS costumava trabalhar.

As críticas de Les nauS sobre a organização, que vale a pena resgatar para que outras pessoas possamos conhecer sua experiência neste tipo de trabalho, podem ser sintetizadas da seguinte forma: elas teriam organizado as pessoas em grupos fixos, variados mas com relativa afinidade, para que trabalhassem os temas do conflito dos seus países fazendo projetos concretos e também trabalhassem na casa, cozinhando, limpando etc. As vantagens seriam: as pessoas se uniriam muito, trabalhariam mais focalizadas e portanto suas propostas teriam mais probabilidades de concretizar-se; os representantes de cada país estariam em todos os grupos e depois poderiam compartilhar experiências, voltando à casa mais enriquecidos por terem participado de tudo. Outrossim, o assédio sexual deveu ser

tratado imediatamente e a afetada não devia ser colocada na situação de decidir o que fazer com o agressor; essa devia ser uma posição do coletivo, porque entre a confusão, a dúvida, o medo e a culpa que normalmente sentimos as afetadas, além do possível síndrome de Estocolmo, essa decisão não devia deixar-se em mãos da agredida – disse Syldescalça. "Resumindo - falou Cecília - não podemos mudar causas coletivas se a gente não as trabalha na própria vida, nos próprios medos e limitações".

Em qualquer caso, todo mundo, fosse ou não de Les nauS, teve falhas, como é de praxe; e, tal como Íris disse na assembléia de participantes, boa parte delas poderia ter se solucionado com informação inicial e com falar da proposta anarquista para entender e praticar melhor a auto-organização do encontro.

A luta contra o despejo (resistência atravessada pela criação ou potência coletiva)

09/09/03. Depois do encontro decidiu-se em assembléia – decidimos, embora eu sentia um pouco de vergonha por ser tão inexperiente na okupação – realizar muitas atividades, praticamente todos os dias, de modo a fazer visível o conflito que Les nauS e as outras casas okupadas viviam e, assim, tentar impedir o despejo pela pressão das pessoas; se aquilo não funcionasse, a casa acabaria com dignidade. Cada dia de atividade havia pessoas encarregadas do trabalho. Cada um tinha que fazer um pouco de cada coisa. As pessoas mais antigas em Les nauS sabiam organizar um espetáculo, fazer luz e som, arrumar um furo na tubulação da casa, cozinhar para cem pessoas, vender cerveja e chopp para quatrocentas, fazer malabarismos e acrobacias com fogo... As pessoas do coletivo informático, com menos tempo na casa, encarregavam-se fundamentalmente do trabalho on-line, dos cursos e eventos de tecnologia e sociedade, da divulgação dos eventos e de cozinhar e vender cerveja; as pessoas do teatro e da dança contact, assim como eu, a mais nova de todos, também limpávamos, cozinhávamos e vendíamos cerveja, fazíamos performances –cada um na sua área- toda vez que fosse preciso e, aos poucos, fomos aprendendo com eles outras tarefas: fazer camisetas do Fotut2004, falar a outros coletivos sobre a situação de Les nauS, pedir assessoria legal para tentar a expropriação e aprender

o que fazer em caso de detenção ou violência policial, por exemplo. Trabalhávamos segundo nossas possibilidades e afinidades; por exemplo, era muito comum que eu trabalhasse com Dunetna, do coletivo informático, a quem batizei minha "gêmea idêntica" por sermos tão díspares e, porém, tão afins. Trabalhávamos bem juntas, compartilhávamos nossas dúvidas e medos, relatávamos nossas vidas e ríamos muito... - "Dónde estás, gemela idéntica?", eu gritava rindo, e de alguma forma inexplicável meu sorriso crescia e okupava a casa inteira, e as outras pessoas respeitavam esse meu jeito e riam também, e a vida tinha sentido mesmo na incerteza de não saber quando tudo acabaria (diário de campo).

* * *

O período entre setembro e novembro de 2003 articulou a denúncia criativa da especulação e do Fórum com a potência de atividades que aproximavam pessoas a Les nauS e a outras casas okupa. A assembléia de Okupas de Barcelona se reunia semanalmente –várias vezes en Les nauS- para definir ações contra os despejos em massa, fazendo visível a okupação. Uma delas foi, por exemplo, a "pintada dos quadrinhos", em que em muitas esquinas da cidade o chão era pichado com quadrados laranjas que tinham um número dentro: o exorbitante preço do metro quadrado em cada bairro. Foram feitas diversas mobilizações e manifestações a este respeito. Também eram em Les nauS as assembléias semanais de "Miles de Viviendas" (Milhares de Moradias), coletivo que organizou várias okupações massivas (de muitos apartamentos) e "itinerantes" (quando a polícia despejava um prédio, entravam em outro, até ficar de forma mais fixa em um deles).

Com o passar dos dias, decidiu-se fazer assembléias internas para discutir exclusivamente a luta contra o despejo. Nelas, só as pessoas "da casa" poderiam participar. Era possível que a polícia estivesse por perto, ou inclusive que algum policial à paisana se infiltrasse no centro social, o que aumentava os cuidados com as pessoas e, por instantes, a "paranóia" de serem espiadas. No início, nem eu nem outras pessoas novas participaríamos dessas assembléias; porém, depois do dia 2 de outubro, quando chegou a carta que anunciava o despejo para o 7 de novembro, a necessidade de gente e a confiança construída me incluiu também, bem como a outras pessoas do coletivo informático Kernel Panic.

Aquele era um momento em que havia que definir se estava-se "fora" ou "dentro" da luta, o qual trouxe conflitos e momentos de incomodidade porque várias pessoas novas

se sentiram “de fora”, outras não sabiam se podiam participar ou não e uma pessoa foi quase expulsa de uma assembléia; duas pessoas “de dentro”, mas com uma posição muito singular e sem tanta amizade como havia entre as demais, criticavam a presença de hierarquias em Les nauS, o fato de que sempre falavam as mesmas pessoas, um certo desprezo às idéias que não viessem delas. Concordo com que Les nauS passou a ser mais claramente um núcleo bastante fechado para a definição de ações de luta. Era um momento tenso, mas o espaço para conversar sobre as desavenças e brigar sempre esteve bastante aberto, com o qual as pessoas podiam se dizer quatro coisas na cara e depois a tensão diminuía. Até para isso senti que houve uma margem grande de liberdade -pude conversar com as pessoas implicadas sobre possíveis hierarquias e exclusões que observei- se bem que vários conflitos e insatisfações ficaram sem resolver-se.

Por outro lado, a situação de incerteza e tensão não apenas gerou ou aguçou conflitos: possibilitou também uma grande união entre as pessoas implicadas. O fato de ver-nos cada dia aumentava a confiança construída no trabalho conjunto e nas conversas cotidianas, que eram cada vez mais intensas e que permitiam o conhecimento mútuo, a criação de laços, a empatia e o partilhar o medo. Nesse clima, foi seguida a proposta de Miguel de pedir às autoridades a expropriação da casa para uso social. Com ajuda de advogados simpatizantes da causa, Miguel (o mais experiente e hábil nestes assuntos) elaborou uma “exposição de motivos” para solicitar a expropriação, que foi levado ao Distrito (o núcleo local da Prefeitura) e ao Governo da Catalunha, junto com um relatório de atividades feitas no centro social, e assinaturas de 75 coletivos e mais de 2000 pessoas, arrecadadas em mutirão. Também com assessoria legal, decidiu-se conversar com o “Regidor” ou prefeito do bairro de Gràcia, para que expropriasse Les nauS. Naquela conversação, o regidor mostrou seu medo das máfias imobiliárias e se comprometeu e fazer uma carta que nunca fez; outrossim, autorizou que Les nauS fossem derrubadas.

Foi decidido fazer, além das atividades diárias, a inauguração do Fotut2004 na data prevista para o despejo. Assim, seria feito um espetáculo que, além de atrair pessoas para fazer pressão contra o despejo, vinculasse diretamente os despejos das casas okupa com a inauguração do Fórum e a especulação imobiliária. Planejaram-se as atividades artísticas que seriam apresentadas, a cargo de diferentes coletivos, além das ações de segurança – novamente com assessoria legal- caso viesse a polícia e arremetesse contra as pessoas. O

planejamento e o próprio dia exigiu um trabalho imenso, que foi compartilhado por mais de 70 pessoas que dormiram na casa, e que depois subiram a quase 300 que estavam na rua, na frente de Les nauS, apoiando a casa e participando do espetáculo. Esse dia não foi possível despejar e aquilo foi comemorado com grande alegria. Nos dias posteriores, mais atividades artísticas foram realizadas, praticamente todos os dias.

Mas a partir daí veio a fase mais dura: a carta que avisaria que poderiam despejar a qualquer momento, sem avisar data nem hora. Essa carta chegou no dia 20 de novembro. A casa abriu todo dia, oferecendo café da manhã e atividades na rua, que realmente tiveram poucas pessoas. Estava todo mundo cansado e fragilizado pela incerteza, preparando-se para perder o espaço. Efetivamente, no dia 9 de dezembro de 2003, às 9:30 da manhã, Les nauS foi despejada pela polícia. Encontraram uma só pessoa em casa, tudo foi fugaz, de uma hora para a outra já não estava o espaço que Jordi chamava "o reino de Oz, que me dava um coração, a mim, que era o homem de lata". Houve protestos criativos e uma manifestação contra o prefeito ("*regidor*") do bairro de Grácia, mas o que mais houve foi a dor e raiva compartilhadas, a impotência pela morte anônima de um centro com uma história tão intensa, e a união das pessoas que resolvemos ficarmos juntas.

Não tem palavras para relatar isso. Mas a morte também traz vida. Uma cena acontecida na casa faz pensar em que as coisas vivem e morrem, pelo qual é preciso vivê-las intensamente e depois fluir em outras ações:

02/09/03. Estávamos na sala, sentadas em círculo, e Rã que pediu depois tirássemos a "haima" (tenda árabe que tínhamos feito dias atrás) porque todos os tecidos tinham voado com o vento. HD, para comprazê-la, foi levando-nos a todos para o telhado e a desmontamos em breves momentos, enquanto contávamos sua história: que foi improvisada e construída por mulheres de vários países, que assim okupamos o teto da casa pela primeira vez em nove anos, que lá fizemos várias assembléias e uma linda e íntima festa de mulheres do Israel, da Palestina, do Líbano, da Tunísia, da Venezuela e de diferentes países do Estado Espanhol. Enquanto a desmontávamos, eu pensava no significado de festas populares locais como as Fallas ou as Festas de Gràcia, onde as pessoas trabalham muito durante o ano inteiro para desfrutarem suas criações artísticas durante os poucos dias das festas e depois as destróem, sabendo que esse foi um momento

e que construirão outros. "Si no lo saben de eso está hecha la vida/sólo de momentos/no te pierdas el ahora" (diário de campo,02/09/03).

Les nauS foi assim: uma sucessão de momentos. Breves ou longos, intensos, belos, conflitivos, duros, de acordos e desacordos, de brigas, de tédio, de alegrias e tristezas. O projeto de Les nauS era esse: uma sucessão de momentos que aconteceriam dependendo de quem quisesse trabalhar por eles e responsabilizar-se de fazê-los florescer. Les nauS foi uma sucessão de momentos que passaram deixando a lembrança, a experiência, o saber-fazer, as relações, a vontade de denunciar e mudar de alguma forma o estado de coisas. A potência permaneceu, mesmo que o projeto perdesse o lugar com o despejo e que, com esta perda, a casa okupa morresse. Mas o fazer continuou e os momentos ficaram na lembrança; e a eles se adicionaram e continuam se adicionando novos momentos.

Em Les nauS senti um embriagador ar de liberdade, em que era possível pensar, sentir e fazer o que nos desse vontade. E o truque estava em que somos nós mesmas as que temos que construir esse espaço –afinal, ha espaço entre as barras da grade em que estamos e ninguém pode olhar nem controlar tudo. Procuro levar essa sensação a todos os âmbitos da minha vida. Descubro meus medos e a relação que têm com dominações sutis do dia-a-dia. Sei que o remédio esta em olhar para eles até dilui-los e que boa parte dessa diluição esta em fazer, fazer com outros e também sozinha (mas sabendo que nunca estou só), impulsionando-nos mutuamente para chegar mais longe. Isso é biopolítica, "bio-resistência". É alimentar nosso poder-fazer e assim gerar potência, territorializá-la em agência, espalhar formas alternativas de fazer.

A potência contra-ataca: Fotut2004 e Quimera

O Fotut 2004 foi uma idéia que surgiu em 2003 com a idéia de funcionar como um slogan publicitário de crítica ao Fórum, slogan do qual qualquer um poderia se apropriar e espalhá-lo nas suas ações ou produtos –nos moldes do chamado "copyleft": opor-se à propriedade privada dos conhecimentos gerados. Foi um coletivo, então, que segundo

Dunetna (07/08/04) impregnava a cidade, mas não se sabia o que era: seus slogans, desenhos e informações contra o Fórum, que o ridicularizavam com cínico humor, tiveram sucesso entre as mais diversas pessoas e coletivos, que espalharam estas produções dentro e fora da cidade e inclusive do país.

Fotut2004 funcionava em apresentações que misturavam o teatro satírico com o vídeo, questionando com graça o Fórum; igualmente, operava em uma página web que se articulava com outras iniciativas contrárias ao Fórum. Muitos coletivos de Barcelona trabalharam autonomamente e davam a impressão ser uma só força contra o Fórum, algo como o que Hardt e Negri (2000) denominam a potência da multidão enquanto cooperação de singularidades. Entre muitas outras iniciativas, disseminaram-se os mapas do que é realmente o Fórum, que contam quem são os patrocinadores ("assassinos econômicos") e que negócios têm, quais zonas são objeto de especulação imobiliária ou outras formas de injustiça e exclusão etc; foi feito o Forumatón, no qual, utilizando-se de uma máquina fotográfica e diversas frases contra o Fórum escritas em cartazes ("o Fórum especula", "o Fórum é a guerra", "o Fórum é uma merda" etc.) muitas pessoas foram fotografadas em diferentes pontos da cidade com sua frase favorita contra o Fórum. A viagem em "pateras" (balsas precárias feitas pelos imigrantes marroquinos para chegar às costas espanholas) foi um exemplo de criatividade e união de singularidades: os mais diversos artefatos que flutuassem na água fizeram uma travessia pelo mar até okupar o recinto Fórum "por terra, mar e ar", como disse artigo do jornal La Vanguardia em 19/07/04.

Disse Dunetna que esse trabalho em articulação foi denominado "anti-fórum" ou "contra-fórum" pela mídia, o mesmo Fórum, a Prefeitura, outras instituições ligadas ao Fórum e inclusive as pessoas na rua, que escutam isso na mídia. Essa estratégia de "colocar todo mundo no mesmo saco" (Dunetna, 07/08/03), tal como é feito com os chamados movimentos anti-globalização, é uma forma de captura da potência coletiva mediante a equivalência de todas as diferenças e a banalização da rica diversidade existente. Entretanto, essa força múltipla que quer ser unificada não é vista com desprezo por pessoas que exercem posições de poder, como o prefeito de Barcelona, que afirmou que o Fórum era "vítima de uma campanha de difamação muito bem orquestrada", mas que era mentira que o mesmo fosse um negócio, ou que funcionasse de forma ineficiente. "Ponto para os

movimentos: o que não teriam conseguido se tivessem se orquestrado mesmo!" (Dunetna, 07/08/04).

Entretanto, a idéia de de constituir um grande evento anti Fórum foi rejeitada pelas pesssoas de Les nauS/ Fotut2004, no sentido de que sua potência seria, assim, capturada pelo mesmo Fórum: Dunetna apontava os constantes convites para "dialogar" ou frases como "o Fórum será tão grande que até a dissidência terá nele seu lugar" (dita por Joan Clos, prefeito de Barcelona) como perigos que é necessário evitar. "No Fórum não se pode participar, captura e banaliza todas as lutas" (Dunetna, 07/08/04). Justamente por esse motivo, de evitar a suga por parte do Fórum, o Fotut2004 foi encerrado antes deste acabar, com a mesma ironia humorística com a qual começou.

Depois do Fotut passar, alguma coisa tinha de ser feita. E foi Quimera. Encontraram um imóvel de aluguel extremamente barato, no coração do bairro de Gràcia, em um dos lugares mais "cult" e na moda na cidade. Lá foram morar alguns deles/as, junto com outras amigas e amigos que freqüentavam Les nauS ou simpatizavam com a mesma. E junto com a chegada deles/as na casa, começou o *"mobbing"* imobiliário, a pressão para saírem do local. Viveram dois meses sem água nem luz, não têm telefone, foram processados pela imobiliária que passou a ser dona do imóvel, mas ganharam o processo, provavelmente pela primeira vez na história de iniciativas como estas. Já não okupavam mais, pois a casa era alugada, mas a luta por espaços de vida autogeridos e criativos, somados à denúncia da especulação imobiliária, continuaram. E lá está a Casa de Iniciativas Quimera até hoje, fazendo atividades artístico - políticas e informáticas nos moldes de Les nauS e com várias das pessoas que ali estavam (oito de forma constante e outras mais esporadicamente) e outras pessoas novas. Continuam agindo, com seus altos e baixos, gerando vida. Mas essa é outra história e será contada em outra ocasião. O que esta tese pretende, ao relatar sobre Quimera, é argumentar que a força emancipatória de Les nauS se transformou e continua se transformando, resistindo às dificuldades, crescendo enquanto potência coletiva, agindo por um mundo ao contrário que realmente nos pertença.

Coop57:
“Você sabe o que os bancos fazem com o nosso dinheiro?”

Os protestos e movimentos acima relatados não são a única forma de enfrentar as dinâmicas de dominação e controle, nem de existir entre elas. Pelo contrário, muitos outros frentes precisam ser cobertos – e em boa medida o estão sendo, de formas pequenas, silenciosas, aparentemente insignificantes, mas muito relevantes. Enquanto Les nauS/ Fotut2004/ Quimera e tantas outras pessoas e coletivos se manifestavam contra o Fórum das Culturas, a especulação imobiliária, o Banco Mundial ou o FMI, boa parte dos implicados e implicadas nisso possuem conta nos principais bancos do país, que não apenas financiaram o Fórum e estão entre os responsáveis da especulação, mas que investem – segundo os mesmos movimentos denunciam – em armamento, na guerra e reconstrução do Iraque, em empresas que exploram mão-de-obra infantil ou adulta, entre outros. Com isso, dão razão a Paco, de Coop57, quando diz que somos “de esquerda no coração, mas de direita no bolso”(Paco, 03/03/04): o que possibilita que os bancos funcionem, afirma ele, é o pouco dinheiro de muitíssimas pessoas como nós. Mesmo as iniciativas que estão protestando contra certas dinâmicas da sociedade global de controle, e exercendo formas contra-hegemônicas de vida, podem estar apoiando indiretamente o coração do sistema que criticam.

Que saídas há ante essa situação? Propostas como a de Coop57 criam alternativas ao domínio dos grandes bancos, mediante o apoio a cooperativas, associações e fundações que se associam ao “Coop”, colocam nele sua poupança e constituem, assim, um fundo de ajuda mútua, cujo dinheiro é emprestado aos sócios sob a forma de créditos para poderem realizar seus projetos.

Em que consiste a iniciativa

27/02/04. Na sede de Coop57 trabalham apenas duas pessoas, uma em período integral e outra meio período, mas dizem elas que “é mentira que a estrutura é uma pessoa

e meia: somos 74 entidades e pessoas. Se não, seríamos Deus!" As entidades são pessoas jurídicas, especialmente cooperativas, que se encontram trabalhando no dia-a-dia dos seus projetos em lugares específicos de Barcelona. Simultaneamente, pedem os créditos e emprestam o dinheiro: ao depositar sua poupança no "Coop", todas se convertem em prestadoras de um fundo comum, que garante que todas as entidades associadas tenham acesso ao dinheiro. Ao mesmo tempo, através dos créditos que recebem, movimentam 75% desse dinheiro, arrecadado entre todas. Por sua vez, as pessoas físicas, ou sócias aderidas, colocam sua poupança no Coop e não podem tocá-la por um tempo mínimo de três anos (e, se for possível, por mais tempo). Diz Ramón que essas pessoas participam dos objetivos e finalidades do projeto, mas não recebem empréstimos nem tomam decisões do dia-a-dia, cabendo às entidades, ao conselho gestor, à comissão social e à comissão econômica fazê-lo. A Comissão Social e a Econômica estudam o interesse social e a viabilidade econômica dos projetos, recomendam –ou não- sua aprovação e fazem o "acompanhamento real" dos projetos no momento em que as entidades pedem o crédito, mas depois é só tomar café juntos para ver se está tudo bem. Por exemplo, em uma espécie de centro social juvenil que, segundo Ramón, recebeu um crédito a 5 anos baseado na mera confiança, Diablita me contava que ela era a encarregada de acompanhar e adorava "ir para botar a fofoca em dia e não para supervisionar nada" (diário de campo).

Coop57 foi fundada em 1995 por 57 trabalhadores/as que foram demitidos/as de uma editora e ganharam uma causa coletiva contra os patrões. Aconteceu, então, algo aparentemente impossível: devido a um engano do Estado, receberam a indenização em dobro; e em lugar de devolvê-la, ou de reparti-la entre as 57 pessoas, decidiram criar um fundo de ajuda mútua para emprestar dinheiro a outras cooperativas e assim apoiar seu trabalho.

A singular proposta de Coop57 enquanto cooperativa de cooperativas parece ser única no mundo, segundo foi dito em um encontro de bancos éticos e alternativos (Xavi, 13/11/03). Ela traz ao campo-tema a noção de "banco ético", desenvolvido principalmente na Itália, onde, segundo Paco (03/03/04), as classes populares têm sua poupança investida com transparência. Coop57 seria uma espécie de banco ético que apoia coletivos e, como Les nauS, mostra a potência de iniciativas em que as pessoas se agrupam para criar formas de satisfazer necessidades que não estavam cobertas. De fato, em artigo da sua página web,

Coop57 se define como “uma experiência de banco ético orientada ao cooperativismo e no âmbito de atuação da Catalunha, disposta e interessada em colaborar com experiências similares, de outros âmbitos setoriais ou territoriais” (Gassiot, 2002: 4). Segundo Gassiot, sua base é a autogestão dos recursos econômicos aportados pelas entidades sócias, que estas se responsabilizem conjuntamente pela sua gestão e que funcionem de forma cooperativa, garantindo a participação das sócias, a democracia e a transparência.

Ramón e Paco (03/03/04) argumentam que esta cooperativa é uma saída solidária para buscar e emprestar recursos que apoiem entidades que estão ficando excluídas, de forma que elas mesmas se apoiem entre si financeiramente. Apoiam, então, diversas cooperativas de trabalho com dificuldades para ter acesso às fórmulas habituais de financiamento: iniciativas recentemente criadas, projetos de jovens, experiências com garantias que os bancos considerariam insuficientes. São financiadas entidades que defendem o trabalho estável e não precário e que organizam o trabalho nos moldes de democracia interna, com diferenças salariais pequenas entre seus membros e socializando o excedente. Também apoiam projetos de interesse social que potencializem o trabalho de portadores de necessidades especiais, os produtos alimentícios orgânicos e o meio ambiente. Estes são projetos organizativos que não se encaixam na lógica dos grandes bancos, pautada no lucro e não no investimento ético e solidário.

Diversas cooperativas de trabalho não convencionais são sócias do Coop: uma de sistemas avançados de energia solar térmica, um restaurante vegetariano organizado por okupas, uma cooperativa de desempregados/as que se uniram para instalar ar condicionado (sua área de trabalho), uma transportadora cooperativa que funciona com bicicletas (transporte ecológico), um centro social e cultural juvenil, uma escola autogerida pelos trabalhadores, uma cooperativa de distribuição de produtos orgânicos, uma editora que publica apenas em catalão para recuperar e conservar a língua, entre muitas outras. Quando é o caso, Coop57 articula o trabalho de duas ou mais cooperativas apoiadas por ele para trabalharem juntas. Por exemplo, ante o pedido de serviços de “catering” (almoço ou jantar pronto) para eventos organizados por coletivos, o Coop pôs em contato o restaurante vegetariano okupa –para preparar as refeições- com a cooperativa de bicicletas, encarregada de levar os pedidos aos lugares correspondentes.

Segundo a página web www.coop57.coop, Os princípios de Coop57 são seis:

-Coerência: não financiam a indústria armamentista, as centrais nucleares, o *dumping* social, a exploração infantil, os governos ditatoriais, a destruição ambiental etc.

-Compatibilidade dos rendimentos financeiro e social.

-Participação: estimular a responsabilidade dos cidadãos e cidadãs nos seus investimentos, bem como promover a autogestão financeira e recuperar o controle da nossa poupança.

-Transparência: em empréstimos e investimentos. Todas as pessoas sabem no que está sendo investida sua poupança. Nesse sentido, os dois boletins informativos eletrônicos publicados a cada ano são de grande ajuda.

- Solidariedade: trabalhar para construir uma economia mais humana e solidária. A taxa de remuneração da poupança (juros) é fixada em assembléia geral, com critérios solidários.

-Reflexão: sobre os princípios e valores que consideram justos e prioritários e que devem orientar sua ação.

Tais princípios são coerentes com a proposta dos bancos éticos e de diversas propostas da economia solidária como cooperativas, lojas de comércio justo ou consumo responsável. Coop57 se situa nessa tradição, permeada pelas raízes anarquistas catalãs.

Em que tradição de pensamento e ação política se situa:

Bancos éticos

Os bancos éticos, surgidos na década de 90, questionam o funcionamento dos grandes bancos e se propõem servir as pessoas de forma alternativa. O maior exemplo de banco ético citado por Coop57 é o da Banca Ética Italiana, cujo presidente em 2002, Fabio Salvato, coloca que as finanças solidárias são um eixo para fomentar as atividades comunitárias e de desenvolvimento local.

Salvato, citado pelo boletim informativo de Coop57 (dezembro 2002, p. 14), relata que o processo de criação das finanças solidárias começou a partir da crise petroleira de 1973 (quando os países da OPEP, para contestar a pressão das maiores companhias petrolíferas internacionais, “as Sete Irmãs”, e para punir a cumplicidade norte-americana com o Estado do Israel, fizeram uma série de ações combinadas que acabaram em um embargo total do petróleo aos Estados Unidos durante cinco meses; PERKINS, 2005). Essa crise petroleira trouxe como conseqüência o fechamento de fábricas, demissões em massa e debates sobre o uso responsável do dinheiro, entre outros acontecimentos que, na Itália, foram a origem da necessidade de bancos éticos. Em Verona, nasceram as Mútuas Autogeridas ou MAG, e se espalharam por todo o norte da Itália - que, vale lembrar, teve uma forte tradição de conselhos operários na década de 1930. As MAG, junto com o desenvolvimento do comércio justo na década de 80, iniciaram um processo de transformação nos anos 90, que convergiu na criação da “Banca Ética Italiana”.

O grupo de acionistas que criou a Banca Ética Italiana é heterogêneo: ONGs, sindicatos, cooperativas, congregações religiosas... acionistas diferentes daqueles/as dos bancos hegemônicos. As pessoas que lá depositam sua poupança usam o banco basicamente para guardar seu dinheiro, mais que para fazer saques; assim, o capital pode ser investido em créditos, cujos/as destinatários/as são pessoas que não têm acesso a essa possibilidade em um banco convencional (OLIVERES, 2000).

Por sua vez, o Reino Unido possui experiências fortes de fundos de investimento com responsabilidade social, bem como o Cooperative Bank, onde as pessoas podem sacar o dinheiro toda vez que precisarem. Segundo Albareda (2000), essas iniciativas aparecem como questionamento ao consumismo da sociedade inglesa no começo da década de 80, os movimentos financeiros, o alto nível de consumo ocidental e seus efeitos perversos no meio ambiente e na pobreza, marginalização e desemprego em grande parte de países, incluindo a Inglaterra, bem como a crítica à venda de armas por parte de empresas ocidentais –algumas delas britânicas- para massacres ou guerras em muitos países africanos, asiáticos e, posteriormente, europeus. A partir da campanha contra o Apartheid na África do Sul, boicotando as empresas britânicas que negociavam com esse Estado racista, e da retomada de tradições *“quakers”* para usar critérios morais ao investir o dinheiro, começou, em 1984, o primeiro fundo de pensões e investimento imobiliário com responsabilidade social.

A partir desse momento, surgiram vários fundos com responsabilidade social e centros de pesquisa sobre investimento socialmente responsável.

Dentre os critérios excludentes destas iniciativas encontram-se: produção e venda de álcool, armamento, tabaco, pornografia, empresas de jogo; dotação ao exército; exploração dos/das trabalhadores/as, exploração infantil em todos os países; provas com animais; destruição ao meio ambiente; poluição da água ou do ar; agricultura intensiva, biotecnologia e manipulação genética; produção de energia nuclear; destruição da capa de ozônio; produção e distribuição de pesticidas; tala de bosques tropicais e uso como matéria prima; mineração com alta poluição ou resíduos; grandes plantações nos países do Sul, com exploração trabalhista e do meio ambiente; traslado a países do Sul com exploração no trabalho; comportamento comercial e publicitário da empresa, manipulação dos consumidores; diferenças salariais entre diretoria e trabalhadores/as; donativos e relações com partidos políticos; interesses; extensão do mercado, interesses transnacionais; interesses políticos e econômicos ao nível internacional em países do Sul; apoio a regimes políticos ditatoriais; especulação financeira; evasão de impostos e paraísos fiscais; monopólios econômicos; comércio de drogas e máfia (ALBAREDA, 2000, p. 12).

Já os critérios favoráveis ao investimento ético e solidário propostos na Inglaterra seriam: manufatura de “produtos positivos”: produtos orgânicos, de cuidado do meio ambiente, de controle da poluição, redução de despesas de energia, educação ou produtos elaborados por coletivos sociais na sua inserção em locais de trabalho; adoção de políticas em prol do meio ambiente na empresa; uso de energia renovável; políticas de reciclagem; respeito à biodiversidade; apoio ao desenvolvimento comunitário local onde a empresa produz; igualdade de oportunidades de gênero, mulheres em cargos diretivos e tratamento igualitário dos trabalhadores; relação da empresa com a comunidade; educação e formação dos/as trabalhadores/as e suas famílias; relação com sindicatos e processos trabalhistas; transparência na gestão econômica e financeira; apoio a iniciativas de comércio justo e consumo responsável; transferência de tecnologia a países pobres; relação com os provedores europeus ou de outros continentes; respeito aos direitos humanos (ALBAREDA, 2000, p. 12).

Na Catalunha, Coop57 foi a primeira iniciativa a funcionar como banco ético. Surgiu paralelamente às lojas catalãs de comércio justo, em 1995. A partir daí, de acordo

com Oliveres (2000), surgiram mais três iniciativas: os fundos solidários ou cartões solidários, que reservavam uma parte do dinheiro bancário para ONGs, mas não questionavam em absoluto a operativa financeira; os fundos éticos, em que os investimentos se analisam em probabilidades de critérios éticos, e que no Estado Espanhol não têm critérios éticos particularmente agudos; e, em 1999, o surgimento de FETS (Finançament Ètic i Solidari) e de entidades associadas a ela como *Acció Solidària contra l'Atur* (que fornece microcréditos exclusivamente ao Quarto Mundo, ou seja, a formas de "Terceiro Mundo" na Catalunha); *Oikocredit Catalunya*, filial de uma sociedade cooperativa holandesa, que proporciona créditos para projetos em países do Terceiro Mundo; *Fons Ètic Fim* (promovido pela ONG Intermón, que investe em ações espanholas) e *FIDEM* (microcréditos para mulheres), além de Coop57.

Movimento cooperativo

Coop57, apesar de funcionar como banco ético, está registrada como cooperativa, e em 2003 tinha 74 entidades associadas, dentre as quais 52 cooperativas. Ramón (03/03/04) diz que Coop é uma cooperativa e não um banco. Por isso se faz relevante contar brevemente em que consiste esta forma de organização.

O movimento cooperativo, denominado usualmente no Brasil com a palavra cooperativismo, também pode ser uma mostra das possibilidades igualitárias concretizadas nas pequenas coisas de todos os dias. Surge com os pioneiros tecelões de Rochdale, na Inglaterra, no século XIX, em meio às reivindicações e movimentos operários; desde então até os dias de hoje, milhares de cooperativas de todos os tipos têm se formado ao redor do mundo. Elas consistem em agrupamentos de pessoas que trabalham em igualdade de condições para seu benefício comum, em atividades econômicas que podem ser de produção, de consumo, de serviços ou mistas, dividindo eqüitativamente os excedentes produzidos. Para Paco (03/03/04), desde o século XIX começa a se desenvolver o conceito de cooperativismo, que é ligado ao funcionamento em assembléias e à solidariedade, já que os benefícios se socializam.

Ramón expressa que, no começo do cooperativismo, na Europa, as necessidades básicas não eram cobertas de uma forma natural, e por isso as cooperativas vêm a satisfazer necessidades como consumo, educação, tempo livre ou saúde, por exemplo. Já no fim do século XX, as necessidades básicas das populações européias estavam cobertas com o Estado de Bem-estar, exceto pelo conceito do trabalho e pelo tema financeiro. No trabalho, há o fechamento em massa de empresas cujos trabalhadores querem seguir mantendo-as, trabalhando sem o patrão. O âmbito financeiro separa as classes sociais que podem ter acesso a um crédito das cada vez mais marginalizadas. Há, assim, um novo movimento de se agrupar para satisfazer necessidades que não estão cobertas. Esse movimento é ainda mais agudo na América Latina, onde nunca houve Estado de Bem-estar e os países foram submetidos a dívidas impagáveis pelo Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional, atrelados a corporações multinacionais e ao governo norte-americano (PERKINS, 2005). No nosso continente, as cooperativas têm sido pensadas por governantes e intelectuais como saídas solidárias ao crescente desemprego, mas esse tipo de formação não espontânea pode mostrar diversas dificuldades e contradições (NÓBREGA, 2006).

Longe de serem homogêneas, as cooperativas são múltiplas nas suas concepções, tamanhos e formas de funcionamento. O campo-tema cooperativo é amplo, complexo e contraditório. Há desde as cooperativas mais liberais ou neoliberais e as que o são apenas no nome para evadir impostos (“coopergatos”) até as mais radicais, sejam marxistas ou anarquistas... e entre elas há uma ampla gama de tons. Contudo, ao ser entendidas enquanto agrupamentos de algumas formas locais e igualitárias de economia, as cooperativas e a economia solidária têm sido vistas, em boa medida, como uma solução situada e pequena aos estragos da chamada globalização hegemônica (SANTOS, 2001), ou seja, desemprego, trabalho precário, desigualdade abismal, empobrecimento de uma alta porcentagem da população por políticas da economia neoliberal.

A respeito, diz Santos que a resistência mais eficaz contra a globalização “reside na promoção das economias locais e comunitárias, economias de pequena-escala, diversificadas, auto-sustentáveis, ligadas a forças exteriores, mas não dependentes delas” (SANTOS, 2001, p. 28). De acordo com esse enfoque, é pertinente reagir contra os efeitos negativos de uma economia e uma cultura cada vez mais desterritorializadas, e fazê-lo através da reterritorialização, da redescoberta do sentido do lugar e da comunidade, o que

implica a redescoberta ou a invenção das atividades produtivas que impliquem proximidade. Nesse sentido trabalhariam iniciativas como Coop57, as cooperativas associadas a ele, os bancos éticos e muitas outras, que constituem uma rede de milhares de experiências de economia solidária que, contudo, continuam tendo um lugar subalterno no âmbito econômico.

Para Santos, a economia dá muito mais preponderância às formas tradicionais e hierárquicas de organização que mantêm o status quo. Entretanto, o estado de coisas pode ser mudado em alguma medida no dia-a-dia, em processos cotidianos de emancipação social, ao se trabalhar, entre outras coisas, na

> "recuperação e valorização dos sistemas alternativos de produção, das organizações econômicas populares, das cooperativas operárias, das empresas autogeridas, da economia solidária, etc. , que a ortodoxia produtivista capitalista ocultou ou descredibilizou. Este domínio (...) põe directamente em questão o paradigma do desenvolvimento e do crescimento econômico infinito e a lógica da primazia dos objectivos de acumulação sobre os objectivos de distribuição que sustentam o capitalismo global. É, no entanto, evidente que este paradigma e esta lógica nunca dispensaram outras formas de produção e apenas as desqualificaram para as manter na relação de subalternidade. A sociologia das ausências visa reconstruir o que são essas formas para além da relação de subalternidade" (SANTOS, 2003, p. 793).

Sem pretender homogeneizar as cooperativas, pode se falar de subalternidade perante estas formas de economia por parte da economia hegemônica, mas também pode se dizer, lembrando a Foucault, que onde há poder há resistência. Com isso, faz-se necessário mencionar o movimento –não isento de contradições- de estudo e promoção da Economia Solidária que está se dando ao redor do mundo -e que tem força particular no Brasil, na linha de trabalho de Paul Singer e em coletivos como a ANTEAG, Associação Nacional de Trabalhadores de Empresas em Autogestão e Participação Acionária. De fato, conheci Coop57 em palestra de um cooperativista gaúcho em Barcelona, vários/as brasileiros/as trabalhando na Economia Solidária participaram em eventos em que Coop57 estava presente, e Diablita passou 4 meses trabalhando em uma cooperativa do Rio de Janeiro, graças a articulações prévias com ela e com outras entidades de economia solidária no Brasil. Foi um orgulho para mim contribuir modestamente com sua estadia no país.

Coop57 faz parte da Xarxa ou Rede de Economia Solidária, que inclui diversas entidades de consumo, produção, troca, comercialização e financiamento, tais como

cooperativas, bancos éticos, lojas de comércio justo e consumo responsável. Assim, a Xarxa apoia e articula diversas entidades e pessoas através da troca de informações, produtos, serviços e valores em projetos de ajuda mútua, procurando difundir sua forma alternativa de entender a economia, consolidar suas iniciativas e constituir um núcleo econômico alternativo. Baseia-se em práticas antigas na Catalunha e na Europa, como as cooperativas e "caixas rurais", ou, na região de Girona, a troca de serviços ou LETS, famoso no lugar. Tais iniciativas solucionam necessidades das pessoas associadas, sem usar a estrutura dos intermediários financeiros como bancos e agiotas; e fazem sentido no cotidiano, pois o povo catalão tem fama de trabalhador, austero e "muquirana".

A Xarxa de Economia Solidária trabalha por uma economia a serviço das pessoas. Seu valor central é o trabalho humano e, portanto, "não mede a eficiência econômica pelos benefícios materiais de uma iniciativa, mas pela qualidade de vida e a felicidade dos seus membros e de toda a sociedade como sistema global" (COOP57, boletim dezembro 2002, p. 11). Expressa preocupação com a especulação financeira, com o abuso dos grandes bancos, com o consumismo e os preços dos produtos, ora exorbitantes, ora muito baratos devido à exploração cruel da mão-de-obra (particularmente nos países do dito Terceiro Mundo), e procura criar alternativas a esses problemas.

Quais dinâmicas questiona

Coop57, junto com outras iniciativas cooperativas, de microcréditos, de bancos alternativos e de fundos éticos, critica os atuais sistemas de financiamento bancário, particularmente o praticado pelos bancos e as chamadas "caixas de poupança" (entidades de poupança e crédito). A entidade FETS (Finançament Ètic i Solidari), da qual Coop57 e outras iniciativas desse campo-tema fazem parte, argumenta que os bancos são sistemas de intermediação financeira que apresentam quatro problemas, que Oliveres (2000, p. 3) resume da seguinte forma:

Em primeiro lugar, os bancos não outorgam créditos a cooperativas, iniciativas de auto emprego, mulheres empreendedoras, microempresas, coletivos com poucos recursos ou iniciativas cujos princípios não se encaixam na lógica dos negócios lucrativos. Todas

elas têm muitas dificuldades para conseguir o acesso a um crédito convencional. Portanto, uma enorme quantidade de dinheiro não se dirige a "investimentos produtivos", mas à especulação. Já em 1979, Rotschild-Whitt apontava que as cooperativas de funcionamento igualitário tinham enormes dificuldades para obterem crédito dos bancos, o que continua acontecendo.

Em segundo lugar, o tipo de investimento feito pelos bancos, mesmo sendo "produtivo", vincula-se em não poucas ocasiões a finalidades de ética obscura, ou foge dos mecanismos de fiscalização. Atualmente, é difícil encontrar grandes instituições financeiras sem vínculo com paraísos fiscais. Isso significa que estão sonegando parte do lucro que teriam que repassar para a sociedade. Igualmente, tais instituições estão obtendo benefícios extremamente exagerados em países do denominado Terceiro Mundo. Telefônica ou Endesa, por exemplo, cobram muito mais dinheiro dos clientes na América Latina que no Estado Espanhol.

Em terceiro lugar, a pressão política que exercem as instituições bancárias traz efeitos perversos no acontecer político, particularmente em países do chamado Terceiro Mundo, cuja estrutura governamental é, de acordo com Oliveres, muito mais frágil que na Europa. Por último, as "caixas de poupança", entidades de poupança e crédito cuja tradição foi herdada pela América Latina Espanhola, têm perdido as razões sociais pelas quais foram criadas e assemelham-se cada vez mais aos bancos. Há poucas alternativas aos grandes bancos hegemônicos como La Caixa, o banco Bilbao Vizcaya Argentaria e o Santander, e as "caixas de poupança" têm sido cada vez mais cooptadas por essa forma de funcionamento.

Coop57 não apenas questiona a lógica bancária, mas a concepção individualista e competitiva com que as pessoas são formadas, particularmente no âmbito do trabalho. Diz Paco (03-03-04) que o trabalho em cooperativas, mesmo tendo crescido bastante na Catalunha e em outros lugares (como o Brasil e a Venezuela), continua estando pouco desenvolvido. Não se pratica a formação para a economia solidária nas escolas, nem nas universidades, nem muito menos na mídia. Pelo contrário, os cursos de economia são basicamente de formação capitalista e, tanto na escola quanto na rua, aprendemos e reproduzimos que o trabalho é um assunto particular de cada indivíduo, que cada um tem que cuidar. Diz Paco que, durante anos, o trabalho se voltou a procurar que alguém nos

empregasse, e assim continua sendo, mesmo que haja cada vez menos emprego; e inclusive neste período de controle global e precariedade, em que as pessoas se vêem forçadas ou inclusive estimuladas a criarem o próprio trabalho, isso é feito de forma individual. Essa forma de funcionar, que de tão naturalizada se faz invisível, tem sido socialmente construída durante anos.

Ações emancipatórias das dinâmicas que questionam

23/01/04. O conselho social de Coop57, contava Diablita, teoricamente se reúne uma vez por mês; mais precisamente, quando há projetos novos de solicitação de crédito. As e os integrantes não têm nenhuma lista fechada de critérios para aceitar as entidades. De fato, chegam poucas e quase todas se conhecem entre si. Diablita gosta que as pessoas se conheçam e possam ter uma relação familiar; interessa-lhe apoiar os pequenos produtores, que se criem fontes de trabalho, que seja possível organizar o próprio emprego, que se funcione de forma coletivista e em assembléia, e no "Coop" valorizam mais isso do que, por exemplo, o fato de que os grupos vendam produtos orgânicos ou não matem animais. Mesmo achando essas iniciativas interessantes e apoiando-as, antes ajudariam uma cooperativa de criação de frango que um negócio hierárquico de produtos orgânicos (diário de campo).

Ao se pensar nas relações de confiança e afeto que se tecem entre as cooperativas sócias de Coop57, bem como na autoorganização e coletivismo dessas formas alternativas de subsistência econômica, ou da possibilidade de Coop57 apoiá-las sem um controle rígido (Diablita, 23/01/04), esta iniciativa parece ilustrar uma das múltiplas formas igualitárias de economia de pequena escala defendidas por Santos (2001), enraizadas no lugar, que se constituem na proximidade das pessoas.

As ações do Coop se contrapõem às críticas feitas aos bancos e ao funcionamento individualista. Além de articular e apoiar coletivos sem financiamento dos bancos, financiam iniciativas éticas e solidárias, apoiam a criação coletiva do emprego, baseado em práticas igualitárias, dão palestras em diversos lugares e participam ativamente da Xarxa de

Economia Solidária. No estatuto, defendem como princípios: a autoorganização das cooperativas de trabalho associado e de trabalhadores/as; a estrutura e gestão democráticas e em assembléia; a independência de partidos, sindicatos, grupos de pressão etc.; a potenciação do cooperativismo de trabalho associado no âmbito catalão e no chamado Terceiro Mundo; a participação ativa em qualquer entidade (pública ou privada) que se dedique à ocupação efetiva de trabalhadores/as, sua formação e promoção; a defesa de interesses das cooperativas de trabalho associado e sócios/as trabalhadores/as, e a busca de alternativas "à difícil e discriminatória situação em que se encontram muitas cooperativas de trabalho associado para buscar e oferecer recursos econômicos e de outros tipos, para que os princípios possam se concretizar" (Estatuto de Coop57, em www.coop57.coop).

Enquanto a forma hegemônica de apoiar projetos (seja por parte de bancos, governos ou grandes empresas) tem como requisito que uma pessoa se responsabilize pelo projeto e o coordene, ganhando mais dinheiro que as outras pessoas (nos casos em que se ganha dinheiro), os projetos de Coop57 são escolhidos com critérios de clara influência anarquista. Diablita (23/01/04) relata que o que acham interessante como critério (além dos requisitos que vê o conselho econômico, a respeito de que o projeto seja viável e seja possível devolver o empréstimo) é que sejam cooperativas auto organizadas e coletivistas. Até o momento rejeitaram apenas uma, de mulheres com problemas laborais que trabalhavam como babás, com reforço escolar etc., mas elas foram organizadas pela Generalitat (governo da Catalunha) e uma das mulheres era "a chefa", então não se adequava aos princípios. Por outro lado, diz ela, "tem iniciativas que não são precisamente revolucionárias, como os que fizeram uma cooperativa de ar condicionado, que é algo totalmente antiecológico, mas é a possibilidade de que pessoas desempregadas tenham emprego, gerado por elas mesmas" (23/01/04).

Considerando as raízes anarquistas catalãs, pode se dizer que Coop57 é um conjunto de formas concretas de ajuda mútua que recria, nos dias de hoje, alguns princípios anarquistas no âmbito econômico: alternativas aos bancos multinacionais exploradores (no Estado Espanhol e mais ainda na América Latina), assembléia, ajuda mútua, autogestão, igualdade de gênero, e inclusive o apoio a cooperativas de comida vegetariana. Suas ações articulam práticas libertárias e economia solidária, envolvendo cooperativismo, bancos éticos, consumo responsável e comércio justo, no melhor estilho de relacionar-se "com

outras associações formando federações, miríades de associações livres que atravessam territórios, fronteiras, credos" (PASSETTI, 2004, p. 5). O Coop é coerente com o argumento de Passetti (2003, p.120) quando diz que "os anarquismos afirmam construções economicamente igualitárias que correspondem ao federalismo político, sem fronteiras, aberto, sempre se redimensionando". Os membros do Coop que conheci têm, de fato, simpatia libertária. Mas se catalogar o Coop como anarquista fosse mera especulação, pode se dizer, sem necessidade de apelar às etiquetas, que esta iniciativa busca "vias e ações capazes de desenvolver um não-capitalismo múltiplo e afirmativo, capaz de superar o capitalismo pela via da sua reabsorção, frente às imagens mais "políticas" da abolição e/ou a imposição de outro centro de poder alternativo" (COLETIVO SITUACIONES, 2001, p. 34).

Entretanto, este seria um singular não capitalismo bancário, ou um pequeno banco libertário. Ramón (03/03/04) afirma que Coop57 não é uma organização caritativa, nem empresta dinheiro "a fundo perdido". Oferece benefícios nos juros e cobra os créditos, só que isso é feito em assembléia, por decisão própria de qual é a porcentagem para remunerar os aportes de dinheiro; a partir daí é fixado o montante que pode se emprestar para dar créditos.

Os recursos com os que operam saem de coletivos, de pessoas membros de coletivos e de "pessoas entusiasmadas" com Coop57 que, ao igual que as anteriores, colocam ali sua poupança. Neste momento, as pessoas do Coop consideram que é mais importante apoiar os coletivos, com o qual não dão microcréditos a pessoas físicas e dirigem o conjunto da poupança a projetos apresentados pelos agrupamentos sócios. Para poder aceder aos seus serviços, então, é preciso fazer-se sócio. Igualmente, 10% dos benefícios de todo mundo sempre devem estar dirigidos a fomentar o cooperativismo.

Nos últimos 7 anos, têm índice zero de morosidade e falência. Ou que enfrentam, sim, são dificuldades para pagar por parte dos coletivos, mas ao acompanhar caso a caso vão renegociando a dívida e recebem de volta o dinheiro emprestado. Se estão começando, se busca que paguem em um prazo maior (5 anos) e lhes é outorgado um ano de carência sem devolver dinheiro. Já houve dificuldades com alguns coletivos que nunca teriam podido começar sem o Coop, mas nada grave. Ramón conta que as pessoas se perguntam como gente semi excluída dos circuitos convencionais devolve tudo: deve-se,

primeiramente, a que não é qualquer um que pode ser membro de Coop57, pois seus princípios e valores diferentes (ética aplicada, coerência, compatibilidade entre rendimento financeiro e social, participação dos/das sócios/as, transparência e implicação em projetos sociais transformadores) não são compatíveis com projetos de especulação, agressão ao meio ambiente, tráfico de armas, drogas etc., trabalhos que explorem a mão de obra no país ou em outros países (masculina, feminina, de crianças), entre outros.

Os projetos propostos são revisados com critérios econômicos (fundos "de manobra", fundos próprios dos projetos etc.) e sociais (tempo funcionando, se o projeto é conhecido por outros coletivos associados, se funcionam de forma unida, efeitos sociais do que fazem etc.), nos moldes dos critérios que Rotschild-Whitt (1979) apontava como sendo usados pelas organizações de democracia coletivista. Baseiam-se na confiança mútua: "crédito significa crescer e confiar". Uma grande porcentagem de projetos propostos é aceita, outra pequena é rejeitada (só um projeto nos últimos anos) e outra parte pode ser aceita, mas com condições específicas.

A assembléia geral, conformada por todas as entidades sócias (pertencentes à economia solidária: cooperativas, associações, fundações etc.) e pelos/as sócios/as colaboradores/as (pessoas físicas, toma as decisões fundamentais para funcionar durante o ano, como a taxa de juros ou remuneração –que em 2003, por exemplo, foi de 2,6% do dinheiro de cada sócio/a-, a distribuição dos pagamentos (as cooperativas grandes pagam 4% mais do que as pequenas) e as condições de pagamento dos créditos e as atividades a realizar. Diz Ramón que em assembléia fazem o que bem entendem, sem se guiar pelas taxas e condições dos bancos convencionais. A assembléia geral contece duas vezes por ano, e não teria sentido no dia-a-dia porque Coop não tem muito que fazer e decidir: funciona bem se cada entidade sócia cuida do bom funcionamento dos seus projetos coletivos e de devolver o crédito.

Já o conselho reitor é o órgão decisório de Coop57 no cotidiano. Está integrado por 11 pessoas; 7 provenientes de cooperativas, 2 sócias colaboradoras e 2 oriundas do resto de associações. Elas recebem 2 relatórios por projeto, o econômico e o social, e têm a última palavra sobre os créditos. O relatório econômico é redigido pela Comissão Econômica, que avalia se podem devolver o dinheiro e se é preciso apoiá-los na área comercial ou outra. Por sua vez, a Comissão Social (onde está Diablita, com quem me reuni semanalmente durante

2 meses) teoricamente se reúne uma vez por mês, mas as reuniões ocorrem quando há projetos novos a serem avaliados. Como dito anteriormente, não tem uma lista fixa de critérios para aceitar os coletivos, de fato chegam poucos e todos se conhecem entre si. O que lhes interessa é que sejam cooperativas auto organizadas e coletivistas.

Ramón relata que, se houver discrepância entre as comissões econômica e social (ou seja, se um projeto for socialmente interessante, mas economicamente inviável) trabalha-se com um princípio de solidariedade: anuncia-se que existe esse projeto e quem quiser apoiá-lo, seja pessoa ou coletivo, pode dar bônus para constituir-se em fiador (sobra gente que se oferece). Também os coletivos reorganizam o pagamento das suas dívidas, atrasando o pagamento a organizações grandes para pagar Coop57 e, se for o caso, ajudar algum projeto. Se os projetos têm dificuldade para pagar, os ajudam e não lhes cobram juros. No boletim econômico (anteriormente trimestral, agora semestral) aparecem os coletivos que vão devolvendo o dinheiro, o que permite que os sócios e sócias se informem a respeito, crescendo assim a confiança e a satisfação de cooperar. Também se publica em cada boletim um resumo das novas entidades associadas e uma lista das novas pessoas sócias, dando as boas-vindas a quem chega e informando dos seus projetos.

Diz Diablita que a cooperativa ainda não tem um equilíbrio: apesar de que as decisões são tomadas entre muitas entidades e pessoas, os únicos empregados fixos são Ramón, a tempo completo, e Sandra, a tempo parcial. Têm sede (um espaço alugado, compartilhado por vários coletivos) e página web.

Coop57 não tem interesse em ser enorme, como o é a cooperativa Mondragón, de origem basca, famosa mundialmente e com negócios em diversas nações: diz Ramón que muitas cooperativas perdem grande parte dos seus princípios quando isso acontece. Seria mais interessante trabalhar no fortalecimento de uma rede de economia solidária (como vem acontecendo) de forma a crescer de horizontalmente, em múltiplas cooperativas, e não de maneira vertical. Esse processo já começou: em 14 de abril de 2005, foi aberta a primeira filial do Coop, *"Coop57 Aragón"*, a cargo de um coletivo na cidade de Zaragoza, na comunidade autônoma de Aragón, a quatro horas de Barcelona.

No entanto, Diablita coloca que sempre aparece a discussão de que é preciso difundir mais o Coop para que as pessoas o conheçam (por isso organizamos a palestra na Universidade Autônoma de Barcelona) e sente reticências quanto à possível associação do

Coop com uma “caixa de poupança”, a menor do Estado Espanhol, para que mais pessoas possam ter todo seu dinheiro ali e não apenas a poupança (vale lembrar que atualmente se pede que essa poupança não seja tocada em três anos para ajudar o Coop). Ela é cética quanto a isso e se pergunta pelo preço que tem que se pagar quanto a incoerência com os próprios valores, mas também diz que, mais cedo ou mais tarde será preciso procurar parcerias, mesmo com todas as dúvidas que isso suscita nela.

Na troca que eu e Diablita fizemos conversando toda semana, ela me disse que a experiência de Les nauS lhe fazia pensar no quanto as pessoas do Coop, que deveriam fazer mais atividades juntas, poderiam se unir se fizessem eventos coletivos onde se organizassem por equipes de trabalho para cozinhar e limpar juntas. Diz ela que, pelo contrário, e guiados por um critério pragmático, solicitam as refeições dos eventos a um “catering” associado à cooperativa. Mas isso mantém uma cisão entre os que fazem e os que se reúnem, quando o trabalho autogerido como o de Les nauS poderia ser mais potente (07/02/04). A partir dessa conversa, propus via e-mail que os próximos encontros da rede de economia solidária da Catalunha pudessem ser feitos assim, mas ainda não recebi resposta.

Em Coop57, como em qualquer lugar, não há homogeneidade quanto a questões organizativas e políticas. Enquanto Ramón diz que Coop pretende funcionar à margem do capitalismo e que não se propõe destrui-lo e sim abrir espaços dentro dele, Diablita opina que este deve ser destruído e que é importante agir em conseqüência. Enquanto Diablita prefere permanecer em escala micro, mantendo os princípios e conhecendo-se mais, Ramón escreve em linguagem econômica (GASSIOT, 2002) que as necessidades dessa iniciativa são:

> explorar a viabilidade de oferecer novos produtos e novos serviços financeiros para satisfazer melhor as necessidades financeiras dos/as sócios/as (como por exemplo o desconto do dinheiro); melhorar os mecanismos de avaliação social das novas incorporações aos projetos a serem financiados, e de seguimento dos projetos financiados; necessidade de potencializar as formas de participação de sócias/os e aderidas/os no funcionamento cotidiano; melhorar a circulação interna da informação; potencializar a promoção e difusão de Coop57 para continuar crescendo. (GASSIOT, 2002, p. 4)

Considero que essas cisões devem ser discutidas com olhar crítico para não dar lugar a maiores hierarquias e separações, pois estas poderiam estar ajudando a gerar o que

é, até hoje, uma queixa comum em Coop57 e em tantos outros coletivos: os e as sócias participam pouco. Por exemplo, na atualidade, aparece na página web (www.coop57.coop) uma informação diferente da que conheci quando estive em contato com o Coop, em 2004. A forma de organização agora é apresentada sob forma de um organograma, no qual aparece a assembléia geral no topo; imediatamente abaixo está o conselho reitor, e, debaixo deste, aparece uma nova figura: a comissão delegada do conselho, que se reúne, no mínimo, a cada 15 dias, e que consta de três pessoas: presidente, tesoureiro e coordenador. Por outro lado, a comissão social é denominada "comissão técnica/social", e está escrito que está composta por "pessoas de reconhecido prestígio e externas a Coop57", o que não era assim concebido em 2004. A comissão econômica, por sua vez, é denominada "coordenação administrativa" e estaria formada por "pessoas que realizam a gestão de Coop57: execução, seguimento e controle dos empréstimos. Prioriza tarefas em função do plano de gestão, propõe novos produtos financeiros, supervisiona a gestão de projetos, faz a administração e contabilidade da cooperativa, gestão do escritório".

Essa forma de descrever a estrutura organizativa da cooperativa, bem mais hierárquica que os relatos de 2004, pode ser um traço da estrutura seguida por organizações convencionais e, talvez, estar atravessada por dinâmicas de dominação e controle que constituem essas organizações e que nos conformam como pessoas. Mas essa história deve ser discutida com os membros de Coop57 antes que ser objeto de especulação no campo acadêmico, e assim o farei. O resultado dessa conversação ou rede de conversações não poderá aparecer na tese; porém, isso nos lembra que as histórias não terminam, que as iniciativas continuam para muito além de nós, e que são infinitamente mais ricas que as formas provisórias de compreensão que possamos propor a respeito delas.

Capítulo 4:

Duas iniciativas igualitárias em Carora, Venezuela

Venezuela atual, o lugar das ações

Assim como Barcelona é cada vez mais associada à imagem de cidade turística para multinacionais e elites, a Venezuela tem uma função clara na geopolítica mundial, que pode se resumir em uma palavra: petróleo. Sendo a quarta maior exportadora do mundo e a terceira fornecedora dos Estados Unidos (atrás da Arábia Saudita e o Iraque), a Venezuela –e particularmente a empresa petroleira venezuelana, PDVSA- é peça chave no cenário mundial (PERKINS, 2005). O país constitui a décima reserva de água do mundo e possui também enormes riquezas em gás, alumínio, ferro e outros metais, além de biodiversidade. Assim, as corporações multinacionais –particularmente as petroleiras- dão grande importância à nação, em uma tensão pelo controle mundial dos recursos, não apenas dos financeiros e contábeis, "mas, o que é definitivo, pelos espaços geográficos estratégicos para a economia real: energia, biodiversidade, água, terras férteis e ricas em minerais" (EGO DUCROT, 2003). A Venezuela é rica em todos.

Entretanto, a principal riqueza é a petrolífera, que constitui 80% da receita com exportações do país, a cargo da Petróleos de Venezuela (PDVSA): 40 mil funcionários e 50 bilhões de dólares anuais em vendas. Desde o dia 14 de dezembro de 1922, quando, durante 3 dias, o solo jorrou perto de 100 mil barris diários perto de Maracaibo, a história da Venezuela mudou. Em 1930 era a principal exportadora de petróleo do mundo. Durante os 40 anos posteriores, graças a ele, tornou-se um dos países mais ricos da América Latina, sendo que anteriormente estava entre os mais pobres do mundo. Melhoraram os índices de saúde, educação, emprego, longevidade e mortalidade infantil (PERKINS, 2005).

Em 1973, quando a OPEP executou o embargo petroleiro, os preços do mineral dispararam, fazendo quadruplicar o orçamento venezuelano e a corrupção dos partidos que se revezavam no poder desde 1958, Ación Democrática e COPEI. Os bancos internacionais como o Banco Mundial e o FMI, atraídos por essa riqueza, fizeram empréstimos para enormes projetos de infra-estrutura e indústria, que beneficiaram grandes corporações norte-americanas às custas do endividamento do país. Na década de 80, já com uma classe média que tinha se tornado considerável, chegaram grandes corporações oferecendo produtos que seduziam as pessoas para o "American way of life" e que, ao mesmo tempo,

exploravam a também considerável população pobre, “criando empregos” em regime de semi-escravidão (PERKINS, 2005).

Os preços do petróleo despencaram e a ilusão do “ouro negro” como fonte de renda sem fim acabou. Em 18 de fevereiro de 1983, o bolívar, moeda local que era tão forte quanto a libra esterlina, se desvalorizou em 50%. A Venezuela não conseguiu pagar sua dívida externa, ficando cada vez mais empobrecida e vivendo escandalosos casos de corrupção no governo Lusinchi (1983-88). Em 1989, o FMI impôs um “pacote” com duras medidas de austeridade, diminuindo o gasto social e aumentando o preço da gasolina. Em conseqüência, aumentou a passagem de ônibus, o que foi o estopim para a violenta reação do povo. No dia 27 de fevereiro de 1989, denominado o 27F, o “caracazo” ou “o dia que desceu o morro”, milhares de pessoas saíram às ruas a protestar, havendo saques massivos, quebra-quebra e queima de micro ônibus. A resposta do recém eleito presidente Carlos Andrés Pérez foi declarar toque de recolher e mandar o exército às ruas. Calcula-se que mataram 3.000 pessoas. Íamos dormir contando disparos: 28, 29, 37 balas seguidas. Nas regiões “boas” da cidade, era como se nada estivesse acontecendo. Na época, 80% da população era pobre.

Daqui em diante, a história é mais conhecida. Carlos Andrés Pérez, responsável por diversos massacres e por absurdos atos de corrupção, sofreu uma tentativa de golpe de Estado por militares de esquerda, em 04/02/92. Comandava-os Hugo Chávez, que ao responsabilizar-se pela ação, em um país de descarada impunidade e irresponsabilidade, virou ídolo de homens, mulheres, jovens e crianças. Chávez foi preso e Pérez sofreu impeachment em 1993. As eleições desse ano foram vencidas por Rafael Caldera, do partido social-cristão COPEI, após fraude eleitoral contra o esquerdista Andrés Velásquez, que estava em primeiro lugar na eleição e acabou em quarto. Vieram mais compromissos com o FMI. Entre 1978 e 2003, a renda per capita caiu mais de 40%. “Como costuma acontecer em países cuja economia depende da produção de petróleo, os dados demográficos mudaram radicalmente. A economia afundando cobrou seu preço da classe média e muitos caíram nas hierarquias dos pobres” (PERKINS, 2005, p. 229).

Entretanto, a Venezuela continuava sendo imensamente rica em petróleo, e permanecia, portanto, na mira corporativa. Vale lembrar que o capital petroleiro é constituído por cinco corporações “irmãs” (antigamente eram sete), que se multiplicam em

filiais e que se encontram nos âmbitos energético, financeiro e de serviços públicos no mundo todo (MARTÍN VALIENTE, 2005). E como diz Hernández Parra (2005), após a invasão ao Iraque, a carta de Lisboa e o golpe militar norte-americano de 11 de setembro de 2001, fica claro que o domínio político mundial é exercido em boa parte pelas companhias petroleiras e que estas não aceitam se submeter às regras de país nenhum. Mais ainda: na administração Bush, todos/as os/as governantes são altos membros das maiores corporações empresariais e financeiras dos EUA, estando vários deles envolvidos diretamente com as petroleiras: o presidente George W. Bush (Chevron-Texaco, British Petroleum), o vice-presidente Dick Cheney (Halliburton) e a conselheira de Segurança Nacional, Condoleezza Rice, em Chevron (GREENPEACE, Espanha, 2005).

O petróleo venezuelano é chave na geopolítica dos Estados Unidos, e isso cruza a história dos dois países e das corporações multinacionais. Segundo Ciberoamérica (2002), em 17 de maio de 2001, o presidente Bush apresentou um Plano Nacional de Energia que estabelecia um incremento de 50% no petróleo procedente do exterior, visando assegurar uma oferta contínua e acessível de energia aos lares, empresas e indústrias norte-americanas. A respeito, diz Ciberoamérica que o especialista em segurança mundial Michael. T. Klare afirmou que, para garantir tal meta, o governo dos EUA teria que se intrometer nos assuntos políticos, econômicos e militares dos países provedores no Meio Oriente, na Ásia, na África e na América Latina (a Venezuela, o México e a Colômbia especificamente). Tal intromissão ameaçaria a soberania desses países.

É isso o que, segundo Habalián (2005) e Poleo Uzcátegui (2003), está acontecendo. Para Poleo Uzcátegui, os Estados Unidos estão afundando. Restam-lhes 12 anos de petróleo (e ao Reino Unido, 5), enquanto a Venezuela tem mais 70 anos; o Irã, 90 anos e o Iraque 200 anos. Paralelamente, devido à progressiva substituição do dólar pelo euro, precisam que se venda petróleo internacionalmente e em dólares, para estabilizar seu déficit comercial e financeiro. Precisam, igualmente, manter o "American way of life", estilo que defendem como "normal" e "necessário", com um grau de consumo que há menos de 100 anos era, sem dúvida, um luxo (Chomsky, 2005). E para mantê-lo, instauram o Plano Nacional de Energia. Para Habalián, os EUA buscariam ter o controle das reservas petroleiras em pontos estratégicos do Oriente Médio, a Ásia e a América Latina. Como controlam a produção da Arábia Saudita desde 1974, graças a um acordo pacífico e

corrupto (PERKINS, 2005), ocuparam-se de entrar no Afeganistão, no Iraque e na Venezuela, após o 11 de setembro , que aparentemente foi forjado pelo governo norte-americano (HABALIÁN, 2005; BOLÍVAR, 2003). O Afeganistão e o Iraque foram invadidos, sob pretexto de caça ao terrorismo e propriedade de armas químicas. Já a Venezuela é um caso polêmico.

Hugo Rafael Chávez Frías, eleito pela maioria esmagadora e particularmente pela população pobre, governa nesse cenário desde 1998. Lidera um governo reformista que lida necessariamente com a geopolítica norte-americana e que, no começo, instituiu medidas drásticas: dissolveu o Congresso venezuelano e constituiu a Assembléia Nacional; propôs uma nova Constituição, que foi aprovada por votação popular em 1999 e que é elogiada no mundo todo; denunciou o "imperialismo descarado" dos EUA, discursou veementemente contra a globalização e apresentou uma lei de hidrocarbonetos que era remanescente, até mesmo no nome, da apresentada pelo então presidente equatoriano Jaime Roldós em 1981, enfrentando-se às grandes companhias petrolíferas. Roldós foi assassinado logo depois pela CIA (PERKINS, 2005).

Em 11 de abril de 2002, foi dado um golpe de Estado contra o governo Chávez. O pretexto foi um tiroteio contra manifestantes anti-governo; houve mortos e feridos, dentre eles o fotógrafo Jorge Recio, amigo próximo, que ficou paralisado do peito para baixo. Na versão que a mídia transmitiu na Venezuela e no mundo, o tiroteio ocorreu seguindo ordens do presidente; posteriormente, contudo, documentários como o de Ángel Palacios, feito em 2004, demostram que este foi inteligentemente forjado, mostrando imagens enganosas que inclusive ganharam o prêmio de jornalismo Príncipe de Astúrias, na Espanha. O golpe durou apenas dois dias e foi a primeira ocasião no mundo em que um presidente foi devolvido às suas funções sem derramamento de sangue.

Um mês e meio depois, em 23 de maio de 2002, o partido espanhol Izquierda Unida denunciou que os Estados Unidos e a Espanha participaram do golpe (FERNÁNDEZ, 23/05/02). No caso norte-americano, várias evidências foram apresentadas. O quarto documento de Santa Fé, que marca a política exterior do governo Bush, mostra três inimigos dos EUA na América Latina: Cuba, a Venezuela e a guerrilha colombiana. A Marinha dos EUA forneceu informação secreta aos generais golpistas e dois chefes militares norte-americanos os assessoraram. A CIA, através do International Republican

Institute, financiou viagens golpistas a Washington e, mediante o National Endowment for Democracy, enviou elevada soma em dinheiro a entidades políticas opostas ao governo. PDVSA, a indústria petroleira, ia ser privatizada a uma sociedade entre a norte-americana Texaco e a espanhola Repsol (AHARONIAN, 2003). Os embaixadores Charles Schapiro (EUA) e Manuel Viturro de la Torre (Espanha) se reuniram antes do golpe, e com o recém-ditador Pedro Carmona, juntos, em 13 de abril de 2002. Schapiro, expert em golpes de Estado, foi agregado militar no Chile quando do golpe a Allende, e na Nicarágua e El Salvador na guerra suja. Outrossim, Carmona viajou a Madri na primeira semana de abril e se reuniu com o governo e a inteligência política. O governo espanhol prestou apoio ao golpe, e o norte-americano reconheceu o "novo governo".

Chávez foi salvo pelos soldados que se recusaram a assassiná-lo. Os soldados da Casa Militar fizeram um motim e tomaram o palácio. Os que o tinham preso na base militar de Turiamo o refugiaram e o instaram a enviar um fax escrevendo, à mão, que ele não havia renunciado. O povo, indignado, saiu em massa às ruas a protestar e foi até o palácio presidencial exigindo o retorno de Chávez. Os soldados, de origem humilde e identificados com o povo, sabem o que significa Chávez para as pessoas das favelas, porque provêm dali, e o salvaram. Foi isso o que não calcularam os arquitetos do golpe (LEÓN, 2005). Vários generais permaneceram leais a Chávez e dirigiram o processo do seu retorno. Vale destacar que a oficialidade venezuelana é majoritariamente contra os EUA (BECERRA JIMÉNEZ, 2004) e que o exército venezuelano, contrariamente a outros da América Latina, não está conformado pelos filhos das elites brancas e sim por pessoas de cor (mestiços, índios e negros) e de origem pobre, como o é Chávez, de formação militar. Essa característica se construiu desde a guerra de independência contra a Espanha (1811-1824), em que, devido aos massacres sofridos no exército patriota, as oligarquias que o comandavam recrutaram homens do povo, não brancos, dando-lhes altos cargos para defender seus interesses. Houve, desde então, generais pobres e não brancos. Por sua vez, as elites foram deixando de colocar seus filhos nas forças armadas.

A tensão no país continuou. Entre dezembro de 2002 e fevereiro de 2003, houve uma paralisação da patronal e de Petróleos de Venezuela, cujo sistema informático estava sendo controlado pela CIA e cujo ex-presidente, Luis Giusti, passou a ser assessor petroleiro de Bush e a fornecer-lhe informação valiosa. O locaute, que contou com a

participação de líderes sindicais, teve resultados econômicos patéticos, levando o país à falência. Multidões atendiam os chamados da mídia e saiam a protestar contra Chávez, enfrentando multidões a favor do presidente. Perkins (2005) revela que, nesse procedimento, os EUA pagaram um "chacal", indivíduo treinado pela CIA, para fomentar greves e subornar chefes militares, muitos deles treinados na Escola das Américas. Tais tentativas, segundo Perkins, foram surpreendentemente iguais às adotadas pelo agente da CIA Kermit Roosevelt no Irã, em 1951, para depor o Primeiro Ministro, Mossadegh, que nacionalizara os recursos iranianos após um sério conflito com a British Petroleum. Em tal situação, a Inglaterra pediu ajuda aos EUA. Estes enviaram Kermit Roosevelt (neto de Theodor Roosevelt) para subornar funcionários do governo e militares, propiciando greves e protestos contra Mossadegh e fazendo-o aparecer como autoritário e incompetente ante a comunidade internacional. Mas na Venezuela, contrariamente ao caso iraniano, o estratagema fracassou.

Chávez tem sido legitimado em 7 ocasiões por votação popular. A última delas foi um referendo (15/08/04) em que a oposição contou com o financiamento maciço da National Endowment for Democracy, que tem na sua diretoria a um ex-diretor da CIA, e cujo presidente, Jack Kemp, é representante da Free Market Petroleum na compra de petróleo à República Bolivariana da Venezuela. A oposição reclama de falta de transparência nas eleições, mas o comportamento dos seus líderes tem sido deplorável, com denúncias não comprovadas de cumplicidade com novas tentativas de golpe de Estado. Isso não nega que no governo haja severos casos de corrupção e ineficiência.

Segundo o economista Pérez Martí (2003), o sucesso do governo se deve a uma economia de "desenvolvimento desde baixo" ou "gotejar para cima" (trickle up) em vez de um modelo de "gotejar para baixo" (trickle down). Sendo que a grande maioria da população está empobrecida, diz ele, "a atenção ao problema social é um assunto de vida ou morte" (p. 1). A respeito do "desenvolvimento desde baixo", diz Pérez Martí que este se refere a

> prover oportunidades para os pobres no relativo à terra, o crédito, moradia, educação, saúde e previdência social, em um entorno macroeconômico de estabilidade externa e sustentabilidade fiscal. As pequenas e médias empresas, próximas e aliadas do novo processo, e, é claro, as grandes empresas, ainda quando pertencem às oligarquias tradicionais, beneficiar-se-ão deste processo de "trickle-up", pelo aumento na demanda de seus produtos, e pela formação do capital humano dos seus trabalhadores. A

> solidariedade é, pois, o caminho que a Venezuela escolheu para levar adiante um programa de oportunidades para os pobres desde o governo, mas compreendendo que a mesma sociedade pode exercer tal poder para resolver os problemas econômicos e sociais, e tem optado pela promoção de cooperativas entre los pobres, suministrando créditos, terra, apoio técnico, educação, saúde, moradia e previdência social. No relativo às políticas macroeconômicas, alguns erros têm sido cometidos, marcados pela confrontação política contra uma rede de privilegiados do passado que se recusam a compreender o drama social da grande maioria da população (Pérez Martí, 2003, p. 3).

Visando mostrar resultados após o golpe de Estado e o locaute, diversos programas sociais foram implementados às pressas pelo governo, em uma tensão entre impor decisões e ações ao ritmo de Chávez e "construir a macropolítica a partir das micropolíticas" (Jordi, Les nauS, 20/12/04). Tais programas são executados com verbas provenientes do petróleo e funcionam melhor ou pior dependendo de múltiplos fatores como a organização de cada bairro, a clareza na concepção do programa, a eficiência da entidade que o coordena e a fiscalização por parte das pessoas implicadas. Dentre as "missões" (retórica heróica para referir-se a programas sociais com nomes de próceres da pátria) estão, espalhadas por todos os cantos do país, a Missão "Barrio Adentro" (médicos/as, em maioria cubanos/as, morando em todas as favelas e áreas rurais do país; atenção primária, consultórios e clínicas populares, Hospitais do Povo); a Missão Robinson (alfabetização e primeiro grau), Missão Ribas (segundo grau), Missão Sucre e Universidade Bolivariana (preparação e efetivação dos estudos superiores no país todo, para as pessoas excluídas; cursos voltados ao trabalho comunitário nas diferentes favelas e áreas rurais onde moram os/as estudantes); Missão Vuelvan Caras (formação de cooperativas e empregos alternativos), Missão Hábitat (moradia popular) e Missão Cultura (abertura dos teatros e espaços artísticos antes reservados às elites e levar espetáculos e formação artística ao espaço público e aos lugares sem acesso a eles).

Há também as Casas da Alimentação (para aplacar a fome vivida pela população), as Mesas Técnicas de Água (para as pessoas dos bairros orientarem o governo na solução local dos problemas crônicos de falta de água), os mercados populares Mercal (que abastecem 45% da população), a Contraloría Social (fiscalização dos programas por parte da população), o Banmujer (Banco da Mulher, que forneceu mais de 45.000 microcréditos e dá apoio técnico a mulheres pobres). A equipe do Banmujer foi central na incorporação do

Artigo 88 da Constituição Bolivariana da Venezuela de 1999, que reconhece que o trabalho do lar é economicamente produtivo, mesmo não sendo pago, e que dá direito às donas de casa a terem previdência social. Graças à Lei de Terras e aos Comitês de Terras expropriam-se latifúndios, entregam-se terras rurais e urbanas aos camponeses/as organizados/as e as pessoas das favelas, como lhes corresponde por direito, apesar da ineficiência da burocracia estatal em muitos casos. A Lei de Pesca parou a matança de diversas espécies que, depois de anos, voltaram a aparecer nas águas do Caribe, e beneficia os pequenos pescadores em detrimento das grandes empresas pesqueiras.

O "processo venezuelano", ou a "revolução" comandada por Chávez, está distante de ser simples. Ele tem gerado divisões que vão além da versão de que os pobres o amam e os ricos e a classe média o odeiam. Embora isso seja parcialmente certo, praticamente todas as famílias, pobres ou ricas, estão politicamente divididas. Casais têm se separado por assumirem posições em bandos contrários. Amigos/as da vida toda têm brigado. Há intelectuais e militantes de esquerda a favor de Chávez e contra ele. Há anarquistas que o apoiam e o rejeitam. Pessoas tradicionalmente excluídas da educação superior ou do emprego têm sido excluídas também pelo governo devido a terem votado contra Chávez. Nos lugares com mais experiência coletiva, pessoas a favor e contra Chávez vão deixando suas diferenças de lado e trabalhando conjuntamente, em meio a tensões e conflitos.

Inclusive as versões sobre o tema do petróleo na atualidade são contraditórias. Habalián (2005) afirma que Chávez tem um duplo discurso: de um lado, vocifera contra os EUA e o imperialismo; do outro, seu governo vem entregando os recursos naturais a grandes corporações multinacionais. Por exemplo, em dezembro de 2004 foi dada uma concessão a Chevron-Texaco e Amoco-Phillips para explorar gás da região da *plataforma deltana* durante 30 anos. Os partidários de Chávez estão divididos quanto a essa decisão: aparentemente ambas as companhias são as únicas com tecnologia de ponta, que evitaria a destruição do ecossistema, mas é um ato de *"entreguismo"*.

Talvez o ex-guerrilheiro Douglas Bravo (entrevistado por BECERRA JIMÉNEZ, 2004) tenha razão; diz ele que 90% das pessoas que apoiam o governo são revolucionárias, mas não mandam. Muitos/as *"chavistas"* (operários/as, indígenas, camponeses/as, entre outros) não são corruptos, e o mesmo pode ser dito da oposição. No entanto, o setor energético - financeiro do governo (que é quem manda) e os líderes da oposição apoiam os

EUA e suas políticas, com o resultado de que as multinacionais e o Departamento de Estado ganham sempre. Mas quem faz a revolução são as pessoas, diz Bravo. Elas devem resistir ao império nos âmbitos militar, econômico, cultural, espiritual, religioso, étnico e ecológico, bem como devem apropriar-se dos espaços controlados pelo governo, para exercer uma verdadeira democracia participativa e lutar contra as pressões internas e externas que isso implica.

Nisso estamos, "inventando a receita", como diz a banda Sontizón. Com todo este processo, as pessoas a favor e contra Chávez estão muito mais implicadas na política e mais interessadas pelos acontecimentos do país. Pessoas aprendem a ler com a Constituição Nacional. Os programas sociais funcionam, com suas falhas e contradições, mas pelo menos existem e as pessoas encarregam-se cada vez mais de fiscalizar seu funcionamento. Gente organizada fez-se visível nas favelas, no campo e nos povos indígenas. Legalizaram-se os meios de comunicação comunitários, anteriormente clandestinos, e atuais protagonistas e narradores de mudanças. E como diz Villegas Febres (2003), fazer uma revolução não violenta é algo ainda inédito no mundo, ainda a ser provado. Não é fácil construir um país novo com todos nós dentro, com os mesmos vícios e costumes, com os mesmos professores/as, políticos/as, empresários/as, dirigentes sindicais corruptos/as. Mas é o recurso com que contamos e seria covardia não tentar.

Carora, cidade desigual e cooperativa

No centro – oeste da Venezuela, no coração do estado Lara (o mais "chavista" da Venezuela, conhecido no país pela sólida organização comunitária do seu povo), encontra-se a tradicional cidade de Carora, que foi fundada na colonização espanhola e atualmente tem 90.000 habitantes. É uma cidade situada no semi-árido venezuelano, a três horas de distância da refinaria petroleira mais próxima, que se destaca pelo plantio de uva e de cana, além de pelo artesanato e a música típica. Uma companhia francesa tem lá um importante vinhedo, que foi escolhido a partir da análise via satélite de diversas terras no mundo, considerando esta como idônea para o negócio vinícola.

Carora é também uma importante cidade musical, famosa pela fabricação dos melhores *cuatros* (espécie de cavaquinho de quatro cordas) do país e berço de alguns dos maiores violonistas e *cuatristas* da Venezuela, incluindo o mestre Alirio Díaz, violonista de fama internacional, que mora na cidade. Segundo Jesús Enrique e Úrsula (10/03/05), Carora tem como tradição gerar muitas iniciativas, particularmente no campo artístico: além da música, conhecida nacionalmente, tem projetos culturais de literatura, teatro, dança e cerâmica popular, entre outros.

Devido a estar localizada em uma zona sísmica, os prédios são muito escassos, e praticamente há apenas casas na cidade inteira, a maioria de arquitetura "colonial". A respeito, Julia (04/03/05) observa: "aqui não moramos em cima dos outros, mas do lado dos outros". Sua fala tem base: há na cidade um grande movimento cooperativo, e as mostras de ajuda mútua e solidariedade entre pessoas pobres são habituais, herdadas de tradições indígenas. Quatro cooperativas reúnem aproximadamente 10% da cidade como pessoas sócias e, só no serviço funerário, o total de sócios/as e beneficiários/as é de 72.000 pessoas, 80% da população.

Mas essa organização emancipatória tem uma marca histórica de dominação: Carora é uma cidade de tradição desigual, *"goda"* - habitada por uma quantidade expressiva de descendentes da rica aristocracia espanhola nos tempos coloniais- em cuja hierarquia vertical apenas os ricos tinham acesso às farmácias e podiam sentar nos bancos da igreja. Isso até os anos 1940 ou 1950. Havia duas igrejas: a Catedral, que era "a dos ricos", e a do Calvário, "a dos pobres". Fernando (03/03/05) relata que, para uma amiga dele, a "Avenida" (a principal avenida da cidade, denominada Francisco de Miranda) era "o Muro de Berlim que dividia ricos e pobres". A cooperativa Santo Domingo Brasil e a rádio comunitário Gente 94.5FM ficam do lado "pobre" da avenida. No entanto, a diferença entre ricos e pobres não é tão gritante como nas grandes metrópoles, e Lennys (26/03/05) aponta que sempre houve desigualdade, mas as favelas são poucas e muito recentes.

Como lugar do chamado Terceiro Mundo, com poucas riquezas naturais, no meio da província e sem petróleo, as estratégias de exercício do poder em Carora têm combinado dominação e controle, destacando as formas disciplinares e inclusive de 'hard control' marcado em diversos momentos da história do lugar. As fortes marcas históricas de dominação por classe social talvez respondam ao imenso movimento de resistência

indígena à colonização espanhola, e à força com que os laços indígenas e a luta persistiram. Segundo Candelario (24/03/05), os/as indígenas achaguas, que moravam na região, protagonizaram um dos mais fortes processos de resistência da Venezuela. Provavelmente por essa razão Carora se constituiu como centro de moradia e controle dos espanhóis, que, como foi de praxe na América Latina inteira, construíram suas igrejas em cima dos lugares sagrados para os indígenas após destrui-los, e moravam nos locais anteriormente índios. Marcavam, assim, sua posição de domínio, e procuravam gerar o esquecimento do que ali havia anteriormente. De fato, a arquitetura "colonial" predomina na cidade, particularmente no centro - onde moram as pessoas ricas, em maioria descendentes daqueles espanhóis.

Contudo, em Carora, bem como no estado Lara, sempre houve ações de resistência e união. Há uma lenda que diz que "o diabo está solto em Carora" e, segundo Jesús Enrique (10/03/05), uma das quatro versões da lenda é uma tentativa de disfarçar e dar um cariz demoníaco a rebeliões locais após a colonização. A região, nos anos 60 e 70, foi um foco de guerrilha comunista na Venezuela, bem como o foram outros lugares do estado Lara e do vizinho estado Falcón, e houve, na época, um movimento estudantil de esquerda (Edgardo, 11/03/05). A Aliança para o Progresso norte-americana, preocupada pela grande quantidade de guerrilheiros que havia nesses dois estados, empreendeu diversas estratégias de reação àquilo. Segundo Ángel (27/01/05), uma delas foi a de construir povoados de casas rurais (com empréstimos dos grandes bancos multinacionais) e dizer às pessoas: "aqui está a oportunidade de moradia. Quem não se mudar está morto". Assim, as pessoas eram obrigadas a descerem das montanhas, e os movimentos eram esfacelados em um ato de dominação imperialista, ou de 'hard control', se for usada a terminologia de Bonet (2004[a]). Por sua vez, buscou-se cooptar o cooperativismo como uma forma mais sutil de neutralizar esses possíveis focos de comunismo, ou seja, seria um tipo de 'soft control', que operaria a partir da liderança da Igreja nas cooperativas. Só que as pessoas se apropriaram desse processo e começaram "a falar com as pessoas, a fazê-lo participativo e mudar a estrutura que a Igreja propunha" (Candelario, 27/07/03).

No dia-a-dia, sentem-se efeitos concretos do "processo venezuelano". Os participantes das missões Robinson (alfabetização) e Vuelvan Caras (criação de empregos solidários) vão à biblioteca da cooperativa Loyola e usam também a biblioteca virtual. Uma das garotas da rádio comunitária Gente 94.5FM acabou recentemente o segundo grau

e começou a estudar Direito pela Missão Sucre, aos finais de semana. Graças à Missão Barrio Adentro, há médicos cubanos em áreas pobres da cidade, articulados com postos de saúde; no posto dos bombeiros, por exemplo, em entrevista coletiva à radio Gente 94.5 FM, o Dr. Chicho relatou no dia 25/02/05 que todas as tardes recebem pessoas de Barrio Adentro para seu tratamento, e que também lhes enviam ambulâncias quando necessário. Do lado da cooperativa Santo Domingo Brasil tem uma escola bolivariana, na qual estudam os/as filhos/as de vários/as sócios/as, e Gente 94.5 FM fez um acordo educativo com quatro escolas bolivarianas da cidade, visando formar as crianças na realização de programas de rádio. A Constituinte Municipal é uma nova estrutura municipal, implementada pela prefeitura "chavista" de Carora em 2005; nela participaram 120 pessoas –duas por cada um dos 60 setores da cidade, que foram eleitas em cada setor-, além de representantes de instituições e da mídia, para discutir temas como soberania, saúde, educação, cultura, esporte, segurança, ambiente, família, trabalho, terras, missões, economia popular, comunicação popular, trânsito e moradia. As propostas resultantes desse trabalho foram incluídas no projeto de ordenança do município e aprovadas em referendo consultivo pela população. Foi uma espécie de orçamento participativo que, além de discutir o destino das verbas em cada bairro, ocupou-se da definição da agenda política (LUKES, 1985).

Por outro lado, a abertura dos mercados populares Mercal fez com que as vendas do mercadinho de Santo Domingo Brasil, já escassas, minguassem ainda mais devido a essa concorrência.

Santo Domingo Brasil:
Juntar-se para viver com dignidade e sem luxo

15/03/05. Aquela noite, naquela assembléia setorial de 25 pessoas, no galpão traseiro da cooperativa, Julia disse: "quem puder, dê o dinheiro do Zu-Zu agora (compra coletiva de eletrodomésticos), porque tem sócios sem fogão, sem geladeira, sem máquina de lavar, que ganham menos que o salário mínimo e não têm dinheiro para poupar. Então, se vocês puderem dar mais do que os 5 reais semanais, dá para comprar agora o mais prioritário para os sócios que nâo têm e eles vão pagando aos poucos". Candelario, que coordenava a reunião, dizia que antigamente não podiam enterrar os mortos dignamente, mas agora "entre todos aportamos R$1,20 semanais para fazer um enterro decoroso. Ninguém paga: é pago entre todo mundo. Sempre ficamos doentes e não temos (dinheiro) para ir no médico. Com 1,20 reais semanais podemos ter acesso todos. Assim nos ajudamos mutuamente". E frisou depois: "que igualdade não seja que vai ter mais para mim e menos para vocês por conta de que sou quem fala mais aqui. Não. Temos que aprender a sermos eqüitativos"(diário de campo).

Em que consiste a iniciativa

Em Carora, a cooperativa Santo Domingo Brasil, existente desde 1970 no bairro Santo Domingo, é a maior da região e poderia ser caracterizada como "liberdade finita, abundância material adequada, modesto significado no sofrimento e felicidade limitada" (HARAWAY, 1995, p. 321). Conta com 4.000 sócios/as e serviços de soluções financeiras (forma de poupança e crédito), funerária, centro clínico, farmácia cooperativa, gás de cozinha, rádio comunitária, mercadinho, lanchonete, feira semanal, compra coletiva de eletrodomésticos, cineclube e o projeto de constituição de uma TV comunitária, além dos serviços de floricultura que funcionam no local.

Na sede da cooperativa, onde se encontram estes serviços (todos salvo o centro médico e a farmácia), trabalham diariamente 10 pessoas, todas sócias de Santo Domingo Brasil e com pelo menos cinco anos trabalhando ali (com exceção de uma, que tem um ano). Muitas outras pessoas sócias passam a diário, periodicamente ou de forma mais esporádica, para trabalhar na organização, fazer transações financeiras ou programas de rádio. A essas pessoas se somam as que vão à rádio como convidadas dos programas, a freguesia da lanchonete, do mercadinho e da feira (que acontece uma vez por semana), e as pessoas que vão à funerária quando falece alguém que é velado ali. Assim, a cooperativa tem bastante movimento. Quando há assembléias e reuniões, o pessoal senta em círculo no galpão de trás da cooperativa, reunindo semanalmente 12 a 25 pessoas (na segunda-feira, terça-feira e quarta-feira à noite). Nas assembléias por setor, pode haver mais de 100 pessoas no galpão, como no relato da introdução, mas também há assembléias com menos gente, como a narrada acima, com 25 participantes.

Santo Domingo Brasil faz parte da Central Cooperativa do Município Torres CECOTORRES, com 29 anos de funcionamento e 12 cooperativas associadas, 4 urbanas (Divina Pastora, Loyola, Santo Domingo Brasil e Torrellas) e 8 rurais (das quais conheci as de Jabón e Sicarigua), o que eqüivale a 12.000 pessoas sócias em Carora e região.

As “Soluções Financeiras Cooperativas Santo Domingo Brasil” funcionam como uma espécie de banco que paga mais juros que os bancos convencionais, não cobra taxas por fazer transações e empresta dinheiro a preços solidários. Anteriormente trabalhavam na forma de poupança e crédito convencional, mas a partir da experiência bem sucedida da cooperativa “Jesús Obrero” (Punto Fijo, estado Falcón), pioneira em soluções financeiras e compra coletiva de eletrodomésticos na Venezuela, ambas as modalidades foram adotadas primeiramente por Santo Domingo Brasil (pioneira em Carora), e depois com um pouco de medo, por “Divina Pastora” e “Loyola”. Trabalhando com Soluções Financeiras, começaram a dar incentivos às pessoas que abriam uma conta, ou que já tinham uma. Os resultados foram observáveis rapidamente: em 34 anos tinham acumulado um total de 64 milhões de bolívares (aproximadamente 64.000 reais) e em apenas 8 meses, no ano de 2004, movimentaram 680 milhões de bolívares (aproximadamente 680.000 reais) entre todos os tipos de poupança, sendo que 260 milhões (260.000 reais) foram usados em empréstimos às pessoas sócias.

As soluções financeiras contam com quatro modalidades: poupança natural, poupança programada, poupança à vista e poupança a prazos. A conta de Poupança Natural "A Velhinha" tem esse nome porque funciona desde o início da cooperativa, em 1970. Toda pessoa sócia tem uma conta desse tipo, e não se saca dinheiro dela: a soma de todas estas contas constitui a base com a qual a cooperativa empresta dinheiro aos sócios/as. Por sua vez, a conta de Poupança "À Vista" funciona igual como uma conta em um banco convencional, com o dinheiro disponível a todo momento. A Poupança Programada é um depósito fixo, que pode ser semanal, a cada quinze dias ou mensal, durante um período escolhido pelo sócio/a (por exemplo, 6 ou 11 meses consecutivos), retirando tudo mais uma bonificação ao concluir o Plano. Por último, a Poupança a Prazos se refere a depositar uma quantidade específica por tempo indeterminado e receber os melhores juros.

Também é possível –e muito comum- pedir um crédito ali. O valor do mesmo pode ser até três vezes a quantidade que a pessoa sócia tem na cooperativa, e o dinheiro dela permanece na sua conta, para funcionar como aval. Segundo Honorio (22/03/05), cada pessoa escolhe como pagar de volta, sendo que usualmente tem até um ano para devolver o dinheiro, pois as quantidades emprestadas são, em maioria, pequenas. A forma de pagamento mais escolhida pelas pessoas é em 10 vezes, "para ter um número redondo". Cobra-se 3% de juros. Diz Honorio que ele, como quase todo mundo, já pediu um crédito em Santo Domingo Brasil.

A principal encarregada das soluções financeiras é Julia, que atende as pessoas no guichê da cooperativa e por isso conhece todos os sócios e suas histórias, tratando-os com carinho e eficiência. Honorio, um dos dois vigilantes, que está na cooperativa desde a infância, ajuda-a quando preciso. Migdalia, a contadora, cujos pais são praticamente fundadores da cooperativa, vai duas vezes por semana para fazer os balances e cuidar das contas. Julio é o encarregado do sistema informático e vai com regularidade para introduzir modificações ou ver se está tudo bem.

O serviço funerário associa praticamente toda a cidade. Ao se somar as pessoas sócias da funerária em Santo Domingo Brasil e CECOTORRES, isso dá um total de 8.000 associadas diretas, cada uma das quais tem 8 beneficiárias. Ou seja, 72.000 pessoas estão filiadas a esse serviço, em uma cidade de 90.000 habitantes. Isso indica que a funerária cooperativa resulta mais conveniente que as particulares. Desde 2001, em Santo Domingo

Brasil é oferecido o caixão funerário, o velório (na sede de Santo Domingo Brasil, na parte da frente), um quarto com banheiro para os familiares dormirem, a sopa para tomar durante a noite, o traslado até o cemitério em carro fúnebre e o enterro. A lanchonete, que fica do lado da funerária, permanece aberta durante praticamente todo o velório para atender as pessoas de luto e preparar a sopa. Ana cuida com esmero e dedicação de todo o processo, ajudada por Yulis. No funcionamento cotidiano da lanchonete durante o dia também trabalham Milexa e Mariela, que também apoiam o serviço funerário quando é preciso. Igualmente, as filhas de Ana ajudam com freqüência. De segunda-feira a sábado, a lanchonete oferece almoço, lanches, sucos naturais, refrigerantes e guloseimas; ali comi e ajudei praticamente todos os dias e fui muito bem tratada.

A funerária trabalha em associação com a floricultura localizada na parte de trás da cooperativa - junto ao mercadinho e o galpão traseiro, sede das reuniões e assembléias. A floricultura não pertence a Santo Domingo Brasil, mas faz praticamente todas as coroas funerárias e arranjos florais relacionados com a cooperativa. Romy e Gustavo estão sempre lá, fazendo seu trabalho e conversando com o pessoal. Ambos são sócios da cooperativa e pediram um crédito para iniciar este negócio. As três crianças filhas do casal também vão à cooperativa com alguma freqüência.

O mercadinho vende produtos de primeira necessidade, não perecíveis, pois não tem freezer. Os preços são mais baratos que no mercado convencional. O movimento é escasso, mas aumenta um pouco às quintas-feiras, dia da feira de verduras. É atendido por Mariela, que foi uma das minhas principais interlocutoras e que me abriu as portas da sua casa, me hospedou e me "emprestou" sua filha mais velha, Herimar, de 9 anos na época, para que fosse minha cicerone na cidade. Herimar estuda na escola bolivariana ao lado da cooperativa e por isso vai todos os dias a Santo Domingo para almoçar, estar com a mãe e ajudá-la em alguma atividade se for preciso.

A feira de verduras das quintas-feiras funciona como uma pequena feira no Brasil, com a diferença de que há apenas um vendedor e quase todos os produtos têm o mesmo preço. Beneficia dois pequenos produtores do Estado Trujillo, um dos quais vem semanalmente com seu pequeno caminhão e fica vendendo as frutas, verduras e legumes que ele mesmo planta. Tais produtos são colocados em duas mesas compridas, feitas

juntando pequenas mesas de bar que estão na cooperativa. O outro produtor permanece em Trujillo, trabalhando a terra.

Os serviços de centro médico, farmácia cooperativa e gás de cozinha são efetivados por CECOTORRES -que, além desses serviços, tem uma funerária, como dito acima. O gás doméstico cooperativo tem vários anos de funcionamento. A companhia particular Paiva compra gás da petroleira venezuelana PDVSA e o vende a CECOTORRES, e estão tentando conseguir um convênio diretamente com PDVSA. Mesmo assim, o gás é mais barato que nos comércios e, por ser a Venezuela um importante fornecedor deste produto, é extremamente barato: 3 reais o botijão pequeno e 10 o grande. Cada cooperativa faz os pedidos semanais de gás a CECOTORRES; segundo Honorio (07/03/05), Santo Domingo Brasil pede de 15 a 40 botijões semanais, especialmente aos finais de semana. Candelario, importante figura de Santo Domingo Brasil, trabalha como fornecedor de CECOTORRES, levando os botijões para as cooperativas urbanas e rurais no pequeno caminhão da central cooperativa. Por sua vez, Honorio, o vigilante brincalhão e sarrista, encarrega-se das vendas aos sócios de Santo Domingo Brasil e de fazer os pedidos a Candelario. Quando Honorio não está, Luis o faz. É o outro vigilante, sempre atencioso, ajudando em tudo que for preciso, desde varrer e limpar até cuidar da funerária.

Já a clínica era um projeto que Santo Domingo Brasil tinha em julho de 2003, quando os visitei pela primeira vez, e estava pronto quando voltei, um ano e meio depois, em fevereiro de 2005. Demoraram mais do que queriam por falta de recursos, mas finalmente CECOTORRES encontrou quem tinha dinheiro para fazer o centro médico e a farmácia cooperativa (a Fundação “Pastor Oropeza”). Finalmente, ambos os projetos deram certo e começaram a funcionar em 2004, na sede de CECOTORRES. São 4 consultórios, dois adultos e dois infantis, bonitos e singelos, com amostras médicas grátis levadas pelos representantes de vendas de laboratório. Uma secretária recebe os pacientes na parte da frente, e na parte de trás fica o laboratório. O centro atende 1.300 associados/as, que têm direito de receber descontos de 35 a 45% na atenção médica e nos exames de laboratório (e 25% nas consultas especializadas), o que é conseguido pagando uma matrícula de 13.000 bolívares (13 reais), mais 1.200 bolívares semanais (R$1,20). Nos médicos particulares, o máximo desconto obtido é 30%, e 15% nas especialidades.

Quanto à farmácia cooperativa, que fica do lado do centro médico CECOTORRES, oferece 45% de desconto para os/as associados/as, e 37% para pessoas não sócias. Trabalha em conjunto com outra farmácia e é administrada pela Fundação Pastor Oropeza. Foi registrada como Companhia Anônima, devido a que na lei não existe a figura das farmácias cooperativas. Entretanto, na Venezuela existem 5 farmácias cooperativas, localizadas nos estados Falcón, Barinas, Táchira, na capital Caracas e, desde 2004, em Carora. A intenção é reunir entre 20 e 25 farmácias que passem a trabalhar com esta modalidade, para que CECONAVE (Central Nacional de Cooperativas da Venezuela) faça a petição para formar uma rede de farmácias cooperativas, oferecendo também atenção médica e procurando um possível financiamento do governo, em apoio à área da saúde (Luis, 21/02/05).

Recentemente, Santo Domingo Brasil criou a compra coletiva de eletrodomésticos Zu-Zu, à qual as pessoas podem associar-se pagando o equivalente a 5 reais semanais para comprar um artigo de primeira necessidade: geladeira, fogão, máquina de lavar ou computador são os mais solicitados. A princípio, cada família tem direito a um artigo por vez, pois pretende-se cobrir necessidades básicas e não fomentar o consumismo.

Minha aventura de viver cooperativamente se iniciou quando, em assembléia da rádio Gente 94.5 FM, na sede da cooperativa, em 23/02/05, o pessoal decidiu que eu moraria cada semana na casa de uma pessoa diferente, para conhece-los mais intimamente e entender sua diversidade, além de não pesar para ninguém. Assim comecei a acompanhar o que as pessoas faziam e a fazer junto –de trabalhar na rádio a atender a lanchonete ou dormir na funerária-, ser levada pela mão deles (homens da cooperativa e da rádio) pelas diferentes cooperativas de Carora e região e por regiões da cidade para fazer programas radiais com pessoas de diferentes vizinhanças. Ser levada pela mão delas (mulheres da cooperativa e da rádio) pela intimidade das famílias, a escola das filhas, o trabalho doméstico, as dores, fortalezas, problemas e soluções.

Em qual tradição de pensamento e ação política se insere

Algumas tradições coletivistas locais

O estado Lara, onde se localiza Carora, é o de maior tradição cooperativa do país. Nele, há tradições coletivistas de ajuda mútua, de matiz anticapitalista, que se fazem muito evidentes nos pequenos povoados próximos de Carora. Candelario e Mariela contaram sobre algumas dessas tradições em uma viagem de caminhão que fizemos, levando botijões de gás para os povoados de Sicarigua e Los Arangues (24/03/05). Por exemplo, Mariela dizia que na cooperativa "El Progreso", de Sicarigua, é comum juntarem dinheiro se alguém do lugar fica doente, se alguém morre, se alguma família está passando por dificuldades. No povoado "Los Arangues", a menos de uma hora de Carora, acontece anualmente, sempre em setembro, um festival de música que traz centenas de pessoas de todo o país e de outros países do mundo, e não lhes cobram nada: os (as) visitantes levam comida e barracas, alguns ficam com famílias dali, tem música a todas as horas, e fica tão cheio que foi necessário montar uma "praia" -um grande espaço coberto com areia- para que coubessem as muitíssimas pessoas que assistiram. Na cooperativa do povoado "El Jabón", que começou recentemente graças a um crédito de Santo Domingo Brasil e que visitei junto com Edgardo e Peche (11/03/05), 16 pessoas se revezam para fazer as vendas, se ajudam mutuamente quando passam por dificuldades e obrigaram ao outrora único mercadinho do povoado a abaixar os preços exorbitantes que cobrava.

Em meio à austeridade de muitas pessoas da cidade, surgiram práticas que permitem gastar pouco dinheiro nos serviços e gerar emprego e dinheiro. Os *"Carritos de a mil"* são um exemplo: são carros velhos que cobram mil bolívares, ou seja, um real, para levar as pessoas a qualquer lugar da cidade, funcionando como táxis baratos (vale lembrar que a gasolina da Venezuela é a mais barata da América Latina, custando aproximadamente 10 centavos por litro). Vale destacar que todo motorista de "táxi" ou micro ônibus sabe onde fica a cooperativa Santo Domingo Brasil e o Centro Médico CECOTORRES. Um curioso

hábito coletivo é que os bebedouros possuem um copo vazio, que é usado por todas as pessoas que lá vão beber água.

Entre as formas cotidianas de poupança, usadas coletivamente, estão a *"polla"*, o *"san"* e o *"bolso"*. Na *"polla"*, diversas pessoas reúnem uma quantia fixa semanal que é entregue a uma das associadas, e semanalmente as destinatárias do dinheiro vão se revezando, até todo mundo ter recebido a mesma quantidade. No "*san"*, o pessoal acumula uma quantidade semanal fixa durante um tempo preestabelecido; o dinheiro é guardado na casa de alguém, e no fim do período o total é retirado, tirando a quantidade correspondente a uma semana, que seria o equivalente aos "juros" cobrados por quem guardou o dinheiro.

Já o "*bolso*" é uma espécie de cartão de bingo com vários quadrinhos, em cada um dos quais há uma quantidade diferente de dinheiro escrita; cada possuidor/a de um cartão deve reunir todas as quantidades, que ficam guardadas com uma pessoa durante um período de tempo previamente combinado; essa pessoa ganha uma comissão em cima do total arrecadado, por ter servido como "banco". Essas práticas foram a inspiração para criar a Poupança Programada na cooperativa, que funciona como um "*san*", mas as pessoas, em vez de perder dinheiro deixando-o com a "pessoa – banco", ganham uma pequena remuneração ou juro por terem poupado ali.

A cooperativa e a rádio têm sobrevivido como iniciativas graças à ajuda mútua entre as pessoas. Quando a rádio começou e várias moças e rapazes passavam os dias trabalhando de graça, sem dinheiro para comer, Ana, que tem a lanchonete da cooperativa, fez almoço para eles e elas durante anos sem cobrar nada, e da mesma maneira, não aceitava que eu pagasse minha consumação. Atualmente, quem já tem emprego faz questão de pagar a Ana. Mariela, encarregada do mercadinho, é paga com produtos do mesmo e não com dinheiro, e mora sem pagar aluguel em uma casa onde CECOTORRES fabricava tijolos. Com rapidez e eficiência, as pessoas em assembléia decidiram que eu ficaria uma semana na casa de cada um, havendo uma linda disposição e hospitalidade por parte de todos/as que estavam ali. Com essa mesma lógica, hospedam colegas que vão a encontros cooperativos ou de rádio na cidade, e são hospedados quando viajam a outras cidades por motivos semelhantes.

Essas ações são coerentes com o raciocínio do economista Felipe Pérez Martí (2003, p. 2), quem diz que "deve se enfatizar que a principal característica que estabelece a

diferença entre as cooperativas eficientes e duradouras e as turbulentas e de vida curta, é a união, apoio mútuo e cooperação entre seus membros".

CECOSESOLA: práticas libertárias do cooperativismo no Estado Lara

O trabalho de CECOSESOLA (2001), a Central Cooperativa de Serviços Sociais do Estado Lara, me foi apresentado em Santo Domingo Brasil como sendo uma iniciativa muito interessante e ética, em que 400 trabalhadores/as se revezam em todas as funções e são, nesse aspecto, muito mais avançados que Santo Domingo (Candelario, 14/03/05). Graças a isso ela aparece citada na tese.

CECOSESOLA, rede venezuelana de cooperativas que tem trabalhado conjuntamente com Santo Domingo Brasil e Gente 94.5 FM, foi a primeira central de cooperativas de serviços sociais que surgiu no estado Lara, em 1967. Tal como Santo Domingo Brasil e demais cooperativas em Lara, envolve diferentes áreas de ação, como poupança e crédito (ou soluções financeiras), funerária, feiras de consumo familiar, centro de saúde, equipe de vídeo etc., em uma crescente diversidade de atividades. CECOSESOLA tem um resultado econômico impressionante, pois tem se recuperado totalmente das sucessivas e sérias falências vividas, gasta menos que os supermercados e lojas convencionais, e tem muito menos roubos e prejuízos que estas. Seus integrantes afirmam que estão no caminho da autoorganização e que isso se dá na base de um processo de desenvolvimento pessoal e organizacional que não foi planejado, que foi se descobrindo e potencializando no acontecer, lentamente, em um trabalho diário. Nesse navegar vai emergindo uma forma de organização aberta e flexível, em que paulatinamente vão se desmanchando as hierarquias, superando as separações e diluindo as estruturas de acumulação de poder.

As Feiras de Consumo Familiar de CECOSESOLA cultivam sem agrotóxicos e têm as maiores vendas no varejo da Venezuela inteira: vendem seus produtos a 1/3 das famílias de Barquisimeto (capital de Lara, com 1.500.000 habitantes) e trabalham junto com 50

outras organizações comunitárias (dentre elas Santo Domingo Brasil e Gente 94.5 FM, até 2004) para levar os vegetais a outros municípios de Lara e a povoados dos estados Barinas e Trujillo. Todas as frutas, verduras e legumes são vendidas pelo mesmo preço, que é bem menor que no mercado. Um quilo pode conter quantos tipos de alimento quiser o comprador ou compradora. (HERRERA, 2003).

A transformação organizativa de CECOSESOLA foi potencializada pela sua extrema escassez de recursos, que é também o caso das outras cooperativas do estado Lara, incluindo Santo Domingo Brasil. Quando começaram as feiras de consumo familiar, acusavam perdas equivalentes a trinta vezes seu capital; desde a perspectiva econômica, organizativa e tecnológica derivada da "nossa cultura patriarcal", era impossível encontrar uma saída e CECOSESOLA foi declarada irrecuperável. Para sobreviver, era preciso romper com essa lógica e aprofundar outras formas de relacionamento. Conseguiram, adaptando-se "intuitiva e oportunamente" às mudanças e circunstâncias vividas, e trabalhando com o que têm: por exemplo, montaram sistemas de vigilância coletiva nas feiras, com até 85 pessoas trabalhando simultaneamente como caixas, todas com calculadoras de escritório e sem nenhuma das novas tecnologias usadas nos grandes supermercados. Assim, reduziram drasticamente os roubos e corrigem rapidamente os erros, com despesas mínimas. Como não têm recursos para comprar freezers, organizaram a chegada de vegetais frescos, trazidos da roça, na medida em que os mesmos vão se esgotando. Os alimentos que sobram são vendidos rapidamente em outros bairros por um preço menor, usando um ônibus da cooperativa para fazer o percurso. O custo desse trabalho é coberto vendendo simultaneamente alimentos não perecíveis que vão em outro ônibus.

A escassez, o trabalho de autotransformação e a base das práticas e crenças ancestrais de ajuda mútua tem facilitado o emergir desse funcionamento inovador ao qual as pessoas com menos "oportunidades" de acesso à educação e ao trabalho formal parecem adaptar-se mais facilmente. Eles e elas sintetizam esse funcionamento em três elementos, com fortes relações entre si: disciplina coletiva, responsabilidade compartilhada e multifuncionalidade.

Para esta rede cooperativa, não é recomendável tentar substituir a organização tradicional "por decreto", unicamente pela vontade de fazer diferente: a falta repentina de

hierarquia dá lugar a ações de aproveitamento pessoal e até corrupção. O processo de criar formas de funcionamento que se emancipem da "estrutura patriarcal" é difícil e contraditório, já que é posto em prática por pessoas que cresceram nos moldes dessa cultura que hierarquiza, particulariza e recompensa a acumulação de conhecimentos, riqueza e poder. No entanto, vai se resolvendo nos dois processos simultâneos e complementares, o da transformação pessoal e o da organização diferente.

O movimento cooperativo

De acordo com um folder informativo de Santo Domingo Brasil, uma cooperativa é

> Uma associação aberta, flexível, autônoma, da Economia Social e Participativa, de pessoas que se unem voluntariamente para enfrentar suas necessidades e aspirações econômicas, sociais e culturais comuns, para gerar bem-estar integral, coletivo e pessoal, mediante processos e organizações coletivas, geridas e controladas democraticamente.
> A Cooperativa se baseia na ajuda mútua, no esforço próprio, na responsabilidade, a democracia, a igualdade, a eqüidade e a solidariedade. Seus membros promovemos a honestidade, a transparência, a responsabilidade social e o compromisso com os outros.
> Isso significa que a Cooperativa é o resultado do esforço de cada um dos seus integrantes. O trabalho na Cooperativa é responsabilidade e dever de todos os associados na forma de colaboração. A Cooperativa não tem nem chefes, nem funcionários, nem operários. Todos somos Associados que pomos nosso grãozinho de areia para prestarmo-nos os serviços que precisamos. Alguns associados se dedicam no meio período ou no período integral no trabalho cooperativo e por isso recebem uma antecipação dos excedentes que ajudam a produzir (SANTO DOMINGO BRASIL, 2005).

Segundo Nieves (1997), o padre iugoslavo Justiniano Zovich foi quem trouxe a Carora a idéia da organização de cooperativas em 1966, a partir da experiência que viveu no seu país natal, na chamada "autogestão iugoslava"(ver LEÓN CEDEÑO, 1999). Para entusiasmar as pessoas que seriam as fundadoras da primeira cooperativa de Carora, o padre franciscano e seu barbeiro Pablo de Jesús Nieves Crespo se aliaram e conversavam incessantemente sobre "a convicção de que o bem-estar mais autônomo, seguro e duradouro é o que podem gerar as próprias pessoas com uma ação comunitária organizada (...) sem esperar que tudo viesse da ação paternalista do Estado" (NIEVES, 1997, p. 9). Um casal, Honorio e Gladys Balza, entusiasmou-se com a idéia e fez uma palestra introdutória

na casa paroquial, a partir do qual outras pessoas foram gostando da idéia. Foram feitos contatos com um centro jesuíta que opera no nível nacional para que proporcionasse cursos de formação em princípios do cooperativismo e administração. Os cursos eram de 15 tardes e depois de um mês. Só que o método jesuíta era procurar os "líderes naturais" das comunidades, entre os quais escolhiam muitos padres para dirigir as cooperativas. Dessa forma, pretendiam dar à igreja um papel preponderante e "seguiam uma estrutura bastante vertical" (Candelario e Omar, 27/07/03). Um antecedente desse processo foi a preocupação da Aliança para o Progresso norte-americana pela grande quantidade de guerrilheiros que havia na região, nos estados Lara e Falcón. O cooperativismo seria uma forma mais sutil de neutralizar esses possíveis focos de comunismo (Edgardo, 27/07/03). Só que, como dito acima, as pessoas se apropriaram desse processo e começaram "a falar com as pessoas, a fazê-lo participativo e mudar a estrutura" (Candelario, 27/07/03).

A primeira cooperativa de Carora foi "Divina Pastora" (1966) e a ela seguiram "Coromoto Torrellas" (1967), "Rancho Lara" (1967, hoje inativa), "Valle de Jesús de Jabón" (1967, inativa e reativada recentemente graças a um crédito de Santo Domingo Brasil), "Aregue" (1968), "Quebrada Arriba" (1968), "Santo Domingo Brasil" (fundada em 30/05/1969 e formalmente constituída em março de 1970) e "Loyola" (1970). Todas trabalhavam com poupança e crédito; a fundadora, Divina Pastora, abriu a funerária dois anos depois, quando mudou a lei cooperativa, permitindo cooperativas mistas. Depois a fechou e Santo Domingo Brasil abriu uma, que funciona até hoje. Graças à diversidade de serviços que oferece, se converteu na mais ativa cooperativa de Carora e região, pois as outras oferecem soluções financeiras (antiga poupança e crédito) e Loyola tem uma biblioteca virtual e uma "física". Quanto à constituição de cooperativas de segundo grau para integrar essas cooperativas, em 1967 foi fundada CECOSESOLA e em 1970 CECOSESOTO, que atualmente é CECOTORRES, a central cooperativa do Município Torres.

Nieves (1997) avalia que o movimento cooperativo no Município Torres obteve importantes reivindicações em uma época onde o Movimento de Vizinhos/as não existia: abaixar os preços das mensalidades de luz e água, farmácia cooperativa, escola de segundo grau, o Novo Hospital, conserto e asfalto das ruas, esgoto e tubulação de água em setores da cidade de Carora. E o que acontece atualmente? Segundo Luis, de CECOTORRES, hoje

é preciso oferecer experiência e qualidade nos serviços para que as pessoas "se apaixonem" pelo projeto. "Esta é uma proposta diferente: você é o dono de uma empresa que é de todos. O que você fizer de errado, está sendo errado no teu próprio lar" (Luis, 21/02/05). Contudo, Nieves (1997) avalia: "no aspecto econômico houve crescimento e consolidação; porém, temos falhado no aspecto social. Estes 25 anos devem servir-nos para refletir sobre o trabalho realizado e retomar a mística, a participação e a consciência com a qual iniciamos este importante processo na nossa região" (p. 16).

Nessa mesma linha crítica, pessoas de Santo Domingo Brasil estão relutantes quanto à Superintendência Nacional de Cooperativas, SUNACOOP, criada pelo governo Chávez, já que como o governo apoia a formação de cooperativas "todo mundo vai fazer seu estatuto sem ter nem idéia do que é, só porque aí tem dinheiro, e o pior é que os grandes empresários estão formando cooperativas para sonegar impostos", como disse Julia. Omar e Candelario expressaram que, hoje, ninguém precisa receber formação no cooperativismo para registrar seu estatuto, diferentemente do tempo deles, que tiveram de estudar muito nos cursos que receberam.

Esta é uma das contradições vividas hoje na Venezuela, em um momento em que, em meio a tensões e conflitos, os coletivos e o governo compartilham objetivos sociais que desejam alcançar, só que em muitas ocasiões a pressa na obtenção de resultados para mostrar à população - e ganhar votos - faz com que as coisas sejam feitas de qualquer maneira.

Dinâmicas que questionam

Os questionamentos que escutei em Santo Domingo Brasil, em vez de terem um alvo de crítica forte (como a especulação imobiliária e os grandes bancos nos relatos de Barcelona), são feitos em cima de diversas práticas cotidianas, sejam estas de exploração e condições precárias vividas pelas pessoas pobres, ou de paternalismo e ações *"imediatistas"* e pouco reflexivas por parte de organismos governamentais, ou de hábitos culturais e dinâmicas internas que dificultam o cooperativismo. Ou seja, são

questionamentos biopolíticos (HARDT; NEGRI, 2000). Como eles apareceram em diversas conversas e assembléias, tomei a liberdade de dar forma às falas, tentando fazer um relato coerente e compreensível.

Já no seu início, a cooperativa questionava a exploração e exclusão econômica e social dos seus sócios e sócias, em maioria pobres, por parte de empresas, governos e bancos locais, nacionais e, atualmente, multinacionais. Além de as pessoas serem exploradas no trabalho, ainda tinham que se submeter a abusos para poder cobrir necessidades básicas como saúde, funerária ou comida. Cada área de trabalho da cooperativa surgiu a partir de um questionamento ao qual se buscava dar resposta. Por exemplo, Julia (27/07/03) relata que o que teve mais força no começo, além da poupança e crédito - área pioneira destas cooperativas- foi a parte funerária: as pessoas pobres se viam submetidas a uma grande exploração nesse campo, ou não podiam enterrar seus mortos dignamente. Diferentemente, pagando uma cota semanal na cooperativa, esse problema se solucionava. Foi por esse motivo que CECOSESOLA foi criada como central de cooperativas de serviços sociais, no dia 3 de junho de 1967, como alternativa à grande especulação das funerárias particulares, e CECOTORRES foi fundada pela mesma razão em novembro de 1970 (NIEVES, 1997).

As Soluções Financeiras, antiga poupança e crédito, criticam implicitamente a lógica lucrativa dos grandes bancos nacionais e multinacionais que desde a década de 90 estão em Carora e em toda a Venezuela, como o Bilbao Vizcaya Argentaria (implicado no golpe de 11/04/02) e o Santander. Se estes funcionassem com objetivos cooperativos, poderiam cobrar menos juros das pessoas, remunerá-las melhor por depositar seu dinheiro ali (repartindo o excedente entre todos/as os/as clientes), facilitar a escassa possibilidade de poupar dinheiro e fazer empréstimos a quem realmente precisa. Por outro lado, as ações desta cooperativa questionam problemas dos quais os grandes bancos são cúmplices (junto a corporações e governos, como diz PERKINS, 2005). Um exemplo disso seria a forte desvalorização da moeda a partir de 1983, relacionada com a queda nos preços do petróleo, e que começou a excluir ainda mais os/as sócios/as: a poupança que eles e elas acumulavam durante anos, guardando um, cinco ou dez bolívares semanais, virava soma irrisória (20 ou 30 reais) após a desvalorização. Por isso, na cooperativa começaram a subir as cotas e hoje pedem uma poupança mínima de 500 bolívares semanais (50 centavos de real), e de 1200

bolívares (R$1,20) para o centro médico e o serviço funerário respectivamente (Julia, 27/07/03).

Na atualidade, a compra coletiva de eletrodomésticos “Zu-Zu” questiona as máfias (árabes e chinesas, segundo Candelario, 06/03/05), que controlam o contrabando destes produtos, explorando a população, assim como também os negócios de aluguel de máquinas de lavar, que cobram 4.000 bolívares (4 reais) por lavagem. Daí surgiu a idéia do Zu-Zu: agrupando-se e pagando quase a mesma quantidade (5 reais semanais), a máquina de lavar pode ser da/do associada/o. A alternativa foi unir-se a outra cooperativa múltipla no Estado Falcón, em uma zona franca: a pioneira “Jesús Obrero”, que importa produtos do Panamá. Estes, de boa qualidade e muito menor preço, chegam no porto e são vendidos a preço de custo mais os impostos governamentais, sem taxa de lucro.

Simultaneamente, são criticados hábitos culturais venezuelanos como o gasto desmedido, a pouca visão de futuro, o querer viver de aparências mesmo sem cobrir as necessidades básicas. Em assembléias de 06/03/05 e 15/03/05, Candelario e Marcos questionam e buscam saídas construtivas: “fale para seu marido tomar 5 cervejas a menos por semana e já tem o dinheiro para o Zu-Zu”; “temos que mudar a cultura de gastar em coisas suntuosas sem ter o que comer”; “a gente enquanto povo não aprendeu a poupar dinheiro”. Omar (15/03/05) propõe algo não usual entre as pessoas sócias: “posso programar minha poupança por muitos anos para os meus filhos estudarem”. Enfim, critica-se o agir em que se desfruta o presente sem pensar nos efeitos que as ações poderiam ter; como diria Santos (2003), sem ter o futuro como objeto de cuidado.

Indiretamente, Candelario (06/03/05) fala de hábitos que têm sido estimulados para embrutecer a população: “estamos estudando fazer uma TV comunitária porque na Venezuela de hoje precisamos de TV para educar as pessoas e não para dar lixo para elas, novelas sem mensagem, coisas que não nos deixam nada”; “queremos mudar a mentalidade que temos há anos e que herdamos de AD e COPEI, não que vocês estejam aqui para ter o caixão (funerário) e pronto, mas para trabalhar em solidariedade”. “Estamos acostumados a exigir direitos, esquecendo dos deveres, e o estatuto é para isso, para respeitar os nossos acordos”. Já Marcos, Edgardo e Omar (15/03/05), nas suas propostas, constroem alternativas a ações que usualmente são pensadas de forma individualista: “a gente pode se organizar pela cooperativa para tudo, até para comprar sacos de comida entre todos”;

“minha família faz férias cooperativas: cada um poupa 10 reais mensais e alugamos uma casa”; “a gente poderia comprar uma casa num lugar bem legal e usá-la como resort entre todos”; “podemos comprar também um ônibus ou um micro-ônibus para fazer o transporte de todo mundo”.

Um sentimento que foi questionado várias vezes ao longo desta tese, e que Candelario (26/03/05) colocava como algo que atrapalhava as ações, é o temor. Ele aponta o que vê como problema e propõe uma solução: “as pessoas ficam com a boca costurada pelo temor de errar, ou porque são muito reservadas; mas o treino ajuda as pessoas a se soltarem. Mariela, por exemplo, era muito fechada e mudou muito estando na cooperativa; Rosa está na rádio desde os 12 anos e aprendeu a falar sua opinião em público, mesmo errando; acho isso ótimo”. Na assembléia de 06/03/05, Candelario apontava o medo das pessoas perante a delinqüência juvenil, que está começando a organizar-se em pequenas gangues em Carora: “não é possível que 5 ladrõezinhos possam se apropriar de um bairro inteiro; a gente pode controlá-los sem matá-los nem falar mal deles”. Isso foi muito discutido em 26/03/05, pois nesse dia um supermercado perto da cooperativa foi roubado por membros de uma gangue, em plena avenida principal da cidade, à luz do dia, o que nunca tinha acontecido antes. Um dos assaltantes foi morto pela polícia, e isso suscitou discussões e confissões sobre sentir medo de “*malandros*” (delinqüentes) que eram vizinhos de algumas das pessoas presentes. Inclusive um programa de rádio desse dia falou sobre a delinqüência. Em todas as ocasiões em que estive presente nas discussões, retomei a fala de Candelario e a experiência da favela Niño Jesús, em Caracas, onde a aliança entre comunidade e polícia praticamente resolveu o problema da delinqüência: as pessoas começaram a fazer pressão nos lares dos jovens delinqüentes para que parassem de fazer mal aos vizinhos/as, e chamavam a polícia para que prendesse ou castigasse os que não escarmentavam (em uma ocasião, infelizmente, mataram os três “piores”, e isso acalmou a situação).

Outro hábito cultural que foi questionado implicitamente foi o machismo na cidade. Mariela, por exemplo, relatava que as mulheres não podem sair sós, muito menos para beber, porque isso é tido como sinônimo de insinuação perante os homens (25/02/05). As principais responsáveis pelo trabalho doméstico dentro e fora da cooperativa são mulheres: as atividades que implicam cuidados, como a cozinha e venda na lanchonete, a atenção na

funerária e a faxina são basicamente desenvolvidas por mulheres, com ajuda constante de um dos vigilantes e apoio esporádico do outro; o resto dos homens participa pouco nestas atividades. No lar, a situação não é muito diferente, mas há importantes exceções. Embora há mulheres que se destacam publicamente, os homens falam mais nas reuniões, assembléias, eventos públicos e programas de rádio. Candelario critica em assembléia setorial (06/03/05) a desigualdade entre homens e mulheres: “os homens falam que estão ocupados e não vão às reuniões de pais e representantes”; “as mulheres têm o mesmo direito de vir às assembléias”.

Há, por outro lado, questionamentos dos conflitos vividos por outras cooperativas por rixas entre seus membros e decisões econômicas que em Santo Domingo Brasil se consideraram inadequadas. Também se questiona a própria ação. Por exemplo, muitas pessoas admiram o trabalho de CECOSESOLA (revezamento das funções por parte de todo mundo, salários iguais independentemente do grau de escolaridade), mas colocam que é impossível ser como ela: enquanto CECOSESOLA é bem menor e organiza coletivamente o trabalho, as 4.000 pessoas de Santo Domingo Brasil têm seu dinheiro na cooperativa, mas isso não implica na necessidade de trabalhar por ela; participar sempre foi equivalente a poupar regularmente e estar solvente com os compromissos econômicos. Buscando que as pessoas participem mais, inventaram a estrutura do Zu-Zu, em que as pessoas organizar-se-iam em equipes de 20 pessoas (4 núcleos de 5 pessoas cada um) para trabalharem conjuntamente na compra de eletrodomésticos e em outras atividades que fossem surgindo - idéia discutida em assembléia de 15/03/05. Candelario (26/03/05) diz que com a proposta do Zu-Zu e dos grupos pequenos está vindo outro momento, e que nos cursos de cooperativismo que 20 membros da cooperativa e da rádio estão fazendo (pela Universidade Cecilio Acosta e a Universidade Internacional Cooperativa - Bélgica), se deu a discussão de se estão ou não preparados para todos os sócios e sócias participarem, não mais limitando-se a colocarem a poupança na cooperativa. Para Omar (22/03/05), deveriam abrir uma cooperativa de produção para que todo mundo trabalhasse, e seria difícil ser como CECOSESOLA, mas não impossível. Já Mariela (23/03/05) duvida que alguma vez funcionem como CECOSESOLA, porque teriam que mexer com o funcionamento da cooperativa inteira e não vê viável que, por exemplo, as pessoas que nunca limparam se interessem em começar a limpar.

Por último, mas igualmente importante, enquanto parte do movimento cooperativo, Santo Domingo Brasil tem questionado, ao longo de décadas, ações e programas paternalistas, regadas com petrodólares, no governo de Carora, de Lara e da Venezuela. De fato, Nieves (1997) afirma acima que as cooperativas foram uma possibilidade de ação autônoma, para além do paternalismo estatal. O próprio surgimento da rádio Gente 94.5FM também respondeu à possibilidade de o movimento cooperativo fiscalizar, no cotidiano, as ações do governo local e o chamado "processo venezuelano" (Lennys, 21/02/05), fortalecendo a voz cooperativista com um meio de comunicação; nesse sentido, reconhecem o apoio que o governo lhes brindou, mas desde a crítica e sem fanatismos (Candelario, 26/02/05).

Igualmente, se questiona a implementação de programas novos a cada gestão governamental, sem aprender das iniciativas já existentes e sem fortalecê-las. Seria esse o caso de SUNACOOP (a Superintendência Nacional de Cooperativas), quando, com o intuito de criar cooperativas, registrava sob esse nome qualquer agrupamento de pessoas que o solicitasse, sem preocupação com a formação nos princípios cooperativos e possibilitando a criação de falsas cooperativas para sonegar impostos (Julia, Candelario e Omar, 27/07/03). Esse poderia ser também o caso do Mercal, mercado popular que, ao ser aberto, fez diminuir mais ainda o escasso movimento do mercadinho da cooperativa (Mariela, 24/02/05). Se, em vez disso, Mercal e Santo Domingo Brasil tivessem realizado uma ação conjunta, provavelmente o resultado teria sido mais útil e participativo.

Ações emancipatórias das dinâmicas que questionam

26/03/05. Um dos chavões de Santo Domingo Brasil é que aquilo que trouxe sucesso no passado não levará ao sucesso no futuro, com o qual se referem à necessidade de vencer o medo de mudar e a não ficar "dinossauros". Com o passar do tempo, diversas mudanças têm sido introduzidas e fazem diferente o panorama do dia-a-dia na cooperativa. Toda vez que criticam alguma coisa, começam a surgir possibilidades de ações novas. Foram os primeiros em implementar as Soluções Financeiras. São a única cooperativa que se atreveu a ter sua própria sala velatória, com lanchonete que funciona

todos os dias, independentemente dos velórios. Trouxeram a rádio comunitária –novidade no meio cooperativo- e a idéia do Zu-Zu. Foram vitais na construção do centro médico e da farmácia cooperativa. Têm muitos mais serviços que as outras cooperativas da cidade. Fazem empréstimos a pequenas cooperativas rurais da região, como a de Jabón, cujos membros, graças ao crédito de 6 milhões de bolívares (6 mil reais), hoje produzem 8 milhões mensais em vendas. Trinta cooperativas que surgiram recentemente, além de outras cooperativas rurais que funcionam há mais tempo, pediram-lhes que se constituíssem como cooperativa de integração, e embora eles/elas não aceitassem, é um reconhecimento ao seu trabalho. Sonham com integrar o sistema informático de todas as cooperativas financeiras da Venezuela, para que as pessoas possam movimentar seu dinheiro desde qualquer lugar do país, o que daria mais força ao movimento como alternativa aos bancos. Sonham com que as pessoas se impliquem cada vez mais nos diferentes projetos, e buscam concretizar esse sonho através de propostas como a das equipes pequenas para o Zu-Zu. Sonham com vários outros projetos que não têm se realizado, mas com a capacidade deste pessoal, como duvidar que algum dia vão se realizar? (diário de campo).

Com suas ações cotidianas, ao mesmo tempo potentes e singelas, Santo Domingo Brasil cobre necessidades que não estavam cobertas (Julia, 27/07/05) e fortalece o tecido solidário que vem sendo sistematicamente rompido em dinâmicas de dominação e controle (BERINSTAIN; RIERA, 1993). Criando opções coletivas, resiste a diversas formas de exploração (bancária, funerária, médica, farmacêutica, das vendas de eletrodomésticos, alimentar, da comunicação). Coletiviza aspectos da vida com os quais usualmente lidamos de forma individual (os que acabam de ser citados e propostas como as férias cooperativas ou a compra coletiva de alimentos), ou que delegamos nas mãos de "representantes" (como ocorre no caso da mídia, em diversas vertentes como rádio, TV e cinema, que serão discutidas no próximo apartado).

Como isso é feito? Considerando que têm 36 anos de funcionamento, e tendo conhecido, da mão deles, as outras cooperativas de Carora, em Santo Domingo Brasil destaca a criação relativamente constante de novas ações, ora menores ora maiores, que vão se construindo no cotidiano (mas não freneticamente como na luta contra o despejo em Les nauS). Além das mudanças já citadas, pode se ver em cada área de trabalho uma série de

pequenas ou grandes transformações. Por exemplo, as cadernetas de poupança eram preenchidas manualmente para cada pessoa, enquanto atualmente o sistema é informatizado; passaram da poupança e crédito às soluções financeiras para preservar o dinheiro das pessoas sócias contra a desvalorização e para constituir uma alternativa viável aos grandes bancos. A lanchonete, que antes não existia, hoje oferece mais produtos; Ana sonha com que esta cresça e com funcionar em melhores condições de trabalho (um lugar mais amplo e ventilado, com menos calor; talvez virar restaurante e oferecer comida vegetariana). Os serviços vão crescendo, melhorando, entrando em crise, e as crises trazem novas ações que fortalecem alguns projetos (como as soluções financeiras e o Zu-Zu), abortam outros (como o mercado de artesanato cooperativo à beira da estrada) e transformam ou postergam outros (como a TV comunitária e a "escola de ofícios", núcleo de ensino profissional cooperativo).

Para poder concretizar várias destas ações, Julia (21/02/05) afirma que agem segundo a "filosofia ganhar – ganhar". Por exemplo, não tinham dinheiro suficiente para financiar a clínica cooperativa, negociaram com uma fundação que tinha os recursos e, entre vários entes, conseguiram um bem coletivo. Outrossim, para poder ampliar a lanchonete seria preciso um crédito na entidade de poupança e crédito "Casa Própria", patrocinada pelo governo do estado Lara. Por outro lado, se as pessoas que podem pagar uma cota inicial maior para o Zu-Zu o fizerem, possibilitarão que as sócias com menos dinheiro tenham acesso a um eletrodoméstico com celeridade. Eu, sensibilizada com o argumento de Julia, fiz isso. Virei sócia e todo mundo me ofereceu ajuda para recomeçar minha vida em Carora, pedir um crédito, fazer uma casa com uma cooperativa de moradia e trabalhar ali. Assim constatei, emocionada, o espírito coletivo do pessoal.

Assim como as ações vão mudando, há um movimento constante de pessoas na cooperativa: além de participar nas reuniões e atividades da cooperativa e da rádio, vão depositar ou sacar dinheiro. Julia e Honorio estabelecem contato pessoal com todos/as e ficam sabendo de cada uma das histórias das pessoas, das suas dificuldades, das suas possibilidades de pagamento, o que ajuda a tecer a confiança com as/os associadas/os e a construir uma relação mais próxima: os/as filhos/as vão crescendo e também se fazem sócios/as da cooperativa, e o "boca a boca" a respeito do Zu-Zu filiou mais 1.600 pessoas que, dia a dia, iam aparecendo da mão de parentes ou amigas. Não há caixa automático no

local, o que facilita as relações face a face sem atrapalhar o movimento; como a cidade é pequena, não é difícil se deslocar até a cooperativa, e várias pessoas que se encontram na fila se conhecem ou conversam ali.

Em 2005, em mais uma criação de ações, 20 pessoas da cooperativa e da rádio fizeram um ano de estudos cooperativos, em cursos ministrados cada 15 dias. Estes estiveram a cargo da Universidade Cecilio Acosta, em parceria com a Universidade Internacional Cooperativa, com sede na Bélgica. Tais cursos foram compartilhados por pessoas das diferentes cooperativas de Carora e região. Cada uma delas pagava 20.000 bolívares (20 reais) por cada final de semana de estudos, e algumas pessoas eram "bolsistas" da rádio. Chamou particularmente minha atenção que, dentre os conteúdos ministrados, esteve o de dinâmica de grupos, com diferentes exercícios grupais que são estudados nos cursos de Psicologia; entretanto, o pessoal de Santo Domingo Brasil, longe de simplesmente reproduzir esses exercícios, apropriava-se deles, adaptando-os aos seus objetivos até virarem algo diferente.

Assim, em assembléia setorial de 06/03/05, Candelario pediu aos presentes que dançássemos em círculo e colocou uma música típica da região. Perguntou de quem era a música e qual o seu nome, deixou-a tocar e umas 60 pessoas dançamos. Posteriormente, Julia explicou a "dinâmica", dizendo que "ao dançarmos nos soltamos" e que as pessoas que dançaram estão dispostas a agir. Muita gente (umas 50 pessoas) não dançou, ficando de fora, ao que ela argumentava: "individualmente não podemos; a gente precisa se unir para fazer coisas, mesmo sem saber aonde essas ações vão nos levar". Aquilo pareceu fazer sentido em várias pessoas presentes. Julia e Candelario também explicitaram que aprenderam esse exercício no processo de formação com as duas universidades já citadas. Esse uso do exercício resultou muito diferente da forma como o teria aplicado uma psicóloga/o convencional. No fim da assembléia, Julia, Candelario e outros estavam muito contentes com os resultados desse tipo de dinâmica, e diziam que isso tornava as assembléias mais interessantes para o pessoal. "Falar e falar é muito chato", diziam.

Atualmente, Santo Domingo Brasil defende quatro chaves para ter sucesso nas ações. Estas não devem ser lidas de forma rígida nem cristalizada; afinal, para seus membros, a forma de pensar que levou ao sucesso no passado não levará ao sucesso no futuro. Considerando isso, as chaves são: compartilhar informação com todos/as, criar

autonomia, substituir a hierarquia com equipes e ensinar a outras pessoas coisas que podem fazer para dependerem menos de nós. As quatro respondem ao momento que vive atualmente a cooperativa, momento de buscar crescer e fazer com que as pessoas sintam cada vez mais que pertencem à cooperativa, implicando-se nas suas ações. Assim, constituem uma forma de autocrítica, pois segui-las traduzir-se-ia em avaliar quem está ficando de fora na informação, quando se propicia ou não a autonomia, que hierarquias há e como podem diluir-se, a quem pode se ensinar o que se sabe para que cresça no trabalho coletivo e seja mais independente. Isso parece relevante em uma cultura que mistura paternalismo com abandono, na qual "estamos acostumados a exigir direitos, esquecendo dos deveres" (Candelario, 06/03/05).

As decisões em Santo Domingo Brasil são tomadas na forma organizativa de assembléias e "instâncias". As assembléias gerais se organizam por setores da cidade e acontecem pelo menos quatro vezes por ano em cada setor, na primeira quinzena dos meses de janeiro, abril, julho e outubro, ou quando houver um tema importante a discutir, como foi o caso do "Zu-Zu" em março de 2005. As decisões são tomadas por consenso e, só em último caso, por votação direta e secreta (uma pessoa, um voto). Por sua vez, as instâncias (administrativa, controle e disciplina, assuntos sociais, educação) tomam decisões cotidianas da cooperativa, particularmente a administrativa, que se reúne semanalmente. Há pessoas eleitas para isso, cujo período de trabalho dura um ano; porém, as reuniões são abertas a outros/as sócios/as e as pessoas mais antigas assistem todas as semanas às reuniões administrativas. Ocasionalmente, as pessoas das outras instâncias assistem também, ou se reúnem entre si. No estatuto aparecem outras instâncias que não informaram das suas atividades no relatório de 2004, entregue nas assembléias setoriais do "Zu-Zu", pois seu trabalho está presente, sem muita formalidade, no dia-a-dia da cooperativa, e as pessoas sócias vêem essas atividades quando vão na sede. Tais instâncias são as de: "Secretaria, atas e atenção ao público", desempenhada basicamente por Julia, com ajuda de Honorio; "Contabilidade e estatística", a cargo de Migdalia; "Relações, integração, cultura e esporte", posta em prática pelos/as jovens da rádio; "Avaliação", realizada nas reuniões semanais e em ações diárias. As decisões a tomar muitas vezes vão sendo articuladas nas conversas do cotidiano e, quando preciso, comentadas e decididas nas reuniões e assembléias. Candelario, cujo emprego é transportar os botijões de gás de CECOTORRES

por todas as cooperativas da região, atua como integrador destas com Santo Domingo Brasil, tarefa que é desempenhada, em menor medida, por outras pessoas. É uma espécie de líder executivo de grande competência, que zela pelo bom funcionamento de todos os serviços da cooperativa e se preocupa por formar e atrair jovens que substituam os fundadores. “A gente não é eterna”, diz (26/03/05).

Resumindo, Santo Domingo Brasil constrói soluções locais para viver melhor coletivamente. Usa de forma subversiva princípios capitalistas (como o funcionamento dos bancos e o comércio), propondo viver com simplicidade e assim compartilhar com todo mundo condições dignas de vida. Seus membros não se auto intitulam anarquistas, mas não têm chefe -se bem que na prática têm, mas muitas decisões são tomadas autonomamente no cotidiano e pode se dizer que Candelario abre espaço a novas ações, favorece pontos de vista diferentes do próprio e se preocupa pela formação de novas pessoas, não estando isento de tensões e conflitos. A cooperativa opera com um conselho de pessoas mais antigas, que lembra um pouco dos conselhos indígenas de anciões, sem querer chamar ninguém de velho, e que talvez se misture com essa tradição, pois todas as cooperativas que têm uma diretoria contam com 10 a 25 pessoas que se reúnem semanalmente. Talvez podem aportar tradições coletivistas locais que se misturam com o libertário; se for assim, seria possível dizer que, de uma maneira não ortodoxa, Santo Domingo Brasil estaria no campo-tema da tradição dos conselhos operários e camponeses que explodiram na Europa no início do século XX, após os soviets e a Revolução Russa.

Os princípios anarquistas poderiam lhes aportar um questionamento constante de micro dinâmicas de dominação no dia-a-dia, o que já pode ser feito seguindo as 4 chaves para agir com sucesso (compartilhar informação com todos/as, criar autonomia, substituir a hierarquia com equipes e ensinar a outros/as coisas que poderiam fazer para depender menos de nós). Diversas relações podem ser questionadas e mudadas escutando mais atentamente vozes menos centrais na cooperativa, como por exemplo as vozes de várias das mulheres envolvidas em atividades de cozinha e venda de comida, produtos de primeira necessidade e arranjos florais, centrais no cotidiano de Santo Domingo Brasil, mas que eram quase invisíveis nas falas públicas e na rádio comunitária. O presente texto procurou trazer à tona essas vozes, com tantas coisas importantes a dizer, particularmente se

reconhecemos o quanto o trabalho doméstico é central para a vida humana e a ação coletiva.

Por isso, o relato da cooperativa acaba com um reconhecimento ao trabalho dessas mulheres que trabalham com força e humor, e um agradecimento especial por terem me hospedado na sua casa, feito comida para mim sem querer me cobrar nada, compartilhado comigo suas alegrias e tristezas; por terem me ensinado que, por violenta que seja a história vivida, é preciso construir forças para criar os filhos/as de forma diferente à que aprenderam; por terem confiado em mim para ajudar as filhas a fazerem as tarefas da escola e me encomendado conversar com elas para aconselhá-las a continuar estudando, a gostar de ler e de pensar, a engravidar já adultas.

Acabo o relato mostrando um pouco do trabalho mais duro: o da funerária e a lanchonete, central na cooperativa, compartilhado por essas mulheres e pouco conhecido pelo resto dos membros:

20/03/05. Era domingo. Naquela semana eu ficava na casa da Ana, a encarregada da lanchonete e a funerária. Foi um período em que, excepcionalmente, morreram muitas pessoas, com o qual Ana estava sobrecarregada de trabalho e dormia muito pouco. Honorio chegou na casa, que fica a três quarteirões da cooperativa, e avisou que haveria velório de novo: tinha morrido uma antiga sócia, já idosa e doente. Ana se viu impossibilitada de levar suas filhas para a piscina pública; além do mais, não tinha quem a pudesse ajudar à noite, pois Milexa, grávida, estava em outros afazeres, Mariela cuidava das suas filhas e Yulis tinha saído da cidade para visitar a família na zona rural. Então eu fiquei com ela. Levei as crianças na piscina enquanto ela comprava a comida, fui num programa de rádio ao qual tinha sido convidada e depois desfiamos a carne e preparamos tudo, conversando sem parar. Estivemos na lanchonete, do lado de fora da funerária, atendendo os/as parentes e amigos/as da senhora falecida, que foi sócia da cooperativa por muitos anos. O trabalho não parava e era mais complicado que o normal porque a cooperativa estava sem água havia dias, com o qual era preciso fazer mágica para manter a louça, o chão e os banheiros limpos. Vendíamos lanches, sucos, refrigerantes e guloseimas, ela preparava a sopa e os lanches e me ensinava sob o calor inclemente da cidade; as duas suávamos, quase encerradas junto àquele fogão que cozinhava sem parar. E assim seria praticamente a noite toda, e de manhã, até o cortejo fúnebre sair. Era a

segunda noite que eu passava na funerária, e já estava vacinada contra sustos, pois da primeira vez, nas poucas horas que dormimos, acordei escutando gemidos apavorantes: "aaaaaaaaaiiiiiiiiii!!!!!!" (era a viúva chorando, mas quase morri de medo). Ana fazia seu trabalho com prazer, esmerando-se para atender as pessoas, e isso me fez gostar também. Lá pelas 23:00 veio Julia, a encarregada das Soluções Financeiras, e perguntou a ela como eu estava me saindo no meu estágio ali. Ana, aliviada por não estar sozinha, respondeu: ah, essa menina não vai embora daqui não, já tem emprego aqui comigo! (diário de campo).

Meu envolvimento só foi possível pela enorme receptividade que senti. As pessoas me abriram as portas do seu trabalho, da sua casa e da sua vida. Convidaram-me a todas as reuniões e atividades. Estiveram disponíveis para minhas perguntas intermináveis. Discutiram, na minha frente, conflitos, dúvidas, contradições. Mostraram seus defeitos também. Mas como diz a história ""Assembléia na carpintaria", de Jaime Lopera Gutierre e Martha Bernal, que é citada no relatório da cooperativa para o ano 2004, "quando o pessoal de uma equipe de trabalho costuma buscar defeitos nas outras pessoas, a situação fica tensa e negativa. Entretanto, ao tentar sinceramente perceber os pontes fortes dos outros, florescem os melhores logros e as diferenças passam a outro plano" (SANTO DOMINGO BRASIL, 2004, p. 18).

Rádio comunitária Gente 94.5FM: Gente comunicando Gente (que não se supõe que se deveria comunicar)

23/02/05. Um professor de história de segundo grau. Vários/as adolescentes, alguns e algumas ex-alunos/as dele, que ficaram na rádio e nela vão crescendo. Um instrutor de taekwondo. Uma artista plástica, professora de teatro. Um ex-policial que não quis mais a vida que levava. Jovens que ajudam suas famílias nos pequenos e singelos negócios familiares. Homens e mulheres da "velha guarda" da cooperativa Santo Domingo Brasil. Crianças. Um ex-hippie que vende livros usados na rua. Professores de educação física e biologia de segundo grau. Músicos populares. Um luthier de "cuatros". Donas de casa.

Desempregados. Adolescentes rebeldes, vestidos de preto. O assistente do grande violonista Alirio Díaz. Um esportista cego. O atual subsecretário de Esportes da cidade, até ontem um jovem sem recursos, ativo na rádio. Um homem e uma mulher do Rotary Clube. Um motorista de micro ônibus. Um jovem designer que morou na rua durante três anos e foi andarilho. Um professor universitário, coordenador dos núcleos de poesia infantil, juvenil e adulta da cidade. Adultos/as jovens, trabalhadores/as e pais/mães de família. São pessoas que estão ou que passaram pela rádio. Gente 94.5 FM, um espaço de gente comunicando gente em um exercício cotidiano de diversidade, cujo local de transmissões e assembléias fica na cooperativa Santo Domingo Brasil. Trabalham em meio a brincadeiras e piadas, combinadas com a seriedade no momento de tomar decisões e organizar as reuniões. Em assembléia, decidem me acolher coletivamente: cada semana eu dormiria na casa de uma pessoa diferente (diário de campo).

27/07/03. O quarto onde opera a rádio está cheio de cartazes nas paredes. Quanta coisa acontece ou tem acontecido na Venezuela sem ser coberta pela mídia hegemônica! Encontros de mídia comunitária, de animadores comunitários, de educação... E também encontros entre pessoas "comuns", no dia-a-dia. Gente 94.5 FM é um espaço para as pessoas se expressarem e se encontrarem, independentemente de raça, credo, classe social ou simpatia política. Isso é fundamental em meio à imensa tensão política da Venezuela no governo Chávez, após passar um golpe de Estado e um locaute que faliu o país, após viver a cisão profunda entre adeptos do governo e da oposição, com brigas nas famílias, separação de casais, ruptura de antigas amizades por desavenças políticas. Gente 94.5 tem contornado estas crises sem posições fanáticas, na escuta mútua, fiscalizando ações do governo, entrevistando a "chavistas" e "esquálidos", fazendo piadas, dedicando-se a outras coisas (diário de campo).

Em que consiste a iniciativa

Segundo Marcos (27/07/03), o movimento cooperativo tem apenas duas rádios na América Latina: a rádio comunitária Gente 94.5 FM (Carora, Venezuela) e uma emissora

chilena. Nasceu como uma ferramenta do movimento cooperativo para ter voz no espaço público e, para além do cooperativismo, segue seu lema: a rádio é "gente comunicando gente". As pessoas que a integram, tão variadas em idade, estilo, cor e classe social, mantêm a rádio funcionando de segunda-feira a domingo, de 6:30 da manhã à meia noite. A partir de um gostoso e humorístico trabalho diário, de eficientíssimas assembléias semanais e reuniões da diretoria, produzem 31 programas de todo tipo: esportivos, culturais, comunitários, românticos, contra a ordem social estabelecida, de notícias, de discussão política, de variedades, de poesia, de diversos tipos de música (folclórica venezuelana, latino-americana de protesto, acadêmica, rock, eletrônica, pop, anos 60 e 70, entre outras), programas de crianças para crianças, de jovens para jovens, de sair às ruas para conversar com pessoas de diferentes agrupamentos da cidade (diário de campo, 30/03/05). Têm se implicado nas labores comunais mais variadas, envolvendo trabalho com crianças, ecologia, música, trabalho cultural com outros agrupamentos de Carora e região, saúde comunitária e fiscalização das ações governamentais, entre muitos outros.

Lennys (21/02/05) explica que, devido à normativa de CONATEL (Conselho Nacional de Telecomunicações), todos os meios de comunicação comunitários são obrigados a registrar-se como fundações e ter uma diretoria com presidente, vice presidente, tesoureiro, secretário e vocal. Ao ser uma fundação, a rádio "é do Estado e não da cooperativa". Isso se traduz em práticas cotidianas: são feitas reuniões da diretoria nas segundas-feiras à noite, e assembléias às quartas-feiras. À medida que passavam os anos, foram adquirindo experiência e fazendo um regulamento interno, a partir do qual têm cinco diretores que se elegem a cada dois anos, podendo ser reeleitos uma vez. Diz Lennys que, no início, a rádio tinha umas 30 pessoas, e hoje são aproximadamente 25. Usualmente vão umas 12 ou 15 às assembléias das quartas-feiras, algumas adolescentes ou jovens e outras adultas. Cada pessoa tem autonomia para definir a forma e os conteúdos, desde que siga as regras coletivas e, a partir de 2005, as diretrizes da Lei RESORTE –Lei de Responsabilidade Social da Rádio e a Televisão (Lennys, 21/02/05)..

A rádio é politicamente autônoma e algumas pessoas pensam que são "esquálidos" (opositores), mas não é assim: em um país que tem passado por tanta tensão e divisão política, a rádio dá espaço às pessoas e à crítica, defendendo a necessidade de criticar o governo e a oposição quando for preciso. Contudo, "a gente está sempre convidando, mas

os esquálidos não vêm! Também o fazem assim porque dão mais importância às rádios comerciais para se promover" (Lennys, 21/02/05). Um dos programas, o de Marcos, dedica-se explicitamente a convidar políticos/as e, como atualmente é usual na Venezuela das paixões a favor e contra Chávez, "é um programa polêmico onde vira e mexe tem quebra-pau" (Rosa, 20/03/05). Comentários sobre as ações da política local também aparecem em vários outros programas, de maneira mais esporádica. Por exemplo, no programa "Vivências comunitárias", Candelario às vezes faz comentários a respeito de decisões políticas, considerando suas implicações para o movimento cooperativo. José Gabriel e os diversos adolescentes que fazem "Rebelião" fazem um resumo crítico das notícias latino-americanas de cada semana. Edgardo, em "Conexão Latina", pode fazer comentários do acontecer político nacional ou latino-americano, bem como Guillermo o faz em "Pelos caminhos da América", colocando música latino-americana de protesto contra a desigualdade, as ditaduras ou as pessoas desaparecidas, entre outros.

Várias pessoas, em momentos diferentes, foram relatando para mim a história da rádio. Por isso, busquei articular todas as falas e fazer uma narração coletiva desse processo.

Candelario (25/02/05) diz que a rádio começou em 2000, na sede de CECOTORRES, com várias pessoas que vinham conversando sobre a importância da comunicação para o movimento cooperativo. Combinaram que Julio, o "homem tecnológico" do movimento (que também cuida do sistema informático das soluções financeiras), elaboraria um transmissor por 300.000 bolívares (300 reais aproximadamente). Candelario propôs que esse dinheiro fosse pago por Santo Domingo Brasil. Julio nunca tinha feito nada parecido; portanto, ninguém tinha a certeza de que aquilo funcionaria. Mas deu certo, e começaram as transmissões em uma sala da parte de trás de CECOTORRES. "A gente saía na rua com um pequeno rádio, para testar até onde se escutava a transmissão, e o alcance era de apenas um quarteirão!" –conta Candelario, rindo. Foram fazendo testes e melhorando, instalaram uma antena pequena e se mudaram para o andar de cima de CECOTORRES.

Depois passaram a funcionar em Santo Domingo Brasil, mas um raio caiu em cima da antena e a destruiu. Continuaram tentando. Entretanto, o pessoal da rádio comercial, que evita, na medida do possível, a concorrência, falou para CONATEL (Conselho Nacional de

Telecomunicações, organismo governamental) que uma rádio ilegal estava operando na cooperativa. Lá foram dois homens de CONATEL para constatá-lo. Candelario os recebeu e disse que os equipamentos estavam desativados. O que começou como um momento tenso acabou em descontração: os homens deram risada ao ver o transmissor e acabaram ajudando-os a montar uma rádio comunitária, passando para eles quais eram os requisitos que pedia o governo (vale lembrar que, desde 1999, a mídia comunitária, outrora clandestina, passou a ser legalizada). Diz Candelario (25/02/05): "obrigado a Chávez e ao governo por isso, mas não podemos ser cegos fanáticos do chavismo por conta disso".

Reny (22/03/05) conta que no início, quando a antena ainda era pequena e estava na frente da cooperativa, a rádio funcionou aproximadamente durante 6 meses na sala funerária, e que Luis, o vigilante, avisava quando "*havia morto*", ou seja, quando alguém estava sendo velado, para abaixar o volume e não dar risada. Isso trouxe muita cumplicidade entre eles/as, mas também limitava a autonomia, devido à falta de espaço próprio. Depois montaram a outra antena, maior, que funciona até hoje e se encontra no galpão traseiro da cooperativa. Quando isso aconteceu, passaram a funcionar em um quartinho de Santo Domingo Brasil, que lhes dá independência até hoje.

Marconis (24/02/05) relata que ele e seus dois irmãos, Marcial e Reny, estão na rádio desde o início da mesma, em 2000. Eles moram perto da cooperativa e observaram que estavam colocando uma antena na frente; ficaram curiosos e começaram a comentar entre si que parecia que iam abrir uma rádio. Um sábado, olharam o jornal e ficaram sabendo que essa mesma tarde começaria o primeiro workshop de produção na rádio que estava estreando. Lá foram e ficaram até hoje. Marconis, além de estar com seus irmãos, namora há anos outra integrante da rádio, Pastora, a quem conheceu ali.

Nidian (24/02/05) entrou no segundo workshop e ficou, pois foi se apaixonando pela rádio e pela tecnologia. Quando instalaram a antena nova, tentaram várias vezes fazê-lo e não conseguiam. Tiveram que abrir um buraco de 2 metros na terra para que desse certo. De vez em quando a antena tem pequenos problemas e é preciso subir nela para consertá-la. Ele é quem o faz (Marconis diz que ele próprio e o resto da turma têm medo de subir, só Nidian se atreve) e hoje, ele e Heriberto são os operadores que passam mais tempo trabalhando na rádio.

Heriberto (14/03/05) tinha 3 anos na rádio em 2005, mas poderia ter 4, pois em 2001 fez o workshop e entregou um projeto para fazer um programa. Só que não conseguiu fazer parte da equipe: chegava até a porta e ficava ali, paralisado, sem se atrever a entrar e sem que ninguém o visse. Mas venceu o medo e hoje vai ao ar todos os dias, duas vezes por dia; estar constantemente na rádio o ajudou muito a vencer a timidez e poder falar. Ele lembrava com carinho dos tempos iniciais, em que eram "um monte de jovens loucos com muita iniciativa". Por exemplo, uma vez gravaram uma dramatização de Dom Quixote, coordenados por Úrsula, a jovem professora de teatro. Divertiram-se por 12 horas seguidas, com recursos muito precários, e gravaram uma fita cassette que ficou ótima, mas infelizmente esta se perdeu.

Para Marconis (24/02/05), antigamente o funcionamento da rádio era mais espontâneo e menos estruturado; viviam "enfiados na rádio, fazendo coisas". Ele e Rosa (20/03/05), sorrindo, relatam que, faz alguns anos, Edgardo ou Felipe emprestavam seu carro e qualquer um o dirigia; uma vez saíram um monte de jovens no carro de Edgardo para procurar a casa de Nidian e, fazendo-o, passearam bastante tempo pelo árido terreno de La Otra Banda, região vizinha de Carora, que quase não tem asfalto e onde há poucas casas rurais, pequenos negócios de cerâmica ou artesanato e o vinhedo francês. Naquela época, às quintas e sextas-feiras eles/as mesmos/as faziam a feira de verduras, que compravam da cooperativa CECOSESOLA, na cidade de Barquisimeto (a uma hora de Carora). Em uma ocasião não havia produtos em CECOSESOLA, não puderam ir a Barquisimeto e, diante desse imprevisto, Marcial inventou pôr um cartaz que dizia que não haveria feira nesse dia devido ao aniversário da rádio, porque as pessoas se aglomeravam na porta. A feira com CECOSESOLA durou aproximadamente seis meses, mas dava muito trabalho e trazia complicações, e por isso pararam.

A respeito de CECOSESOLA, Alberto (31/03/05) dizia que era uma pena que os jovens tivessem parado e que teria sido ótimo continuar, mas precisavam de mais gente e disposição para isso, pois todo mundo estuda e/ou trabalha. Irwing acrescentava que, nesse tempo, se sentiram muito orgulhosos de ensinar algo a CECOSESOLA, que é muito conhecida e respeitada na região: "as assembléias deles eram muito bagunçadas e a gente, que é bem organizada, ensinou que todo ponto que for aberto para ser discutido deve se fechar". Com isso, o jovem de 15 anos mostrava que uma iniciativa sempre tem coisas a

aprender, mesmo sendo excelente; e, mesmo sendo pequena e desconhecida, sempre tem algo a ensinar.

Em que tradição de pensamento e ação política se insere: mídia independente, mídia comunitária

22/03/05. Enquanto eu ajudava Yulis na lanchonete, conversávamos sobre a falta de mais vozes femininas na rádio. Brincando, dizíamos que ela e Mariela, do mercadinho, ambas brincalhonas e satíricas, fariam o curso de rádio e organizariam o programa "Echando Varilla" (algo como "brincando e zoando"); Yulis dizia que seria um programa para que as pessoas rissem, com música alegre, e apontava que na rádio não colocam "vallenato" (música comercial colombiana, parecida à sertaneja) e nem "raspacanilla", a música que as pessoas camponesas gostam (um tipo de música comercial local alegre). Perguntei-me: se a rádio é plural e aberta, o que fazer com as pessoas que querem ouvir música comercial e com que critério dizer não? *E à tarde, só para provocar, fui perguntar para os rapazes que estavam na rádio por que a emissora, sendo plural, não põe essas músicas comerciais. Marconis disse que a rádio é plural na participação e que, quanto ao conteúdo dos programas, não vale tudo. Marcial afirmou que se o pessoal liga para pedi-las podem se colocar e que a "raspacanilla" tem sido colocada. Mas em um evento latino-americano sobre mídia, Edgardo escutou uma colombiana relatando sobre a luta que tem nesse país contra o "vallenato" porque não é o folclore original, é só dor de cotovelo e constitui uma mensagem de desesperança, não apropriada para crianças. Disse Marcial que o que fazem na rádio é algo como dizer às pessoas que estão acostumadas a comerem sempre um tipo de comida, que experimentem outros pratos e vejam o que acontece. Se não gostarem, sempre poderão escutar as emissoras comerciais, então para que pôr o que todo mundo põe*? *É melhor que as pessoas tenham acesso àquilo que não conhecem devido à falta de opções! Contei-lhe que fiz a pergunta inspirada no comentário de Yulis e esse mesmo dia foi conversar com ela a respeito (diário de campo).*

* * *

O gosto das pessoas pela música comercial não é casual, como tampouco o é o financiamento desses produtos da indústria cultural por parte das elites, nem seu investimento de milhões de dólares na difusão da informação. Segundo Hardt e Negri (2000) e Chomsky (2004), a mídia tem um papel decisivo na construção de verdades a respeito do que está acontecendo no mundo. Perkins (2005) aponta como as grandes redes de TV norte-americanas de notícias, bem como a maioria dos jornais, revistas e editoras dos EUA, são propriedade de grandes corporações e narram o mundo a partir dos seus interesses, perpetuando, fortalecendo e expandindo o estado de coisas. Na Venezuela, a mídia hegemônica não é diferente. Basta dizer que o homem mais rico do país, Gustavo Cisneros, possui um dos canais de televisão de mais audiência –entre muitas outras empresas, várias delas envolvendo mídia em redes internacionais, como Televisa e DirecTV- e é protagonista de casos grosseiros de corrupção envolvendo milhões de dólares do governo venezuelano desde nas décadas de 70 e 80, entre outros. Existem 12 livros sobre sua corrupção, que não se vendem em nenhuma livraria venezuelana e que as elites possuem, mas ninguém comenta. Logo antes do golpe de Estado do 11-04-2002, o canal Venevisión, de sua propriedade, fazia uma enquete perguntando ao público se aceitaria Cisneros como presidente da Venezuela (RODRÍGUEZ MARTURET, 2002).

A mídia hegemônica omitiu qualquer informação sobre o golpe, e a saída do povo às ruas, para protestar e exigir o retorno do presidente Chávez, foi em boa medida articulada pela mídia comunitária. Na greve patronal de 2002-2003, os canais privados de televisão apresentavam praticamente 24 horas diárias de propaganda contra Chávez, chamando ao protesto, em processo que Perkins (2005) denuncia como parte de uma operação clandestina paga por organismos dos EUA, como já foi dito. A partir desses fenômenos, a mídia venezuelana despertou interesse no mundo todo. Chávez tem respondido com programas ao seu favor no canal estatal e investindo em canais alternativos como "*Vive TV*", espécie de TV Cultura que começou em 2003; "*TV Sur*" (TV educativa para os países da América Latina), ao ar desde 2005 e, proximamente, "*Ávila TV*", que funcionará na capital, Caracas. Igualmente, em 2005 foi aprovada a Lei RESORTE (Responsabilidade Social da Rádio e a Televisão), com regulamentos sobre o horário em que os programas podem ser ou não transmitidos, a obrigatoriedade de identificar as fontes das denúncias graves, colocar 3 horas diárias de programação infantil e, nas rádios, 8 horas

e trinta minutos diários de música venezuelana e latino-americana, entre muitos outros. Essa lei foi catalogada pelos canais privados de TV como "a lei Mordaça", mas o estudo dela em assembléias de Gente 94.5 FM ela é uma lei séria, que, contudo, corre o perigo de "em mãos de quem e com que critérios vai se aplicar" (Edgardo, 02/03/05).

Nesse panorama, a organização de formas independentes de informação se faz extremamente relevante e vem acontecendo sob diversas formas: rádios, informação impressa, internet, TV comunitária, vídeo e o movimento Copyleft, que propõe reproduzir livremente informação sem propósito comercial e sem copyright. Nesse campo-tema podem se encontrar formas de organização em rede, bem como experiências de projetos internacionais de mídia e estratégias de mídia dos movimentos sociais, entre outros.

A articulação de diferentes formas de mídia alternativa é um fenômeno que recentemente tem crescido. Um exemplo é Indymedia, que, segundo Ortellado (2003), surgiu em dezembro de 1999 conectando em um site a produção de diferentes meios independentes em dezenas de países; tem aproximadamente 600.000 leitores no mundo, número que pode aumentar para um milhão em momentos de crise. Indymedia funciona de forma horizontal e qualquer pessoa pode enviar informação a ela, convertendo-se em repórter. Na Venezuela não há Indymedia –e sim outras páginas web alternativas, "chavistas" ou de oposição, como aporrea.org, rebelion.org ou soberania.org- mas Indymedia Barcelona está ligada a Les nauS-Fotut2004-Quimera, ao Movimento Okupa e outros movimentos alternativos em Barcelona e no mundo, incluindo o anarquista Centro de Mídia Independente (CMI) do Brasil.

Por outro lado, na Venezuela há duas redes de mídia comunitária que realizam constantes encontros, debates e trabalhos conjuntos: a "*Red de Medios Comunitarios*" e a ANMCLA (*"Asociación Nacional de Medios Comunitarios, Libres y Alternativos")*. Igualmente, a televisão comunitária do oeste de Caracas (zona pobre), *CatiaTVe*, forma as pessoas e transmite programas criados pelos mais de 60 ECPAI (Espaços Comunitários de Produção Audiovisual Independente), agrupamentos que funcionam em diferentes favelas de acordo com suas necessidades e interesses comunitários, ambientalistas, culturais etc. Vale destacar que o canal oficial *Vive TV*, espécie de TV Cultura venezuelana criada em 2003 ante o caos da mídia vivido no locaute, e cuja presidenta é uma séria expoente da mídia comunitária e a ex-presidenta de *CatiaTVe*, transmite programas de redes de TV

comunitária e alternativa latino-americana. *TVSur*, a TV da América do Sul, também foi uma idéia de *CatiaTVe.*

Apesar da importância deste tema, existe pouca bibliografia psicossocial a respeito e pouco trabalho da disciplina na área, talvez pelo pouco tempo de destaque da mesma, quiçá porque a mídia alternativa é, em muitos países, ilegal e censurada. Basta dizer que, no Brasil, Free Lists (13-07-2005) publicou que no ano de 2003 foram apreendidas 2.759 rádios comunitárias e, entre 1998 e 2002, instauraram-se 10.142 inquéritos, 3.623 pessoas foram indiciadas e 117.755 equipamentos foram apreendidos. Na Venezuela a situação era similar até que a Constituição de 1999 legalizou a mídia comunitária, com o qual as pessoas ativistas nesse campo deixaram de ser perseguidas e sugiram ou ficaram visíveis centenas de rádios –dentre elas Gente 94.5 FM, em 2000-, jornais impressos ou eletrônicos e algumas emissoras comunitárias de TV. O coletivo Las Mujeres Cuentan, de Barcelona, destaca esse fenômeno como um avanço constitucional e como uma excelente oportunidade para que as pessoas pobres e de cor (mestiças, índias ou negras), particularmente as mulheres, possam ser escutadas. No entanto, não deve se deixar de lado a possibilidade de a mídia comunitária ser cooptada ou cada vez mais controlada por facções do governo.

O vácuo na bibliografia e nos trabalhos nessa área começa a ser preenchido gradativamente. Organizações como o Laboratório Nossa Mídia, no Brasil, procuram "tender pontes" no abismo entre ativistas, acadêmicos/as e organizações da sociedade civil que lutam por políticas globais, dedicando-se à troca de conhecimentos, capacidades, ações e experiências (Ortellado, 2005). Na Venezuela, a academia começa a integrar-se às redes da mídia comunitária, organizando eventos em que pessoas acadêmicas e ativistas apresentam suas experiências e discutem possibilidades de ação.

As pessoas que constituem estas formas independentes de mídia, como todos nós, não estão isentas de serem atravessadas por múltiplas dinâmicas de dominação e controle que as constituem e que, no cotidiano, vão aparecendo e são abordadas –ou omitidas- de múltiplas formas. É no cotidiano que se decide se colocar ou não uma música comercial, qual, em que horário, por que. No cotidiano, Gente94.5 FM, tida como a rádio comunitária mais democrática da Venezuela (Ricardo, 24/07/03; Fernando, 23/02/05), decide como lidar com a nova Lei de Telecomunicações, com CONATEL (organismo governamental que a regula agora que a mídia comunitária é oficial), como lidar com as rádios comerciais,

como posicionar-se na Constituinte Municipal –na lógica de que, como diz Carlos, “os espaços não se abandonam: se ocupam”. No cotidiano se decidem os programas, as vozes mais ressaltadas e as menos evidentes. E no cotidiano se vivem formas de emancipação que vão se tecendo como redes de microprocessos que se articulam.

Dinâmicas que questionam

De forma parecida a Santo Domingo Brasil, Gente 94.5 FM não se erige claramente contra uma causa em particular, mas questiona, através das suas ações, o conteúdo e funcionamento dos programas da rádio comercial hegemônica, a exclusão de pessoas “comuns” da mídia, as diversas tentativas de tirar a rádio do ar e os conflitos internos que poderiam prejudicar o trabalho.

A mídia hegemônica, seja rádio seja televisão, apresenta músicas e programas de má qualidade, “sem mensagem, que não nos deixam nada”. Os venezuelanos aprendemos “o estilo de AD e COPEI (os partidos que se revezavam no poder) de dizer nos programas coisas que eram um lixo. Agora, como venezuelanos, temos que aprender a melhorar esses desastres” (Candelario, 06/03/05). Em assembleia de 02/03/05, as pessoas presentes discutiram o problema, infelizmente muito comum, de programas em que se fala sem base e sem citar fontes. Para Edgardo (02/03/05), “o pessoal tem que começar a se fazer responsável pelo que diz” e, nesse sentido, a lei RESORTE pode exercer uma pressão interessante, se bem aplicada, porque as pessoas terão de dar valor ao que dizem e assumir as conseqüências.

Para Yulis (22/03/05), quando as pessoas chegam em casa, cansadas de trabalhar, querem fazer algo que as distraia (ela esgrime, sem sabê-lo, o mesmo argumento de Adorno e Horkheimer, 1985, sobre a Indústria Cultural). Porém, para ela, é possível distrair sem embrutecer. Muitos programas de TV “fazem com que a gente fique idiota”. Por exemplo, comentando as novelas de TV, centrais no dia-a-dia, diz que as novelas brasileiras são mais realistas e as daqui vivem da fantasia; na novela que passava na época, por exemplo, “tem um super herói que ninguém sabe quem é e que sempre salva a mulher, e ela (a protagonista) é uma mulher submissa e boba, que morre de amores pelo herói”. Esse

estereótipo não combina com a força e a coragem das venezuelanas no cotidiano, que chefiam lares sós, que constituem a maior parte das lideranças nas favelas, que no golpe de Estado saíram às ruas exigindo a volta do presidente.

Como parêntese, vale relatar que, a partir da conversação com Yulis e de outros episódios, sugeri às pessoas da rádio que, quando tiverem concretizado o canal de TV comunitária que querem empreender, fizessem "novelas comunitárias", com mulheres fortes como protagonistas; com a beleza "gordinha", mestiça, negra ou indígena da maioria das nossas lindas mulheres. Isso seria surpreendente em uma cidade que, nos anos 60, era tão machista que, se um homem gostava de uma mulher, era comum que fosse na casa dela e a estuprasse, segundo Fernando (05/03/05), cuja mãe foi a primeira juíza de Menores de Carora e colocou muitos homens na cadeia.

A mídia coloca as pessoas "comuns", não profissionais do jornalismo nem "cidadãos importantes", como meros espectadores, "o público". Em meio à sociedade de controle, diz-se que as pessoas participam de diversas formas nos programas, mas essa participação se restringe às opções previamente fornecidas por cada programa, sem dar espaço para as pessoas se expressarem ou criarem programas livremente. Fernando (06/03/05) diz que a rádio é um meio para que as pessoas possam expressar seus problemas e sucessos, e criar programas construtivos, o que normalmente não acontece na mídia. Nohely, de 13 anos, na rádio desde os 8, diz: "é maravilhoso que as crianças e jovens possam se expressar, mas nas outras rádios não tem isso" (15/03/05). E seria muito raro se acontecesse. Nas rádios comerciais, há a possibilidade de "qualquer um" abrir um programa, desde que pague por ele. Isso limita de antemão as possibilidades da maioria esmagadora da população, particularmente das crianças e adolescentes –e, se a emissora for investir em algum programa, será de acordo com seus critérios de gerar audiência e lucro, muito diferentes dos critérios coletivistas de Gente 94.5FM.

Assim, para as rádios comerciais não é interessante que haja "Gente comunicando gente". Um conflito ora explícito ora latente é o da luta contra a rádio por parte de emissoras comerciais, de uma emissora ilegal que pretende ser comunitária e uma evangélica que conseguiu registrar-se como rádio comunitária, mas não o é. Essa "concorrência" faz interferência para atrapalhar o som da rádio, sabotando-a em certos setores da cidade Particularmente a emissora ilegal busca apoio do governo local e faz

sabotagem na rádio, tentando tirar sua habilitação e ficar com ela. Cinicamente, contudo, nos encontros da Constituinte Municipal, uma das pessoas que a integram veio "para conversar", fazendo de conta que nessa rádio queriam dialogar "enquanto comunidade". Carlos (22/03/05), indignado, se pergunta "como dialogar com quem nos sabota e nos quer afundar! A gente tem que falar é com a mídia comunitária; se eles são comunidade, que falem com seus delegados (da Constituinte Municipal). Só aceito conversar se eles reconhecerem que são uma emissora ilegal e a gente gravar isso". Por sua vez, Edgardo (02/03/05) diz que precisam ser muito cuidadosos nos programas: "chavistas" e "esquálidos" querem tirar nossa habilitação; não vamos dar um pretexto aos que não têm razão para nos tirar do ar".

Naquele momento de tensão, houve um conflito que fez pensar a pessoas da "velha guarda" que os entes que sabotavam poderiam cooptar pessoas da rádio para enfraquecer seu funcionamento. Essa interpretação foi negada por uma das pessoas da "jovem guarda", que argumentou que já tinham trabalhado tão duro para construir o que a rádio é hoje que não fazia sentido destrui-la, pois as pessoas que ali estavam a amavam. Outro jovem brigou com a diretoria por motivos ligados a essa interpretação.

A rádio passou por um momento difícil. Os operadores, que no início trabalhavam de graça e depois ganhavam um valor simbólico de 1.300 bolívares (1,30 reais) por hora de trabalho, pediram uma reunião para solicitar benefícios laborais e registro em carteira. A diretoria da fundação explicou que o dinheiro que tinham era para reparti-lo entre todos/as pagando um valor simbólico, mas se pagassem benefícios poderiam deixar apenas 2 operadores e isso não lhes parecia correto. A partir daí começou o clima tenso.

Não tive oportunidade de escutar todas as pessoas a respeito deste conflito, motivo pelo qual seria leviano julgar o que aconteceu. No entanto, minha opinião parcial, precária e contingente, a partir de ter escutado três pessoas e ter convivido ali, é que o conflito provinha de duas gerações que viveram um panorama muito diferente quanto às oportunidades de emprego. De um lado, pessoas da "velha guarda" falavam do quanto é vital se entregar a fazer as coisas, sem tomar os projetos como soluções laborais: para ganhar dinheiro, é preciso ter um emprego remunerado, e fazer os projetos sem receber por eles. Do outro, pessoas da "jovem guarda", provenientes de famílias humildes, sem emprego estável e com poucas possibilidades de arranjá-lo –considerando o deprimente

panorama atual na questão trabalhista-, opinam que gostariam de poder sustentar-se graças àquilo que gostam. Assim, para eles não seria incoerente trabalhar na rádio de forma fixa: fariam o mesmo trabalho, ou inclusive melhor, pois poderiam dedicar-lhe mais tempo e estariam mais sossegados economicamente.

Minha impressão é que as pessoas gostam mesmo da rádio e não vi ninguém interessado em querer destrui-la. Mas estão se institucionalizando e com isso vão perdendo o "dançar colado" que, segundo CECOSESOLA (2001), faz falta para o projeto funcionar transbordando vida e não burocraticamente. Vários exemplos disso podem ser fornecidos. Antigamente, segundo Heriberto e Irwing (14/03/05), as pessoas da rádio limpavam coletivamente o estúdio, mas tiveram conflitos e, visando evitar brigas, decidiram pagar para Mariela fazê-lo. Anteriormente, cada pessoa sabia usar o equipamento e fazer seu próprio programa, enquanto na atualidade gerou-se certa distância entre operadores e produtores. Para Edgardo (11/03/05), está se gerando uma divisão que não existia antes: cada um faz seu pedacinho do trabalho e não há integração, falta solidariedade quanto a se apoiar mutuamente. Por exemplo, ele tem que viajar muito e seu programa muitas vezes não vai ao ar, mas se as coisas fossem de outra forma, outras pessoas poderiam fazer o programa estando ele ausente. Ou "a propaganda do programa foi feita por alguém de fora, porque ninguém teve a iniciativa aqui dentro". Perguntei se pediu ajuda e disse que não, que achava que isso devia surgir por iniciativa própria. Perguntei o que se devia combater que causava essas coisas e disse que o temor. Temor da tecnologia, temor de empreender e de enfrentar conflitos.

Acredito que esse conflito não é grave e que trabalhar mais juntos/as e integrar-se mais ajudará a superá-lo. De fato, um dia (15/03/05) estive presente quando, por acaso, 7 jovens se encontraram no estúdio, "como faz tempo não acontecia", e ficaram brincando, batendo papo e lembrando dos velhos tempos. Outro dia (11/03/05), comentei com Edgardo que seria importante ter mais espaços de união, conversa, integração, zoeira entre os membros da rádio. Perguntei pelo futuro novo café (no que espera-se seja o espaço da TV comunitária) e comentei sobre o funcionamento da "kafeta" de Les nauS (revezamento no atendimento, vendas a preços solidários para gerar dinheiro destinado ao centro social) e ambos a acharam uma iniciativa fantástica. Porém, a discordância entre receber ou não benefícios laborais está aí e precisa ser conversada desde o respeito, em várias ocasiões,

pois é simultaneamente uma tensão interna e um conflito que vai muito além das relações da rádio, e que diz respeito à precariedade do trabalho atual.

Ações emancipatórias das dinâmicas que questionam

11/03/05. A mudança é algo comum em Gente 94.5FM. Programas novos começam, outros saem do ar. Cada pessoa tem um programa de rádio, sozinha ou em conjunto com outras, com convidados especiais ou não, e são programas muito diferentes entre si, com os estilos mais diversos. O público pode ligar aos programas para falar, perguntar ou pedir músicas. Outros programas são feitos na rua, em contato com diferentes coletivos e instituições da cidade. Semanalmente há assembléias e reuniões da diretoria, concretas e eficientes como nunca vi, que começam e acabam no horário graças ao trabalho de Fernando. Mesmo havendo tensões, sente-se um respeito e uma abertura enormes. Lidam muito bem com a diferença de classes sociais e de opçoes sexuais, em meio a uma cidade desigual e machista. Essa abertura também me inclui: desde que cheguei falei na rádio não sei quantas vezes e todo mundo me convida para almoçar ou conhecer sua casa! O atual diretor relatava as mudanças que ainda sonha para a rádio, expressando que seria feliz o dia que alguém chegasse na rádio para dizer "vendo um cachorro"; ficaria feliz quando as pessoas sentissem que a rádio é sua a tal ponto que pudessem ir lá para falar qualquer coisa que precisassem ou desejassem. Ficaria feliz na medida em que os programas vão cada vez mais às ruas, apoiando-se mutuamente, sem divisões entre operadores e produtores, sem que cada um faça apenas um pedacinho do trabalho(11-03-05).

* * *

Gente 94.5 FM é uma demonstração cotidiana de que se aprende a participar participando. Forma pessoas diversas para proporem e apresentarem programas variados, coexistindo com respeito e ocupando o espaço da mídia com "gente comunicando gente", com cidadãos e cidadãs "comuns" que podem falar e criar, independentemente da sua profissão, idade, sexo, opção sexual, classe social, cor, religião, postura política.

A rádio dedica-se à criação relativamente constante de novas ações e programas. Estes podem ser feitos ao vivo no estúdio ou, também ao vivo, cobrindo atividades nas ruas e em diversas instituições e coletivos, como escolas, cooperativas, postos de saúde, bombeiros, camelódromo etc. Isso aponta para a importância de aprender a resolver problemas rapidamente, pois na rádio se apresentam imprevistos de todo tipo, e a prática vai fazendo com que seja mais fácil decidir e agir em meio à pressão (Marconis, 24/02/05).

No período em que estive lá, os programas existentes eram:

Programa	**Do que se trata**	**Horário**	**Quem o faz**
Notigente	Notícias diárias	Todos os dias às 7:45, 13:45 e 19:45	Heriberto
Maquinaria Esportiva	Notícias esportivas	2ª e 6ª, das 10 às 11	Heriberto e Marcial
Revista Matinal	Variedades e entre-vistas (estúdio e rua)	Todos os dias, das 8 às 9 (ou 10)	Carlos e Humberto
O Rato	Música eletrônica e tecnologia	6ª, das11 às 12	Nidian
Louça Virtual	Situação de diferentes bairros	4ª, das 9 às 10	Federação de Vizinhos
Perguntas e respostas	Programa educativo nas férias	5ª (férias), 9-10:30	Marlene
Décadas	Música dos 60, 70 e 80	2ª a 6ª, 14-15	William e Lennys
Vivências comunitárias	Movimento cooperativo e ações coletivas locais	2ª, 17-18:30	Candelario
Pelos caminhos da América	Problemas e coisas positivas da América Latina, música de protesto	2ª, 19-21	Guillermo
Especiais românticos	Perguntas, mensagens e música romântica	2ª a 6ª, 22-24	Alberto, Pedro e María
Juventude em Positivo	Temas de interesse juvenil	3ª, 17-19	Miguel e Andreína
Antologia	Poesia	3ª, 19-20	Norbelis
Rebelião	Contra a ordem social estabelecida, rock, notícias críticas	3ª, 20-22	José Gabriel
Rotary em ação	Atividades do Rotary Clube, entrevistas	5ª, 18-19	Manuel e Carmen
Opus	Música acadêmica	5ª, 19-20	Fernando
Conexão latina	Situação da América Latina, música	6ª, 15:20-18	Edgardo

Como amigos	Interativo variado	6ª, 20-21:30 Domingo, 20-21	Pedro e María
Botuto	Cultural	Sábado, 8-10	Úrsula
Crianças da Venezuela	Variado, feito por crianças	Sábado, 10-11	Stefanie e Mónica
Transmissões desportivas	Beisebol infantil: "Criollitos de Vzla."	Sábado, 11	Heriberto, Marcial, Humberto
Caroraokê	Música variada	Sábado, 18-19	Roger e Yuray
Fora do comum	Entrevistas políticas	Domingo, 11-12	Marcos
Sabor à minha terra	Música típica venezuelana ao vivo	Domingo, 14-16	Felipe e Moisés
Transmissões de futebol	Jogos de futebol ao vivo	Domingo, 12	Heriberto, Marcial, José
Biologia em dia	Educativo biologia	Todos os dias às 7, 15 e 18	Emilio
Um tal Jesús	Novela radial	Todo dia, 6:30-6:55	Radialistas Apaixonados

Nessa variedade, deve se destacar que, além do respeito à diversidade, as pessoas se preocupam pela qualidade dos seus programas, pelo conteúdo educativo, crítico ou "de diversão sadia" (Mariela, 24/02/05), e tomam um especial cuidado com a seriedade dos conteúdos para não perder a habilitação da rádio. Além de ter visto isso ao acompanhar praticamente todos os programas, fui testemunha ativa porque em quase todos me entrevistaram. Assim, falei da tese em diversas ocasiões, ao vivo, respondendo perguntas que me fizeram pessoas da rádio ou ouvintes (tais como "que coisas da rádio você está achando que possibilitam a inclusão de pessoas excluídas?" "Você acha que o processo venezuelano precisa de liderança ou não?" ou "O que você está achando de Carora?"). Também, respondendo à epistemologia e ao método da troca construtiva, dei entrevistas ou fiz micros sobre temas que me solicitassem (gravidez na adolescência, violência contra mulheres e crianças etc.). Com isso pude perceber o enorme interesse das pessoas em proporcionar conhecimentos e abrir espaços construtivos de debate.

A rádio mantém sua autonomia política não sendo financiada por órgãos do governo e nem da oposição. Já que é a rádio do movimento cooperativo, o maior patrocinador e anunciante é a cooperativa Santo Domingo Brasil. Cada programa pode procurar outros anunciantes, além da cooperativa, como por exemplo pequenos comércios, mas a busca de financiamento não é uma atividade muito comum na rádio comunitária: muitas atividades são feitas sem usar dinheiro. As transmissões dos jogos de beisebol e futebol são custeadas

pelos próprios times, comprando um cartão telefônico de 20 reais, graças ao qual se faz a cobertura ao vivo. Nenhum/a operador/a ou produtor/a paga por produzir programas na rádio; quem trabalha na produção o faz sem remuneração, e os/as operadores/as, como dito acima, recebem aproximadamente 1,30 reais por hora de trabalho.

Todo mundo que tiver passado pelos cursos de formação pode abrir um ou mais programas de rádio, que pode ser basicamente de qualquer natureza, desde que respeite as normas coletivas e seja feito com seriedade. Nesse sentido, a preocupação pela narração e comentário de notícias aponta para a importância da informação crítica, para além de chavismo e oposição, citando as fontes que forneceram a informação. Assim, cidadãos e cidadãs comuns aprendem a fazer seriamente o trabalho jornalístico, e têm uma rica troca com estudantes de jornalismo que vão lá aprender na rádio fazendo estágio nela.

A rádio cobre e comenta também as atividades da prefeitura da cidade. Lennys defende a importância de fiscalizar as ações do governo local (assistir a atividades que realizam, como repartição de alimentos aos sábados, junto à Fundação da Criança) e falar não unicamente com o governo, mas principalmente com as pessoas. Se a fiscalização não for feita, “com o monte de puxa sacos que tem, o processo fracassa”. E é preciso estar atentos para as coisas funcionarem melhor (Lennys, 21/02/05). Assim, diferentemente de Les nauS, Gente 94.5 FM não funciona à margem do governo local, mas exerce pressão para que este responda às necessidades nos diferentes bairros e melhore suas ações.

Gente 94.5 FM tem uma importante função educativa das crianças. Seus membros formaram crianças e jovens durante anos e alguns deles, que lá permanecem, ainda são menores de idade. As crianças passam rapidamente da vergonha e a timidez à desenvoltura nos relatos e na realização de programas, o que apoia o desenvolvimento de pessoas críticas, ativas, curiosas e informadas. Nisso coincidem diversas crianças, adolescentes e jovens da rádio com as quais conversei, como Nohely, Rosa, Heriberto e María José. Depoimentos semelhantes foram feitos por pessoas da TV comunitária “Catia Tve” (Wilfredo, 13/01/05) e da Tv Cultura “Vive TV” (Manuel, 13/02/05).

Mesmo que as crianças não falem na rádio, podem aparecer nela de outras maneiras, o que resulta muito marcante. Por exemplo, Gente 94.5 FM transmite dos jogos infantis de beisebol (o tradicional “Criollitos de Venezuela”) e os de futebol (esporte muito mais

recente e menos popular). Os pais das crianças ficam muito emocionadas ao ouvirem o nome dos filhos na rádio, e as crianças se sentem importantes.

Contudo, no momento em que cheguei à rádio, a mesma estava sem praticamente nenhuma programação infantil, devido a problemas pessoais que fizeram com que os dois programas que havia fossem suspensos. Para Marconis (24/02/05), ambos eram muito bons e deveriam ser retomados. Isso somava-se à aprovação da Lei RESORTE (Responsabilidade Social da Rádio e a Televisão), o que fazia com que algumas mudanças tivessem de ser estabelecidas na rádio, dentre elas produzir 3 horas diárias de programação infantil. Nessa conjuntura, Úrsula, Jesús Enrique e Alexis se propuseram a fazer um programa de adultos para crianças, com três personagens: um pirata, que ensinaria geografia geral; uma artista, que falaria de música, pintura, literatura, teatro ou dança, e um cientista louco, que encarregar-se-ia da área de ciências. Entretanto, seria preciso muito mais trabalho com crianças para atender os requisitos da lei, e o pessoal queria que a maior parte do horário destinado às crianças fosse coberto por programas feitos por crianças, de modo a formá-las em como fazer rádio e trabalhar com elas na produção de programas educativos, que fizessem do ensino algo divertido.

Foi por essa razão que Lennys me propôs, como forma de troca construtiva, que ajudasse nisso, buscando informação sobre programação infantil em outras rádios comunitárias e colocando-os em contato com esses programas. Isso juntava o fato de eu ser psicóloga com os contatos desse tipo que tinha em Caracas. Procurei Rádio Rebelde, pertencente a Catia Tve, e o programa ecológico Vivamos en PAS (“Participemos por um Ambiente São”), a cargo da Associação Geografia Viva e feito inteiramente por crianças. Geografia Viva tinha uma revista sobre como fazer programas de rádio, da qual várias pessoas de Gente 94.5 FM gostaram muito, embora dominassem o conteúdo da revista.

Fiquei encarregada de zelar para que as pessoas encarregadas de elaborar a nova proposta de programação infantil se reunissem, e também de anotar as discussões e passá-las a Rosa para sistematizar o trabalho. A proposta final que eles e elas fizeram foi a de trabalhar junto a quatro escolas bolivarianas da cidade, de modo a ensinar as crianças a fazerem programas de rádio relacionados com as disciplinas que estudam na escola: matemática, história, língua e literatura, ciências e formação cidadã. Para tanto, estariam ajudando os/as professores/as das escolas bolivarianas e contariam com a ajuda de 10

estagiários/as da Missão Sucre, cujas práticas escolares consistiam em observar os docentes dando aula e apoiá-los. Faria parte do estágio que essas pessoas levassem as crianças ao estúdio da rádio, organizados em grupos de 4. Cada turma da escola tem 40 crianças e, sendo divididas dessa forma, em duas semanas uma turma inteira teria passado pela experiência de fazer um programa de rádio.

Gente 94.5 FM contaria com 5 monitores/as das disciplinas anteriormente citadas: Edgardo apoiaria na área de história; Úrsula, em língua e literatura; Pedro em matemáticas, o professor Emílio em biologia e Rosa em formação cidadã. Seria possível trabalhar um tema-chave que aglutinasse várias destas disciplinas, ou fazer programas por separado, dependendo das necessidades expressadas nas escolas. Também seria possível mandar trabalhos práticos (como realização de micros ou entrevistas) que pudessem ser avaliados na escola, ou inclusive que os programas de rádio fossem parte da avaliação escolar, já que seriam muito mais estimulantes, divertidos e até didáticos que as provas convencionais. Mas a avaliação não era algo prioritário na proposta, e sim "formar gente diferente, que veja o mundo diferente, que possa se abrir às pessoas e perder o medo de dizer o que pensa" (Úrsula, 15/03/05). As pessoas encarregadas pensaram em diversos detalhes práticos para concretizar o projeto e combinaram de discuti-lo com o pessoal das escolas.

No período em que morei lá, diversas mudanças foram implementadas devido à aprovação da Lei RESORTE. Eram, em geral, interessantes: informar quem compôs todas as músicas que tocassem (o que implicou em pesquisa para documentar o que não tinham e em reconhecer a obra de compositores/as locais pouco conhecidos/as), identificar as pessoas que fizessem denúncias sérias (como corrupção), não dizer palavrões nem expressões de conteúdo sexual antes do horário noturno e gravar todos os programas de opinião caso houvesse denúncias contra a rádio. Essa forma de apropriar-se da lei, criando efeitos positivos com ela e cuidando-se contra a sabotagem, ensinou-me que a discussão central não é a de se convêm ter leis ou não, mas a de como ocupar os espaços existentes (incluindo os possibilitados pelas leis) para trabalhar coletivamente na autoorganização, e quem sabe um dia prescindir de governo.

Resumindo, Gente 94.5FM exerce dia a dia a apropriação local da mídia, criando alternativas às ligadas ao capital e ao Estado. É uma rádio livre, associada ao movimento cooperativo, que estimula a variedade e autonomia de programas em Carora, desde que

sejam respeitosos, posicionados, responsáveis, informando as fontes na hora de fazer denúncias. Em termos biopolíticos, é um espaço para a diversidade de formas de agir e ser coexistindo desde o respeito (convivem os mais variados tipos de música, as pessoas podem expressar-se e criar livremente -como dizia Cecilia, de Les nauS, e também Fernando, de Gente 94.5-, podem se ver diferentes opções sexuais em meio a uma cidade machista, bem como diferentes formas de se vestir e de viver em uma cidade tradicional). A rádio aporta aos princípios libertários a relação e fiscalização do governo local na criação de espaços de participação das pessoas (assembléia municipal constituinte) e de limites ético-políticos da mídia (estudo, discussão e implementação da Lei RESORTE, feita por Conatel, o Conselho Nacional de Telecomunicações), na idéia de que "os espaços não se abandonam: se ocupam" (Carlos, 22/03/05), buscando construir a macropolítica nas micropolíticas, no dia-a-dia. Pode aprender com os anarquismos para discutir as separações entre operadores/as, produtores/as e diretoria. Vale destacar que esta última zela muito bem pelo cumprimento dos princípios da rádio e tem estabelecido o funcionamento em eficientes assembléias de todos e todas, mas ao mesmo tempo a rádio está se institucionalizando e começa a haver conflitos sérios entre o instituinte e o instituído, como diria Lapassade. Pessoalmente, considero muito bonita e limpa a posição do instituinte, mas há um momento de mudança que seria importante reconhecer e trabalhar escutando todas as pessoas implicadas, discutindo as diferenças para levá-las a outro plano; parece importante superar temores para continuar sendo "gente comunicando gente", bem seja gente produtora, operadora, diretora, colaboradora ou ouvinte.

Por último, vale salientar que, recentemente, a rádio abriu um programa com cobertura em toda a Venezuela e em Miami. Carlos, o repórter, pediu-me que fizesse mais micros para colocá-los nesse programa, oferecendo-me, assim, uma forma de estar conectada com a rádio e com minha terra, mesmo estando fisicamente longe. Obrigada. Obrigada pela escuta, abertura, carinho e compreensão com que sou tratada até hoje.

PARTE III

Capítulo 5:

Para uma noção situada do poder

Depois de conhecer as quatro experiências acompanhadas neste trabalho, a pergunta de pesquisa volta, reaparece, tal como foi reaparecendo e mudando no contato com as iniciativas e com diferentes autores e autoras. É possível que iniciativas igualitárias funcionem em meio a sociedades de controle? É isso um mito? Para fazer jus às quatro experiências, é preciso dizer que não é um mito que formas de organização coletiva alternativa possam agir nos dias de hoje. Entretanto, para que haja justiça e dignidade nesta tentativa de resposta, também é preciso dizer que elas não são idealizações e sim projetos profundamente humanos, com os pés de barro, imperfeitos, que ora funcionam em meio ao desconhecimento das autoridades, ora negociam ou brigam com elas, ora sofrem derrotas como o despejo de Les nauS; vivem conflitos internos, mudam as ações a empreender, entra e sai gente. Ou seja, para responder a pergunta em linguagem acadêmica, é possível que, em determinadas condições, iniciativas igualitárias possam funcionar. E aí vem a segunda parte da pergunta: se é possível, como? Quais seriam essas condições?

O que o presente texto se propõe a fazer nos próximos três capítulos é apresentar uma proposta que ajude a compreender o que fortalece o funcionamento de iniciativas como estas. É esta uma resposta parcial, que busca ser situada e responsável; que tenta mostrar de forma acadêmica o que estas experiências nos ensinam. Para fazê-lo, são revisitadas as noções de poder, dominação e controle; de emancipação no cotidiano e práticas libertárias; por último, sugere-se a noção de iniciativas em lugar de “grupo” e “organização” para referir-se a casos como estes, e são propostas quatro práticas – chave que ampliam as possibilidades de ação destas experiências.

O primeiro aspecto a ser trabalhado é o poder, a partir do que nos ensina Balasch (2005), citando Badiou: para agir é preciso entender como funciona o poder. A ação política, para acontecer, precisa de uma compreensão do poder, pois ela proporciona um entendimento do cenário em que a ação será desenvolvida, e das formas em que as dinâmicas desse cenário nos constituem. Esse olhar será usado para construir um conceito situado de poder, fundamentado em lógicas e práticas do cotidiano. Mas, como pode se deduzir a partir da leitura dos capítulos 3 e 4, não é esse um cotidiano restrito ao domínio

do privado: busca-se relacionar pessoas, coletivos, instituições e formas globais de governo político, econômico e cultural[1].

Tal proposta surgiu do contato com diversos autores e autoras à luz da convivência com as iniciativas aqui estudadas, e da compreensão que estas têm a respeito de relações de poder, dominação e controle atuais em Barcelona e na Venezuela, mas também à luz dos nexos destas relações locais de poder com relações de dominação e controle transnacional ou imperial que, segundo autores como Hardt e Negri (2000) ou Perkins (2005), hoje são mais fortes do que nunca. Ao ir se construindo uma concepção de poder baseada em diferentes autores/as, vai se explicitando uma concepção de sociedade também: a chamada sociedade global de controle (HARDT; NEGRI, 2000), ou diria Balasch (2005), a sociedade *glocal* de controle, global e local ao mesmo tempo, em que milhões de ações locais se articulam ou não, em que pode não haver distinção entre esferas macro e o âmbito mais micro do cotidiano, em que em que as práticas mais sutis de controle se misturam com as práticas mais brutais de dominação e, ao mesmo tempo, se abrem espaços de revolução molecular (Guattari, 1984), que podem ou não se articular a outras lutas para fortalecer-se.

Neste texto, como em qualquer um, também escapam dimensões do poder. Ele, assim como o resto da tese, é entendido como provisório na construção de ferramentas para entender o poder nos dias de hoje. Espera-se, portanto, que possa ser útil para debater com coletivos que se interessam em conhecer mais sobre o poder, a dominação e o controle, para melhor lidar com eles. Espera-se, igualmente, poder apoiar a psicologia social como área do conhecimento politizada e responsável, ao se trabalhar na compreensão do cotidiano destas redes de poder, dominação e controle em que todos e todas nós estamos implicados.

[1] Admite-se, porém, o argumento de Adorno (1991), ao dizer que os indivíduos não se reconhecem nos ditames da sociedade, mesmo formando parte dela e ajudando na sua manutenção, pelo qual a cisão entre indivíduo e sociedade é falsa e verdadeira ao mesmo tempo. Não bastaria, portanto, simplesmente declarar que essa cisão é incorreta: é preciso trabalhar os seus efeitos no cotidiano, pois ela foi socialmente construída e se materializa dia a dia.

Deve se deixar claro que o poder a que se faz referência aqui é tomado em sua dimensão de "poder-sobre (ou *potestas*) e não na de "poder-fazer" (ou *potentia*). Essa distinção é feita por Holloway (2001a), quem compreende o "poder-fazer" enquanto capacidade de ação que flui e cria vida, e o "poder-sobre", enquanto captura ou esmagamento do poder-fazer. "O poder-fazer é sempre social, sempre parte do fluxo social do fazer. Nossa capacidade de fazer é produto do fazer de outros e cria as condições para o fazer futuro de outros" (HOLLOWAY, 2001a, p. 75). Já o poder-sobre seria romper o próprio fazer e cristalizar a ação em ser, convertendo a *potentia* em *potestas*.

Segundo Lukes (1985), o poder-sobre faria parte de todas as relações de poder. Segundo Adorno e Horkheimer (1985), o denominado poder-sobre foi entendido, no Esclarecimento, como vontade de ter tudo previsto de antemão, precisando de certeza, transcendência, vida prevista no futuro; de dominar a natureza e as pessoas. Mas isso muda gradativamente. O apartado sobre a sociedade de controle mostra como são construídas cada vez mais formas de lidar com a incerteza da flexibilidade, a precariedade, a mobilidade, a indefinição. Por isso mesmo, essas dinâmicas de poder-sobre devem ser estudadas, além das formas disciplinares que coexistem com elas, e as formas de dominação ora brutal ora sutil que preexistem à sociedade disciplinar, mas que hoje continuam existindo junto a formas muito sofisticadas de controle.

Não pretende se dizer, com essa compreensão do poder enquanto poder-sobre e não enquanto poder-fazer, que este último não exista. Muito pelo contrário, o poder-fazer é talvez a marca central da "galáxia emancipatória", composta por múltiplas noções e práticas nos mais diversos momentos e lugares; portanto, a *potentia* encontrar-se-á na discussão do próximo capítulo. Tampouco se defende aqui que o poder seja unicamente opressão, ou que não possa criar liberdade nem vida. De ser assim, nem a docência nem a maternidade ou paternidade teriam sentido, por exemplo. Contudo, não pode se negar que a família e a escola têm exercido dinâmicas disciplinares por excelência, e que "déspota" significa "chefe de família". O que se quer dizer com isso é que múltiplas formas de poder-fazer, por não dizer todas, estão potencialmente sujeitas a transformarem-se em poder-sobre, seja de uma forma sutil ou sofisticada ou de uma maneira mais explícita ou terrível. Também seria possível que múltiplas formas de poder-sobre dessem lugar às mais diversas

dinâmicas de poder-fazer. Mas o risco de captura da potência, da cristalização da ação em ser, pode estar presente, a não ser que lutemos contra o próprio desejo de dominar e contra o nosso exercício da dominação, como diriam Horkheimer e Adorno (1985). Nesse sentido, pretende-se observar o poder-sobre como conjunto de relações que, apesar da possibilidade que apresentam de abertura de espaços, de vida e potência, precisam capturar, dominar ou esmagar o poder-fazer para funcionarem. Portanto, embora hoje possam ter funções úteis, o imperativo ético de uma sociedade justa e bela precisaria que essas dinâmicas de poder-sobre fossem desmanteladas, a não ser que respondam a uma justificativa muito forte - como já foi dito em páginas anteriores citando a Chomsky (2004). Seguindo aos frankfurtianos, a dominação da própria dominação seria a única forma legitimada para construir a emancipação. Nesse sentido é importante situar o poder e suas particularidades em cada caso, estudar quais dinâmicas nos constituem e como fazemos parte delas, entender quando o exercemos e que efeitos isso tem, visando entendê-lo bem, observá-lo fixamente, para trabalhar na sua diluição; para que, quando for usado, possa servir à emancipação, e não vice-versa.

Para construir uma proposta situada do poder

A idéia de construir uma proposta situada do poder-sobre, que escutasse as vozes das quatro iniciativas e as dinâmicas que questionam, e que localizasse os conflitos de Barcelona e da Venezuela, é uma forma de recuperar a discussão do capítulo 1 sobre o poder, e de articular contribuições das quatro experiências em compreensões acadêmicas temporárias. Entretanto, procura-se trabalhar argumentos que possam ser usados e adaptados por outros coletivos, em realidades diferentes das aqui relatadas, mas com pontos em comum.

Para isso, vale a pena recuperar o argumento do capítulo 1: se o poder efetivamente tende a se “desterritorializar”, a funcionar sem centro e diluir responsabilidades por todo o corpo social, fazendo-se difícil de localizar porque está em todas partes da sociedade global, é importante territorializar essa lógica que se apresenta como desterritorializada

(SANTOS, 2003), concretizando as formas como ela opera e se multiplica. Assim é mais possível entendê-la para dilui-la e construir relações novas. E para localizar o poder, para situá-lo com objetividade encarnada e parcial (HARAWAY, 1995), as noções de cotidiano e lugar são muito úteis: elas nos colocam em contato com as ações diárias que acontecem em um, em muitos, em milhões de lugares, tal como se viu nas pinceladas de Barcelona, a Venezuela e Carora. Seguindo a epistemologia de Haraway, é correto localizar-se em momentos e lugares concretos, dialogar com autores/as específicos/as (acadêmicos/as ou não), para construir visões que possam ser úteis ou pelo menos interessantes nesses contextos.

Essa localização não deve ser confundida com uma restrição exclusiva a um âmbito local, como se nada além dele estivesse acontecendo. Toda ação é local porque sempre acontece em lugares (SPINK, 2005), e há milhões de lugares em que acontecem ações ao mesmo tempo; neles, as dinâmicas da sociedade global de controle crescem em extensão e em intensidade, tentando penetrar todas as áreas da vida, desde a política e a economia até a intimidade. Essa dimensão não deve ser perdida, e sim localizada nas formas como opera, que não é obscura nem milagrosa, mas que tem agentes, que somos todos/as nós, como diria Foucault, mas alguns, seguindo a Perkins (2005), têm mais peso decisório: por exemplo, grandes corporações multinacionais, algumas das quais possuem um PIB e uma extensão territorial maior que a de muitos países, e que são as principais acionistas e/ou anunciantes da grande mídia, que as coloca no mundo todo. Grandes governos, que se associam entre si, e cujas campanhas políticas são em boa parte pagas por grandes corporações e empresas midiáticas; grandes bancos multinacionais FMI, Banco Mundial etc.), que fornecem empréstimos milionários que enriquecem a corporações, governos e elites às custas do endividamento e a miséria de pelo menos 75% da população "subdesenvolvida". Essa população é "atendida" de forma subalterna em projetos de "desenvolvimento", nos quais nós, "interventores/as" das ciências sociais, vamos "consertar" o que está "errado" nessas pessoas.

Assim, a proposta de situar o poder é alternativa aos dois pólos: o da total generalização, global e desterritorializada, e o do foco exclusivo no cotidiano de um lugar, esquecendo o resto. O primeiro desmobiliza a ação emancipatória, que parece minúscula diante da imensidão dominadora; o segundo não se responsabiliza por conseqüências da sua

ação que podem afetar outros lugares. Há conexões parciais entre diversos cotidianos e algumas farão sentido e outras não. O poder-dominação-controle da sociedade globalizada "não é um quebra cabeças cujas peças encaixam" (SPINK, 2005) e, de acordo com Crochik (2002), a possibilidade de crítica encontra-se justamente nisso. Não encaixam, mas estão além de cada circunstância particular. Nem todas encaixam, mas algumas o fazem. Algumas, como as grandes corporações, governos e bancos citadas acima, têm mais peso do que outras na definição de dinâmicas ditas globais. Outras "peças" poderiam encaixar, mas não podem porque, como diriam Hardt e Negri (2000), em plena era da comunicação, muitas lutas não se conhecem entre si, não estão comunicadas e parecem incomunicáveis.

O trabalho de situar o poder poderia apoiar o trabalho do que Haraway (1995) denomina fazer uma melhor descrição do mundo. De que formas? Buscando contribuir com a construção de uma teoria de médio alcance, não acabada, provisória, que não vale para tudo, que tenta trabalhar bem em certos lugares, sendo possível responsabilizar-se neles e não em outros onde a teoria não faz sentido. Não se tentaria construir a dominação e o controle como a teoria geral da humanidade, mas sim entender suas dinâmicas em lugares e momentos concretos, reconhecendo que são elementos centrais que atravessam boa parte das relações humanas de forma complexa.

Um exemplo cotidiano, usando as palavras dominação e controle, e que por coisas da globalização pode ser compreendido na Venezuela, no Brasil, na Catalunha e em outros lugares, pode ilustrar como situar o poder ajudaria a descrever o mundo de formas mais adequadas, como diria Haraway (1995):

As formas de operação baseadas no controle, ao se espalharem por todo o corpo social, diluem ou tornam invisíveis diversas dinâmicas de dominação, que ficam mais difíceis de explicitar. Já foi dito que a desterritorialização, imanência e descentralização dão uma cara difusa e democrática às velozes dinâmicas da sociedade global. Mas isso não significa que já não haja dominação explícita, ou dominação brutal. Muito pelo contrário: controle e dominação coexistem. Por exemplo, ao se dividir o globo terrestre em uma lógica de Primeiro - Terceiro Mundo, e especificamente ao se deslocar a produção de matérias primas e indústrias para o chamado Terceiro Mundo, a dominação pode ser horrorosa. Segundo o texto "De què va realment el Fòrum", feito em 2004 por ativistas em Barcelona, basta pensar nas inúmeras denúncias contra a Nike pelo trabalho escravo de

mulheres e crianças no sudeste asiático; ou nas plantações de cana da Coca Cola onde trabalham crianças salvadorenhas e paquistanesas; ou no assassinato de defensores dos direitos trabalhistas da mesma Coca Cola na Colômbia, em 2003; ou na multinacional Wal-Mart (a mais rica de todas as corporações e a 19ª economia do planeta), que não permite sindicatos e paga salários de fome (RIBEIRO, 2003). Estas são formas de dominação anteriores às sociedades disciplinares, enquanto ignoram descaradamente os direitos trabalhistas que, resultantes de muita luta, foram conseguidos na instituição disciplinar chamada fábrica.

Mas ao se pensar na Nike, na Coca Cola ou na Wal-Mart como empresas de sucesso, que vendem produtos de qualidade, lindamente anunciados na mídia, todos e todas nós, consumidores/as, ajudamos a sustentar estas práticas escravocratas comprando tais mercadorias por vontade própria, em formas mais sofisticadas de controle que já não são tão fáceis de denominar como dominação. Mais ainda: são tantos os lugares que vendem Coca Cola ou Nike, são tantas as lojas Wal-Mart espalhadas pelo mundo, são tantas as pessoas envolvidas na publicidade e no marketing que a eles compete, que a multiplicidade e complexidade das relações cotidianas a respeito desses produtos seriam incomensuráveis e, em boa medida, desterritorializadas, se observadas de forma geral, sem situá-las. Porém, os efeitos podem se localizar no dia-a-dia: as citadas práticas escravas ou quase escravas na produção, assim como a compra massiva dos produtos, produzida pela somatória de milhões de consumidores/as –e pelo eficiente e afetivo trabalho de vendas por parte de outros milhões de trabalhadores/as-, são ações que geram parte do excedente que garante o trabalho altissimamente remunerado dos grandes executivos, criadores e acionistas destas multinacionais, bem como as verbas para pagar campanhas políticas, ajudando assim a manter a posição privilegiada destas corporações no mercado (a Coca Cola, por exemplo, financiou a campanha de George W. Bush em 2004).

Muitas destas atrocidades ocorrem sem tomarmos conhecimento delas, ou bem achamos difícil acreditar que acontecem. A imagem de sucesso destes produtos contrasta com tais horrores e não se deve ao acaso: as grandes corporações são as principais acionistas e/ou anunciantes da grande mídia, que as coloca no planeta inteiro, em publicidade de alta qualidade, e que filtra as notícias a seu respeito. No âmbito local funciona a mesma lógica, em grau menor, entre empresários, políticos, banqueiros e a

mídia (GARCIA DE SOUZA, 2006). Denúncias como estas aparecem mais explicitamente na mídia ativista, de mínima repercussão em comparação com os meios de comunicação hegemônicos, e que não por acaso é banalizada ou tachada de arruaceira nestes meios.

Mas pode acontecer que não nos importemos muito com estas práticas horrorosas, ou que nos importemos mas gostemos dos produtos, ou que achemos que infelizmente alguém tem que pagar o preço do sucesso, ou que não saibamos o que fazer ante elas, ou que protestemos de forma cotidiana e pequena, ou que alguns protestos se articulem entre si. As peças não encaixam e não se trata de querer construir "cidadãos-mocinhos", em uma sorte de perseguição fanática de princípios inabordáveis (GONZÁLEZ BALLETBÓ, 2005).

Poder-dominação-controle

Diante da multiplicidade de conceitos associados ao poder e a polissemia de cada um deles, pode parecer que situá-lo seja mais fácil optando por apenas um termo a ele relacionado, e aprofundando-o; sem dúvida, esta pode ser uma boa estratégia. Mas a multiplicidade continua existindo, e diferentes processos se combinam entre si. Portanto, juntar palavras para fazer uma só – poder-dominação-controle - é uma forma de referir-se a essa complexidade, observando-a em ações cotidianas de lugares específicos que se conectam parcialmente –ou não- entre si. Essa seria uma forma temporária de entender o poder de forma crítica, posicionando-se contra a dominação, reconhecendo que se exercem mecanismos cada vez mais sofisticados de controle, dos quais fazemos parte, e que têm o efeito de diluir o "poder-sobre" que, segundo Lukes (1985), faria parte de todas as relações de poder.

Com essa palavra temporária, tenta-se ver duas tendências de forma mais complexa: a de entender o poder como causa da ação social –tendência que Rojo (2005) coloca como sendo comum a quase todas as definições do poder- e a de vê-lo de maneira maniqueísta, como sendo "mau", enquanto a resistência, a potência, a emancipação seriam "boas" (SPINK, 2005; GUARDERAS, 2005). Se tudo fosse tão simples e claro, o poder-

dominação-controle não existiria: o teríamos eliminado por ser "ruim". Ele traz, sim, efeitos negativos, sejam perversos, sutis ou explícitos, e isso deve ser dito. No entanto, se esses efeitos fossem negativos para todo mundo, em todas as circunstâncias, já não haveria dominação, nem controle, nem poder. Ambas as tendências –a maniqueísta e a do poder como causa da ação social-, seguindo a Rojo, são compartilhadas por inúmeros autores, e atravessam também o presente texto, mas faz-se um esforço por dilui-las. Como diria Haraway (1999), escrevemos desde a barriga do monstro, e as tendências generalizadoras nos influenciam também.

A idéia de usar esta palavra tripla – poder-dominação-controle- surgiu a partir das discussões no grupo de pesquisa "Creacción", da Universidade Autônoma de Barcelona. Nele, os trabalhos teóricos mapeados a respeito do poder mostram pelo menos três concepções que relacionariam o "poder-fazer" e o "poder-sobre": elas são as de poder - potência, dominação - resistência e sujeição - agência. Cada uma delas tem inúmeras versões, mas um mínimo resumo das três ajuda a situar melhor esta discussão e a opção de usar o termo poder - dominação - controle.

Dominação - resistência, ou poder - resistência, se refere à concepção mais utilizada (de Marx a Foucault, com inúmeras diferenças e particularidades), segundo a qual um conjunto de forças impõem a outras sua vontade ou suas normas, de formas ora mais explícitas ora mais sutis, e geram com isso uma resistência –ou recusa, oposição, obstáculo ou reação a essa vontade- que também é ora mais explícita ora mais sutil. Assim, o poder seria prévio à resistência. Diferentemente, a dupla composta por poder e potência inverte os termos: a potência supõe um ato afirmativo, criativo e constituinte, que surge nos acontecimentos cotidianos que são construídos pela coletividade, com ajuda do acaso, e que geram mudanças e transformações contingentes, alterando o funcionamento usual e hegemônico do sistema. A potência não pretende alcançar o poder para transformá-lo e melhorar suas condições: é prévia a ele. O poder, vazio de ontologia, precisa da potência para existir, já que opera gerindo, codificando e regulamentando os atos da potência mediante mecanismos de captura que geram homogeneização, com capacidade de fazer convergir a multiplicidade coletiva sob as lógicas da sociedade global (TIRADO, 2004; BALASCH, 2005).

Por sua vez, sujeição - agência (BUTLER, 1990; GUARDERAS, 2005) é uma forma feminista de entender esta tensão, e faz referência aos mecanismos de poder que intervêm na formação das pessoas enquanto sujeitos. Isso implica que somos conformadas/os pelo poder, em categorias e formas de vida impostas e prévias a nós: gênero, raça, classe social, profissão ou função social, entre outras (BUTLER, 1990). O poder, então, nos constitui. Mas não totalmente. Agimos de acordo com as categorias que nos sujeitam, "performando-as" (BUTLER, 1990) quando somos denominados/as com elas e se espera que atuemos em conseqüência. Só que esta *performance* não é simples repetição do existente: introduz variações na repetição e articula práticas; acontece em um contexto sócio- cultural específico; faz sentido nesse contexto e gera conseqüências; reitera uma norma ou conjunto de normas e esconde ou dissimula as convenções das quais é uma repetição (FIC, 2005). Assim, para além da sujeição, é preservada uma maior ou menor possibilidade de "agência", que seria a capacidade de construir novidade na ação cotidiana em um contexto. Tal novidade é fruto de negociações com vozes que podem ou não estar presentes no acontecimento que se está "performando": ou seja, essa agência se constitui em coletivo. Mas como há particularidades e diferenças no cotidiano de cada ocasião, pode se dizer que as múltiplas combinações de vozes que se encarnam em uma ação podem dar lugar a uma certa singularidade na *performance*.

Em lugar de hierarquizar essas três concepções, situadas em marcos teóricos distintos, ou de optar por uma delas, parto de que as três coexistem, em formas complexas que se combinam ou não. Há múltiplas formas de captura e todas nos constituem ou podem nos constituir, em combinações e graus diferentes; umas mais fortemente do que outras, dependendo das circunstâncias específicas. Para além da discussão de quem é anterior, se o lado do poder-sobre ou *potestas* (dominação, sujeição) ou o lado da potência (resistência, agência, ou poder enquanto capacidade de ação, de poder fazer), essas forças se misturam, coexistem e se enfrentam, constituindo-se mutuamente; e a tensão entre elas atravessa nossas relações das formas mais diversas. Para fazer referência a essa diversidade, então, faria sentido falar teoricamente de poder-dominação-sujeição para se referir ao poder-sobre ou *potestas* (Holloway, 2001a), e assim pensei fazê-lo; é uma possibilidade que fica em aberto para futuros trabalhos, pois implica em desfiladeiros teóricos que precisariam de uma tese inteira sobre essas relações.

Entretanto, as práticas da sociedade de controle na atualidade, como já discutido, são muitas e estão em aumento, além de aparecer nas práticas cotidianas das iniciativas envolvidas no presente trabalho. Basta lembrar o "hard control" e o "soft control" em Barcelona (Bonet, 2004[a]), o funcionamento dos grandes bancos multinacionais questionados por Coop57, a regulamentação legal dos programas de rádio na Venezuela (que influenciou Gente 94.5FM) e os relatórios de atividades trimestrais da cooperativa Santo Domingo Brasil para o órgão governamental SUNACOOP. Defendo, então, que o controle faz mais sentido que a sujeição para discutir o poder nas iniciativas igualitárias acompanhadas nesta tese. Poderia se dizer, é verdade, que as pessoas integrantes da cooperativa Santo Domingo Brasil são constituídas com categorias subalternas em termos geopolíticos (são homens, mulheres e crianças pobres, do interior da Venezuela, do chamado terceiro mundo, de ascendência indígena, semi-urbanos e semi-rurais), por exemplo, só que o uso dessas categorias não é central no cotidiano: elas passariam a aparecer ao situá-la nas das divisões geopolíticas da sociedade global; ou poderia se fazer um trabalho de pesquisa especificamente sobre as formas como a Aliança para o Progresso apoiou o surgimento de cooperativas nessa região, visando domesticar focos de guerrilha e rebelião. Mas no dia-a-dia, essas pessoas são sócias da cooperativa. Como coloca Guarderas (2005), as categorias que nos sujeitam e constituem passam a ser importantes quando um Outro nos chama por elas (um outro que pode ser dominador ou controlador, como é o caso que ela estuda: o olhar que mistura governo europeu, instituições de saúde, publicações acadêmicas e programas sociais para sujeitar as chamadas mulheres migrantes como doentes, portadoras do suposta síndrome de Ulisses).

Talvez a categoria que teria mais peso para assim ser estudada seria a de "okupa", já que o termo tem sido associado a arruaça e violência através da mídia dominante, que responsabiliza injustamente os/as okupas por conflitos violentos em Barcelona (CASTELLS, 2005) e que os/as criminaliza (Miguel, 14/11/03) em processos de hard control (BONET, 2004[a]). Valeria a pena, futuramente, pensar essas relações em termos de sujeição. Mas essa é outra história e deverá ser contada em outra ocasião.

Diferentemente, como se vê nos capítulos 3 e 4, as dinâmicas da sociedade global de controle afetam, no cotidiano, a forma de vida e a economia das casas okupa (o que se vê de forma mais marcada em Les nauS e na sua sucessora após o despejo, Quimera), das

cooperativas de Coop57, da cooperativa Santo Domingo Brasil, da rádio comunitária Gente 94.5 FM, do conflito petroleiro na Venezuela, da especulação imobiliária e o turismo multinacional em Barcelona, de todos e todas nós, pessoas comuns, consumidoras, com um pouquinho de dinheiro nos grandes bancos, com empregos temporários ou flexíveis ou precários, em meio a relações líquidas (BAUMAN, 2001), cativas do fast food e do refrigerante, ou bem que buscam a vida saudável e assim se encaixam nos parâmetros do Global Health (MATTA, 2005).

Desde esta ótica parcial, e apontando para uma proposta situada, considerar-se-á que as noções de poder, dominação, sujeição e controle têm em comum que: 1) operam como uma busca de captura da potência coletiva; 2) se dão em territórios cada vez maiores e mais profundos, em crescente extensão e intensidade; 3) são construídas no dia-a-dia; 4) funcionam de formas múltiplas e complexas, usando mecanismos aparentemente incoerentes entre si, mas que se complementam: alguns legítimos (de estilo "soft control") e outros não legitimados oficialmente, mas necessários para a manutenção do status quo.

Tais pontos, assim separados apenas por razões de clareza didática, foram influenciados por Hardt e Negri (2000) e pela releitura destes autores feita por Callén y Tirado (2004) e por Balasch (2005), embora outros autores sejam citados, procurando fazer um texto coerente e não uma mistura indigesta. Esses quatro pontos também foram mencionados –não necessariamente desta forma- por pessoas das quatro iniciativas.

A seguir, será feita uma explicação de cada ponto.

Busca de captura da potência coletiva

> *"Faz seis meses saiu uma publicidade do Movimento Coca-cola: o movimento, o anúncio do rap, o 'clima legal'... destinado a um público muito novo que começa a mudar e a boicotar a coca-cola. Então ela reage, se agrega à imagem de movimento e se vende como tal. E o produto volta a ficar na moda, autalizando-o à política juvenil atual. Essa é a mesma intenção do Fórum 2004: capturar. Coca-cola também patrocina o Fórum 2004".*
>
> *Miguel, Les nauS, 14/11/03.*

Poder, dominação, sujeição e controle funcionariam como mecanismos de captura da potência coletiva - individual (entendendo o individual como rede de relações, mas reconhecendo que é uma categoria que permeia o dia-a-dia e que, ao ser uma construção social que permanece forte, seria incorreto bani-la). Dizer que tem alguma destas formas de poder operando em um contexto implicaria que há alguma forma de potência a ser cooptada ou reprimida de alguma forma; e que, por sua vez, formas de potência e resistência surgirão nos interstícios desse poder, ativando mecanismos de captura, codificação, gestão da criatividade e da potência ontológica do coletivo. Isso sem entrar na discussão de se o poder é anterior ou posterior à potência, e supondo, como dito anteriormente, que no cotidiano essas relações são dinâmicas e se constituem mutuamente. A respeito, vale dizer que a proposta da potência como ontologicamente anterior ao poder, que estaria vazio de ontologia e que precisa capturar a potência para existir, produzir ideologia e materializar relações, sujeitos, verdades e instituições, possibilita entender as inúmeras iniciativas populares e movimentos sociais como sendo mais fortes do que usualmente se entende, abrindo espaço para formas contra hegemônicas de contar a história. Não obstante, potência e poder atravessam todas as relações. Nessa coexistência e tensão agem as iniciativas igualitárias desta tese. Para além de o poder ser ontologicamente anterior ou posterior, então, há relações materializadas entre ambas as forças; relações de poder que nos constituem.

O poder é axiomático e não programático (GUATTARI, 1984), o que significa que este, espalhado em milhões de ações do dia-a-dia, faz o que for preciso para seguir o axioma de se manter, em vez de ser coerente com um programa de ação específico; captura com as táticas que estiverem disponíveis em cada lugar e momento, de modo a organizar a novidade criativa, segmentá-la e pô-la para trabalhar, a fim de gerar lucro ou alguma outra forma de benefício.

Segundo a rede de cooperativas CECOSESOLA (2001), como ferramenta central de captura aparecem as lógicas da racionalidade ocidental (da “nossa cultura patriarcal”): hierarquização, acumulação e particularização (cisão ou separação), as três operando no âmbito da organização (como nos agrupamos), no econômico (como e para que produzimos) e no conhecimento (como entendemos o mundo). A complementaridade

destes três aspectos proporciona uma enorme fortaleza à cultura ocidental e, portanto, enormes possibilidades de se perpetuar.

A hierarquia, além de se ver nas formas organizativas verticais (instituições disciplinares como a família, a escola, fábrica, prisão etc.), estaria presente na esfera econômica através da propriedade privada, a livre concorrência e a acumulação de riquezas, chegando às atuais desigualdades abismais. No campo do conhecimento, a hierarquização reforçar-se-ia a partir das diferenças entre "ignorantes" e "cultos" na acumulação de conhecimentos. Dentre os "cultos", há também uma hierarquia dos conhecimentos, que na atualidade favorece mais a produção de novas tecnologias: biotecnologia, nanotecnologia, informática e neurociências. As ciências "exatas" prevalecem sobre as sociais e humanas e as artes não comerciais provavelmente estão no último lugar da pirâmide. Mas pode se falar também de uma escala vertical que coloca os seres humanos no topo dos seres vivos, seguidos dos animais, as plantas e o considerado inerte; uma crença parecida seria a da possibilidade de "classificar" os seres humanos em superiores ou inferiores segundo sua origem, cor de pele ou crenças religiosas, entre outros.

O particularismo, além de estar arraigado no conhecimento ocidental através do estudo das partes por separado, aparece nas formas organizativas, que separam "os de cima" e "os de baixo", líderes e massas, dirigentes e dirigidos, tendendo à rigidez dessa cisão e à sua permanência no tempo. A propriedade privada e a cisão entre o que é "teu" e o "meu", reforça o processo de individualização e dificulta, portanto, as possibilidades coletivas de cooperação.

Por sua vez, a acumulação aparece não apenas na esfera econômica, mas no conhecimento: a maior quantidade de estudos, cursos, trabalhos e publicações, mais valorizados/as seremos –ainda mais nesta era de formação permanente. Essa acumulação individualista traz prestígio, informação, ampliação da capacidade de manipular e, portanto, abertura de possibilidades de poder. Nesta era em que o denominado trabalho imaterial é cada vez mais importante (HARDT; NEGRI, 2000), a criação de valor e riqueza se relaciona com a produção biopolítica: acumula-se a geração de afetos e desejos, além da comunicação e a produção lingüística. Mas a captura da potência também se conecta com a captura cumulativa de recursos materiais que, somados ao trabalho humano e das máquinas, abrem maiores possibilidades de ação (petróleo, gás, água, terra para construir e cultivar,

por exemplo, como pode se ver no conflito venezuelano, delineado no capítulo anterior). Mediante a acumulação de riquezas, bens e principalmente armamentos, também se exerce poder, o que é coerente com uma cultura baseada na organização hierárquica da sociedade. Vale lembrar a Ego Ducrot (2003) quando diz que as distintas facções do Império Global Privatizado estão em conflito pelo controle das massas de recursos financeiros e contáveis e, definitivamente, pelos espaços geográficos estratégicos para a economia real: energia, biodiversidade, água, terras férteis e ricas em minerais. A acumulação praticada pelo corporativismo petroleiro – militar é, segundo Bravo (em entrevista de BECERRA JIMÉNEZ, 2004), a questão mais agressiva em toda a história do planeta Terra.

Em um processo de captura da novidade, essas três lógicas vão se refinando e, assim, o poder-dominação-controle se faz mais atraente, sofisticado, complexo, como pode se ver no apartado sobre Barcelona. No processo de globalização hegemônica, talvez a acumulação seja o pivô que justifique variações na hierarquização e na particularização. Na atualidade, o momento que vivemos é mais confuso e "líquido" (BAUMAN, 2001) porque se dá uma diluição dos princípios de particularização (através da conexão das áreas jurídica, econômica, política, cultural, por exemplo) e de hierarquização (cooptando através de idéias como as de trabalho em equipe, não hierarquias, participação cidadã dirigida desde o governo, participação dos espectadores nos programas de TV). Esses princípios não desaparecem, mas se sofisticam para a acumulação poder crescer de forma exponencial: pouquíssimas pessoas detêm fortunas hediondas às custas da miséria de milhões, e essa cisão implica numa particularização e hierarquização talvez mais acirradas do que nunca, só que com novas formas: por exemplo, o trabalho precário, flexível e individualizado, particularizado, dificulta a união dos/das trabalhadores/as por melhores condições laborais. Igualmente, nas corporações multinacionais não se tem clareza de quem é o patrão e, em meio a hierarquias diluídas, executivas e acionistas, não há nem o consolo de odiar o chefe – disse Crochik em 2002, citando Marcuse; porém, as decisões hierárquicas não apenas continuam quanto ampliam seu raio de ação: se essa multinacional resolver sair de um país periférico, pode até afundar sua economia.

Essa seria, grosso modo, uma mostra da racionalidade que justifica e facilita as formas de captura da potência coletiva. Levando a lógica cumulativa ao extremo, Hardt e Negri (2000) entendem que a sociedade global de controle funciona como Império, um

império global privatizado que cresce em extensão e intensidade até os mais recônditos espaços de vida.

Crescente extensão e intensidade

Eu achava que as multinacionais concentrariam suas formas de exploração no Terceiro Mundo. Mas nada fica de fora. Agora estão indo para o Leste Europeu, porque a mão de obra é super barata e qualificada pelos antigos regimes comunistas, que com a abertura ao capitalismo põem condições servis, e as empresas vão porque convém assumir as despesas de fechar em um país e abrir em outro: assim ganham milhões"

(Diablita, Coop57, 07/02/04)

O poder-dominação-controle funcionaria em territórios cada vez mais extensos –afetando todo o planeta- e intensos, buscando produzir impacto em todo e qualquer aspecto da vida social, que é introduzida na esfera do capital.

Como isso opera? Para Callén e Tirado (2004), a dificuldade de localizar o Império baseia-se em que, contrariamente ao imperialismo, carece de um centro claro de poder; em vez de sustentar-se em fronteiras ou barreiras fixas, tal como o imperialismo, tem barreiras que flutuam, são móveis e mudam. Não é a repartição do mundo entre umas poucas potências, mas incorpora todo o terreno global no seu âmbito de operação. Não tem como centro nenhuma metrópole ou classe dominante, e sim hierarquias flexíveis e redes de mando adaptáveis. Mas isso não significa que ele careça de lugar e não possa, portanto, ser localizado. Nos é vendido como um "não lugar", mas tem múltiplos lugares. Pode não ter um centro claro, no sentido de ser multipolar, mas é uma rede com nós nos quais se tomam decisões centrais, que acabam sendo sustentadas por milhares de pequenas decisões e ações cotidianas. Tal como na proposta de campo-tema (SPINK, 2003), estamos todos/as dentro destas dinâmicas de dominação e controle, alguns ou algumas de forma mais central e outros/as mais periférica. Faz-se necessário apontar a quem está tomando decisões centrais, mas sem pensar que é tudo culpa deles, ou que eles conspiram contra nós: somos todos cúmplices em alguma medida e, se ocupássemos as posições que eles ocupam,

provavelmente faríamos a mesma coisa. Por isso mesmo pode ser útil focalizar nas ações, mas que nas pessoas que as executam. No entanto, visando exercer a resistência nomeando o poder, para que seja possível exigir que elites e governantes cumpram seus compromissos, apontar-se-ão posições clave na configuração desse poder.

Quem é a cabeça do império? Segundo Perkins (2005), são as grandes corporações multinacionais, os grandes bancos (como o Banco Mundial, o Fundo Monetário Internacional e o Banco Interamericano de Desenvolvimento) e os grandes governos, dando destaque ao norte-americano. Hardt e Negri (2000) complementam este quadro usando a metáfora de uma pirâmide do poder global em cujo cume estreito estão os Estados Unidos, única superpotência, que exerce a hegemonia sobre o uso global da força, e que pode agir sozinha, mas prefere fazê-lo junto com outros, "debaixo do guarda-chuva das Nações Unidas" (p. 331). Em um segundo nível, mais ainda na primeira camada da pirâmide, estaria o conjunto de Estados-nação que "controla os instrumentos primários monetários globais e com isso é capaz de regular as trocas internacionais"(p.331). Esse conjunto se articula em organismos como o G7, os Clubes de Londres e de Paris, Davos, entre outros. Eles não mencionam órgãos como o Fundo Monetário Internacional ou o Banco Mundial, mas supõe-se que estariam localizados aqui.

A segunda camada da pirâmide estaria conformada fundamentalmente "pelas redes que empresas capitalistas transnacionais estenderam no mercado mundial –redes de fluxo de capital, de fluxo de tecnologias, de fluxo de populações e coisas do gênero (...) as empresas transnacionais dão vida à rígida estrutura do poder central" (p. 331). Nessa segunda camada, mas geralmente subordinado ao poder das multinacionais, encontra-se o conjunto geral de Estados-nação, entendido como uma série de organizações locais que mediam politicamente no relativo aos poderes hegemônicos globais, regateiam no tocante às empresas transnacionais e "redistribuem renda segundo necessidades biopolíticas dos seus territórios. Em outras palavras, eles captam e distribuem os fluxos de riqueza de e para o poder global, e disciplinam suas próprias populações tanto quanto possível" (p. 332).

Na terceira camada da pirâmide, a mais ampla, aparecem entidades que representam interesses populares nas estruturas de poder global. "A multidão não pode ser incorporada diretamente às estruturas de poder global mas precisa ser filtrada através de mecanismos de representação" (p. 332). Esse papel é cumprido por órgãos dos Estados-

Nação –perante a Assembléia Geral da ONU, por exemplo. Também por instâncias tradicionais da sociedade civil como a mídia (que há muito representa os grandes capitais ou os Estados) e as instituições religiosas; e, ocupando uma posição de destaque, aparecem as organizações não governamentais ou ONGs, um gigantesco e heterogêneo conjunto de entidades que operam no nível local, nacional e supranacional, intervindo nos problemas ambientais, nas populações marginalizadas ou denominadas em situação de risco, ajudando a criar subjetividades e a garantir a sobrevivência de inúmeros profissionais da área social do chamado Terceiro Mundo –e do Primeiro também- em nome de "ajeitar" as populações "desajeitadas" (SPIVAK, 2003, apud DIDUR; HEFFERMAN, 2003) . A chamada sociedade civil (hegemônica) e a mídia, além das ONGs, "que deveriam constituir o elemento ativo e aberto da máquina imperial, aparecem, na verdade, como forças corporativas, como um conjunto de superstições e fundamentalismos, trazendo um espírito conservador, quando não francamente reacionário" (HARDT; NEGRI, 2000, p. 337).

Enquanto Império se propõe como não-lugar, o relato "Confissões de um assassino econômico" (PERKINS, 2005) localiza os seus protagonistas da forma mais clara possível, como pode se ver no conflito venezuelano. Contudo, não é incoerente com Império: é como se fosse uma explicação mais detalhada de como uma parte este –o topo da pirâmide- funciona na prática, mas sem organizar esses nós de decisões centrais em camadas hierárquicas. Os entes que menciona funcionariam de forma inseparável, mas podem ser percebidas como não iguais. O autor John Perkins, que trabalhou como economista chefe de uma grande corporação de engenharia, relata desde dentro o macabro cotidiano do que ele denomina a corporatocracia, e ajuda a entender como o dito império mundial cresce em extensão e intensidade.

Perkins coloca as grandes corporações multinacionais, o governo norte-americano e os órgãos financeiros mundiais (Fundo Monetário Internacional, Banco Mundial, Banco Interamericano de Desenvolvimento e organismos do gênero) como arquitetos de planos de enriquecimento dos mais ricos e endividamento dos países pobres para anexá-los ao império mundial. Esses planos funcionariam como uma extensa rede em que seriam justificados enormes empréstimos internacionais para gigantescos projetos de engenharia e construção (estradas, portos ou até as casas rurais que a Aliança para o Progresso construía perto de Carora), geração de energia (usinas elétricas, campos petroleiros, indústria

petroquímica) e, na atualidade, projetos ligados à água. Tais empréstimos, supostas garantias do desenvolvimento e do crescimento econômico em um período de 20 a 25 anos, canalizariam enormes somas de dinheiro de volta para as grandes companhias norte-americanas e multinacionais, entre as quais Perkins menciona a petroleira Halliburton (atualmente encarregada da reconstrução do Iraque; o vice-presidente norte-americano Dick Cheney é membro da diretoria, e foi seu presidente e diretor geral em 1995, com acusações sérias de violação dos direitos humanos). Essas companhias seriam as encarregadas de construir os gigantescos projetos com o dinheiro do Fundo Monetário Internacional, o Banco Mundial e organismos similares, financiados basicamente pelo governo norte-americano e os europeus. Os empréstimos seriam realmente eficazes quando seus juros fossem tão altos que levassem à falência dos países endividados, supostamente beneficiados pelos projetos. Desse modo, tornar-se-iam dependentes dos seus credores e "alvos fáceis quando precisássemos de favores, incluindo bases militares, votos na ONU ou acesso a petróleo e outros recursos naturais" (PERKINS, 2005, p. 38).

O fator crítico para justificar o sucesso de semelhantes projetos de "desenvolvimento" era o Produto Nacional Bruto. Os projetos que resultassem na maior média anual de crescimento do PNB seriam os escolhidos para execução. Ou seja, seguindo a CECOSESOLA (2001), seria feita uma hierarquização de projetos com um critério de acumulação de dinheiro. Porém, o PNB pode crescer mesmo que favoreça apenas uma pessoa, como por exemplo o dono de uma empresa prestadora de serviços públicos. Pode ocorrer mesmo que a maioria da população seja sobrecarregada com a dívida decorrente do empréstimo. Mesmo os ricos ficando mais ricos e os pobres mais pobres, pode se registrar estatisticamente progresso econômico. Uma forma rápida de verificar um salto no crescimento econômico de um país é destrui-lo numa guerra, bombardeando-o, e proceder à reconstrução (emprestando dinheiro do Banco Mundial, que vai para as grandes corporações).

Perkins (2005) afirma que o trabalho de criar e executar os planos de endividamento e enriquecimento, que supostamente trariam desenvolvimento, estaria a cargo dos chamados assassinos econômicos ou AEs, soldados profissionais, executivos de luxo, formados em universidades de ponta, com domínio da mais avançada tecnologia. Os AEs trabalhariam nestas entidades que, de ser explicitamente norte-americanas, foram se

tornando internacionais, inclusive desde o ponto de vista legal. As corporações foram sendo incorporadas em uma variedade de países, com o qual podiam escolher entre uma gama de leis e regulamentos para funcionar no dia-a-dia, facilitando isso a partir da grande quantidade de acordos comerciais e organizações globalizantes que foram se gerando, além da ação cúmplice das organizações financeiras multinacionais e os grandes governos.

Assim como as multinacionais flutuam entre as diversas regiões e leis, os AEs transitam entre altas posições no governo, nas grandes corporações e nos grandes bancos. Tal trânsito começou a ser mais explícito com Robert McNamara, que foi presidente da Ford, dos Estados Unidos e do Banco Mundial sucessivamente, após a Segunda Guerra Mundial. Atualmente, isso se observa no gabinete inteiro do presidente Bush, cujos membros, tal como foi dito no conflito venezuelano, são acionistas principais de corporações petroleiras (como Chevron Texaco, BP ou Halliburton), de grandes empresas midiáticas como America Online ou Time Warner, de multinacionais associadas a transgênicos como Monsanto ou Pharmacia, de grandes companhias aeronáuticas ou de construção de aviões especializados no Oriente Médio (como Gulfstream Aerospace, que tem como contatos importantes Collin Powell, Secretário de Estado, e Donald Rumsfeld, Secretário de Defesa), ou da indústria automobilística (General Motors, Ford, Lear Corp. ou Daimler Chrysler, por exemplo, nas quais participa o Secretário de Energia, Spencer Abraham, e que têm grande peso na não assinatura do Protocolo de Kyoto para regulamentar a emulsão de gases tóxicos). Por se fosse pouco, o atual presidente do Banco Mundial, Paul Wolfowick, foi alto funcionário do governo Bush no período do 11 de setembro de 2001, e é um dos principais responsáveis pela invasão ao Afeganistão na suposta luta contra o terrorismo após a destruição do World Trade Center (GREENPEACE ESPANHA, 2005).

Quando, por alguma razão, o trabalho dos AEs em algum país fracassava, era o momento de os chamados chacais entrarem em ação, promovendo ações para desestabilizar os governos ou entes que estiverem atrapalhando suas atividades. Isso seria feito mediante suborno a militares e civis, organização de protestos em massa, greves ou golpes de Estado (tal como tem sido feito na Venezuela) e até o assassinato de presidentes, lideranças sindicais ou populares quando necessário. Se o trabalho dos chacais não tivesse o sucesso esperado, a próxima ação estratégica seria a invasão. Dessa forma, Perkins explica as

invasões ao Panamá e ao Iraque, entre outros, em um texto recomendável para aprendermos, enquanto cidadãos, como funcionam diversas formas de poder-dominação-controle no cotidiano, e o quanto elas perpassam todo o tecido social.

Construção cotidiana

"Resumindo, os grandes processos coletivos não podem se mudar se a gente não os trabalha na nossa própria vida, nos nossos medos e limitações"
Cecília, Les nauS, 28/08/03)

As formas de poder-dominação-controle da sociedade global se constroem no cotidiano: dia a dia, a hierarquização, a acumulação e a particularização são exercidas não apenas nos nós decisórios do império, mas nos mais diversos lugares e das mais diversas formas. As relações de poder imediatas, cotidianas, servem de suporte e dão condições às grandes relações de dominação. Estas se constroem em pequenas ações em todos os pontos da hierarquia, no cotidiano de múltiplos momentos e lugares. De modo similar, como diz Paco, de Coop57 (03/03/04), a partir dos poucos recursos de muitíssimas pessoas são construídos os grandes capitais financeiros e simbólicos: eles saem do que compramos, onde compramos, onde guardamos nosso dinheiro (os poucos/as que podem guardar), o que comemos, onde trabalhamos, que lazer temos, que programas assistimos, como fazemos sexo. Como diz Perkins (2005), para trabalhar no sistema que afunda países inteiros e acirra a desigualdade entre ricos e pobres não faz falta uma conspiração clandestina: os milhares de homens e mulheres que nisso trabalham diretamente

> "são produto de um sistema que promove a forma mais sutil e eficaz de imperialismo que o mundo jamais conheceu. Ninguém precisava sair para procurar homens e mulheres que pudessem ser subornados e ameaçados – eles já tinham sido recrutados por empresas, bancos e agências do governo. Os subornos consistiam de salários, bônus e pensões, além de políticas de seguros; as ameaças baseavam-se em costumes sociais, pressão dos pares e questões veladas sobre o futuro da educação dos filhos" (PERKINS, 2005, p. 235).

Essa particular indistinção entre as dimensões micro e macro da realidade é, segundo Callén e Tirado (2004), a novidade da noção de "Império". O caráter imanente dessas novas formas de poder implica que entre ambas as dimensões –as macroculturais e as microssociais- não haveria nenhuma diferença. Isso talvez aponte para possíveis fractalidades do poder, ou seja, para formas fragmentadas e irregulares que se mantêm para além da escala com que são observadas: em diferentes lugares e níveis da hierarquia do Império mundial, lógicas semelhantes ou afins se repetem. No âmbito local pode haver ações, alianças e conflitos parecidos aos da cabeça do Império. Como diz Garcia de Souza (2006) sobre as lutas pela hegemonia em uma região, "Bush apoia a Wal-Mart e (o prefeito londrinense) Nedson o (supermercado londrinense) Super Muffato".

Essa lógica fractal cotidiana pode estar operando no tema do controle. Assim como as sociedades de controle o exercem por todo lugar, as pessoas são estimuladas a exercer o controle de tudo, a ter tudo previsto de antemão como na melhor lógica burguesa do esclarecimento; e na atualidade, a "surfar" no caráter líquido dos empregos, dos horários, da remuneração, mas tendo previsto de antemão que mudanças acontecerão, e tendo treinado o corpo e a subjetividade para lidar com elas. Com isso, segundo CECOSESOLA (2001), supõe-se que venceríamos o clima de insegurança e desconfiança propiciado pela constante tensão pelo poder, mas não o vencemos (porque o controle está cada vez menos nas nossas mãos, e sim nas do banco ao qual devemos, nas do ente empregador "flexível" que faz nossa vida mais precária e que muitas vezes não é uma pessoa concreta e não sabemos quem é). Na sociedade de controle se afirma que o controle das múltiplas ações das nossas vidas está nas nossas mãos e se individualiza a responsabilidade pelo que acontece; tentamos exercer o controle de tudo, só que isso é cada vez menos possível e, por isso, a medicina holística argumenta que a maioria das doenças atuais se devem à tentativa de controlar tudo que for possível (CECOSESOLA, 2001).

Mecanismos complementares, aparentemente incoerentes

"Esses filhos da mãe falam de paz e diálogo, mas quando a gente não dialoga como eles querem, então somos terroristas, despejam as casas okupa, batem na gente, nos levam presas"
(Syldescalza, Les nauS, 16/11/03)

Por último, mas não menos importante, o poder-dominação-controle funciona de formas múltiplas e complexas, usando mecanismos aparentemente incoerentes entre si, mas que se complementam: alguns legítimos e outros não legitimados oficialmente, mas necessários para a manutenção do status quo. Isso é bem trabalhado por Bonet (2004a) quando se refere à governamentalidade na cidade de Barcelona com o nome de "modelo dual", que opera implementando mecanismos de controle 'hard' e 'soft'. Como dito no capítulo 3, os mecanismos 'soft' "capturam, distribuem, gerenciam e reduzem a complexidade sociopolítica neutralizando os conflitos, tornando invisíveis aqueles pontos obscuros e incômodos que põem de manifesto as contradições e os efeitos perversos dessa engrenagem" (Balasch, 2005, p. 43). Já os mecanismos 'hard' são ativados quando aquilo que se subleva, que se desborda dos "democráticos" canais de controle, é codificado enquanto problema de ordem pública –"terrorismo" ou "delinqüência", entre outros- que precisa ser reprimido.

Por sua vez, Garcia de Souza (2006) relata que todas as campanhas políticas constam de uma 'banda A', que opera seguindo as regras eleitorais legais, e uma 'banda B', que exerce métodos ilegais e não tornados públicos, como chantagem, difamação, espionagem, compra de apoio político via caixa 2, múltiplas formas de sabotagem, pagamento a "laranjas" para realizarem ações que seriam vistas como ilegítimas ou inconvenientes, negociações com o poder paralelo (tráfico de drogas ilícitas, por exemplo).

Seguindo ambos os argumentos –banda A – banda B e controle 'soft' e 'hard'- é possível pensar em ações legítimas e ilegítimas, ou suaves e duras, em diferentes pontos desta lógica fractal. Repetir-se-ia, de formas irregulares e fragmentadas, a vontade de dominação ou controle, seguindo as estratégias da banda A e da banda B. Isso em

diferentes escalas, desde as ameaças familiares para manter a obediência ("você vai me obedecer sim ou sim, de bom jeito ou de mau jeito") até o modelo dual de governo.

Essa proposta dual leva à idéia da astúcia, colocada pela Escola de Frankfurt como forma importante de ação burguesa, e faz pertinente o argumento de Crochik (2002) de que "no capitalismo, seguir a regra nunca foi seguir a regra": procedimentos que parecem incoerentes entre si são usados de forma complementar para exercer poder/dominação/controle, como se defendessem a idéia de que o poder não é programático e sim axiomático. Na "banda A" (estratégias de governamentalidade que estão dentro da lei, das regras do jogo), seria mais claro que se governa ou domina pela astúcia, e que esta se dá em uma multiplicidade de âmbitos. Para Adorno e Horkheimer (1985), a astúcia burguesa é poder se perder para vencer, sendo que o eu é fisicamente muito fraco face às forças do desconhecido. Seguindo esta idéia, poderia se dizer que, na atualidade global, a burguesia transnacional ou local sabe que é menos numerosa e mais fraca que os/as subalternos/as, e age em conseqüência: por exemplo, nos países ditos "de Terceiro Mundo" os candidatos se elegem graças à população mais pobre, que é mais numerosa e passa a ser "o povo soberano" (pelo menos no período eleitoral). A "banda A" do Império se apropria cada vez mais da potência libertária, cooperativa e até rebelde; dilui as hierarquias sem que estas deixem de existir, e assim a responsabilidade das ações recai sobre os trabalhadores/as e cidadãos/ãs, mesmo não estando nas suas mãos.

Para Gramsci (1978), a hegemonia política se exerce mediante formas astutas de conquista ou ocupação de posições, em cuja elaboração os/as intelectuais participam, tendo um papel importante na "banda A": elaborar mecanismos constituídos legalmente para governar. Para o autor, a classe hegemônica, em meio a alianças e tensões intermináveis, mantém sua hegemonia multiplicando e espalhando seu modus operandi como sendo bom e natural; com essa finalidade, são construídas versões sobre o mundo (hierarquizando e particularizando) na mídia, na escola, na igreja, no exército, na fábrica, buscando capturar o consenso das pessoas quanto à legitimidade do sistema, das suas normas e do grupo dominante. Mas essa hegemonia não é estática. A classe hegemônica também faz reformas ("revoluções discretas") que capturem propostas e reivindicações dos setores subalternos, cooptando líderes e pessoas que se destacam politicamente. Nestes procedimentos astutos,

> os intelectuais são os "comissários" do grupo dominante para o exercício das funções subalternas da hegemonia social e do governo político, isto é: 1) do

> consenso “espontâneo” das grandes massas da população quanto à orientação impressa pelo grupo fundamental dominante, à vida social, consenso que nasce “historicamente” do prestígio (e, portanto, da confiança) que o grupo dominante obtém, por causa de sua posição e de sua função no mundo da produção; 2) do aparato de coerção estatal, que assegura “legalmente” a disciplina dos grupos que não “consentem” , nem ativa nem passivamente, mas que é constituído para toda a sociedade, na previsão dos momentos de crise no comando e na direção, nos quais fracassa o consenso espontâneo (Gramsci, 1978 p. 14).

Os/as intelectuais, então, participam na face legitimada do controle ‘soft’ e ‘hard’, ajudando a construir e espalhar essas versões sobre o mundo e essas formas legais de coerção. Isso é feito de múltiplas formas que seria prudente localizar em cada caso, mas para ter um exemplo de como isso acontece nas sociedades de controle, basta lembrar a Foucault (1976) quando coloca que os intelectuais “psi” ajudam a criar parâmetros do que é normal e anormal: encarnar a idéia de normalidade é uma forma de controlar e tornar os corpos dóceis com uma coerção mínima.

Nesse sentido, Hardt e Negri (2000) propõem que a astúcia para o Império capturar a multidão se dá em um contínuum com três fases interdependentes, mas diferentes: a fase inclusiva, a fase diferencial e a administração das diferenças. Na fase inclusiva, se acolhem e recolhem quaisquer aspectos sociais, sem diferenciá-los, criando formas de homogeneidade entre eles. Todas as pessoas, coisas e relações se igualam, criando-se um espaço comum para a comunicação. Na fase diferencial, são marcadas as diferenças, sempre que remetam a um plano exclusivamente cultural (não econômico, ontológico etc.), pois assim serão contingentes, variáveis e, enfim, pouco importantes (Callén e Tirado, 2004). Por último, na administração das diferenças, estas se gerem, se ordenam e, portanto, se controlam, a partir de intervenções que são sempre excepcionais, mesmo acontecendo continuamente. Império pregoa o estádio final do desenvolvimento humano, o fim da história e a paz perpétua, que se sustenta sobre um constante estado de exceção. Desse modo, não tem códigos ou pautas fixas para exercer a gestão: são estabelecidas de acordo com aquelas diferenças que se espera controlar. Os critérios variam e não se sabe com antecedência a partir do que o farão.

As propostas destes diversos autores apontam para diferentes e astutas formas de governar mediante a captura daquilo que parece ser mais forte (a potência coletiva da multidão), procurando dar predomínio à “banda A”. Entretanto, seguindo a Perkins, pode se

deduzir que as relações entre a “banda A” e a “banda B” são estreitas e suas fronteiras, por momentos, se diluem. Intelectuais, executivos, interventores e autores de projetos de desenvolvimento e políticas públicas produzem realidades e se conectam com lógicas militares e policiais que apontam para o controle ‘hard’: para um permanente estado de exceção, uma eterna possibilidade de guerra, em que qualquer um pode ser o inimigo e, portanto, é preciso prevenir-se contra todo mundo, declarando-se sempre em guerra de baixa intensidade -que, segundo Berinstain e Riera (1993, p. 26), é “ganhar o coração e a mente das pessoas”.

E a ameaça latente se encarna, se materializa em formas específicas de repressão e violência física e psicológica, em conflito explícito quando for o caso (BENEDICTO, 2005). A guerra acontece nas periferias (do “Terceiro Mundo”, mas também do “Primeiro”), nos países produtores de petróleo ou matérias primas importantes, nas regiões chaves na geopolítica mundial. Nas diferentes intensidades da guerra cotidiana que vivemos, a banda B utiliza-se de formas de repressão que podem ser monstruosas, desde que sejam ocultadas ou contadas em meias verdades pela mídia que representa a “corporatocracia” - tal como aconteceu no golpe de Estado de 11/04/2002, na Venezuela, e durante o locaute de 2 meses, quando a mídia vociferava contra Chávez as 24 horas do dia..

Em um trabalho comovedor que busca apoiar a resistência à tortura e à repressão por parte das populações rebeldes, Berinstain e Riera (1993) defendem que as estratégias da repressão são: romper o tecido coletivo e solidário, quebrando as convicções contra-hegemônicas de cada pessoa e conseguindo a individualização e ruptura da comunidade ou do coletivo; controlar o inimigo interno (teoricamente os grupos insurgentes, que serão qualificados como violentos, terroristas, delinqüentes...); intimidar a população (afetando as pessoas detidas, estupradas, assassinadas, e também às famílias, grupos e comunidades em que essas pessoas vivem, para que saibam o que pode acontecer com elas se protestarem); implantar a impunidade (diluindo a responsabilidade dos fatos e argüindo que todos somos responsáveis das barbáries) e transformar a população em colaboradora e sem critério, em massa que aceite as situações e apoie o que acontece. Com graus e matizes diferentes, estas estratégias podem ser pensadas como pertencendo à banda B do poder-dominação-controle.

Porém, paradoxalmente, poderia se dizer que, com palavras e formas mais sutis, estas estratégias também podem fazer parte da “banda A”: na sociedade global de controle,

as pessoas se isolam num individualismo exacerbado, permeados pelo medo e a desconfiança mútua, e constroem substitutos assépticos e consumistas do tecido coletivo e solidário. Os desejos diferentes ou as ações subversivas do cotidiano são controladas e cooptadas, e o existente é tornado "desejável" e "normal". Semeia-se com sutileza o medo da violência, da pobreza e do desemprego -através da mídia, por exemplo, seguindo a Hardt e Negri (2000). Promove-se o esquecimento que possibilita a impunidade em todos os aspectos da vida e transforma-se a população, ou melhor, lhe são proporcionados os espaços para que ela mesma se transforme em colaboradora e sem critério. Os e as intelectuais contribuiríamos nesses processos, bem como outros componentes do aparato social.

Astutamente, nossos desejos são "vampirizados" e passamos do "pão e circo" no Império Romano ao "McLanche e shopping" no império global privatizado, o império "clean" de lindas lojas todas iguais, em espaços que são vendidos como substitutos do sentimento reconfortante de pertencer a uma comunidade (BAUMAN, 2001). Vivemos em cidades homogeneizadas, com shoppings e atrações turísticas semelhantes, que oferecem o que nenhuma cidade "real" pode oferecer: "o equilíbrio quase perfeito entre liberdade e segurança" (BAUMAN, 2001, p. 116). Vemos lindas pessoas saudáveis, vestidas na moda, com cara de nada; diferindo apenas em detalhes, cultuando o detalhe (BAUMAN, 2001). Isso para quem pode pagar. Quem não pode, deseja do mesmo jeito, constantemente atiçado pela mídia, e procura opções ao alcance do bolso, mas sem que a lógica divirja muito da hegemônica: quem não consome não é cidadão. Busca-se acumular e subir na hierarquia, separando-se do preço que se paga por isso e das conseqüências das ações empreendidas. Sem dinheiro algum, quem não pode consumir adoece, somatiza, se frustra, envergonha-se das roupas baratas sentindo que ao usá-las será visto como menos humano que os outros – diriam Adorno e Horkheimer, como Ninguém. Um ou outro jovem rouba ou entra para o emprego do tráfico (tal como entram jovens mais abastados), que é uma forma rápida de ganhar dinheiro, e inclusive de ser respeitado ou temido, subir na hierarquia e ter uma vida cheia de adrenalina.

Querendo ou não, as quatro iniciativas da tese "concorrem" com estas ofertas ao se erigirem como formas de vida coletiva alternativa, com claras desvantagens em termos de alcance, pois inclusive as pessoas das quatro experiências estão atravessadas pelas ofertas e

relações hegemônicas. Basta ver como se vestem e que músicas comerciais dançam as crianças de Carora. Porém, seguindo a Hardt e Negri (2000), são quatro formas de apontar diretamente ao coração do Império e, de serem implementadas em grande escala, afetariam seriamente seu funcionamento. Imaginem os grandes bancos sem clientes; as pessoas boicotando a especulação imobiliária fazendo massivamente okupações coletivas e artísticas em vez de se endividarem para comprar casa; o pessoal se organizando para comprar coletivamente tudo que precisar, e se perguntando o que é luxo e o que precisa para viver; questionando a indústria cultural e o consumismo; expressando-se, desde que são crianças, na mídia comunitária, e produzindo seus próprios programas. Diluindo, enfim, formas de "poder-sobre" e formas hegemônicas de "poder-fazer".

Resumindo, o poder-dominação-controle seria uma forma de captura da potência coletiva, que cresce em extensão e intensidade, atravessando tudo e a todos/as, de formas múltiplas e complexas; que tende a se "desterritorializar", a funcionar sem centro e diluir responsabilidades por todo o corpo social, fazendo-se difícil –mas não impossível- de localizar porque está em todas partes (na denominada globalização hegemônica), e dificultando também a exigência de que os governantes e as elites econômicas cumpram seus compromissos. Funciona usando constantemente diversos mecanismos que parecem contraditórios mas são complementares: os da Banda A (ações legitimadas) e os da Banda B (ações não legitimadas), que, juntos, geram diferentes formas de se tornarem invisíveis, penetrarem em todos os aspectos da vida, gerarem medo e desconfiança mútua, separarem as pessoas em categorias hierárquicas –sutil ou explicitamente excludentes- e lugares geográficos desiguais.

A objetividade encarnada (HARAWAY, 1995) implicaria, no caso do poder, na importância de localizá-lo, situá-lo usando noções como as de cotidiano e lugar ou lugares, se conectando parcialmente com autores que tenham trabalhado o tema desde diferentes perspectivas, todas apontando à reconstrução responsável. Assim pode se ver como as dinâmicas de poder nos colocam em determinados lugares ou posições (ou trajetórias que são cooptadas), misturando-se, então, as estratégias disciplinares (captura das pessoas em lugares e posições específicas, apego ao existente) com as de controle (vampirização de desejos e trajetórias).

O poder-dominação é uma noção disciplinar, e consiste em uma série de dinâmicas complexas onde determinadas forças esmagam ou anulam a potência de outras, colocando-as em lugares e em posições específicas (na hierarquia das sociedades e das instituições, e na geografia e arquitetura que divide os espaços segundo estes critérios). Diferentemente, nas sociedades de controle se definem os espaços e os critérios (regras do jogo) para que cada pessoa "defina livremente" suas trajetórias. Tudo é mais maleável: precariedade do emprego, flexibilização que vai substituindo a estabilidade, terceirização, migrações em massa, relações que se esvaem... modernidade líquida (BAUMAN, 2001). Ambas as noções coexistem, suscitando medos e desejos como formas de poder governar (HARDT; NEGRI, 2000).

O que fazer com as formas de poder-dominação-controle que todos/as exercemos? De acordo com os frankfurtianos, o nó central que temos que trabalhar é a superação da dominação: ser felizes sem dominar (e nem controlar, acumular ou possuir em demasia). Só assim será possível construir a paz, a felicidade e a liberdade. Apesar de a humanidade ter atingido avanços tecnológicos enormes, estes se pautam em uma lógica dominadora ou controladora e estão gerando cada vez mais desigualdades e horrores. Contudo, caminhos contra-hegemônicos também estão sendo tecidos a cada dia, em formas que também se articulam e crescem, tal como mostram as quatro iniciativas.

Vejamos, então, uma série de noções e buscas que podem nos ajudar a entender como isso acontece. Nesse sentido, o próximo capítulo trabalhará a noção de emancipação no cotidiano, apresentando uma proposta a respeito das formas como a emancipação se constrói no dia-a-dia, tal como foi feito no caso do poder-dominação-controle.

Capítulo 6:

Emancipação no cotidiano e práticas libertárias

Para uma noção situada e libertária da emancipação

Aqui em Les nauS temos nove anos denunciando que os espaços abandonados podem albergar muitíssimas iniciativas. Temos nove anos reivindicando e demonstrando que podem se realizar a partir do esforço pessoal e coletivo. Concretamente, aqui sempre tem se tentado gerar isso desde uma aprendizagem horizontal, que (o governo e as multinacionais) nunca poderão plagiar.

Miguel, Les nauS, 14/11/03.

A multiplicidade de palavras no campo-tema da emancipação é tão ampla e relacionada com tão variadas dinâmicas de poder/ dominação/ controle, que poderia se parafrasear a revisão de Rojo (2005) sobre a noção de poder e dizer, a partir dela, que "a galáxia emancipatória" se apresenta dentro de um panorama ambíguo devido a que: 1) tem múltiplas dimensões, sendo plausível destacar algumas esquecendo outras; 2) cada palavra e cada concepção remete a práticas históricas e culturais diferentes, com o qual pode se discordar de alguma abordagem mas não negar que ela faz sentido em algum lugar; e 3) mesmo que não seja tão explícito quanto no caso do poder, também é uma noção inseparável da concepção de sociedade de quem a estiver utilizando: a emancipação pode ser vista como impossível (tal como dizem os autores que proclamam o fim da história), ou como possível apenas se o mundo mudar radicalmente (como defendem os frankfurtianos), ou como sonho de sociedade comunista a ser alcançada via ditadura do proletariado (como sustentam os/as marxistas, com variações após a queda da URSS e do Muro de Berlim), ou como utopia a realizar no aqui e agora (que é o caso dos/das anarquistas); ou seria o indicador de espaços de insatisfação que devem ser melhorados para aperfeiçoar o sistema social (que seria uma postura funcionalista).

Para localizar, dentro desse emaranhado, o presente capítulo, pode se dizer que a revisão do conceito de emancipação é feita desde uma perspectiva situada e libertária. Situada no cotidiano, nos pequenos atos que, por momentos, nos fazem maiores que as dinâmicas de poder-dominação-controle que nos constituem. Situada em experiências micro que criam relações e comunidades mais igualitárias, seguindo a postura política de

fortalecer e melhorar o que já se tem (porque não se parte de um ponto zero de emancipação) em vez de impor outras formas de organização. Mas o texto também segue a proposta de articular as diferentes lutas e aprender mutuamente, para que suas ações tenham uma potência e resistência maior. Por isso mesmo, baseia-se nas quatro iniciativas aqui acompanhadas, buscando construir argumentos que ajudem a fazê-las mutuamente inteligíveis; mas as experiências não são citadas constantemente, buscando que a escrita possa ser útil a outras ações. Ao mesmo tempo, trabalha-se em uma perspectiva que é libertária porque entendida no sentido de okupar lugares, posições e trajetórias com os recursos que se tem, atuando coletivamente na criação, aprofundamento e defesa de formas dignas de vida, de preocupação igualitária, e reconhecendo para isso as formas de opressão ou tutela que nos atravessam e nos constituem, seja na ação coletiva ou na vida pessoal - essa vida que se constrói em relação e que ajuda a constituir o projeto comum.

A seguir, a emancipação será trabalhada como: a) uma série de práticas de okupação de espaços de possibilidades liberadoras, okupações que se articulam em formas de luta a maior escala; b) essas práticas se realizam em processos de potência e resistència; c) assim como o poder/ dominação/ controle, a emancipação se constrói de forma cotidiana e fractal, fazendo micro-utopias ou heterotopias no aqui e agora, fortalecendo o lugar onde se está, esticando o tempo presente e aproveitando as oportunidades que abre o kairós, em formas de revolução molecular (GUATTARI, 1984).

Com isso não se espera fazer uma proposta “universal” da emancipação. Há múltiplas formas de poder-dominação-controle e múltiplas ações de emancipação-potência-resistência; e se ambas as forças são ou não parte da natureza humana, é outra discussão, outra história, e deverá ser contada em outra ocasião. Aqui se trabalha com uma noção de emancipação modesta e finita, que busca ser útil para entender iniciativas igualitárias em sociedades de controle, a partir da troca construtiva com as 4 experiências já relatadas e com outros autores e autoras.

A emancipação como okupação

"Os espaços não se abandonam, se ocupam"
Carlos, Gente 94,5 FM

"Okupa y resiste"
Movimento Okupa

A emancipação enquanto okupação é entendida aqui como o processo ou micro processo cotidiano de ocupação de um espaço de possibilidades contra-hegemônicas de vida, baseadas na ajuda mútua e na dignidade. Okupar pressupõe ter encontrado um espaço previamente preenchido com materialidades e sociabilidades diferentes das que nós queremos, e vazio, portanto, daquilo que precisamos. Essa sensação de vácuo significa que esse espaço está, em maior ou menor medida, atravessado por dinâmicas de poder-dominação-controle que estamos questionando, mesmo que nossos passos sejam contraditórios e nossos significados confusos (SPINK, 1996, p. 86). As ações de okupação, então, apontam para a presença de lógicas hegemônicas e as subvertem, ajudando-nos a reconhecer o quanto estão imbuídas em nós, e a criar alternativas a elas. Essas ações coletivas vão entrando nos "buracos do poder", okupando espaços do poder e implodindo-os, porque ambos os âmbitos, o dominador e o emancipatório, se constituem mutuamente.

Vale lembrar que, desde a perspectiva do cotidiano ativo, em que geramos a vida dia a dia, seja mudando-a ou não, não apenas reproduzimos as normas vigentes, mas também estamos constantemente okupando espaços, ou micro-okupando micro-espaços, bem como vivendo despejos ou micro-despejos, em um movimento constante. Contudo, muitas dessas okupações físicas ou simbólicas não são emancipatórias: podem ser de qualquer tipo e questionar determinadas dinâmicas dominadoras propondo outras no seu lugar. Isso em uma enorme gama de dimensões que vai desde ir ao shopping center para escapar do tédio, ou substituir a ação (que daria sentido à vida) pelo consumo (MOAN, 1980), até enfrentar a miséria e o desemprego entrando na guerra civil do tráfico de estupefacientes, entre muitos outros.

Qual, então, a especificidade das práticas emancipatórias de okupação? A diferença está em que, nelas, aprende-se a gerar formas de conhecimento-emancipação (SANTOS, 2003), cujo "ponto de saber" seria a solidariedade ou ajuda mútua, e que teriam por "ponto de ignorância" o colonialismo. Santos destaca esta vertente de conhecimento como sendo chave para gerar formas de vida menos absurdas que as atuais, mas destaca que a ciência moderna –bem como vida moderna- tem se dedicado a ela de forma marginal e, principalmente, tem produzido "conhecimento-regulação", cujo ponto de ignorância seria o "caos" e cujo ponto de saber seria "a ordem".

Para o autor, estas duas vertentes de conhecimento são fundamentais e, em alguma medida, uma ajuda a constituir a outra; por exemplo, todo conhecimento-emancipação tem implícita alguma forma de regulação, provavelmente de auto-regulação. Os processos de hierarquização, acumulação e particularização, trabalhados por CECOSESOLA (2001) como formas de a racionalidade ocidental se naturalizar no dia-a-dia e capturar a potência coletiva, são formas de conhecimento-regulação. Sendo assim, não são prejudiciais em si, desde que não tomem conta de toda a ação: se trabalham conjuntamente com o conhecimento-emancipação, sendo suas ferramentas, podem ser úteis. Mas acontece que, segundo Santos, o conhecimento emancipatório foi gradativamente engolido pelo regulatório, justificando essa desigualdade ao se equiparar "caos" com "solidariedade" e, em alguma medida, "ordem" com "colonialismo".

As múltiplas okupações ou micro-okupações de espaços emancipatórios reverteriam, no cotidiano, o menosprezo dado ao conhecimento-emancipação, enfatizando-o e o construindo dia a dia. É claro que isso não acontece de uma forma "pura", e sim lidando com dinâmicas de poder- dominação- controle que nos constituem. Mas, de forma contraditória, mesclada, mestiça, o intuito das práticas de conhecimento-emancipação é a ajuda mútua, o respeito mútuo, e não a dominação nem o controle. Optando pelo conhecimento-emancipação, pode se construir o melhor da emancipação e o melhor da regulação; mas ao se dar prioridade ao conhecimento-regulação, à necessidade de ordem (rígida ou flexível segundo o caso) sem importar o para quê nem o como dessa ordem, pode se optar pelo pior da regulação, convertendo-a em colonialismo, que é o "ponto de ignorância" do conhecimento-emancipação. Por isso é importante a dimensão do cotidiano: a cada (micro) captura, esmagamento ou roubo da potência, pode se empreender uma

(micro) okupação de espaços de possibilidades, no tempo que for possível fazer isso, e respeitando os limites de cada caso. Nesse sentido, estaria se seguindo a expressão do movimento Okupa: “a cada despejo, uma nova okupação”.

Faz-se necessário okupar espaços de possibilidades porque as materialidades existentes deixam espaço apenas para socialidades “normais”, cada vez mais capturadas por dinâmicas de poder-dominação-controle. Por exemplo, no caso do movimento de okupação, as moradias a serem compradas ou alugadas, bem como os projetos de moradia social feitos pelos governos, amarram as pessoas a determinados jeitos de viver: por exemplo, trabalhar o dia todo e procurar várias fontes de renda para conseguir custear a compra ou o aluguel de um imóvel, endividar-se durante décadas para adquirir moradia, submeter-se aos critérios de quem faz o empréstimo, ou o aluguel, a respeito de como e quanto pagar, como tem que ser a casa e quem morará nela (para um casal de homossexuais ou para pessoas estrangeiras pode ser mais difícil arrumar onde viver), ter uma vida isolada, seja individualmente, seja em termos de casal ou de família nuclear, sem vida comunitária (MOAN, 1980; Dunetna, 2004).

Cada uma das experiências aqui acompanhadas okupa diferentes espaços de ação. Les nauS-Quimera demonstra que é possível okupar espaços abandonados para viver e fazer arte de formas não convencionais, pondo em prática a horizontalidade. Coop57 mostra que é possível viver sem os bancos, okupar o espaço deles e juntarmo-nos para pagarmos nossos próprios projetos. Santo Domingo Brasil ensina que é possível associarmo-nos e termos melhores condições de vida, sem termos que nos submeter à exploração, mesmo sendo muito pobres em recursos materiais. Gente 94.5 FM deixa claro que é possível okupar o espaço da mídia hegemônica para abrir espaço a músicas diferentes das comerciais e opiniões não hegemônicas. Ainda, as duas iniciativas de Carora provam que é possível okupar espaços de negociação com o governo local (assembléia municipal constituinte) para decidirmos, em meio a discussões, tensões e conflitos, como queremos viver.

A possibilidade de okupar esses espaços pode se abrir pela via do espaço físico, do tempo, da ação, dos recursos ou de combinações destes aspectos. A emancipação, no seu sentido “okupa”, não é apenas a okupação de espaços físicos possuídos legalmente por um proprietário, mas a restituição de formas ou micro formas de vida que eram nossas,

coletivas, e que nos foram roubadas. E, então, podermos ser donos/as do nosso tempo, pelo menos de espaços de tempo, como acontece em iniciativas okupa e em programas de Gente 94.5 FM, que okupam o tempo dos/das ouvintes oferecendo opções diferentes das comerciais. Podermos empreender ações que dão sentido à nossa vida e que não necessariamente se encaixam nos padrões do dito "normal". Podermos trabalhar com os recursos que temos produzindo ajuda mútua, sem ter que esperar que as autoridades de qualquer tipo nos digam como fazê-lo, como Coop57, ou okupando espaços para além do controle das autoridades, como Santo Domingo Brasil. Podermos combinar espaço, tempo, ação e recursos de múltiplas formas.

A okupação desses espaços de possibilidades se materializa em lugares, posições e trajetórias. No caso dos lugares, os espaços adquirem a vida que lhes é dada na construção de novas materialidades (que, no caso do movimento Okupa, podem ser dotar um imóvel de água, luz, gás, janelas, formas de arrumá-lo, limpá-lo e distribuir o espaço) e de socialidades diferentes (vida pessoal e coletiva, realização de atividades). Quanto às posições, Spink (2004) usa a expressão "posicionamento emancipatório", que seria a possibilidade de assumir coletivamente múltiplos posicionamentos; seria ser livre para okupar, junto com outras pessoas, posições disponíveis (como colocar a poupança em Coop 57 ou participar na Constituinte Municipal de Carora), e criar outras (como virar membro da compra coletiva de eletrodomésticos Zu-Zu, gravar novos programas ou "micros" de rádio, dentre as múltiplas ações criativas acompanhadas nesta tese). Nessa linha, okupar trajetórias seria poder fazer percursos ou viver formas semi-nômades de vida de forma subversiva (como o faziam pessoas que conheci em Les nauS e outras casas okupa), usando, quando for pertinente, recursos que podem facilitar essas opções e que nos proporcionam um "lugar" onde sermos localizados/as e entrarmos em conexão com outros/as: internet, celulares etc.

Alguns tipos de okupação, por referir-se a (micro) formas de vida não convencionais, precisam, para ser empreendidos, que criemos coragem, emancipando-nos dos nossos medos - gerados em meio a uma complexa malha, ora densa ora esburacada, de relações de poder-dominação-controle. Por isso, dentre as muitas palavras possíveis, o texto escolhe a noção de emancipação para falar deste processo psicossocial, cotidiano, micro, de reconhecer a cada momento as diversas formas de tutela ou opressão que nos afetam,

estudá-las, compreendê-las e dilui-las, passando a okupar posicionamentos, lugares ou trajetórias diferentes que não podíamos ou não nos permitiam okupar. O termo emancipação nos lembra que os seres humanos não somos livres nem iguais, e que não estamos nos rebelando suficientemente contra isso. Ajuda-nos, outrossim, a apontar para aquilo que faz com que não nos rebelemos, situando no aqui e agora do cotidiano as dinâmicas de dominação que nos atravessam e os medos e expectativas que nos impedem de fazer mundos diferentes.

Para podermos okupar posicionamentos distintos, mais fortes e livres, precisamos saber onde nos situamos, de qual posição partimos; de qual combinação de espaço, tempo, ação e recursos. Será a nossa uma posição contraditória em meio a um mundo injusto que se traduz em ações do dia-a-dia. Uma posição que, portanto, não pode ser coerente, a menos que seja construída como idealização. Mas seria pouco o que essa idealização poderia ajudar: traria uma frustração total ou uma espécie de perseguição fanática de princípios inabordáveis, em que parece impossível transformar o existente: vistas de uma perspectiva geral, as pessoas e as realidades parecem tão mornas, tão autoritárias, tão injustas ou tão teimosas e inflexíveis nos seus erros que, nessa perspectiva, tudo sobra; seria preciso acabar com tudo e começar de novo (GONZÁLEZ BALLETBÓ, 2005).

Não se parte, aqui, dessa posição, e sim de uma emancipação situada e modesta. É melhor trabalhar nas interfaces, veicular as inserções intermediárias entre os pólos teóricos do “bem” e do “mal”, lidar com as próprias contradições e agir no lugar ou lugares onde temos responsabilidades coletivas. Pretender eliminar tudo é tão autoritário como o autoritarismo que se critica. E se o mundo fosse tão absolutamente permeado pela dominação seria impossível que existissem experiências emancipatórias e rebeldes. Somos seres sociais e em sociedade, em relação, construímos e “performamos” o hegemônico, mas também geramos processos ou microprocessos contrahegemônicos, e é importante aprender as práticas mediante as quais isso está sendo feito.

A sociedade de dominação ou de controle não é tudo. A hegemonia não é total. Há espaços em que não estão nos olhando, espaços que escapam a diferentes formas de governamentalidade. Este trabalho acompanha algumas dessas práticas, espaços e instantes de vida plena, para ajudar a aprender a respeito dos posicionamentos contrahegemônicos disponíveis e okupá-los. Isso é feito defendendo que é possível abrir espaços de

emancipação e que se aprende a participar participando, como expressava Rotschild-Whitt em 1979. Chomsky fala a respeito com grande clareza quando diz que “a liberdade é o pré-requisito para alcançar a maturidade para a liberdade, não um presente a ser dado quando certa maturidade é alcançada” (CHOMSKY, 2004, p. 29). Ao se trabalhar na construção de uma emancipação efetiva, é preciso posicionar-se, entender a própria posição e assumir a liberdade de mudar, de okupar outros espaços de possibilidades pela via da ação, do tempo, do espaço e/ou dos recursos.

As iniciativas acompanhadas neste texto são exemplos desse tipo de ação. Gente 94.5FM exerce formas alegres, críticas e responsáveis de apropriação local da mídia, criando alternativas às ligadas ao capital e ao Estado. Les nauS –e agora Quimera- praticam atividades culturais e sociais com uma gestão horizontal e sem fins lucrativos, okupando imóveis e/ou atuando na denúncia contra a especulação imobiliária. Coop57 constrói formas concretas de ajuda mútua e de articulação que são alternativas aos bancos multinacionais exploradores. Santo Domingo Brasil inventa soluções locais para viver melhor coletivamente, usando de forma subversiva ferramentas capitalistas (bancos, comércio etc.) para viver com simplicidade e assim compartilhar com muita gente condições dignas de vida.

A diversidade destas quatro iniciativas é coerente com a compreensão da emancipação como uma multiplicidade de experiências de okupação de possibilidades, como uma miríade de associações que se unem, que brigam ou que coexistem sem se conhecer; como uma cooperação de singularidades (HARDT; NEGRI, 2000) que, em conexões parciais, constroem os conhecimentos situados daquilo que alguns chamam a resistência global. Essas conexões não acontecem de qualquer forma, como se fossem algum “vale tudo”. Vale lembrar a Guattari (1984), quando defende a necessidade de que as práticas da revolução molecular se articulem com as lutas políticas e sociais de interesse local, de modo a impulsionar transformações sociais e econômicas liberadoras em grande escala.

Nesse sentido, é pertinente a proposta gramsciana de fortalecer a sociedade civil para tornar supérflua a ação do estado -e, diríamos hoje, criar alternativas de resistência à “corporatocracia” multinacional e local (PERKINS, 2005). Esse fortalecimento se põe em prática na ação, treinando, no lugar de trabalho, moradia ou ação social, práticas de

contrahegemonia, ajuda mútua e tomada igualitária de decisões políticas; afinal, toda e qualquer pessoa ou coletividade é, em si, um intelectual orgânico e, portanto, tem a capacidade de se sobrepor às suas limitações e okupar espaços liberadores. Gramsci, lido em chave libertária, ajuda a operar com uma concepção de sociedade que trabalhe o aqui e agora, que entenda suas micro-transformações igualitárias e livres, e que as impulsione. Gera-se assim uma filosofia da práxis libertária, que, mais que a elevação das massas proposta por Gramsci[1], seria a aprendizagem cotidiana e concreta do conhecimento-emancipação.

A emancipação como potência e resistência

"A distância entre o que se vê e o possível,
porque em ti tudo é possível"
Poema "Carora". Carlos, 94.5 FM.

"Eu não estou repetindo minha história:
estou educando minhas filhas com amor e sem violência".
Ana, Santo Domingo Brasil, 04/03/05.

A okupação de espaços de possibilidades abrindo orifícios nos espaços do poder, em práticas que se abrem pela via do tempo, o espaço, as ações e/ou os recursos, e que se materializam em lugares, posições ou trajetórias, precisa de forças para agir: a potência e a resistência. Potência ao se construírem novas posições e responsabilidades nas ações coletivas; resistência perante as restrições sociais que limitam aquilo que é criado. Assim, essas forças complementares constituem a emancipação cotidiana e situada, encarnando-a nos pequenos ou grandes atos de cada dia.

Colson (2003) defende que, na proposta libertária, "a emancipação sempre é pensada sob a forma de uma afirmação, afirmação de relações radicalmente diferentes, de modos de ser diferentes, que sejam portadores de uma vida mais intensa e livre" (p. 72).

[1] atravessada pela necessidade regulatória de organizar o caos, de as massas "subirem" na hierarquia, de acumularem conhecimento para exercerem a hegemonia.

Afirmar-se é fortalecer-se pondo em prática ações que trazem intensidade e criatividade nos relacionamentos e nas formas de viver, gerando soluções às necessidades sentidas em diferentes momentos. A força ativa e criativa que emerge na coletividade, que gera novidade, que surge nas táticas do dia-a-dia, que se gera na incerteza, que pressupõe multiplicidade de formas de fazer, que cria novas formas de vida afirmando modos de ser diferentes, é o que Tirado (2003) denomina potência.

A emancipação, então, implicaria em uma potência que afirma a si mesma no acontecer, na okupação de espaços, de posicionamentos ou de trajetórias às quais não se tem acesso, ou como diria Colson (2003), na possibilidade de se ir além dos limites atuais, compondo, junto a outros/as, uma força e liberdade maiores. Os múltiplos processos de emancipação seriam construídos com uma potência que gera vida; gera novas sociabilidades e materialidades que se constituem mutuamente, sem precisar do poder para existir (TIRADO, 2003). A potência, segundo Tirado, é ontologicamente anterior ao poder: este precisa dela para cooptá-la, controlá-la, reduzi-la aos espaços que lhe convêm, como um vampiro que precisa de sangue para existir. E ela, como seiva, cria, voa; é, em si mesma, doadora de sentido e de valor ao que se faz, sem necessidade de poder. Ao afirmar uma vida diferente, o processo emancipatório é potência que okupa novas possibilidades e satisfaz necessidades que, até então, estavam vedadas. Isso é feito coletivamente: não se trata de agir de forma individualista, nem de aumentar a potência como quem aumenta o som (SPINK, 2005).

Entretanto, mesmo que essa idéia de potência seja esperançosa e dê menos importância ao poder que a essa força coletiva, as necessidades que ela satisfaz e que estavam vedadas surgem de uma situação de dominação ou controle. Tal situação, seguindo a Colson, é sentida como injusta. Para ele, é usual que o desejo e a vontade de emancipar-se surjam de "uma situação e de condições anteriores e presentes de opressão e de dominação" (p. 72). Essa situação é vivida negativamente, isto é, como sendo insuportável ou inaceitável; a condição oprimida (seja na posição de "escravo", "assalariado", "mulher do lar", "soldado", "criança") é o lugar onde se geram as forças capazes de desejar outra vida.

Se as condições opressoras podem ser e muitas vezes são anteriores ao desejo emancipatório, e se as forças que passam a desejar e a criar outra vida são ou podem ser geradas na opressão, então o conceito de potência seria insuficiente para se entender a

emancipação. Precisa-se, também, de resistência às ações dominadoras, de um fortalecimento que, como diz Estés (1996), permite passar a andar sobre cacos de vidro, quando anteriormente qualquer coisa gerava feridas. A resistência ajuda a dizer não ao que nos impõem e também, quando exercida silenciosamente, a preservar a vida em um mundo dominador. Ajuda-nos a termos força para nos chamarmos de Ninguém, como Ulisses ante o cíclope gigante, para poder okupar posições que ajudem a implodi-lo sem perder nossos princípios.

Porém, isso não é fácil. Já foi dito que as forças opressivas são tantas e tão variadas que atravessam praticamente tudo que fazemos. O mesmo Colson aponta que as forças potencialmente emancipadoras –aqui entendidas como potência e resistência- são dependentes da dominação em três sentidos: a) na opressão que vivem e que as produz; b) nas suas próprias lutas, que estão sob constante possibilidade de limitar-se à simples rejeição da opressão (que é o perigo de apenas resistir, sem exercer potência, procedendo então de forma reativa e não ativa), e c) nos meios usados para lutar, já que freqüentemente eles são moldados pelas exigências da luta e, portanto, pelo inimigo que se quer destruir. Em decorrência disso, a vitória das múltiplas formas de poder-dominação-controle se repete constantemente e, mesmo ante as aparentes pequenas vitórias das posições oprimidas, as dinâmicas de opressão continuam operando em micro-processos que capturam novamente os meios e identidades usados pelos oprimidos/as para vencerem.

Como, então, os seres coletivos produtos da dominação podem transformar-se em sujeitos de emancipação? Essa pergunta, teórica e prática ao mesmo tempo –pergunta muito próxima da questão chave desta tese- é, segundo Colson, a interrogante central do projeto libertário. E não tem uma resposta unívoca nem automática, mas justamente, situada e passível de ser revisada na prática, caso por caso, nos menores detalhes: na vontade que anima o projeto, nos meios em que se realiza, lembrando a Emma Goldman quando dizia que os meios fazem os fins ao invés de os fins justificarem os meios; “na sua capacidade para afirmar em todo momento um mundo diferente, capaz de se opor a qualquer opressão e a qualquer dominação, seja presente ou futura” (COLSON, 2003, p.74). Mais do que pensar a questão da emancipação e o poder-dominação-controle como sendo **uma** problemática ampla e, portanto, praticamente impossível de superar, é útil, então, pensar em

problemáticas específicas que se articulam, que nos possibilitam agir e sermos responsáveis com as nossas ações locais (SPINK, 2004).

Assim, emancipar-se significaria okupar espaços, posicionamentos e/ou trajetórias diferentes, ampliar possibilidades em uma matriz de ação permeada pela dominação e que nos restringe a lugares ou posicionamentos específicos, cristalizados, mesquinhos; ou bem permeada pelo controle e capturando nossos movimentos e trajetórias, executadas de forma aparentemente livre e autônoma. Esse processo de okupação, ou esse conjunto de múltiplos microprocessos cotidianos, é simultaneamente potência e resistência: é construir formas de contracultura e dizer não ao que nos impõem ou ao que nos captura e seduz; dizer não em meio a contradições e dores, a incoerências e impotência. Emancipar-se é uma grande recusa: negar o que somos e construir outras formas de agir e ser, em processos simultâneos de potência e resistência que se constituem mutuamente e que o Movimento Okupa denominou “Okupa e resiste”.

Daqui se deriva o motivo pelo qual se utiliza a palavra emancipação como conceito base, em vez de qualquer outro termo deste campo-tema. Emancipar-se, de acordo com o dicionário Aurélio (FERREIRA, 1995, p. 238), significa livrar-se do pátrio poder ou de tutela, ou eximir alguém do pátrio poder ou da tutela, tornando-o independente, dando-lhe liberdade. No presente caso, seria livrar-se e livrarmo-nos juntos, mutuamente, da tutela, tornando-nos independentes e ganhando liberdade em pequenos microprocessos do dia-a-dia. Seria reconhecer que, independentemente de se a potência é ou não ontologicamente anterior ao poder, as dinâmicas perversas deste nos constituem no cotidiano e precisamos livrarmo-nos delas, resistirmos a elas, dilui-las, enfrentá-las; e para fazê-lo, precisamos nomear o poder, conhecer suas lógicas, entendê-las.

A resistência é vital para sustentar fisicamente as conseqüências das nossas palavras, em atos que nos permitem sobreviver, nos fortalecem e negam condições especificas de opressão. Mas as lutas unicamente reivindicativas, ao não irem para além do existente, contribuem, consciente ou inconscientemente, com o desenvolvimento e a consolidação do sistema. “Ao se reivindicarem direitos ou melhoras se reconhece implicitamente a resistência e a perenidade do Capital e do Estado” (ALBEROLA, 2004, p. 6). As reivindicações podem ser uma conquista importante, mas passageira. Para construir um mundo distinto, é preciso rejeitar o existente, diriam os frankfurtianos. Ou como diz

Santos (SANTOS, 2003, p. 795), “dizer não é dizer sim a algo diferente”. Falando dessa rejeição, Holloway (2001) diria negar o capitalismo para a partir dali gerar novas sociabilidades. Rago (2004b), usando Foucault, diria negar a individualidade que nos foi imposta faz vários séculos para, partindo disso, promover novas formas de subjetividade. São tantas e tão variadas rejeições do existente a serem feitas, que seria impossível mencioná-las todas. Entretanto, faz-se preciso referir-se a uma, mencionada acima: a importância de enfrentar os próprios medos para poder agir, bem como a de agir diferentemente para poder enfrentar esses medos. É um processo lento, cotidiano, ora sofrido, ora alegre, que implica okupar posições diferentes.

A okupação de novas formas de vida é, então, fundamental. Sem a potência que a okupação implica, a emancipação não é tal: fica unicamente reativa e sem vida. Relembrando a Colson (2003), a emancipação é sempre afirmativa, e a negação que explode na rebelião “desvela uma afirmação mais profunda, a afirmação de uma liberdade constitutiva da realidade humana” (p. 220). O que o autor chama “potência emancipadora” combina a força da afirmação criativa e a resistência, já que consegue quebrar o jugo das constrições que lhe são impostas e, associando-se livremente com outras forças livres, pode ultrapassar os próprios limites; assim, pode permitir que cresça uma potência e, portanto, uma liberdade cada vez mais ampla (p. 196).

Emancipar-se, então, é aprender a exercer potência e resistência em ações práticas, para okupar novos espaços de vida, cada vez mais potentes. Isso acontece de forma situada ou territorializada: a emancipação, que poderia adquirir múltiplas formas, adquire uma específica dependendo do momento e do lugar, e vai se transformando nas práticas cotidianas.

Outrossim, implica em realizar com dignidade ações construtivas, atravessadas pela resistência, mas que não se alimentam do ressentimento. Para Nietzsche, o ressentimento é a emoção do escravo, porque escraviza as pessoas ao objeto do seu rancor (ECHEVERRÍA, 1994). Diferentemente, na emancipação, quando for preciso, se resiste, se ganha ou se perde, se vivem as perdas, mas volta-se a realizar ações de criação constante de novas opções, de novos modos de vida, de iniciativas que implicam em constantes decisões e ações, e que por isso podem considerar-se ativas e não reativas, como as 4 iniciativas desta tese. A respeito, Mintz (2004) defende as ações de luta positiva, criativa –como, segundo o

autor, deve ser o anarquismo- e não as apenas reativas, negativas –como seria a luta antifascista.

A emancipação cotidiana e fractal

> *Somos simplesmente gente que não gosta da forma em que está organizado o mundo, e que acredita que tem formas diferentes de fazer. E não é que a gente as proclame, mas tentamos fazê-las sem grandes discursos; simplesmente no dia-a-dia, no trabalho, em demostrar a você mesma que todas estas coisas podem ser feitas. Agora passaram nove anos e ficou demonstrado que tem muitíssima gente que tem sido capaz de gerir este centro social, e que precisamente não é tão difícil como poderia parecer. Essa é nossa organização política. Poder se dar conta de que a gente é capaz de fazer, e que quando a gente é capaz e acredita, se já somos dois, ninguém pára isto"*
>
> *MLK, Les nauS, 14/11/03.*

Por último, mas não menos importante, pode se delinear a idéia de uma emancipação fractal, ou seja, de uma lógica fractal cotidiana em que, de formas irregulares e fragmentadas, se mantém a vontade de emancipação em diferentes escalas, cada uma com as suas características próprias. Nelas, poderia se ver que não há potência pura: todos estamos sujos, somos mesclados, mestiços, atravessados pela frieza burguesa para sobrevivermos (como disse Adorno) e também fazendo coisas por amor e cuidado mútuo. De cada prática "mestiça" surgem várias, que por sua vez dão lugar a outras ações de okupação, envolvendo potência e resistência, que são executadas no cotidiano do lugar ou dos lugares. Nessa curiosa indistinção entre dimensões micro e macro da realidade, proposta pela lógica fractal, podem se encontrar práticas emancipatórias inclusive no exército (SPINK, 2004) e, quem sabe, até no gabinete do presidente George Walker Bush. Ou como diz Pérez Martí (2003, p. 1),

> Hasta firmas de Wall Street, el corazón del capitalismo y el individualismo, diríamos, tienen en cuenta la necesidad de la solidaridad. Lehman Brothers, en particular, experimentó mejoras sustantivas, en un caso famoso en el que el Gerente de Inversiones de capital organizó un equipo de agentes financieros que tenían entre sí muy buenas relaciones de atención mutua. No es una coincidencia el que, desde hace algún tiempo, las empresas inviertan

> en la formación de "capital moral", tal como lo hacen cuando gastan en cursos de "inteligencia emocional" para sus empleados.

Assim, a idéia de emancipação fractal está atravessada pela captura da potência coletiva, da dignidade, da ajuda mútua, e implica, portanto, em uma proposta inacabável de emancipação em todas as escalas. Nosso processo de socialização é marcado pela dominação e nos atravessa cotidianamente, motivo pelo qual a emancipação precisará de um confronto diário de posicionamentos, bem como da problematização cotidiana: é isso que permite o movimento.

Como a emancipação fractal acontece na prática? Como se cria potência e resistência para okupar possibilidades pela via de espaço, tempo, ações e/ou recursos, e materializando-os em lugares, posições ou trajetórias? Não há uma resposta unívoca, mas pode se dizer que é importante partir daquilo que é próximo a nós e usar –okupar- os recursos que já temos. Vale lembrar o argumento de CECOSESOLA (2001), quando relata que seus membros criaram uma forma potente e "ingovernável" de funcionamento partindo da imensa escassez de recursos que viviam e, portanto, partindo da austeridade nas formas criativas de driblar essa escassez, convertendo-a em alavanca do processo e não em empecilho. Ao se pensar dessa forma, a noção de swadeshi, desenvolvida por Gandhi na Índia, faz sentido: ela defende que as pessoas já têm, tanto material quanto moralmente, aquilo de que precisam para libertar-se das estruturas opressivas (SHIVA, 2001). Não significa isso que está tudo "resolvido", nem que o que resta é inação: significa okupar lugares, posições ou trajetórias com base no que já se tem, fortalecendo-o, melhorando-o, criticando-o, mudando-o, gerando novidade, mas a partir da autoconfiança nas ações pessoais e coletivas, em "nós" como povo (país, classe, raça, coletivo) que foi colocado em uma posição subalterna e desvalorizado nas suas formas de conhecimento e de vida. Gandhi diz:

> Swadeshi é aquele espírito em nós que nos restringe ao uso e serviço do que nos cerca diretamente, com exclusão do que está mais distante. Assim (...), no domínio da política, eu devo fazer uso das instituições indígenas e servi-las resgatando-as dos seus defeitos patentes. No da economia, devo usar apenas coisas produzidas pelos meus vizinhos directos e servir essas indústrias tornando-as mais eficientes e completas naquilo em que possam revelar-se em falta (GANDHI, 1941, p. 4-5, apud SANTOS, 2003, p. 803).

Para se construir lugares potentes, posicionamentos fortes nos lugares que se okupam, é preciso concentrar-se no que está próximo e fortalecê-lo. Aprender a confiar em si e diluir os medos incutidos, estar abertos/as às mudanças, apoiar o que está em volta e corrigir os seus defeitos reconhecendo a dominação ou a tutela ali implicada. Resulta interessante, por exemplo, ver como o economista keniano (2005) clama para os países "desenvolvidos" que parem de ajudar a África, pois as doações recebidas estimulam a corrupção do governo e das elites, além de afetar negativamente as economias locais: estas não podem competir com os preços baixíssimos dos produtos enviados - que fornecem subsídios a poderosas empresas agrícolas européias e norte-americanas. Seria esta, então, outra forma de operação dos chamados assassinos econômicos (PERKINS, 2005), mediante a captura de uma forma socialmente legitimada e desejável de ação: a solidariedade com o próximo em dificuldades. A ajuda à África tem como efeito perverso que os africanos e africanas se sintam como mendigos/as. Os países do continente africano, diz esse economista, têm de solucionar seus problemas com seu próprio esforço. Sem a ajuda do "primeiro mundo", as nações ver-se-ão obrigadas a se entenderem e negociarem; a forma como se dá a ajuda financeira protela o entendimento das nações e pode potencializar as guerras entre elas. A matriz da ajuda internacional, com uma multiplicidade de posições que vão desde os grandes interesses comerciais e especulativos até a ajuda humanitária cega e surda aos conflitos locais, não definida coletivamente pelas pessoas ditas subalternas, contém diversas práticas que atrapalham mais do que ajudam. A emancipação por parte das posições subalternas, okupando outros espaços, se faz em ação direta no lugar onde as pessoas estão, ou respeitando esse lugar. Emancipação também seria deixar as pessoas usarem os recursos que têm para construírem, melhorarem e defenderem os lugares que okupam. Essa reflexão é importante para nós, pessoas "pesquisadoras", "interventoras" ou "agentes externas", olharmos criticamente nossas ações.

Miguel, de Les nauS, refere-se a práticas situadas semelhantes ao swadeshi -talvez mais moleculares, mais localizadas no cotidiano- referindo-se à ação do Fotut2004, de crítica ao Fórum Universal das Culturas. Diz ele que "não temos como objetivo estarmos por toda Barcelona, nem nos propomos grandes realizações. Com qualquer tema, e especialmente com o Fórum, o objetivo é o vizinho, é a família, o amigo... a própria ação já irá definindo seu alcance. Nunca se sabe a quem você vai chegar nem até onde você pode

chegar" (14/11/03). A idéia é partir do mais próximo e navegar conforme as circunstâncias, ora mais perto, ora mais longe.

Por outro lado, o boletim informativo de Coop57, discutindo a necessidade de um sistema financeiro mundial solidário, publica que "uma abordagem global é insuficiente, pois não consegue levar em consideração todas as situações. A mudança apenas pode acontecer com práticas concretas definidas e controladas localmente" (DE CLERK, 2003, p. 10). Diz De Clerk que, na medida do possível, é de extrema importância a cooperação entre iniciativas para fortalecer-se e construir, aos poucos, a ação em âmbito mundial: é nessa escala que se encontram os grandes desafios da sociedade. Mas isso se consegue fortalecendo o pequeno, o micro, o cotidiano de cada lugar.

O cotidiano do lugar

"O que os impérios ganhavam à força de baionetas o perdiam depois no inevitável fluxo da vida cotidiana, onde as mudanças moleculares da interação humana abriam brechas que acabavam por desestabilizar e contra-arrestar o que os poderosos tinham conquistado pelas armas. É a história da humanidade"

Raúl Zibechi, 2003.

A palavra cotidiano, vinda do latim, significa "hoje, assim como sempre". De acordo com o Dicionário Aurélio, é aquilo que se faz ou que ocorre todos os dias. Talvez por acontecer diariamente, a noção de cotidiano tem um ranço de mesmice, de repetição, e inclusive de invisibilidade por tratar-se de ações corriqueiras, "pouco importantes". Spink (2004) relata que assim tem sido entendido o cotidiano nas ciências sociais e, em conseqüência, na psicologia social. Agnes Heller, diz ele, entende que as pessoas mundanas vivem no cotidiano, mas fazem algumas coisas que o transcendem: a arte, a cultura, o partido, a reflexão sobre si mesmo/a. Para essa autora, o cotidiano seria o lugar do senso comum, atravessado pela ideologia, que deveria ser transcendido pelas pessoas adultas

mediante sua ação. A vida seria, pois, alguma coisa para além do cotidiano, mesmo que a fronteira entre os dois não seja nítida.

A noção de cotidiano usada aqui, graças às vozes de Peter Spink e das quatro iniciativas acompanhadas, é diferente. O dia-a-dia é o momento que temos para agir, para construir a vida, para escrever a história. Ele é construído ativamente pelas pessoas: afinal, seguindo a Gramsci, toda pessoa e toda coletividade são intelectuais orgânicas, mesmo que não se desempenhem como intelectuais no seu trabalho diário; portanto, são capazes de mudar o estado de coisas, nem que seja em um grau mínimo. Essa noção abre mais possibilidades de ação e transformação, construída aos poucos, e é nesse foco que pode se ver a riqueza das ações das quatro iniciativas.

Indo em direção contrária à do cotidiano enquanto mesmice, o mesmo Gramsci lembra que a vida é feita de momentos e mudanças quando diz:

> A vida, de fato, é sempre uma revolução, uma substituição de valores, de pessoas, de categorias, de classes. Os homens, no entanto, conferem o nome de revolução à grande revolução, àquela na qual participa o maior número de indivíduos, que movimenta um grande número de relações, que destrói todo um equilíbrio para substitui-lo por outro, inteiro e orgânico. Nós divergimos dos outros porque entendemos a vida como sendo sempre revolucionária, e portanto amanhã não iremos declarar como definitivo nosso mundo realizado... nem em regime de socialismo (GRAMSCI, Scriti Giovanili: 126, apud SEMERARO, 1999, p. 229).

Guattari (1984) se refere a esta forma cotidiana de revolução denominando-a “a revolução molecular”. Seria esta um conjunto de lutas e questionamentos da vida cotidiana hegemônica, seja nas relações entre homens, mulheres, crianças, homossexuais, heterossexuais etc., seja na relação com o consumo, com a produção, com o lazer, com a cultura ou com a mídia, seja na recusa ao trabalho em sua forma atual ou na contestação do sistema de representação política, entre muitos outros questionamentos que são feitos nas práticas do dia-a-dia, intervindo na intersubjetividade e no interior da produção econômica.

Essa noção se afasta muito do cotidiano cinza, morno e sempre igual. Pelo contrário, faz referência à execução de diferentes táticas que, dependendo das circunstâncias, o subvertem em maior ou menor medida (DE CERTEAU, 1990). Assim, não é casual que o cotidiano seja pouco estudado na psicologia, principalmente se comparado aos estudos da organização “como um todo”, que existe como coisa-em-si, reificada e hierárquica (SPINK, 1996, 2004): estudar o cotidiano de um lugar suporia

entendê-lo enquanto processo e não enquanto estado, o que supõe dar espaço à idéia de que, nele, as pessoas empreendem ou podem empreender micro-transformações da sua realidade; nele, elas conseguem criar jeitos alternativos de agir, discordar, alterar e inclusive derrubar padrões existentes de ordem, ajudando a criar movimentos contra-hegemônicos, “mesmo que os passos sejam contraditórios e os significados confusos”(SPINK, 1996, p. 86).

Estudar o cotidiano, então, pode ser uma forma de resistência, porque permite relatar múltiplas formas contra-hegemônicas que estão sendo tecidas. É nele onde se pode ver, por exemplo, o princípio anarquista da ajuda mútua, que diz que as pessoas se ajudam para sobreviver e isso dá sentido à vida. Vista de longe, essa dimensão se perde. São tantas as dinâmicas de poder-dominação-controle que atravessam a vida, que os espaços de ajuda mútua parecem não mais existirem, mas eles continuam sendo criados e recriados em ações do dia-a-dia; ao serem estudados e relatados, então, podem contribuir com uma descrição melhor do mundo (HARAWAY, 1995).

O cotidiano de um lugar implica em ação, espaço, tempo e recursos, e articula os quatro de maneiras específicas, particulares, diferentes entre si, no tecer constante de práticas que se misturam como se fossem formas de dançar o dia-a-dia -o que a cooperativa CECOSESOLA, 2001, denomina “dançar colado”. No cotidiano de múltiplos lugares vai se construindo a emancipação, em materialidades e socialidades que se constituem mutuamente.

Mas essa construção precisa de um conceito de ação. Já foi dito que falta um conceito denso de ação na psicologia social (SPINK, 2005) e ele deve ser trabalhado e refletido nutrindo-se de experiências práticas, neste caso, de iniciativas que constroem (micro) mundos diferentes, atravessadas por práticas de poder-dominação-controle e de emancipação. A tese estuda essas práticas como contribuição para avançar em uma Psicologia Social da Ação, e mais ainda, da ação libertária. O conceito de ação será apenas delineado aqui, ficando seu aprofundamento para futuros trabalhos.

Spink (2004), apontando a palavra ação como extremamente ampla e polissêmica, e portanto escorregadia, reconhece a utilidade do uso que Giddens dá a palavra quando entendida na dimensão cotidiana. Giddens, diz Spink, denomina seu trabalho como a “teoria da estrutura-ação”, e afirma que a separação entre esses dois os termos é falsa, e

que, contrariamente ao que dizem versões hegemônicas, a estrutura não existe independentemente das ações cotidianas. Para ele, as propriedades estruturais são meio e resultado das práticas que constituem; as regras, teoricamente estruturais e imutáveis, se reconstroem e recriam quando se fazem, e por isso a ação não pode ser compreendida para além do seu "contexto". Todo ator ou atriz conhece em boa medida as condições de reprodução da sociedade da qual faz parte; portanto, é possível agir diferentemente e é preciso responsabilizar-se pelas próprias ações, sejam as de não fazer nada (evitar agir), deixar as coisas do jeito que estão, deixar acontecer ou gerar alguma mudança. Spink (2004) vai além, quando diz que "a estrutura nada mais é do que fazer a cada momento aquilo que você fez antes, sabendo que poderia ter agido diferentemente. É um conjunto de ações; é a conseqüência de não ter agido diferentemente. Quando você desmonta a estrutura, o inimigo é você mesmo, nas ações que está executando".

Para Giddens (apud SPINK, 2004), a ação seria um "fluxo de intervenções causais atuais ou contempladas por pessoas corporificadas nos processos contínuos de eventos no mundo". Mas essa definição está marcada pela frieza, não tem o colorido nem a intensidade das práticas do dia-a-dia. E justamente este trabalho se focaliza nas práticas, nas ações cotidianas no lugar ou nos lugares. Procurando, nesse intuito, formas mais vivas de se entender a ação, a filosofia da práxis de Gramsci parece apresentar elementos interessantes. Peço desculpas por não citar diretamente o autor (e sim a leitura que dele faz SEMERARO, 1999) e recomendo seu estudo por parte de quem quiser trabalhar o conceito de ação.

Gramsci, que se inspira em Marx e Lenin para desenvolver essa noção, também entende que a vida não acontece em um plano estrutural, transcendente nem materialmente determinado para sempre, mas acontece de forma imanente, em cada lugar, "acompanhada da atividade consciente dos homens". Semeraro (1999), citando diversas passagens de Gramsci, argumenta que a filosofia da práxis se gera nas lutas hegemônicas de classe, nas quais se contrapõem concepções opostas de sociedade. É filosofia e, ao mesmo tempo, política. Suas raízes se alimentam de cada momento histórico, de cada lugar particular e do princípio de que todas as pessoas são capazes de refletir e filosofar; "estão profundamente ligadas à vida prática dos homens, à descoberta dos meios mais eficientes de organização, à busca do sentido da existência individual e coletiva". A filosofia da práxis

> Reelabora e socializa "verdades" já existentes no senso comum, aprofundando suas conexões e alargando ao nível das massas as dimensões

> universais da cultura. A filosofia é da práxis porque nasce da vontade de conjunto, interessada concretamente em descobrir os nexos íntimos da realidade, as relações entre economia, política e filosofia. Ela estabelece uma continuidade coerente e recíproca entre concepção de mundo e normas de vida; entre os interesses reais das grandes massas e a formulação teórica de seus intelectuais; entre o senso comum e a elaboração orgânica superior. Só por meio desse processo é possível sair dum comportamento conformista de homens-massa, orientados por opiniões "ocasionais e desagregadas", e passar a participar criticamente duma concepção de mundo unitária e coerente, elevada até as fronteiras mais avançadas do pensamento mundial" (Semeraro, 1999, pp. 110-111).

Apesar das enormes contribuições de Gramsci quanto à capacidade das pessoas comuns no cotidiano e à importância da sua ação prática, há nesta formulação –pelo menos na interpretação de Semeraro- uma certa hierarquização e unicidade que se contrapõe à pluralidade e preocupação igualitária nas práticas libertárias. Mais ainda: ao se considerar o argumento de que, nas lutas atuais, "a força da resistência radica na destotalização e na multiplicidade" (COLETIVO SITUACIONES, 2001, p. 33), faz-se necessária uma noção libertária de ação que dê conta dessa diversidade. Ao se pensar, com Guattari (1984, p. 222), que as novas formas de coordenação e organização dos movimentos revolucionários implicarão "no respeito à autonomia e à singularidade de cada uma das suas componentes", esse respeito pede trabalhar em um conceito não autoritário de ação, uma filosofia da práxis libertária, que abra espaços para que as contradições e antagonismos das lutas "não possam ser ´resolvidos` nem por uma dialética constrangedora, nem por aparelhos de direção que os dominem e oprimam" (GUATTARI, 1984, p. 222).

É por isso que esta pequena e provisória discussão sobre ação é fechada com os argumentos anarquistas de Colson (2003, p. 17-18), quem, dialogando com Proudhon, diz que a ação é a condição por excelência da vida, da saúde e da força "do ser organizado". A ação possibilita que a vida seja vivida, que as coisas sejam mudadas, que a energia aumente para podermos nos emancipar das dinâmicas de poder-dominação-controle que nos atravessam. A ação gera a reflexão, e não o contrário: o "pensar antes de agir" privilegia a teoria para dar aos sábios e experts a tarefa de dizer o que tem que ser feito, pensado e sentido, a tarefa de "conter incessantemente nossos desejos e nossos atos" para melhor submetê-los à ordem existente. Essa concepção libertária de ação implica, assim, uma recusa epistemológica a separar a ação das suas razões, as forças e os significados, por entender que essa separação é uma das fontes da dominação: a capacidade de certas forças

para separar a outras da sua potência. Por outro lado, essa noção de ação encarna o projeto libertário, fundado na autonomia dos seres e na rejeição da submissão: a ação é a operação de um ser que é produto de si mesmo e, enquanto tal, lida com as causas que lhe são exteriores de forma ativa e não reativa (superando a passividade, o ressentimento ou a culpa ante as ações das outras pessoas).

Resumindo, a psicologia social da ação libertária pode vir a ter suas bases em uma filosofia da práxis não autoritária, que focaliza as táticas de subversão do cotidiano e entende que todo mundo é capaz de agir e de ocupar espaços de possibilidades (lugares, posicionamentos, tempo, recursos), e as pessoas o fazem, mesmo que no nível mais micro, em pequenas e escassas práticas do dia-a-dia. Com isso se transformam, pois a ação gera novas possibilidades. Não apenas agimos de acordo a como somos: também somos de acordo com a forma como agimos. A ação gera ser (ECHEVERRÍA, 1994).

Essas pequenas (ou maiores) ações subversivas são enraizadas no lugar, acontecem nele. Mas o lugar não é algo consensual: é um espaço de disputa que se mostra contraditório, cheio de diversidades, estratégias e táticas de dominação (SPINK, 2000). No lugar se concretizam as lutas; é no lugar onde podem acontecer, e em geral acontecem, diversas tentativas de definição e imposição; onde se cruzam diversas relações de sujeição e de emancipação. Baseando-se em Spink (2000), o cotidiano do lugar pode ser tomado como ponto de partida da psicologia social para entender a ação social e comprometer-se com os processos da coletividade, entendendo as ações nos lugares em que acontecem e, assim, trabalhando na superação da cisão entre indivíduo (texto) e contexto, que é característica da psicologia.

A noção de lugar permite superar “o drama da janela de vidro”, que cristaliza as relações entre pessoa e contexto como se a vida acontecesse “lá fora”. Pelo contrário, a vida se constrói no cotidiano de lugares específicos, nos quais o espaço, o tempo, as ações e os recursos estão enraizados. A noção de lugar é, pois, completamente psicossocial e cotidiana: implica em materialidades e sociabilidades que são construídas a partir de espaços concretos. “Todo conhecimento é local porque sempre acontece em lugares” (SPINK, 2005). E os conhecimentos situados são locais, mas podem se transferir a outros lugares, respeitando a autonomia e diversidade das formas de organização dos mesmos, vivendo as tensões e negociações da construção coletiva de sentidos.

Spink (2005), seguindo a Lefebvre, entende o espaço como um conceito social, que não existe independentemente das suas formas de construção. “O espaço não está lá: precisamos construi-lo e ocupá-lo”. Ou melhor, okupá-lo. A okupação aconteceria quando se considera que o espaço está vazio de uma sociabilidade/ materialidade específica, e também quando se vê como espaço compacto que deve ser aberto, construído, dando lugar a outras formas de sociabilidade e materialidade. Nesses processos de okupação e abertura, a constituição do espaço dá passo à constituição do lugar, e esse processo é entendido em um sentido político, de definição e redefinição de identidades. O espaço se materializa em lugar, que tem múltiplos usos e permite a construção e negociação de novos espaços. A processualidade do lugar é mais lenta: ele tem permanências, muito mais que o espaço, e se repete, mas sempre aberto a mudanças e negociações (SPINK, 2005).

Essas permanências e aberturas do lugar deixam entrever uma noção de tempo diferente à hegemônica, à idéia grega de kronos, presente no trabalho de Descartes e no positivismo. No tempo “crono-metrado”, um minuto é exatamente igual a qualquer outro minuto, e o tempo é uma sucessão linear de intervalos iguais. Diferentemente, para entender de maneira densa o cotidiano de um lugar, a concepção do “kairós” precisa okupar o tempo hegemônico do kronos, o tempo “certinho”, da repetição, da mesmice, que permite planejar e ter tudo previsto de antemão. Segundo Echeverría (1994), o kairós, concebido pelos filósofos pré-socráticos, um minuto não é igual a outro, porque há momentos em que oportunidades únicas de ação se abrem em lugares específicos e, de não serem tomadas, podem mudar –de forma pequena ou drástica- o rumo dos acontecimentos.

Quando o tempo é visto na perspectiva do kairós, ações aparentemente invisíveis começam a aparecer, ajudando a compreender de forma mais densa e politizada o “tempo longo”, ou de desenvolvimento das instituições sociais, o “tempo vivido”, ou ciclo de vida do organismo, e o “tempo aqui e agora” ou experiência imediata (M. J. SPINK, 1999, baseada em GIDDENS).

No chamado “tempo longo”, aparece uma noção de história muito mais interessante que a idéia linear referente a datas, eventos, reis e presidentes, que seria, segundo E.P. Thompson (1998), a história contada pela classe dominante (history from above). Pelo contrário, a “história desde abaixo” (history from below) mostra uma série de lutas e formas de organização que surgem em momentos particulares e mostram que “a multidão

não é um caos que precisa de um Estado para controlá-la, e que a cultura popular não é em nenhum respeito subordinada ou marginalizada" (SPINK, 2000, p. 7).

No "tempo vivido", Santos (2003) propõe esticar o presente e encurtar o futuro, tomando-o como objeto de cuidado e entendendo os pequenos sinais do dia-a-dia para ter uma vida mais intensa, como será discutido posteriormente. Isso é diferente da manipulação e mensuração do futuro, noção hegemônica ligada à produtividade e enraizada no kronos, na "crono-metragem". Desde esta concepção, pois, cresce a importância do "tempo aqui e agora", porque temos apenas instantes e deles é feita a vida, e quando nos dedicamos exclusivamente a estabelecer direções e ter metas e objetivos, prática comum na racionalidade ocidental, colocamos o sentido da vida no futuro e esquecemos do instante em que ela está acontecendo, desperdiçando-a.

É nesta concepção do cotidiano de cada lugar, e das práticas que nele acontecem, permeadas pelo kairós, que se propõe compreender e reivindicar iniciativas igualitárias, olhando-as com um prisma libertário.

Práticas libertárias: formas rebeldes de entender o igualitário

"Temos o direito de ser iguais quando a diferença nos inferioriza
e de ser diferentes quando a igualdade nos descaracteriza"
(Boaventura de Sousa Santos, 2001)

"Igualdade é que a gente não é nem mais nem menos que ninguém
e que todos possamos estar bem".
(Herimar, 9 anos, 05/03/05).

A igualdade é uma utopia tão vilipendiada que olhamos para a palavra com receio, com desprezo, até com sarcasmo. Mas tem práticas cotidianas que apontam para ações igualitárias e para o reconhecimento de dinâmicas de dominação e controle, buscando emancipar-se delas. Não se trata de uma igualdade no sentido de homogeneizar as pessoas,

transformando-as em “sujeitos normais” como forma de governamentalidade (FOUCAULT, 1978), mas sim da concretização de formas de vida digna para todas elas, de acordo com as particularidades do lugar e o momento em que essa dignidade é construída.

Mignolo (2003) o expressa claramente, posicionando-se desde as ciências sociais:

> “Um entendimento não totalitário e pluriversal de *ciência*, não enquanto ponto de chegada, mas enquanto palavra e enquanto *conector*, admite diferentes *princípios e práticas* de conhecer ou de batalhar por uma sociedade cujo objectivo final seja uma vida decente para todos os seus membros, e não o aumento da produtividade, dos objectos, das mercadorias, à custa de vidas humanas” (MIGNOLO, 2003, p. 683-684).

A palavra igualdade, então, pode ser usada referindo-se a formas situadas, a práticas diversas, contraditórias, mutantes, que entram em conflito e passam por crises. Não se pode nem se pretende dizer que há lugares em que se pratica uma igualdade absoluta: os conceitos absolutos, estáticos e com pretensão de universalidade –que Haraway (1995) denominaria “o Olhar Divino”- não correspondem às dinâmicas do dia-a-dia e provavelmente atrapalham mais do que ajudam na construção de um mundo diferente. Parece mais sensato, então, compreender as dinâmicas de preocupação igualitária em cada lugar, com seus problemas e contradições, e traçar, quando for o caso, conexões entre elas, vendo o que cada uma pode aportar às outras e o que pode aprender delas. Isso é compatível com o sonho emancipatório do anarquista Bakunin, relativo a construir liberdade plena e solidariedade ou ajuda mútua entre todos os seres humanos, mas fazendo-o como federação de pequenas utopias, cada uma delas com suas características próprias – e, quem sabe, apontando à construção progressiva de um “circuito universal de conexões” (HARAWAY, 1995).

Nesse sentido, entende-se que a palavra “libertárias” deve ser resgatada do esquecimento e do receio, pois remete a práticas igualitárias que, no cotidiano, contestam hierarquias e defendem o sonho de construir sociedades auto-governadas e processos contra-hegemônicos, emancipando-nos das formas de dominação e controle que criamos.

O que são práticas libertárias

> *Quando as autoridades perguntam quem é o nosso líder dizemos que "somos todos/as líderes", "não temos lideres", ou "fale com todos/as nós". Quando cuidadosamente designamos porta-vozes, imediatamente os/as consideram lideres. O conceito de grupo não hierárquico danifica a estrutura de controle da cultura estabelecida. É por isso que o que está fora da nova cultura não pode ser tolerado. Os planejamentos e as regulamentações da saúde e os sistemas para recolocar as pessoas em outras moradias são estruturas de controle. A idéia de que as pessoas podem efetivamente controlar a si mesmas parece ser apavorante. Qualquer intrusão no sistema de propriedade privada, ou no controle que deve ser exercido para mantê-la, é gradualmente destruída. A retirada dos direitos dos squatters (okupas) e a posta em funcionamento da Lei Criminal para julgar estes casos são, ambas, parte desse processo (OSBORN, 1980, p. 189).*

Com a palavra libertárias, este texto se refere a uma noção situada da proposta anarquista, ou a uma noção anarquizada e não ortodoxa dos anarquismos, como diria Passetti (2003). Sua utilidade está em que ajuda a que a igualdade deixe de ser pensada como uniformidade, para ser vivida nas diferenças (PASSETTI, 2003). Deste modo, busca-se contribuir com a construção de uma noção forte do igualitário, a partir da troca construtiva entre saberes contra-hegemônicos, mas sem citar o anarquismo como quem cita o evangelho (David, Les nauS, 25/04/04). Por isso não é feito aqui um tratado histórico sobre os anarquismos, mas uma breve localização no espaço, no tempo e na proposta política, para assim entender o que significaria o igualitário no cotidiano, no micro, no psicossocial: na configuração das relações libertárias no dia-a-dia.

O anarquismo é uma proposta de organização política da sociedade a partir da gestão coletivizada, sem relações autoritárias, capital nem Estado; surgiu nas lutas operárias do século XIX, e desenvolveu o principal das suas experiências antes do trauma coletivo da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), bem como na revolução espanhola, que pode ser considerada a última manifestação dos movimentos operários libertários do século XIX (COLSON, 2003). Entre seus primeiros expoentes se encontra Proudhon (auto-intitulado o primeiro anarquista) e autores/as como Bakunin, Kropotkin, Malatesta e Emma Goldman, entre outros.

Martínez López (2002, p. 197) destaca que a raiz do anarquismo coincidia com a do comunismo e do movimento pela autonomia (das diferentes regiões no Estado Espanhol e outros países da Europa) em uma premissa básica: a emancipação dos grupos sociais oprimidos (inicialmente a classe operária) devia ser empreendida por eles mesmos, e não pelos seus supostos representantes. “Os que não têm poder (exercendo dominação) têm poder (de resistir a dominação que sofrem)”. Contudo, os autores e autoras anarquistas, ao mesmo tempo que questionam ferozmente as relações capitalistas de exploração e a justificação desse sistema através dos mecanismos estatais como as leis, os poderes governamentais “escolhidos” pelo povo mediante o voto e as formas oficiais de coerção, criticam com força o autoritarismo implícito nas formulações marxistas que implicam na ditadura do proletariado, com um Estado forte como mecanismo transitório para atingir a sociedade comunista.

Diferentemente, a proposta anarquista faz parte dos argumentos libertários ou comunalistas que, segundo Spink (2004), são parte integral da evolução política do ocidente, oferecendo uma posição a partir da qual se propõe não um Estado mínimo, mas a ausência de um Estado, no sentido republicano de uma sociedade autogovernada. Na atualidade, esta visão, que tem, sem dúvida, uma discussão na filosofia moral, se sustenta em termos políticos nos movimentos libertários e coletivos de esquerda (o que em Barcelona é muito forte, já que a cidade tem uma tradição anarquista desde o começo do século XX, mesmo reprimida e minguada, como se discute no capítulo 4). Diversos autores e autoras atuais revêem e anarquizam as propostas anarquistas; dentre eles/elas, provavelmente o mais conhecido seja Chomsky (2004), mas há vários outros e outras menos visíveis.

Politicamente, a visão libertária é uma opção que, apesar de ter sido caluniada, desprezada e caracterizada como arruaça, tem fundamentos contundentes. Chomsky (2004) considera que justamente esses fundamentos têm sido ignorados, ridicularizados ou equiparados a vozes demoníacas devido às grandes implicações organizativas, econômicas e de conhecimento que traria o fato de as pessoas construírem as sociedades que desejam. Apresentar os anarquismos como demônios provavelmente seja uma reação a um grande medo: o medo de as hierarquias e formas de dominação serem vistas como ilegítimas e as pessoas tomarem conta autonomamente da sua vida pessoal e coletiva, sem necessidade de

gerentes, patrões, chefes de multinacionais, governantes nem Banco Mundial. O medo de as pessoas fazerem o que bem entendem, não na selva do "cada um por si"[2], mas se guiando por parâmetros de liberdade e solidariedade. Partindo da noção de "nós".

Esse é o foco da discussão neste trabalho: as práticas construídas por pessoas em relação, constituindo assim os argumentos políticos, os sistemas político – econômico – ideológicos no cotidiano dos lugares em que se encontram. Sem desconsiderar a importância política dos argumentos comunalistas e libertários, esta não é uma tese sobre ciências políticas e sim sobre psicologia social, sobre relações que nos constituem, sobre o que dificulta mudá-las e o que podemos fazer para isso. É uma tese micropolítica. E é nesse sentido que aqui se defende o libertário: enquanto agrupamento de propostas coletivistas e horizontais que em muito têm contribuído e podem contribuir na construção de práticas igualitárias. Defende-se enquanto desassossego, no sentido de inconformidade e corrosão de tudo: hierarquias, propriedade, Estado, Indivíduo (PASSETTI, 2004, p. 5). Afinal, como o mesmo Passetti diz em 2003, não há uma sociedade anarquista, e achar que tem alguma é cristalizá-la em formas específicas de funcionamento. A idéia é o movimento, sonhar com a liberdade igualitária e lutar por ela, desestabilizando onde houver hierarquias e superando, no cotidiano, a propriedade privada e o regime das centralidades do poder.

Esse sonho libertário ecoou, desde seu nascimento, na vontade de muitas pessoas, como os anarquistas andaluzes que, mesmo sem saber ler, escutavam atenta e veementemente os textos de Bakunin e outros, para aprendê-los e, assim, poder relatar para mais gente a respeito das idéias de comunas que se autogeriam e formavam federações, das idéias de funcionamento em assembléias, luta contra a exploração e a propriedade privada, coletivização das terras e dos bens, igualdade de homens, mulheres e crianças, respeito aos animais através do vegetarianismo (HOBSBAWM, 1970). Essa utopia viva influenciou movimentos sociais ao redor do mundo desde o século XIX: a própria Comuna de Paris; conselhos operários na Europa, Ucrânia e Kronstadt; o processo anarquista no Estado Espanhol desde 1880 até a Guerra Civil (1936-39); greves gerais e anarco-sindicalismo na Europa, na América Latina e nos EUA; o IWW (Industrial Workers of the World) também

[2] Se bem que tem correntes liberais e individualistas do anarquismo, que não são as que tomei para fazer este trabalho e que não têm a ver com as iniciativas com as quais convivi.

nos EUA e muitos outros até hoje, incluindo o Movimento Okupa e a organização em assembléia e ajuda mútua por parte de cooperativas como Coop57.

Outrossim, diversos coletivos anarquistas atuais aprendem como pode se coletivizar a vida nos injustos tempos globalizados, graças ao exemplo de outras práticas, não hegemônicas, não brancas, não européias nem norte-americanas, não legitimadas pela mídia. Um exemplo claro é o levantamento armado do Exercito Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) em Chiapas, no México, a partir de primeiro de janeiro de 1994, e a dura e justa luta que os/as indígenas empreenderam para serem considerados como cidadãos – cidadãos mexicanos, mesmo que diferentes, e com dignidade, isto é, sem terem que se submeter a situações injustas. A luta tem dado lugar a uma forma de organização coletiva e coletivizadora, que respeita as tradições locais e que se inspira na lógica de "mandar obedecendo". Essa organização consta de comunidades indígenas, municípios autônomos rebeldes e "Juntas de Buen Gobierno". As comunidades indígenas são aquelas onde moram os e as indígenas; já os municípios autônomos rebeldes agrupam diversas comunidades indígenas e se encarregam de fazer justiça, bem como da saúde comunitária, educação, moradia, terra, trabalho, alimentação, comércio, informação e cultura, e transito local.

Por sua vez, segundo o Coletivo de Solidariedade com a Rebelião Zapatista (2004), as Juntas de Bom Governo são agrupamentos de diversos municípios autônomos rebeldes que tem como funções: tentar corrigir o desequilíbrio no desenvolvimento dos municípios autônomos rebeldes e nas comunidades, promovendo a redistribuição da riqueza e o "imposto irmão", para que as comunidades que obtêm financiamento para projetos dêem 10% deste àquelas que não têm sido apoiadas; mediar nos conflitos entre municípios autônomos e destes com os municípios governamentais; atender denúncias sobre a violação de direitos humanos, protestos e inconformidade, investigando sua veracidade e velando pela sua resolução; vigiar a realização de projetos e tarefas comunitárias, cuidando que se cumpram os tempos e formas acordados pelas comunidades, e promover apoio aos mesmos, **sem aceitar sobras, esmolas nem a imposição de projetos**; vigiar o cumprimento das leis que os municípios, em comum acordo com as comunidades, fizeram (e que, mesmo sendo legítimas para os envolvidos nesse processo, são ilegais para o governo mexicano); atender e guiar a sociedade civil nacional e internacional para visitar comunidades, pôr em prática projetos produtivos, instalar acampamentos de paz, realizar pesquisas **(que deixem**

benefícios às comunidades) e qualquer outra atividade permitida em comunidades rebeldes; promover e apoiar companheiros e companheiras para atividades fora das comunidades rebeldes.

A noção de anarquismo trabalhada nesta tese, focada nas relações, mas visando a construção coletiva de mundos diferentes, é útil para constituir pessoas mais livres, fortes e com gosto pela vida. É uma noção que questiona todas as formas de dominação - classe social, gênero, raça, idade, necessidades especiais, hierarquias e desigualdades de qualquer tipo- e só justifica seu exercício temporário com uma razão de muito peso (tal como dominar a própria dominação ou conter a violência), que teria que ser discutida e criticada. Ao mesmo tempo, propõe criar novas formas de vida, defendendo uma forma de funcionamento igualitária e livre através de ferramentas como a assembléia, o rodízio de tarefas ou o exercício da coordenação de forma temporária e em democracia direta.

Esta noção anarquista critica os movimentos apenas reivindicativos, que podem ajudar a fortalecer o sistema porque não questionam a forma como ele se constitui e, ao ser apenas reativos, pode faltar neles a vida da criação coletiva de práticas para além das existentes. Não perde a idéia de utopia, pois não a vê como decepção para o futuro (LUENGO, 2004, p.10): defende uma utopia que se transforma, ou heterotopia, como disse Passetti em 2003, inspirado em Foucault. A constrói aqui e agora, tendo como elíxir o respeito e a ajuda mútua, que são a base para questionar as relações de dominação e controle que se vivenciam no cotidiano, seja em relações pessoais, em projetos coletivos ou no contato com as elites e os órgãos oficiais. Sonha a utopia para o futuro, para que não somente tenham futuro as elites, mas todas as pessoas (ÁLVAREZ, 2004, p.15).

Ao construir a utopia, então, esta noção anarquista traz consigo a importância do cotidiano e dos micro-processos emancipatórios. A postura libertária, no dia-a-dia, se faz decidindo, conversando, brigando e chegando em acordos, enfrentando e superando medos, assumindo responsabilidades, estreitando relações. Mas agir de forma anarquista implica, principalmente, saber escutar (RAGO, 2004b). Tal como me ensinaram em Les nauS, é atuar com práticas não rígidas nem cristalizadas, criando, no cotidiano, formas de manter os princípios dialogando com a diferença e com os conflitos. É construir formas distintas de subjetividade, reinventando-se, abrindo-se às diferenças, diluindo as hierarquias dos valores e costumes que nos constituem, em um “destronar-se a si mesmo como sujeito universal,

portador de verdades únicas e válidas para todos" (RAGO, 2004b, p.15). Nesse sentido, não é panacéia, nem milagre, nem perfeição. Muito pelo contrário. Revisar-se, ir além de si e construir micro-mundos novos no cotidiano implica esforço e frustração pelos retrocessos e incoerências; dói muito e gera a impotência de reconhecer os limites da própria ação, por vezes muito estreitos; pode trazer a repressão das iniciativas, confrontos com a polícia, prisão ou tortura, ou inclusive a morte, mas também traz momentos de intensa alegria, de entrega, de vida plena. É uma luta contraditória: "com um braço abraçamos a utopia; com o outro, a dor de existir em uma sociedade semeada de injustiças" (GALINDO, 2004, p. 16). Mas como dizia um líder comunitário em Londrina, "é lutar ou entregar os pontos: não há opção".

Nesse sentido, sem pretender idealizar os anarquismos, mas para mostrar mais claramente a utopia intensa e mutável que se quer construir diariamente, vale citar um texto de Passetti (2004), que foi publicado em um jornal libertário da Venezuela, e que diz:

> "O anarquismo não se prepara para a revolução; pratica insurreições todos os dias, associando-se e experimentando *outros* costumes. A associação é o lugar da existência livre, composta por pessoas contundentes, sem regras fixas, constantes nem imutáveis. Produz vida intensa e se relaciona com outras associações formando federações, miríades de associações livres que atravessam territórios, fronteiras, credos. Pessoas anarquistas e suas associações são nômades, máquinas de guerra interessadas em destruir hierarquias e inventar libertarismos.
>
> Não há apenas uma maneira de fazer anarquia. Esta é o exercício da diferença. É a obstrução dos modelos, das semelhanças e dos programas. Não se fala em nome da anarquia. Não é uma representação, não respeita representantes, não admite o seqüestro da vontade, a obediência a uma autoridade dona de uma consciência superior. O anarquista se indispõe contra elites e vanguardas que conduzem rebanhos; combate a uniformidade.
>
> O anarquista é diferente, não é pluralista. Pluralista é o democrata juramentado que nivela diferenças no interior de uma uniformidade, sob a forma de direitos, partidos políticos, sindicatos, ONGs, perpetuando a dominação com a alternância no governo mediante o sufrágio universal. O anarquista experimenta amizade na diferença, se revolta e a torna pública, dissolvendo a privacidade. O anarquista gosta das batalhas, não do palavreado e tampouco das negociações nem leis da história.
>
> As histórias de anarquistas e anarquismos são acontecimentos inesquecíveis. Expressam a invenção daquelas pessoas naquelas condições. Mas não se pretendem paradigmas. A anarquia prescinde de teoria, pois toda teoria é sempre um pensamento *superior*.
>
> A anarquia se forma por miríades de práticas libertárias que se atualizam. Segundo as circunstâncias, os anarquistas são revolucionários e pacifistas. Não estão em ritmo de espera. Cada anarquismo é uma *heterotopia*. Acontece agora, neste instante, de maneira diferente; é utopia já! Os

> anarquistas são forças ativas no presente, não vivem de lembranças do passado, preparando-se para o futuro; não são mofo da história.
> O anarquista não segue itinerários, inventa cursos e recursos" (Passetti, 2004, p.5).

Inventando cursos e recursos, o texto de Passetti pode ser matizado em alguns aspectos:

- Para além de ser ou não "máquinas de guerra" destruindo hierarquias, as práticas anarquistas devem buscar a construção de argumentos respeitosos para aprofundar ou abrir espaços de reflexão sobre mecanismos, práticas e versões da história e de nós mesmas que nos subjugam, buscando compreendê-las melhor para encará-las e dilui-las, ou para denunciá-las e saber que nos afetam, ou para conhecer e reconhecer experiências rebeldes que tenham avançado na construção de ações diferentes; ou para conseguir, pelo menos, pequenas práticas que façam o mundo melhor do que é.

- Mais que prescindir de teoria, as práticas anarquistas podem subvertê-la, procurando tirá-la do seu lugar superior e ocupar seu espaço usando-a de formas pouco ortodoxas. A teoria não é mais nem menos que os outros saberes, e portanto pode e deve ser usada naquilo para o qual é ética e politicamente útil.

- Dependendo das circunstâncias, as práticas anarquistas podem não desprezar o voto, mesmo tendo o projeto de poder funcionar sem ele. Vale a pena destacar, a este respeito, a discussão de Chomsky (2004), que permite re-situar o argumento de que "para destruir a miséria é preciso destruir o Estado" (BAKUNIN, em edição de 2001, p. 40). Chomsky, diferentemente, diria que nos dias de hoje é preciso destruir os oligopólios do mercado, desmantelar a opressão descontrolada das corporações multimilionárias e das instituições bancárias hegemônicas. De fato, o autor afirma que, atualmente, o Estado é o ente com mais força para pôr limites nos abismais abusos das mesmas:

> Minhas metas de curto prazo são defender e até mesmo reforçar elementos da autoridade do Estado que embora sejam ilegítimos de maneira fundamental, são decisivamente necessários neste momento para impedir os esforços dedicados a atacar os progressos que foram conseguidos na extensão da democracia e dos direitos humanos. A autoridade de Estado está agora sob severo ataque nas sociedades mais democráticas, mas não por ela conflitar com o projeto libertário. Justamente o oposto: porque ela oferece (fraca) proteção a alguns aspectos desse projeto. Os governos têm uma importante falha: ao contrário das tiranias privadas, as instituições de poder e autoridade do Estado oferecem ao desprezado público uma oportunidade de desempenhar algum papel, mesmo que limitado, na gestão dos seus próprios

> assuntos. Esse defeito é intolerável para os senhores, que agora sentem, com alguma justificativa, que as mudanças nas ordens política e econômica oferecem as perspectivas para a criação de um tipo de "utopia dos senhores", com perspectivas funestas para a maioria do povo (Chomsky, 2004, pp. 98-99).

-Por último, uma idéia que pode se deduzir do texto de Passetti (2004): as práticas anarquistas, no seu combate à uniformidade, não se opõem às diferentes formas de poder/ dominação/ controle como se fossem equivalentes; pelo contrário, entender suas particularidades ajuda a lidar com elas e posicionar-se de forma apropriada às circunstâncias, sem perder os princípios.

A noção situada do libertário faz seu o argumento da rede de cooperativas CECOSESOLA (2001), quando diz que os esforços por criar uma organização absolutamente horizontal, na qual as diretrizes e decisões básicas não se considerem válidas sem a participação de todos os integrantes, podem ser esforços tão rígidos quanto os das formas hierárquicas de organização. Paradoxalmente, então, a horizontalidade – cristalizada e forçada a acontecer em todos os momentos- pode se constituir em uma forma de dominação ou controle, que seria necessário denunciar para emancipar-se dela mediante ação direta.

Essa premissa serve para pensar as iniciativas de preocupação igualitária e também para tomar cuidado com a cooptação liberal da noção de "trabalho em equipe", noção que, como já foi dito, está sendo muito usada em grandes empresas, corporações e outras formas de organização; teoricamente, esse trabalho em equipe não tem hierarquia, com o qual os trabalhadores e trabalhadoras não têm nem o consolo de reclamar do chefe porque a figura deste se dilui e a responsabilidade cai sobre as pessoas (SENNETT, 2000). CECOSESOLA nos mostra que a organização libertária não tem nada a ver com isso e nem se restringe à falta de hierarquia ou a concepção pouco ortodoxa da mesma. A organização libertária, para muito além disso, seria exercer a diferença sem seguir uma receita rígida, como disse Passetti acima, criticando as próprias formas de dominação para gerar organizações não (facilmente) governáveis, flexíveis, em permanente movimento, em constante ebulição, mas em permanente crítica das dinâmicas de controle que capturam sua potência.

CECOSESOLA é um exemplo interessante de organização libertária e, na tônica de anarquizar os anarquismos e focalizar o olhar nas práticas libertárias, vale a pena terminar

este apartado mencionando as ações desta rede de cooperativas venezuelana, pobre, mestiça, baseada em práticas e crenças ancestrais de ajuda mútua, potencializada pela escassez de recursos e pelas ações de auto transformação das pessoas que a integram. CECOSESOLA funciona de forma inovadora e defende que as pessoas com menos "oportunidades" de acesso à educação e ao trabalho formal parecem adaptar-se mais facilmente às suas práticas. Seus membros e funcionamento em três elementos, com fortes relações entre si: disciplina coletiva, responsabilidade compartilhada e multifuncionalidade.

Na **disciplina coletiva**, partindo do princípio de transcender a rigidez implícita no autoritarismo, mas sem querer impor a horizontalidade, têm uma única "estrutura organizativa" que é a das reuniões abertas à participação plena de todos/as os/as integrantes e que se realizam com as pessoas presentes, sem coordenação, sem limite de temas a abordar e decidindo na base do consenso. Efetuam também reuniões permanentes, quase sempre semanais, em cada área de trabalho, bem como outras múltiplas formas de encontro e convivência entre os diferentes "componentes da organização". Na medida do possível, estimulam que as decisões vão sendo tomadas no decorrer dos acontecimentos, inclusive por qualquer participante ou grupo de participantes, e não apenas nas reuniões; o importante é decidir com base nos critérios coletivos que vão construindo e que qualquer "acerto" ou "erro" os fortaleça, os aprofunde e ajude a clarear esses critérios.

Sobre essa maneira de funcionar, dizem eles e elas:

> Partindo das crenças patriarcais, esta dinâmica poderia se catalogar como anarquizante, propiciadora de uma impossibilidade de ser governados. De fato, dentro dos preceitos destas crenças, somos realmente *ingovernáveis.* Trata-se de um processo que vai deixando de ser controlável por grupo ou pessoa alguma. Tem sua dinâmica própria" (CECOSESOLA, 2001, p. 82).

Em se tratando de **compartilhar responsabilidades**, participar e responsabilizar-se são "os dois lados da mesma moeda". Esse é um processo muito diferente ao da delegação, na qual se age dentro da lógica paternalista em que alguns/algumas têm e dão e os outros/as recebem. Contrariamente, trata-se de potencializar gradualmente "a iniciativa pessoal e grupal ao ir construindo relações de confiança e uma crescente identidade" (p. 83). Isso facilita a aquisição progressiva de responsabilidades quanto à execução dos projetos, à vigilância comunitária e ao processo de formação. Desse modo, vão transcendendo a negociação e construindo acordos sumamente flexíveis e baseados no consenso, que

incluem o estabelecimento de controles e coordenações temporárias que são exercidas quando absolutamente necessárias e descartadas ao se tornarem supérfluas.

Por sua vez, a **multifuncionalidade** consiste na simultaneidade de funções por parte de cada pessoa, indo além da hierarquia e da divisão rígida de funções estabelecida na Lei Cooperativa que esteve vigente desde a década de 60 até 2001. Aqui não existem cargos, mas tarefas a cumprir entre todos os/as integrantes em um rodízio de funções, diminuindo a presença dos "indispensáveis", abrindo-se a assumir as mais diversas atividades e possibilitando "uma visão global da organização" (p. 86).

CECOSESOLA, enfim, é uma cooperativa libertária, que não usa esse nome e nem se prende a nenhuma definição definitiva. Como mostra disso, conclui seu texto de 2001 com uma frase que seria sinônimo de bagunça em uma visão tradicional e, ao mesmo tempo, uma delícia para os/as anarquistas: "Embora nunca tivemos muito claro para onde vamos, cada vez temos mais certeza de não estarmos perdidos" (p. 92).

O anarquismo revive, ou reaparece, porque como diz a música, *no estaba muerto, estaba de parranda*[3]. A utopia –utopia igualitária, situada, responsável, cotidiana, mutante, não utopia/decepção para o futuro- levanta, sacode a poeira, dá a volta por cima!

[3] Não morreu, estava festando!

Capitulo 7:

Elementos de uma conclusão: iniciativas e práticas - chave

Eis o momento de fechar o presente trabalho, conectando novamente vozes acadêmicas e ativistas com as quais a tese tem conversado, de modo a responder de forma temporária a pergunta de como iniciativas igualitárias funcionam em sociedades de controle. O texto relatou vivências das quatro iniciativas, à luz dos conhecimentos situados e da troca construtiva. Com esse olhar e esse método, revisitou o poder e a emancipação no cotidiano, para entender como essas dinâmicas nos constituem e como podemos fazer diferentes coisas com elas (por exemplo, revertendo ou difratando formas de poder-dominação-controle ao okupar espaços e gerar novas formas de potência coletiva). Propôs formas ativas de entender a ação no cotidiano do lugar e o tempo, e argumentou que as práticas libertárias constituem uma tradição que pode ajudar a situar as quatro experiências, enriquecendo-as e aprendendo delas.

Depois de feito esse percurso, corresponde refletir a respeito de quais os jeitos de fazer pelos quais estas experiências se organizam, ou seja, como se articulam para agir e, enfim, o que é que fazem, quais ações poderiam apontar-se como sendo práticas-chave que lhes possibilitam funcionar em meio a sociedades de controle - ou como diria Balasch (2005), em meio às *glocalidades*, às características específicas com que a sociedade global de controle funciona em cada lugar, usando de múltiplas formas a lógica imperial. Para tanto, começar-se-á discutindo a noção de "iniciativas" como forma de organização fundamentada na ação coletiva do cotidiano. Posteriormente, discutir-se-ão quatro práticas-chave que poderiam ser úteis como construção provisória para entender e conectar as ações das quatro experiências.

Este capítulo não pretende fazer uma receita única, rígida, nem muito menos universal. Não pretende construir modelos idealizados de organização. Simplesmente é o reconhecimento de que as iniciativas acompanhadas nesta tese, para além das suas particularidades e riquezas locais, compartilham algumas lógicas semelhantes que podem ser úteis para outras iniciativas. Esta, então, seria o que Santos (2003) chamaria uma tradução das experiências para fazer-se mutuamente inteligíveis. Afinal, se for considerado válido o argumento de que as lutas pouco se conhecem entre si, seria preciso trabalhar nessa direção (HARDT; NEGRI, 2000). O esforço por trabalhar na sua mútua compreensão pode facilitar a união na diferença, o respeito à diversidade, a revolução atual que "radica na destotalização e na multiplicidade" (COLETIVO SITUACIONES, 2001).

Iniciativas

E basicamente acreditamos que fazer graças a muita gente e confiar nisso é a melhor forma de fazer política, porque apesar de que tanto a mídia quanto o excesso de egocentrismo que às vezes sofremos os movimentos sociais podem fazer pensar que estamos estruturados e organizados, na verdade somos muito caóticos. Mas essa é também a nossa arma. No momento em que pudermos ter uma estrutura estável e fixa como o movimento okupa alemão, nos assimilam.

Miguel, 14/11/03.

Depois de ter narrado casos tão variados no decorrer deste trabalho, como reduzir a diversidade das experiências coletivas à palavra grupo? Mais ainda, seguindo a Miguel na frase acima, se as experiências podem ser mais facilmente assimiladas quando têm uma estrutura estável e fixa (que cristaliza a ação em Ser, como diria Holloway, 2001[a]), seria incoerente continuar chamando toda e qualquer experiência coletiva de "grupo". Essa seria uma forma de a Psicologia Social continuar apoiando a organização social hegemônica, mesmo querendo ir além do existente e apoiar o contra-hegemônico – o *menor*, aquilo que funciona como uma espécie de vírus na sociedade (PASSETTI, 2003).

Nessa linha vai o argumento de Peter Spink (1999) quando diz que preocupar-se por entender a ação social implica em tentar compreender sua forma. Cada forma é diferente das outras e tem implicações distintas; não é casual que no dicionário existam pelo menos 300 palavras relativas a formas de organização humana, de "banda" a "gangue", de "turma" a "coral", de "guerrilha" a "patronal". Contudo, diz Spink que a literatura psicossocial tradicional, ao enquadrar todas estas formas na sua noção de grupo, limitou drasticamente a multiplicidade e riqueza –e os conflitos, é claro- da vida social. O autor desenha uma metáfora autoritária do uso desse conceito: em vez de ser entendido como mais uma ferramenta –um martelo, por exemplo- é aplicado a tudo, como querendo transformar os diferentes coletivos em pregos a serem martelados com essa única ferramenta conceptual. Essa metáfora autoritária se acentua ainda mais com a representação gráfica da palavra grupo: um círculo fechado dentro do qual há indivíduos –não mais de 10 em uma situação

ideal, em ambiente fechado, face a face. Esta seria uma prática contrária à defesa libertária do exercício da diferença.

Essa imagem é contraposta pelo autor à idéia de agrupamento, vocábulo que traz implícita a necessidade de perguntar qual a forma que este adquire, em lugar de entendê-lo como algo óbvio ou semelhante em todos os casos. Portanto, a noção de agrupamentos parece ser aberta às vicissitudes do cotidiano em cada lugar. Graficamente, teria mais relação com a figura de uma rede cujas conexões podem se observar de perto mas, quando vistas de cima, parecem infinitas (SPINK, 1999). O desenho da rede é inclusivo; já o do grupo exclui ou não leva em consideração outras pessoas e outras formas de organizar-se. A rede é relacional: coloca o acento nas conexões e novas articulações podem acontecer; o grupo, apesar da boa intenção de muitas pessoas que com esse conceito trabalham, põe o foco nos indivíduos que ali se encontram e acaba permeado, sem querer, por traços individualistas.

Vale a pena apresentar a noção de redes com um pouco mais de detalhe, pois para Martinho (2005), que se baseia no físico Fritjof Capra, elas são conjuntos de pontos interligados de forma não linear e não hierárquica, que, devido à sua capacidade de realimentação, podem se auto-organizar. Segundo o autor, portanto, esta seria uma noção coerente com a teoria e a prática libertárias. Suas características são: conectividade (as conexões são mais importantes do que os pontos da redes), abertura (sistemas abertos, podendo estender-se em todas as direções); expansão e multiplicação (novas conexões que fazem crescer a rede); descentralização (não tem centro nem periferia, qualquer ponto pode ser centro em algum momento); transitividade (um ponto da rede é via de passagem para outro ponto); acionamento (a rede fica evidente quando é acionada para alguma necessidade ou convocação); organização não hierárquica (ordem sem governo nem controle em que a organização é sempre um processo e nunca um estado final); ação voluntária (as pessoas participam porque querem, gratuitamente); autonomia e diversidade (respeito à diferença, conexões não lineares e imprevisíveis que se fazem conforme a ação autônoma de cada participante); isonomia e insubordinação (igualdade de todos perante o mesmo conjunto de normas, em que ninguém se subordina nem dá ordens); desconcentração de poder e multiliderança (poder diluído entre todos os pontos,

funcionando em conjunto ou de forma policéfala); coordenação e decisão compartilhadas (troca e auto-regulação coletiva, graças à comunicação permanente).

Entendida dessa forma, a palavra rede pode ser muito interessante e útil para tentar compreender iniciativas como as acompanhadas aqui. No entanto, Spink (2004) aponta o perigo de reificar esse vocábulo, deixando de vê-lo como ação e compreendendo-o como uma estrutura cristalizada: "vamos fazer uma rede de tal coisa". Seria essa uma forma de captura da potência coletiva desta noção. É um perigo cotidiano com o qual é preciso lidar.

No esforço de construção de um vocabulário emancipatório da ação social, Spink também critica a palavra organização, argumentando que ela, assim como o termo "grupo", é uma herança que pouco ajuda na construção de uma psicologia social emancipatória, que estude e se articule de forma libertária com diversas experiências. A palavra organização tem sido entendida como uma estrutura dentro da qual acontecem coisas, isto é, como algo independente das práticas cotidianas. Contrariamente a isso, o autor parte do cotidiano como a vida que se desenvolve, que acontece. O cotidiano constitui a organização; não é uma casca, uma moldura nem uma estrutura para além dele. No dia-a-dia se materializam as sociabilidades autoritárias, libertárias, horizontais, verticais, diagonais. As materialidades se sociabilizam e vice-versa. A organização no acontecer cotidiano é entendida como verbo e não como substantivo: é ação, é movimento; é processo e não moldura cristalizada. E quando cristaliza e enrijece, pode ser também responsabilidade nossa: sempre poderíamos ter agido diferentemente (SPINK, 2004).

Seguindo essa linha de raciocínio, e sem pretender eliminar estas duas palavras, o presente texto propõe usar "organização" no sentido da forma organizativa que toda ação tem, por libertária, mutável ou efêmera que seja, ou por hierárquica e rígida que se mostre. Por sua vez, a palavra grupo pode ser utilizada para designar aqueles momentos ou coletivos fechados que corresponderiam mais à idéia do círculo. Por exemplo, há entre as casas okupa européias uma certa fama, não infundada, de serem fechadas e restritas a determinados tipos de pessoas. Há momentos, nas iniciativas acompanhadas, em que estas se manifestam mais fechadas, no sentido usual dos "grupos": o grupo de Les nauS que podia estar nas assembléias internas porque trabalharia ativamente contra o despejo, ou a diretoria de Gente 94.5 FM quando faz reuniões fechadas. Isso deve ser dito, não julgando-o a priori, mas buscando entender o que acontece e qual os seus efeitos naquele momento e

lugar. Afinal, bem diz CECOSESOLA (2001) que o esforço por construir uma forma de organização absolutamente horizontal pode ser tão forçado como o de fazer uma organização vertical. A coordenação por parte de certas pessoas em certos momentos pode ser muito útil, como vi no trabalho de Candelario ou na reunião de Les nauS com o governo local em que Miguel venceu argumentativamente o "*Regidor*", entre muitos outros exemplos.

No entanto, o uso dado às noções de grupo e organização pode fazê-las insuficientes para dar conta de experiências que implicam, no cotidiano, grandes mudanças e movimentos. Inclusive termos mais libertários, como redes, estão sujeitos a serem capturados. As palavras vão sendo cooptadas e enrijecidas, perdendo seu foco nas ações e passando a cristalizá-las em Ser (HOLLOWAY, 2001[a]). A expressão "rede", como visto, é a mais pautada na ação e a que mais dá possibilidades de mudança, e se for usada de forma libertária, pode contribuir em boa medida para a compreensão de formas contra-hegemônicas de organização. Entretanto, o perigo de usá-la como uma coisa –"vamos fazer uma rede"- estriba em que ela perde seu dinamismo. É preciso, então, usar palavras e defender sentidos que respeitem as formas de organização que mudam, que variam em diferentes momentos, que conectam –ou não- diferentes pessoas, entidades e equipamentos, sem necessariamente parecer-se com outras experiências.

Nesse sentido, a noção de agrupamentos pode ser insuficiente para dar conta das mudanças vividas pelas quatro experiências que aqui aparecem. Les nauS, por exemplo, deixou de ser um centro social okupado após o despejo, e várias das pessoas que ali estávamos fomos fazer o Fotut2004, coletivo satírico itinerante que escrachava a especulação imobiliária na cidade. E no início de 2005, as assembléias –que não acabaram- deram lugar à Casa de Iniciativas Quimera, com atividades semelhantes às de Les nauS mas em condições diferentes. Coop57 tem 74 entidades empreendendo projetos distintos e, aliás, se articula na Xarxa (Rede) de Economia Solidária de Barcelona, junto com experiências de consumo responsável, cooperativismo e bancos éticos. Santo Domingo Brasil cresce e muda com projetos novos como a compra coletiva de eletrodomésticos e suas implicações organizativas. A rádio vai mudando em programas que saem do ar e outros que se iniciam, nos diferentes lugares onde os programas se fazem, nos novos projetos do cineclube e a TV comunitária (a serem concretizados conjuntamente pela

cooperativa e a rádio), no trabalho na Constituinte Municipal. As quatro experiências articulam diversos coletivos e pessoas no lugar em que funcionam.

Por tal razão, o vocábulo "iniciativas", tão usado neste trabalho, é proposto para se referir à plasticidade das ações (com lugar ou sem ele, com mais ou menos gente, com gente que muda, com ações e nomes que mudam). Iniciativa, segundo o Dicionário Aurélio, significa ação, empreendimento, mas também é uma qualidade de quem sabe agir, que está disposto a empreender e ousar, que é o primeiro ou a primeira a pôr em prática alguma coisa. Iniciativa, então, seria acontecer psicossocial e também força e decisão para agir, concretizando possibilidades novas, mudando. No texto, é usada com um sentido focalizado nas práticas subversivas do cotidiano. É claro que esse sentido pode ser cooptado para se falar de uma executiva com muita iniciativa, ou da iniciativa de Sílvio Santos ou Roberto Marinho para fazer negócios. Provavelmente todas as palavras podem ser cooptadas, e por isso é preciso prestar atenção às formas como as usamos no cotidiano, defender os sentidos libertários e a reivindicação das ações, mais que sua cristalização. Iniciativas é uma palavra que remete à ação e que parece apropriada para relatar as quatro experiências e suas mudanças.

Em diversos momentos do texto aparece, outrossim, o termo "coletivos" para substituir "iniciativas", não apenas para não entediar as pessoas leitoras com o uso repetitivo desta última palavra, mas por outros dois motivos: é um nome que as quatro iniciativas acompanhadas usam para referir-se a si mesmas e a outras iniciativas diferentes, e diz respeito à criação da vida coletiva e à luta coletiva contra alguma forma de opressão (pelo menos na forma como é entendido aqui). É claro que ações profundamente autoritárias também são e podem ser coletivas. Mais ainda, qualquer tipo de ação é ou pode ser coletivo. Se o singular foi pensado como diálogo com outras vozes, mesmo que não estejam presentes, toda e qualquer ação seria relacional. Mas no uso que estas quatro iniciativas dão ao termo "coletivos" para nomear a si próprias parece estar implícito um sentido emancipatório, que reconhece e combate formas de dominação e controle. Colson, discutindo uma idéia afim desde uma perspectiva anarquista, diz: "para o anarquismo, tudo é força coletiva, boa ou má, portadora de opressão ou de emancipação; do encontro direto e imediato entre essas forças desde o interior do que as constitui pode nascer um mundo sem dominação" (COLSON, 2003, p. 70).

As palavras “iniciativas” e “coletivos”, então, se referem a experiências que se constituem quando pessoas, recursos, posicionamentos e entidades, que são coletivos enquanto constituídos em relação, se agrupam para dar satisfação a necessidades que não estão cobertas: possibilidade de ter acesso a um crédito, de cobrir necessidades básicas, de se expressar na mídia, de construir espaços de vida intensa na okupação. A forma como se dão essas formas de agrupar-se, ou agrupamentos, é variada e vai mudando com o tempo, ou com a deriva dos acontecimentos, sem saber muito bem onde vai parar e, inclusive, tendo essa incerteza como proposta política. Vai variando porque ousa mudar, empreender, no sentido de lidar com dinâmicas de poder-dominação-controle e construir formas de vida mais livres e potentes.

Vale explicitar que estes coletivos justamente podem denominar-se iniciativas porque sua multiplicidade acontece no exercício da singularidade e da diferença, do direito de ir até o limite do possível. Coletivo, no sentido aqui empregado, não significa ditadura coletiva nem repressão do singular. Pelo contrário, já dizia Proudhon que todo coletivo é um indivíduo e que todo indivíduo é um coletivo. Isso poderia entender-se no sentido de que todo fazer individual é também coletivo, pois encontra-se atravessado por múltiplas vozes que negociam e brigam entre si, dando forma à ação de maneiras singulares, constituídas segundo as pautas do que socialmente conhecemos; ao mesmo tempo, as singularidades dos indivíduos, bem como as do indivíduo coletivo, nascem de uma “realidade pré-individual”, relacional, que é o “nós”, o devir, “o indeterminado, o ilimitado dentro do limite. Nesse sentido, o indivíduo coletivo, como qualquer indivíduo, é igualmente mais do que si mesmo. Porta em si o indeterminado e o pré-individual carregados de potenciais, de novos problemas a resolver em novas formas de individuação...” (COLSON, 2003, p.55).

Colson considera essa relação libertária entre forças –que são simultaneamente coletivas e individuais- como sendo uma questão central do anarquismo quando diz: “Como se compõem as forças coletivas para formar uma força coletiva superior, sem mutilar ou sem oprimir algumas delas, respeitando e conservando a totalidade do poder do qual cada uma é portadora? Essa é a pergunta que propõe o anarquismo e à qual pretende dar resposta” (COLSON, 2003, p.70). E para se avançar nesse sentido, contribuindo de forma modesta e localizada ou situada, faz-se preciso o uso de conceitos que permitam

entender as ações cotidianas das iniciativas coletivas de preocupação igualitária, em meio a dinâmicas de poder-dominação-controle. Assim, tomando os devidos cuidados, "iniciativas", "coletivos" e "redes" podem ser palavras interessantes na construção de um vocabulário psicossocial emancipatório. Sem idealizá-las, lidando com o risco de elas serem capturadas, sem esperar delas milagres, mas reconhecendo sua utilidade. Um pouco como dizia Hubble, de Les nauS (21/09/03): "não sou o grande paladino que faz grandes coisas para mudar o mundo. Faço as poucas coisas que posso e quero, e mesmo assim ainda não consegui me organizar para fazer tudo que pretendo. Este coletivo faz muitas coisas e trabalha bem, estas jornadas saíram bem, e sei que todo mundo que está aqui é porque gosta, embora no dia-a-dia venha pouca gente, mas na lista de emails tem 150 pessoas e, mesmo que sempre escrevam as mesmas 50, as outras estão ali escutando, mesmo que não falem e que, quando a gente pergunta, digam que não têm nada pra falar. Gosto mais de fazer as coisas assim, com o que tem, do que com heroísmos".

Práticas chave para okupar espaços de possibilidade igualitária em meio a dinâmicas de poder-dominação-controle

"Quanto maior for a multiplicidade e diversidade das experiências disponíveis (conhecimentos e agentes), maior será a expansão do presente e a contração do futuro"
(Santos, 2003, p. 799).

Como refletir sobre as práticas-chave que possibilitam a ação de iniciativas igualitárias em meio a dinâmicas de poder-dominação-controle? Após viver as formas cotidianas em que estas quatro iniciativas funcionam, buscou-se, conjuntamente com pessoas das iniciativas em questão, relatar **maneiras ou jeitos de fazer** que ajudem a entender como esse funcionamento é possível. Não se busca fazer uma lista detalhada de tudo que se faz em cada experiência, o que seria eticamente suspeito e pragmaticamente pouco útil para contribuir à construção de um olhar psicossocial contra a dominação e as sofisticadas práticas da sociedade de controle. Busca-se entender como essas ações

concretas se organizam em torno a lógicas de ação que avançam na construção de uma forma de viver contra-hegemônica -para além da existente, como diriam os frankfurtianos.

O nome **jeitos de fazer** (SPINK, 2003) ou **maneiras de fazer** (nome provisório proposto por Dunetna e eu, paralelamente a Spink), referir-se-ia a uma combinação de objetivos e métodos que constroem outras formas de viver. Uma combinação porque não se dão de forma linear (primeiro objetivos e depois métodos): a concretização das ações vai mudando os objetivos, estes transformam os métodos e também vice-versa. Mas os termos "objetivos" e "métodos", atravessados pela lógica da eficiência e pelas implicações positivistas do método científico, não são muito precisos para relatar o que as iniciativas querem fazer e como o fazem: são palavras que inicialmente faziam referência à ação racional de um sujeito, ou de uma soma deles, que determina o que quer em termos do que é conveniente e depois estabelece formas de alcançá-lo. Isso tem implicações individualistas, de desprezo aos afetos e ao corpo, de planejar tudo de antemão e que, portanto, não esteja permitido falhar, além de deixar a dúvida sobre para quem são convenientes –a quem servem- os objetivos a alcançar. Por isso a proposta da expressão "maneiras ou jeitos de fazer".

O resumo das maneiras de fazer discutido aqui é o seguinte: em meio a constantes dinâmicas de captura que crescem em extensão e intensidade, que se constroem no cotidiano, com mecanismos que podem parecer incoerentes entre si, as iniciativas igualitárias vivem entre a captura e a okupação de espaços de vida nova. Tal okupação aconteceria graças a práticas que geram potência para criar alternativas ao hegemônico, bem como resistência para, assim, negá-lo, não de forma apenas reativa (aos ditames do capitalismo, do patriarcado ou de tantas outras formas de poder-dominação-controle), mas principalmente, gerando coletivamente novas formas de viver. Seguindo a Adorno e Horkheimer (1985) na sua crítica a Ulisses, essas maneiras de fazer ajudariam a viver uma vida plena de entrega e a dominar a própria dominação -lidar com as pequenas ou grandes dinâmicas de poder-dominação-controle que atravessam o cotidiano, criando alternativas a elas. Isso é feito nas práticas de: ampliar os limites do possível sonhando entre todas com possibilidades diferentes das que existem; concretizar mediante as ações de criação coletiva; tecer, ao gerar redes de confiança mútua, uma sociabilidade diferente da que se

supõe devemos viver; abrir e ampliar buracos onde seja possível fazer o que bem entendemos.

Estas não são práticas alheias à captura. Muito pelo contrário, são passíveis de ser cooptadas – como praticamente tudo pode sê-lo -, e o são, de formas individualistas mostradas até o cansaço na mídia: *o sonho* de ter cada vez mais coisas; *a concretização*, abrindo contas bancárias ou endividando-se em inúmeras prestações de compra; *a confiança* em que os bancos, os planos de saúde, a mídia ou as autoridades pensarão e agirão em nome da cidadania, mas em se tratando de fazer pagamentos, aí sim virarão "participativos"; *fazer o que nos dá vontade*, desde que gere mais lucro e se encaixe nas lógicas perversas da sociedade de controle. Uma empresa poderia dar respostas semelhantes a estas, nesse jogo entre potência e captura; no entanto, mesmo que o que ela faça seja repetir ou apropriar-se de maneiras emancipatórias de fazer, cooptando-as, aqui está envolvido um tipo de ação que é mais difícil de capturar, porque implica no esforço por dominar o próprio poder-dominação-controle, negando-o nas ações realizadas, e gerar potência vivendo uma vida plena de entrega.

Esta idéia do jogo entre captura da potência e okupação de espaços de possibilidades, com práticas-chave como as quatro acima, começou com a vivência do despejo de Les nauS. A iniciativa, bem como o resto de casas ou centros sociais okupados, nunca foi muito tolerável para as autoridades nem para as grandes imobiliárias. Mas era relativamente pequena e pouco visível na esfera pública no cotidiano, salvo nos momentos em que estava ameaçada de despejo e o protesto se fazia mais audível. Nesse dia-a-dia de conflitos, vitórias e volta à ação artística-política em um ritmo menos frenético, seus membros continuavam agindo em meio a tentativas de captura, nos moldes do que pode se denominar "soft control" (BONET, 2003) ou "banda A" (GARCIA DE SOUZA, 2006). Entretanto, na medida em que atrapalharam mais claramente interesses do capital, ou melhor, do biopoder (quando a "laranja" da maior imobiliária de Barcelona comprou o imóvel, e na proximidade do Fórum 2004, que queria evitar as imagens "terroristas" e Les nauS acabava de albergar palestinos/as, marroquinos, argelinos etc.), o CSO foi tolhido e despejado, de modo que as ações literalmente não pudessem ter lugar: foi o exercício do "hard control". Sua potência, no entanto, sobreviveu, graças à capacidade de tecer ações com um alvo concreto (o Fórum 2004), ações que permitiram ver um futuro próximo (o

crescimento do Fotut2004, que foi inaugurado na data anunciada para o despejo); essas ações funcionaram bem em meio à incerteza e proporcionaram uma direção a seguir nos momentos em que o embate afetou mais os ânimos. Ter um horizonte de ações não rígidas nem cristalizadas permitiu a fluidez e a mobilidade dentro de princípios políticos que necessariamente iam se explicitando e afinando; isso fez com que ficasse visível um "inimigo comum" que agredia a iniciativa –mistura de imobiliárias, governos, bancos e multinacionais, em coerência com a proposta de Perkins (2005)-, embora o dia-a-dia fosse vivido desde a concepção de que nosso inimigo diário somos nós mesmas, que estamos atravessadas pelas atuais dinâmicas de poder-dominação-controle e conformadas por elas. A rede afetiva tecida na confiança mútua, no sonhar e concretizar coletivamente, proporcionou o chão em que dores e medos eram compartilhados, o que possibilitou continuar as ações; estas fortaleceram as pessoas para que a potência voltasse a crescer e, mesmo que durassem apenas um período especifico (10 meses, no caso do Fotut2004), permitiram a formação de novas conexões –relações, parcerias- que possibilitaram continuar agindo de outra forma ou em outro lugar: na Casa de Iniciativas Quimera.

Na relação com Coop57, uma iniciativa tão diferente de Les nauS, foi curioso que as mesmas expressões de "sonhar juntas, concretizar trabalhando, gerar uma rede de confiança e fazer o que bem entendemos" também faziam sentido lá e, quando foram faladas quase que literalmente no "Coop", foi quando propus estes quatro jeitos de fazer a pessoas das duas iniciativas de Barcelona, que aprovaram-nos, considerando que os estavam pondo em prática. Também faziam sentido em Santo Domingo Brasil e em Gente 94.5 FM, cujos membros disseram frases afins, mesmo sendo muito diferentes das iniciativas de Barcelona . Por isso trabalhar-se-ão, de forma provisória, estas maneiras de fazer como sendo possíveis práticas-chave que ajudam a que iniciativas igualitárias possam se entender e, quem sabe, fortalecer suas ações. Nesse intuito, apresentam-se sinteticamente a seguir.

Sonhar juntas (afirmar outra realidade e criticar a que se tem).

"Todas morremos um pouco se não podemos sonhar"
Música contra o despejo de Les nauS, novembro 2003.

"Somos uns sonhadores loucos"
Candelario, Santo Domingo Brasil e Gente 94.5FM, 14/03/05.

"Sonhar juntas" implica em ampliar os limites do possível, imaginando, entre todas, possibilidades diferentes das que existem. Seria a expansão de espaços de possibilidade em um momento e lugar, feito de forma coletiva e imaginando um futuro não determinado. Diferentemente dos e das punks quando bradaram que não há futuro (PASSETTI, 2003), sonhar juntas é afirmar, gritar até, que há presente. Um tempo presente a ser okupado e intensamente vivido. Vale relembrar a Santos (2003) quando dizia que, ao não se ter certeza de que um outro mundo é possível no futuro, o que resta é esticar o presente e fazê-lo melhor. Para tanto, tem que se inventar novamente o presente, em formas de experimentação coletiva como as quatro iniciativas aqui narradas. E, para Santo Domingo Brasil e Gente 94.5 FM, é preciso ir além: construir o presente é semear futuro para uma população posicionada como subalterna na geopolítica mundial (e de Carora) e como simples espectadora da mídia e da sua própria vida com poucos recursos materiais.

À medida que se engendram novas possibilidades na imaginação (e na concretização coletiva), quebra-se a ordem em que aquilo que se gera é resultado do previamente existente. Quebra-se o continuísmo e se introduzem elementos inusitados, que ao serem trazidos, geram rupturas. É nesse sentido que Guattari (1984) propõe potencializar os *fluxos esquizo*, fluxos de ruptura, de quebra, de modos plurais e não "certinhos" de viver e de entender o mundo, em contraposição à unidade que nos vende a cultura ocidental para entender as coletividades, as pessoas e o que deve ser feito.

Porém, sonhar juntas não significa que vale tudo. Pelo contrário, implicaria em combatermos nossas próprias dinâmicas de poder-dominação-controle, que nos dizem que

tudo tem que ser de uma forma específica. Essa imaginação para além do existente nos permite viver o conflito entre o poder das condições prévias nas quais estamos, que nos sujeitam, e as ações para mudar os limites do que é considerado possível, de forma situada, com responsabilidade e abertos/as à discussão que irá acontecendo e mudando aquilo que se imagina. Ampliar os limites do possível é okupar cada vez mais terreno de biopolítica (em cada vez mais âmbitos da vida e mais profundamente), mas não para capturar e controlar a potência, nos moldes do que Santos (2000) denomina conhecimento-regulação, mas para criar formas de conhecimento-emancipação, formas rebeldes de linguagem, formas de difratar o poder-dominação-controle, formas de gritar que o mundo não pode seguir existindo da forma horrorosa em que o faz, e sonhá-lo diferente, mesmo sem saber bem como.

Já foi dito que a idéia de sonhar, de utopia –ou, se preferirem, de heterotopia, para não marcar uma meta perfeita à qual chegar no futuro, mas o sonho de um outro mundo no aqui e agora- tem sido vilipendiada, banalizada, individualizada. Não é por acaso que tem sido assim: "não resulta excessivamente aventurado apontar que na base dessa concepção que qualifica o utópico como irrealizável encontra-se, no fundo, a idéia não de que não seja realizável, mas de que não interessa que se realize" (GARCÍA COTARELO, 1981, p. 197). Só que a ação política, seja realizada no mais amplo espaço público ou no mais íntimo da relação consigo mesmo/a, precisa da utopia ou da heterotopia para poder gerar novidade: se não, fica presa ao existente e defende o que não pode ser defendido. Em palavras de García Cotarelo (1981, p. 199): "para evitar que o pensamento político seja usado buscando o modo de legitimar a inumanidade existente, se requer da formulação utópica. E aonde esta não se dá (imbuída da teoria da necessidade de ser "prática" e de "ter os pés no chão"), a teoria política fica reduzida a uma mera função legitimadora do existente".

Para poder sonhar juntas e, assim, gerar o inusitado, é necessária a ação de questionar o existente. Nesse processo de questionar, sonhar, inventar e concretizar se constrói vida nova. A compra coletiva de eletrodomésticos "Zu-Zu" surgiu da crítica ao aluguel de máquinas de lavar e às máfias que vendem estes equipamentos na cidade, do sonho de que muita gente participasse ativamente na cooperativa tendo acesso a bens de consumo básico, com modéstia e sem luxos, e da articulação com a cooperativa "Jesús Obrero", no Estado Falcón, que já se dedicava a esta atividade. O cineclube, que o pessoal

da rádio estava testando quando fui embora de Carora, surgiu das lembranças infantis dos tempos em que chegava algum filme à cidade e todo mundo ia assistir na praça, levando sua cadeira; mas também da necessidade de oferecer filmes alternativos às banalidades comerciais que chegavam na cidade, de passar documentários a respeito de acontecimentos da Venezuela atual que não aparecem na mídia, e de discutir criticamente os filmes. Coop57 surgiu do sonho de poder criar um fundo em que diferentes coletivos se emprestassem dinheiro mutuamente, sonho que se concretizou por acaso. Les nauS, laboratório permanente de crítica e invenção, que praticamente cada dia antes do seu despejo tinha atividades diferentes que transformavam a casa de forma surpreendente, tinha diversas conversações a respeito, como se vê nesta conversa de bar na *kafeta* do centro social:

14/11/03. Depois da reunião, Miguel e MLK foram embora. Ela se despedia dizendo: "tchau, preciso descansar e sonhar um pouquinho (com novas possibilidades para Les nauS, mesmo que fossem mesmo despejadas)". Syldescalza, Alf, Dunetna, Casti e Supercup (que trabalham okupando a tecnologia informática de formas rebeldes) ficaram conversando no balcão sobre sua preocupação pelas crianças atuais, que cada vez se relacionam menos com as pessoas e consigo mesmas, sempre na frente da TV, do computador, do videogame, e que acabam não tendo vida; a partir daí conversaram de diversos temas em torno à política: do controle policial na Catalunha e no Estado Espanhol, do controle da vida (aquilo que chamam biopoder): as normas que não podem transgredir no trânsito, os impostos, as multas, o "pacto de silêncio" da mídia para não transmitir transgressões, o absoluto silêncio sobre a família real; a irresponsabilidade civil e penal do rei, que matou o próprio irmão de um tiro quando era adolescente (14 anos) e nada aconteceu, atropelou alguém que morreu e isso também não teve conseqüências. Falaram da relação entre diferentes famílias reais e a mídia, de políticos que ETA assassinou, de formas de transgressão e sustos com a polícia ante esses atos. Dois dias depois, Pinocchio comentava que temos que pedir informação "orgânica": comida orgânica para o corpo e mídia orgânica para a mente, porque destas duas formas nos envenenam. Por sua vez, Syldescalza relatava que foi presa inúmeras vezes, viveu sete processos judiciais e uma vez foi seriamente espancada por ver um policial batendo injustamente num rapaz, e se meter. Dizia: "eu não penso calar a boca nem parar de gritar quando me deparar com uma injustiça assim" (diário de campo).

Questionar o status quo, imaginar possibilidades diferentes e agir coletivamente em conseqüência (não necessariamente nessa ordem) é fundamental. Se isso se perder, acontece como na "História sem Fim", de Michael Ende: quando os seres humanos param

de sonhar e de ir além do existente, o Nada vai se apropriando de tudo, tudo vira cinza e os sonhos adoecem e desaparecem. Se quisermos lutar "kontra o Nada" –nome de um livro okupa- precisamos "sermos realistas, esperando o impossível" e agirmos para isso.

Concretizar trabalhando (mediante as ações de criação coletiva):

"Les naus, 9 años construyendo una utopía. Y ke nos kiten lo bailao!"
Cartaz contra o despejo de Les nauS.

"Não podemos sozinhos, mas juntos sim!"
Carlos, Gente 94.5 FM, 04/03/05

A prática de concretizar trabalhando refere-se a agir na construção ou territorialização daquilo que não está predeterminado, fazendo-o possível em um mundo onde parece impossível mas pode ser realizado. As ações de concretização daquilo que se imagina geram novos sonhos, ou impulsionam a revisar o que deu errado, e a responsabilizar-se pelo que se diz e pelo que se faz (Edgardo, 02/03/05), em um processo sem fim. Às vezes essas ações de criação coletiva estão mais em ebulição e outras vezes mais estáveis, mas quando se detiverem, a iniciativa morre. As múltiplas formas de agir, situadas, não podem sistematizar-se em uma receita, pois são situacionais: "como em praticamente todos os campos da vida humana, agimos pela intuição e pela experiência, pelas expectativas e pelos medos" (CHOMSKY, 2004, p. 94).

Contudo, pode se dizer que "concretizar trabalhando" segue a lógica do "faça você mesma", mas em coletivo: "façamos nós mesmas". Isso não significa fechar-se em um gueto ou em uma minoria, embora esse perigo seja passível de acontecer. Esse "façamos nós mesmas" inclui a articulação com outras iniciativas e redes (e inclusive instituições como as escolas bolivarianas, nos casos venezuelanos), e pode incluir formas de ação direta, mas também a fiscalização das autoridades locais, como nas duas iniciativas de Carora. Igualmente, "fazermos nós mesmas" se contrapõe à prática de pagar para fazer, tão comum nas classes média e alta, que separa o trabalho manual do intelectual e dificulta que as pessoas desenvolvam atividades práticas vitais no cotidiano. Já ao se fazer em coletivo,

aprende-se a multifuncionalidade (realização das tarefas mais diversas para apoiar uma iniciativa) e avança-se contra a rotina e a repetição.

Assim, as formas de concretizar trabalhando por parte destas iniciativas vão além das relações rígidas, tradicionais do capitalismo, com que as posições subalternas ainda têm que lidar de uma maneira brutal no trabalho, na moradia, na vida. Vale lembrar a metáfora de Passetti (2003) em que as favelas seriam campos de concentração atuais, e contrastar essa situação com as possibilidades que Santo Domingo Brasil e Gente 94.5 FM oferecem para as pessoas sócias, boa parte delas de origem humilde, muitas morando em bairros populares e algumas em favelas, mas com a possibilidade de acesso a créditos, de poupar dinheiro -por pouco que seja-, de enterrar os mortos dignamente, receber atenção médica, poder adquirir pelo menos um eletrodoméstico que facilite sua vida (fogão, geladeira, máquina de lavar etc., tão óbvios para as classes média e alta, mas não para o resto, principalmente no meio rural).

Isso constitui um perigo para as dinâmicas do biopoder, que espalham a idéia de que não há nada para além do existente, ou que o que existe é o melhor possível, e o novo seria resultado dele e não uma ruptura com ele; seguindo a Berinstain e Riera (1993), essa seria uma forma sutil de transformar a população em colaboradora e sem critério. Pelo contrário, a concretização que estas iniciativas fazem com as suas ações mostra que nem tudo tem que ser do jeito que é (mostra a contingência do real em vez da sua determinação), ao introduzir novidade propondo opções anti-institucionalizadas e ampliando, assim, possibilidades.

A respeito, resulta interessante o depoimento da okupa inglesa Moan (1980), ainda atual, sobre como sua vida mudou ao okupar. Não tem que pagar aluguel, então não precisa trabalhar 40 horas: as pessoas sabem que isso não é vida e que os trabalhos remunerados, em maioria, poderiam ser realizados em menos tempo e com menos recursos, mas não encontram outra opção para viver melhor; isso ajuda a que elas sintam uma perda do sentido da vida que tentam preencher no consumismo, no casamento ou nos filhos, e quando não dá certo, podem acrescentar culpa e rancor aos outros sentimentos ruins que já tinham. Moan, além de não gastar em aluguel, precisou ter cada vez menos despesas materiais e menos objetos, já que a okupação é uma forma de vida diferente da convencional e muitas coisas são feitas por elas mesmas. Ela e suas companheiras/os passaram a ter mais tempo livre, e a valorizar prazeres e necessidades “reais”, como

cozinhar para comer bem, ou reparar as coisas da casa. Viviam uma troca constante de habilidades em que aprendem e ensinam: se não o fizerem assim, quem tiver uma habilidade específica ficará sendo o único encarregado de pô-la em prática. Diz Moan que é gostoso ensinar os outros e, pelo contrário, é desconfortável ficar fazendo para alguém o que ele poderia fazer por si mesmo. Fazendo se aprende a lidar com a desconfiança de si mesma, desconfiança sentida particularmente pelas mulheres quando se trata de empreender uma atividade nova (como costurar) ou tradicionalmente feita por homens (como consertar o banheiro).

É claro que isso traz consigo conflitos de gênero: diz ela que para muitos homens é difícil acreditar que as mulheres podem fazer bem estas atividades; portanto, custa-lhes dar às companheiras o espaço para agirem no lugar deles, ou ensinar seu *know-how* sem fazê-las sentir ignorantes ou inúteis. Esse tipo de machismo sutil ou aberto continua vigente e atravessa as quatro iniciativas. Ações como cozinhar e fazer a faxina ainda estão mais a cargo das mulheres e, apesar dos muitos avanços, os homens falam mais em público, como relatado nos capítulos 3 e 4. Tal como disseram Anecontorsão, Syldescalza, Dunetna e Mir em 21/10/03, "se um homem fala a mesma coisa que você, provavelmente ele será mais escutado". O machismo é ainda muito espalhado na sociedade e vale a pena as iniciativas –e todas as pessoas- revisarem suas práticas diárias para ver como isso acontece e quais efeitos tem. Porém, é preciso reconhecer, junto com uma mulher okupa citada por Martínez López (2002, p. 261) que "tem muito machismo no movimento, mas menos que na sociedade". Muitos espaços outrora machistas têm sido okupados e as quatro iniciativas constituem grandes avanços nos lugares onde atuam –Barcelona e Carora-, mas ainda tem trabalho a ser feito.

As práticas específicas que cada iniciativa leva a cabo são muito ricas e variadas. Por isso, como dito acima, seria pragmaticamente pouco útil e eticamente suspeito fazer uma lista de tudo que elas fazem: diversas atividades foram relatadas nos capítulos 3 e 4, e outras foram omitidas por motivos éticos. Não seria o caso, por exemplo, de revelar como Les nauS se protegia da polícia na luta contra o despejo. Mas valeria a pena, sim, narrar algumas práticas que atravessam as iniciativas e que podem ajudá-las a compreender-se entre si.

Por exemplo, as ações de empreender, estar sempre agindo, crescer e mudar -superando o medo-, são tão importantes que o nome "iniciativas" foi proposto buscando fazer referência ao dinamismo destas experiências. Todas sonham e concretizam cada vez mais possibilidades, e para isso é preciso "solucionar imprevistos e improvisar" (Marconis, 24/02/05). Mesmo Santo Domingo Brasil, com seus veneráveis 36 anos, propõe e realiza novas ações, defendendo que os tempos mudam e as ações têm de mudar também, para não ficarem obsoletas (Candelario, 25/02/05). Mesmo após o duro golpe do despejo de Les nauS, as pessoas viveram o luto que necessitavam viver e continuaram agindo. Mesmo nas tensões de Gente 94.5 FM entre trabalhar voluntariamente ou fazer daquele um emprego digno (tensão não exclusiva da rádio e presentes nas mais diversas experiências), as pessoas estavam inventando novos programas, testando o cineclube, pesquisando como seria possível a TV comunitária. Mesmo na disjuntiva entre se Coop57 se associava ou não a uma pequena "caixa de poupança", o tempo inteiro estavam se filiando novas pessoas e cooperativas para colocar sua poupança no Coop, e este se articulava com outras iniciativas da Xarxa (Rede) de Economia Solidária para praticar, além do cooperativismo e a banca ética, o consumo responsável, o acompanhamento jurídico dos/das trabalhadores/as, a solidariedade com outras regiões ou países (a América Latina, por exemplo) e o trabalho conjunto na tentativa ativa de fazer um outro mundo acontecer.

Vale a pena refletir brevemente sobre o conflito entre trabalhar voluntariamente versus fazê-lo com remuneração. De um lado, como diz Martinho (2005), as redes se caracterizam pela gratuidade, e trabalhar sem dinheiro questiona a lógica do capital; diria Spink (2004) que "a organização coletiva não é mercado de trabalho: é um espaço de ação. Você não profissionaliza a ação: você a coletiviza. No movimento sindical inglês, as pessoas, em maioria, trabalhavam voluntariamente. Era um lugar de luta, não de emprego". Por outro lado, sendo cada vez mais difícil o acesso ao emprego estável e sonhando com poder viver do que gostam de fazer, os/as jovens da rádio reivindicaram um mínimo pagamento aos operadores/as (dois jovens sobrevivem com esse dinheiro) e vários agrupamentos do Coop57, como "La Toma", viveram esse conflito com o dinheiro e optaram por ter seu projeto de vida como fonte de emprego também. Em outro sentido, Quimera se deparou com o problema do dinheiro ao decidir não okupar um local e sim alugar por um preço módico: as pessoas da "velha guarda" estavam exaustas de viverem

despejos, de ficarem sem lugar e verem a prisão de gente amiga. Assim, o dinheiro parece ser um tema importante a discutir-se, quantas vezes for preciso, construindo acordos temporários claros e focalizados. Seria absurdo pretender traçar alguma regra a respeito, ou posicionar-se de forma rígida e surda, mesmo sendo importante que cada implicada defenda os próprios princípios. Mas para além de trabalhar com remuneração ou sem ela, de okupar uma casa ou de alugá-la em condições solidárias, talvez o ponto está em continuar agindo por amor ao que se faz e pelo sonho de construir realidades diferentes. Não amarrar-se ao trabalho como se este fosse uma obrigação necessária para sobreviver, porque se isso acontecer, a potência coletiva está sendo capturada.

A constante mudança e ação não é uma característica recente, nem exclusiva de iniciativas igualitárias como estas. É antiga e cada vez mais cooptada por empresas, multinacionais e outros dispositivos da sociedade de controle. Hoje, executivos agressivos –assassinos econômicos, segundo Perkins (2005)- inspiram se no milenar livro "a Arte da Guerra", de Sun Tzu, que propõe transformar-se e adaptar-se segundo as características do inimigo, de modo a não seguir a mesma estratégia o tempo inteiro. A idéia, diz ele, seria mudar para vencer. Medir o inimigo e testá-lo para conhecer suas fraquezas e fortalezas, para ver como reage. Isso indica que quem decide agir diferentemente do existente, questionando-o e abrindo opções a ele, deve revisar-se constantemente, porque está dentro do Império e em diversos momentos vai ser cooptado/a.

Para ajudar a revisar-se, pode ser útil e interessante uma sistematização relacionada com Carora: a das práticas da rede de cooperativas CECOSESOLA (2001). Seus membros, impulsionados pela austeridade –trabalhando com o que têm e sem pedir ou "captar" recursos , como fazem as ONGs-, põem em prática a *disciplina coletiva* (reuniões abertas a todo mundo, sem hierarquias, baseadas no consenso), *compartilhar responsabilidades* (na aquisição progressiva e responsabilidades por parte de todos os membros, usando coordenações temporárias quando for o caso), e *multifuncionalidade* (todo mundo aprende a fazer de tudo, sem cargos nem tarefas). São princípios que podem ser úteis para pensar a própria ação cotidiana e as dinâmicas de poder-dominação-controle que nos atravessam, vendo como são tomadas as decisões, onde ou em quem estas se concentram, quem sabe fazer o quê e como gerar trocas de conhecimento (ou aproximar-se mais de tarefas pouco levadas em consideração, como as domésticas).

Nesse sentido, os princípios de Santo Domingo Brasil são talvez menos libertários, mas procuram criar democracia coletivista e também permitem avançar na reflexão: são estes os de *compartilhar informação com todos, criar autonomia, substituir a hierarquia com equipes* e *ensinar a outros coisas que possam fazer para depender menos de nós.* Pensando de forma frankfurtiana, são interessantes porque permitem partir da própria situação que se vive, dos próprios problemas e contradições, para agir, buscando fazer diferente. Quem nunca negou que funcione com uma diretoria ou um conselho pode revisar as relações explícitas nesta estrutura de autoridade, e pode até ter menos dificuldade para fazê-lo que quem funciona em assembléias e acaba propiciando líderes encobertos, não eleitos por ninguém (Jordi, 13/06/04).

Por último, vale a pena destacar que nestas quatro iniciativas aparece –em maior ou menor medida, e de formas diferentes entre si- uma concepção de tempo diferente da hegemônica, e que é claramente expressada por Roc (19/09/03): “eu sou dono do meu tempo”. Com a possibilidade de não pagar aluguel ou de ter controle do próprio trabalho, nas quatro iniciativas há pessoas que aprenderam a viver com pouco dinheiro para ter tempo. Na medida do possível não trabalham 40 horas e “se viram” para viver fazendo mais aquilo que gostam, mesmo que não recebam por isso, ou que recebam pouco. Assim, ficam com mais tempo para si e para os outros, para atuar, para cuidar das próprias necessidades e, fazendo em conjunto, ganham mais tempo e energia, ganham em vida, alem de fortalecer-se. Eu nunca tinha pensado nesta possibilidade, mas após conhecê-la graças às experiências, a adquiri para minha vida.

Gerar redes de confiança

"Crédito significa crescer e confiar. Coop57 funciona com base na confiança".
Ramón, Coop57, 03/03/04.

"Agora é hora de botar pra quebrar. A gente tem que fazer coisas juntas e vir sempre às assembléias, porque é importante estarmos muito unidas e nos conhecermos mais. O que não deve acontecer é as (pessoas) novas se sentirem menos que o resto: todas somos valiosas".
Syldescalza, Les nauS, 02/10/03.

Para poder sonhar juntas e concretizar trabalhando, é fundamental gerar redes de confiança que possibilitem a ação. Tal prática se refere a tecer uma sociabilidade diferente da que se supõe devemos viver, fortalecendo-nos mutuamente para confiarmos em que o que queremos fazer e subverter é possível. Para isso é vital cuidar das relações e respeitar a diversidade, como visto nos relatos das quatro iniciativas.

Quanto a cuidar das relações, vale relembrar que, como foi dito no capítulo 4, "a principal característica que estabelece a diferença entre as cooperativas eficientes y duradouras e as turbulentas e de curta vida, é a união, apoio mútuo e preocupação entre seus membros" (PÉREZ MARTÍ, 2003). Poderia se dizer a mesma coisa das *casas okupa* e das experiências de mídia independente. Um jovem okupa, em depoimento citado por Martínez López (2002, p. 183), vê esta questão pelo avesso: praticar a afetividade no coletivo é uma vitória contra a individualização -contra a ruptura do tecido coletivo e solidário, seguindo a Berinstain e Riera (1993). Diz o jovem: "potencializando a competitividade e a falta de comunicação nos relegam ao papel de simples espectadores das nossas vidas, neutralizando a possível reação solidária d@s que estamos abaixo, para que tudo continue igual ou pior. Por isso é vital a recuperação de espaços onde podermos nos divertir, falar e pensar o que quisermos, saber e informar das lutas de outros lugares e conhecer melhor a realidade daqui".

Sem entrar na discussão de o cuidado das relações é ou não a característica principal do bom funcionamento, pode ser argumentar que é central construir relações mais

profundas, afetivas, de escuta, não utilitárias; com isso, subverter-se-iam a hierarquização, acumulação e particularização que CECOSESOLA (2001) aponta como sendo formas de captura da potência coletiva construídas pela racionalidade ocidental. Por exemplo, trabalhar contra a ruptura do tecido coletivo e solidário que está sendo gerada (BERINSTAIN; RIERA, 1993), contra a solidão e o isolamento que faz com que nossa vida perca sentido, remeteria à subversão do particularismo ou cisão entre partes, já que, como disse Carlos em páginas anteriores, não podemos sozinhas, mas juntas sim. Ao se gerar redes de confiança, o tecido coletivo e solidário se restaura ou se fortalece, e se tornam públicas formas contra-hegemônicas de funcionamento. Trabalhar nesse sentido implica, também, no avesso: em aprofundar quais as dinâmicas sociais com as que aprendemos a desconfiar mutuamente, isolando-nos, e a ver o diferente como sendo suspeito (porque mostra formas de fazer diferentes das normativas). Assim pode se trabalhar na lógica frankfurtiana de adentrar-se nas próprias mazelas para, compreendendo-as melhor, poder sair delas; simultaneamente, reconhecer-se-ia que nem todos os espaços de relação foram cooptados ou cindidos, e que justamente esse é um ponto que faz com que estudar iniciativas coletivistas marginalizadas ou pouco conhecidas seja importante.

É claro que as quatro iniciativas, no seu processo, passam por momentos diferentes, vivem altos e baixos nas relações. Em Gente 94.5, por exemplo, as pessoas relatavam com saudade como eram unidas quando tinham um trabalho "mais espontâneo e menos estruturado" (Marconis, 24/03/05), e o humor no trabalho diário coexistia com o conflito entre operadores/as e diretoria. Em Santo Domingo Brasil, inventavam formas para que as pessoas se envolvessem mais nas atividades da cooperativa, e havia uma certa separação entre o trabalho "doméstico" (lanchonete, mercadinho, funerária, floricultura) e a tomada de decisões estratégicas, que incluíam as Soluções Financeiras, o Zu-Zu e o centro médico CECOTORRES, entre outros. Em Coop57, Diablita comentava como seria bom se as cooperativas se encontrassem mais e realizassem atividades juntas, tais como cozinhar nos seus encontros; com a formação da Rede de Economia Solidária, várias cooperativas se aproximaram mais entre si, mas mesmo assim continua uma certa preocupação porque "as pessoas não participam". Em Les nauS, a luta contra o despejo trouxe a necessidade de as pessoas se unirem mais, porém Quimera, que começou 14 meses após o despejo, vive um ritmo mais sossegado, com momentos de pouca atividade e pouca gente, que se alternam

com momentos mais ativos. Enfim, o que pode se destacar é o argumento de CECOSESOLA (2001) a respeito de que "dançar colado", fazendo muitas atividades juntos/as, fortalece as iniciativas e é uma prática que é preciso cultivar.

Por sua vez, o respeito à diversidade faz parte do cuidado das relações, particularmente em experiências tão variadas como estas. As quatro são conglomerados que reúnem coletivos, pessoas, ações, equipamentos e outras formas de organização como listas de e-mails. Assim, seu próprio funcionamento só é possível se houver confiança em que cada pessoa ou agrupamento de pessoas implicadas, com suas particularidades, se ocupará da sua parte. Mostra disso é a diversidade nos programas da rádio, nos projetos financiados por Coop57, em atividades de Les nauS e de Santo Domingo Brasil. É impossível fazer projetos assim em solidão, pelo qual se faz necessário acreditar na possibilidade de que entre todos/as se ampliem os limites do possível.

Resulta interessante que estas iniciativas cuidam das próprias relações exercendo formas de *swadeshi*: ocupam-se de si, fortalecem-se usando suas próprias ferramentas, e buscando novas ferramentas quando aparece a oportunidade e sentem que é preciso (como no caso dos estudos cooperativos realizados em Santo Domingo Brasil e Gente 94.5 FM). Diferentemente do que nós interventores/as gostamos de acreditar -que somos "imprescindíveis"-, agem sem depender de "agentes externos" e os chamam quando precisam de assessoria específica (como o apoio que Les nauS pediu a uma advogada para pedir a expropriação e agir contra o despejo). Hubble, de Les nauS, é taxativo quando diz: "Não acho graça nem necessidade de fazer dinâmicas de grupo para melhorar nossa comunicação, porque acho que não tem nenhum problema além dos normais; o que acho bom é conversar com as pessoas que sentem que há problemas para que se sintam melhor" (Hubble, 21/09/03).

Gerar redes de confiança incluiria trabalhar os próprios medos, já que ao observá-los e compartilhá-los eles podem ser diluídos; incluiria também cuidar de si mesma/o, reconhecendo-se e respeitando-se (e sendo respeitada) como pessoa, respeitando na medida do possível o próprio ritmo, na convicção coletivizadora de que "onde eu não chego, chegam as outras". A importância de ambas as dimensões ficou clara no processo do despejo de Les nauS e nas suas construções posteriores. Ambas, bem como tudo que implica gerar redes de confiança, parecem ser coerentes com o argumento de Guattari

(1984), para quem é vital não cindir o pessoal do político, porque como bem dizem as feministas, o pessoal é político. Com eloqüência, Guattari diz:

> A verdadeira fratura só se efetuará a partir do momento em que questões tais como as do burocratismo das organizações, das atitudes repressivas dos militantes com respeito a suas mulheres, seus filhos, etc., seu desconhecimento do problema do cansaço, da neurose, do delírio (é comum a recusa de se ouvir alguém que "destrambelha"...), se não passarem ao centro das preocupações políticas, ao menos forem consideradas como sendo tão importantes quanto qualquer tarefa de organização; tão importantes quanto a necessidade de se afrontar com o poder burguês, com o patrão, com a polícia... A luta deve ser levada em nossas fileiras, contra nossa própria polícia interior. Não se trata absolutamente de um *front* secundário, como alguns maoístas consideraram, de uma luta complementar de objetivos marginais. Enquanto se mantiver a dicotomia entre a luta no *front* das classes e a luta no *front* do desejo, todas as recuperações continuarão possíveis (GUATTARI, 1984, p. 24).

A respeito do medo, Berinstain e Riera (1993) defendem que esse sentimento está composto pela sensação de ser vulnerável, pelo estado de "alerta" perante o que possa acontecer, pela impotência individual (sensação de que não se pode fazer nada) e pela alteração do sentido da realidade (não saber onde está o perigo que aparece como ameaça difusa nem o que está acontecendo). O medo pode ser útil para tomar precauções em situações ameaçadoras, mas também pode gerar paralisia, desconfiança, paranóia ou culpabilidade. Para enfrentá-lo, os autores recomendam: manter uma postura ativa para não se deixar dominar pela angústia, enfrentando as situações que a produzem ou as suas conseqüências; trabalhar os medos, reconhecendo-os, analisando-os, socializando-os e decompondo-os para ver suas partes e como enfrentá-las; evitar posturas rígidas (que negam os medos, tentam ocultá-los, fazem de conta que não são importantes ou que não há tempo para discuti-los) e compartilhar os sentimentos gerados pelas experiências de medo, para poder apoiar-se mutuamente e enfrentar as tensões.

Foi interessante que, a partir da carta que anunciava o despejo, Dunetna me confessou que sentia medo porque desconhecia essa situação, e eu lhe disse que sentia a mesma coisa, mas que estava lendo o livro de Berinstain e Riera para a tese, e que este dizia que observando os medos e compartilhando-os estes podiam ser enfrentados eficazmente, então, se ela quisesse, podia contar comigo para falarmos dos nossos medos toda vez que precisasse. Ela me pediu o livro emprestado e, a partir daí, falamos

muito dos nossos medos e das nossas vidas. Aquilo teve um efeito muito bom e, por isso, vi que uma forma de ajudar sem atrapalhar naquele momento era escutar os medos e desabafos de quem precisasse falar, o que fiz com diversas pessoas de forma intensa, e elas comigo. A partir daí, entendi que essa ação poderia ser útil nas outras iniciativas, e em mais de uma ocasião conversei a respeito de medos que sentíssemos, particularmente com as mulheres de Santo Domingo Brasil e com Diablita, de Coop57, mas com alguns homens também. Partilhar os medos é muito importante para poder dilui-los e, de maneiras diversas, é feito nas quatro iniciativas. Essa prática pode ser útil para estas experiências, para outras e para nós como cidadãos e psicólogos/as sociais.

Quanto a que os homens falavam menos que as mulheres a respeito dos seus medos, e dos seus sentimentos em geral, Miguel (26/08/03) desabafa, reconhecendo o quanto os homens são educados para dominar, possuir e ser fortes:

26/08/03. Frente a um caso de assédio sexual – em meio ao Encontro sobre Palestina, Israel e outros conflitos no Mediterrâneo - e na iminência de realizar uma assembléia masculina para discutir o grave assunto, Miguel me falou do quão difícil é tratar estas coisas com os homens. Dizia que este tema implica um trabalho enorme que tem que se fazer consigo mesmo e que em Les nauS tinham se confrontado com a necessidade de fazê-lo, mas que não é fácil e a maioria dos homens não tem ferramentas emocionais para lidar com isso e é cega à importância ou necessidade de construir essas ferramentas para lidar, no cotidiano, com estes temas e seus conseqüentes conflitos, que são muito comuns. Lutar contra isso não é nada fácil porque implica em lutar contra a socialização: desde crianças, os homens escutam que são irresistíveis, que podem conquistar e fazer tudo que quiserem. E o desafio está em dizer não a isso. É parecido com a luta contra a ostentação e riqueza que simboliza o comer carne, no sentido de que as mulheres somos vistas como objetos, troféus, pedaços de carne até; a luta é que se evitamos comer carne ajudamos a todas podermos viver dignamente. E justamente o difícil é viver austeramente, respeitando, sem dar uma de caçador por aí. Dizia também que a postura dele era difícil de entender porque ele deixava claro que é masculino e não homossexual, que no cotidiano fala em feminino ("todas podemos", por exemplo) para referir-se às pessoas e não por sentir-se mulher, com o qual muitos homens olhavam para ele com estranheza e ele estava cansado da

estupidez emocional deles, especialmente da falta de vontade deles para lidar com isto e, inclusive, de reconhecer que existe um problema, para além das diferenças culturais entre os muitos homens que havia em Les nauS naqueles dias (diário de campo).

Por sua vez, cuidar de si mesma/o, reconhecendo-se as próprias necessidades, respeitando-se e sendo respeitada/o, é fundamental e agradável de ser feito em experiências pouco convencionais e "certinhas", como estas quatro, pois as pessoas compreendiam com facilidade que alguém precisasse "respirar". Vi inúmeras vezes ações deste tipo: Syldescalza reivindicando tempo para si mesma, MLK e Miguel viajando no final de semana, Supercup vivendo um luto e todo mundo ajudando-o a superar sua tristeza, Hubble lutando contra uma doença e tendo apoio coletivo; Carlos pedindo um crédito em Santo Domingo Brasil para fazer a laje da sua casa, Nohely e Úrsula sonhando com um programa de rádio diferente, Mariela sem passar a noite na funerária porque precisava cuidar das filhas e de si. Eu mesma fiz, neste período, muitas coisas que precisava e que, vistas de fora, poderiam parecer estranhas. Na funerária de Santo Domingo Brasil, velava e enterrava minha dor por tudo que tinha perdido. Com Diablita, de Coop57, falávamos das nossas vidas durante horas, e às vezes retomávamos o tema do "Coop" apenas no fim da conversa. Em todas as experiências, às vezes saía para dar uma volta, centrar-me e pensar no que estava acontecendo.

Essas experiências são importantes porque, como diria Guattari (1984), nos ajudam a lidar melhor com a nossa polícia interior e a emancipar-nos dela. No cotidiano fractal da emancipação, as necessidades e ações pessoais são uma dimensão importante para poder

> ressuscitar um swadeshi positivo e inclusivo: construir e renovar a confiança nas nossas capacidades e talentos, nos nossos povos e sistemas de conhecimento. Acima de tudo, estar dispostos a aprender, a modificarmo-nos e a adaptarmo-nos, a manter nossas portas e janelas abertas e a não nos deixarmos arrebatar: isso é swadeshi (SETHI, 2003, p. 154).

Les nauS foi o primeiro espaço em que convivi com diversas formas de "swadeshi", em que se fazia preciso aprender a confiar em si mesmo/a para lidar com o desconhecido e okupar espaços que, naquele momento, fossem necessários para construir novas ações e se sentir bem emocionalmente. Ilustro-o com um relato pessoal

do diário de campo, já que estas experiências fazem parte da rede de confiança que podemos e devemos fortalecer:

11/09/03. Voltei às 20:000 horas para dar minhas aulas de dança e me abriu a porta um rapaz que não conheço, mas que já vi anteriormente. Estava na assembléia de Miles, onde estariam umas 35-38 pessoas discutindo animadamente. Rapidamente, procurei com o olhar alguém conhecido, mas não achei e subi discretamente pela escada de caracol. Encontrei a sala totalmente decorada: jornais cobrindo as paredes, cenografia... e sem o abajur usual, o que deixava a sala na escuridão. Seguindo a lógica de Les nauS ("faça você mesma"), observei a sala para descobrir onde tinha luz e qual era a conexão elétrica. Puseram um abajur no meio da sala – além de luzes de natal – que liguei; vesti minha roupa de dança e sentei ali, lendo para a tese até alguém chegar. Ninguém chegou e foi maravilhoso, um momento de reflexão ética e comunhão comigo mesma. De reflexão ética porque pensei que não me correspondia estar nessa assembléia e nem escutar a informação: eu não participaria nessa ação, mesmo que a apoiasse, e os amigos me contariam o que precisasse saber (efetivamente assim foi: Néstor subiu e me pediu que dançasse no " vinho literário", contou-me os pontos gerais da discussão, relatou que naquele momento estavam falando em subgrupos para depois voltar ao plenário, e avaliou que a preparação política das pessoas era excelente, especialmente a das mulheres, que eram super corajosas, firmes, decididas). Foi um momento de comunhão comigo mesma porque era a fusão da minha psicóloga social e minha dançarina, nessa sala que era nossa e que naquele momento se fazia minha, mas que tinha as marcas de tanta gente... era desfrutar a solidão e o silêncio, ou melhor, minha companhia e as presenças sem palavras. Fiquei até acabar de ler o texto e me troquei, subi na meia ponta dos pés e comecei a girar no meio da sala, apaguei as luzes e, dançando, voei (diário de campo).

Fazer o que bem entendemos (abrindo e ampliando buracos no estabelecido):

"Fazemos o que bem entendemos porque nós mesmos definimos os empréstimos,
as taxas de juros, as formas de funcionamento, tudo.
Não nos guiamos pelo que os bancos fazem".
Ramón, Coop57, 03/03/04.

"Nâo basta com criar formas alternativas de vida nos buracos da rede:
É preciso criar os conflitos que abram novos buracos".
Cartaz no C.S.O. Can Masdeu

"Fazer o que bem entendemos" é uma prática que provavelmente atravessa as outras três, impregnado-as de um fazer silenciosa ou explicitamente criativo e rebelde. Como diziam em Can Masdeu, trata-se de abrir espaços potentes nos buracos da rede de poder-dominação-controle, ao tempo que se abrem novos buracos em conflitos do dia-a-dia. Ou como diziam trabalhadores seringueiros citados por Chomsky (2004), busca-se ampliar os barrotes da jaula até algum dia destrui-la.

A metáfora dos trabalhadores seringueiros é um bom exemplo de dinâmicas de dominação (representadas pela jaula, uma noção disciplinar) que buscam colocar-nos em lugares e posições subalternas. Para sobreviver a elas pode se usar, até certo ponto, a lógica de Ulisses, apontada por Adorno e Horkheimer (1985). A fábula de Ulisses e os cíclopes nos ensina a sobreviver em uma sociedade de dominação: ante aquilo que é mais forte que nós, podemos chamar-nos de Ninguém e estudarmos o momento para tirarmos o único olho do gigante. Estrategicamente –ou intuitivamente- avalia-se a quais coisas é conveniente obedecer ("sou Ninguém") e também se avalia de que formas, ao se submeter e "ficar invisível", ou guardar as normas, leis ou formalidades, consegue-se cegar o gigante e abrir espaços de entrega plena. É apenas com a abertura desses espaços de vida intensa que os barrotes da jaula podem ser ampliados e, quem sabe, destruídos.

Mas justamente, o perverso perigo da sociedade de controle é o conjunto de dinâmicas de submissão para melhor controlar, dinâmicas que capturam nossas trajetórias e posicionamentos através da "abertura à participação", da flexibilidade, da pretensa

autonomia e autogestão das pessoas. Na sociedade de controle parece haver um bordão: "aqui todo mundo é livre e, desde que respeite as normas, pode fazer o que bem entende". É claro que, tal como na Atenas livre que não considerava mulheres, crianças nem escravos/as como cidadãos/ãs, esse "todo mundo é livre" exclui os milhões de pessoas dos guetos e favelas, e disfarça que até os executivos que mais ganham dinheiro estão submetidos a uma milionária rotina de trabalho escravo. Mas há um espaço de escolha pessoal: pode se fazer o que dá vontade escolhendo quais opções consumir, quais cartões de crédito usar, quais programas de TV ver, quais disciplinas estudar na "formação permanente" na qual "quem monta o curso é você". Assim, a prática de fazer o que bem entendemos é bastante passível de ser cooptada.

Mas não é a essa opção individualista, consumista, "certinha", que essa prática se refere. Atuar de forma "rebelde" não se refere ao seriado adolescente mexicano que enlouquece as crianças dos nossos dias. Tampouco se refere à forma brutal e ressentida com a qual reage quem sempre foi chamado de Ninguém para ferir o olho do gigante, causando destruição, mas sem questionar os fundamentos da dominação que vive (tal como fizeram os presos que colocaram São Paulo no pânico de uma guerra civil, para reivindicar, entre outros, televisões novas para assistir a Copa do Mundo). Fazer o que bem entendemos é pôr em prática o que coletivamente entendemos como sendo bom naquele lugar e momento, mesmo que não seja legal ou legitimado pela hegemonia. Pode referir-se a burlar leis (não pagar aluguel nem metrô, como se faz no mundo Okupa), ou a formas de ação ou de relacionamento diferentes das hegemônicas, ou a unir-se e assim não ser excluídos/as (como o fazem Santo Domingo Brasil e Coop57), ou a escutar músicas e programas diferentes dos pré estabelecidos (como ocorre graças a Gente 94.5 FM), entre muitos outros. Implica uma coletividade, uma matriz de relações, tensões e conflitos em movimento, buscando okupar espaços de possibilidades intensas e livres. Assim o expressa o centro social okupado Hamsa, que foi marcante em Barcelona e sofreu despejo em 2004:

> Temos em comum que queremos ser nós mesmos os que decidamos como queremos viver e como queremos fazer as coisas, como solucionarmos os problemas que nos afetam, como criarmos aquilo que nos falta; temos muito claro que não queremos entregar a autonomia nem a singularidade das nossas vidas aos interesses particulares de ninguém; não acreditamos que esta democracia seja sinônimo de viver em liberdade e não faremos o que uma parte importante desta sociedade parece fazer: enterrar sua vida por um trabalho, por pagar um apartamento, por mais capacidade de consumo, por

> um status social. Também acreditamos que é importante ressaltar que entendemos a okupação não simplesmente como uma forma de solucionar a falta de espaços sociais e de moradia que padece a cidade, mas é, claramente, uma aposta política, mais uma ferramenta de denúncia e confrontação e, enquanto tal, está baseada em umas práticas e uns discursos antagonistas que nos definem como o sujeito político e vital que somos e queremos ser" (CSOA HAMSA, 2004, p. 9).

"Fazer o que bem entendemos" refere-se a uma tensão entre desejo político e formas de subversão. Longe de propor que sempre é possível fazer o que nos dá vontade, considera-se que atingir o desejado implica em realizar coisas que não se desejam, a partir das situações que se vivem e dos compromissos estabelecidos. Porém, há espaços não controlados pelo biopoder – encarnado em nós mesmas e em outras – onde, com surpreendente facilidade, se abrem buracos impensados de liberdade. Não uma liberdade total, nem um desejo puro, já que provém de relações atravessadas por dinâmicas de poder-dominação-controle, mas sim uma forma, ou melhor, diversas formas de afirmação coletiva, que ajudam a gerar novas ações, aprofundar redes de confiança e ampliar os limites do possível. Como diz Lledó (1981), a utopia (no aqui e agora, que estica o presente e que, se for o caso, abre possibilidades de futuro), "brota da insatisfação que desperta o desejo (...) O pensamento utópico cria na linguagem o universo paralelo do *melhor"* (p. 19). Esse melhor oferece uma única consistência: a que lhe dá o desejo, a inconformidade com o presente. O sonhar juntas, criticando o existente e ampliando limites, para concretizar trabalhando de modo a inventar outras formas de vida, gerando redes de confiança, nas quais seja possível fazer o que bem entendemos.

Um jovem okupa o expressa de forma bonita quando diz:

> "A revolução pessoal e política afeta o modo de pensar, comer, se vestir e se relacionar com as pessoas. É uma ilha de liberdade no mar cinza da especulação e do cimento, a anarquia vivida todas as horas do dia (e não é igual falar dela que pô-la em prática), ao mesmo tempo que denuncia dentro das suas atividades a especulação imobiliária e a falta de alternativas, especialmente para o pessoal mais jovem" (depoimento okupa em MARTÍNEZ LÓPEZ, 2002, p. 185).

Dentro dessa falta de alternativas, muitas vezes conseguir-se-á apenas a abertura de espaços mínimos. Muitas vezes, os conflitos são tão graves e prolongados que não se vê luz no fim do túnel. Mas como diz Spink (2004), não necessariamente tem que haver luz no

fim do túnel. Às vezes simplesmente não há, e será preciso, então, criar na escuridão formas mais potentes de resistência.

As formas de resistir variam segundo o momento, o lugar e a situação política, entre muitos outros. Em Carora, por exemplo, as duas iniciativas acompanhadas agem seguindo as leis, e fazem pressão para mudá-las ou criar novas leis quando faz falta. Em um país em que nunca se cumpriram as leis e o povo precisou tomar as iniciativas mais diversas para sobreviver, as pessoas estão apostando em construir leis justas que façam sentido, construindo a macropolítica a partir das micropolíticas (Jordi, 05/12/04), com todas as contradições que isso pode trazer. Tal situação é muito diferente da vivida em Barcelona, onde está tudo tão institucionalizado após a ditadura, a transição à "democracia", a entrada na Comunidade Econômica Européia e a conversão em cidade turística "cult" das elites, que as iniciativas, herdeiras da mutilada tradição anarquista -particularmente as casas okupa- vêem uma falta de espaço tão grande que o que querem é romper, criar conflitos para abrir novos buracos na rede, usando a visibilidade ou a confrontação.

Atualmente, na Venezuela é mais fácil que o movimento popular perca força ou seja cooptado pelo governo. Nessa conjuntura, é importante a ação de iniciativas como as que acompanhei, com anos de organização. Porque estão para além da euforia: não colocam Chávez como Deus, são críticos, reivindicam, fiscalizam. Mantêm independência, mesmo que possam colaborar com programas do governo –ou criticá-los-, o que, nestes momentos, se faz uma forma vital de "fazer o que bem entendem", para ajudar a construir uma sociedade civil tão forte que o governo, gradualmente, não seja mais necessário, como queria Gramsci. Desde uma posição anarquista, poderia se dizer que, já que na Venezuela e em Barcelona há, por razões muito diferentes entre si, sementes anarquistas na coletividade, não seria preciso passar por um governo como o de Chávez, com marcas populistas, com militares no poder. Mas a história nos ensina que uma república anarquista, ou melhor, uma confederação de comunas anarquistas, seria esmagada pelos exércitos imperiais, como sempre o foi através da história. Nem o paraíso turístico da Europa nem muito menos a terceira reserva mundial de petróleo podem se dar a esse luxo nestes momentos, nem pareceria que isso vá acontecer. Mas Chávez pode ser tolerado. Talvez seja preciso agir libertariamente na sombra, vendo cada vez mais flores que crescem no asfalto, apoiando-as, mas sem fazer escândalo, alegrando-nos em silêncio, chamando-nos de Ninguém.

Resumindo o trabalho para finalizá-lo, pode se dizer que é possível que iniciativas igualitárias como Les nauS, Coop57, Santo Domingo Brasil e Gente 94.5 FM funcionem em meio a sociedades de controle. Para poderem agir, faz-se preciso que possam nomear o poder, entender mais como este opera e como as atravessa; que se emancipem dele, okupando espaços de possibilidades, em ações que criam potência e resistência. Para isso, podem ser úteis as práticas de sonhar juntas (afirmando outras possibilidade e criticando a situação que se vive), concretizar trabalhando (mediante as ações de criação coletiva), gerar redes de confiança e fazer o que bem entendemos (abrindo e ampliando buracos no estabelecido).

É preciso prestar atenção no que se faz, pois essas e outras práticas podem ser capturadas por formas de poder-dominação-controle, e em algum momento o serão. As dinâmicas de captura ("hard" ou "soft") agem no sentido de cooptar ou fechar possibilidades, de produzir medo de sonhar juntas, concretizar trabalhando, gerar redes de confiança e fazer o que bem entendemos, ou de capturar, romper ou tornar convencionais os sonhos, as ações, as redes e as formas de sentir liberdade. Refletir a respeito implica em perguntarmo-nos o que queremos e a quê responde isso, estando abertos/as a revisarmo-nos e reconstruirmo-nos em relação. Por isso a proposta de usar a noção de iniciativas: para propor a criação relativamente constante de novas ações, mesmo que algumas circunstâncias vão se fazendo mais estáveis. Por isso as noções ativas de cotidiano do lugar, tempo e ação: para poder enxergar, no dia-a-dia, formas de construir potência e resistência centradas no presente. O futuro ainda não chegou e não temos controle sobre ele; cada desafio será definido na medida em que andamos e o horizonte utópico –ou heterotópico- vá se abrindo. Por isso as noções de conhecimentos situados e troca construtiva: para, implementando formas de ajuda mútua, empreendermos formas de reconstrução responsável do lugar ou lugares em que nos encontramos, criando coletivamente outras formas de viver.

Cada uma das iniciativas acompanhadas conta versões diferentes sobre o mundo e demonstra que micro utopias são possíveis, que é possível viver coletivamente de maneira digna. Como no swadeshi, "as pessoas já possuem, tanto material como moralmente, aquilo de que precisam para libertar-se das estruturas opressivas" (SHIVA, 2001, p. 151). Praticam a dignidade coletiva e micro utópica como ponto de partida. Essa dignidade se dá

graças à okupação de espaços inusitados e formas de vida para além das que nos vendem: Les nauS-Quimera mostra que é possível okupar espaços abandonados para viver e fazer arte de outras formas (mesmo que a forma atual seja pagar um pequeno aluguel, continuam lutando contra a especulação imobiliária, e perseguidos por suas dinâmicas). Coop57 mostra que é possível viver sem os bancos e juntar-nos para pagarmos nossos projetos. Santo Domingo Brasil ensina que é possível que pessoas muito pobres se juntem e tenham melhores condições de vida. Gente 94.5 prova que é possível escutar outra música e outras opiniões diferentes das hegemônicas, okupando o espaço da rádio para semear outras alternativas na própria vida e na vida de outras pessoas.

Os dois coletivos de Carora deixam claro que é possível okupar espaços de negociação com o governo local (assembléia municipal constituinte) para decidirmos como queremos viver, desde que mantenhamos a crítica e a relativa autonomia. Como discutia Jordi, de Les nauS, essa opção é fundamental para discutir a importância de construir a macropolítica a partir das micropolíticas, e em Barcelona acontece o contrário: há uma cisão, herdeira do anarquismo, entre iniciativas e governo. Diz Jordi que isso deve ser trabalhado; afinal, a esfera política não desaparecerá. Temos que lidar com ela onde dá, e procurar formas dignas de fazê-lo, mas ainda é cedo para avaliar os efeitos das posturas políticas acompanhadas em Barcelona e Carora. Afinal, seguindo a Nozick (1994, 356), "só aquilo que cresce espontaneamente de ações individuais de muitas pessoas durante um longo período de tempo é que merece palavras eloqüentes".

Estas histórias não terminam aqui. As ações continuam e não se cristalizam em ser - ou às vezes o fazem, mas como dizia uma canção basca cantada em Les nauS, "se lhe cortasse as asas seria só meu/mas já não seria pássaro/e eu amava o pássaro". Em nós se encarna, ao mesmo tempo, a vontade de ficar com o pássaro e de vê-lo voar. Diversas dinâmicas de emancipação e de poder-dominação-controle acontecem simultaneamente, e é nessa luta, coexistência ou encontro que as iniciativas se encontram constantemente. Como diz Spink (2003), essa presença simultânea de diferentes repertórios pode possibilitar que o que é visto às vezes como inevitável (ou dominante) seja derrubado. Isso não é necessariamente fácil, mas não tem por que ser impossível: aprende-se a participar participando. De acordo com Nozick (1994), Tocqueville expressou que "só sendo livres é que as pessoas desenvolverão e exercitarão as virtudes, capacidades, responsabilidades e

juízos apropriados a homens livres. Ser livre estimula esse desenvolvimento e as pessoas atuais não estão assim tão afundadas na corrupção a ponto de constituir uma possível exceção a esse fato" (NOZICK, 1994, p. 352).

Concluindo academicamente, pode se dizer que este trabalho serviu para ajudar a sistematizar formas de entender o poder e iniciativas de organização coletiva alternativa, buscando abrir buracos nas complexas malhas do poder:

> Quer sejamos de esquerda ou de extrema esquerda, quer sejamos políticos ou apolíticos, temos a impressão de estar encerrados dentro de uma fortaleza, ou antes, dentro de uma cerca de arame farpado, que se estende não apenas por toda a superfície do planeta, mas também por todos os cantos do imaginário. E, entretanto, o capitalismo mundial integrado é, sem dúvida, muito mais frágil do que parece. Pela natureza do seu desenvolvimento, tende a se fragilizar cada vez mais. Certamente ainda conseguirá resolver numerosos problemas técnicos, econômicos e de controle social. Mas as mutações moleculares escaparão cada vez mais do seu controle. De agora em diante, um outro tipo de sociedade está sendo gerado, através dos modos de sensibilidade, relações sociais, relações de trabalho, na cidade, no ambiente, na cultura, no seio do inconsciente social. Á medida que se sentir ultrapassado por essas ondas de transformações, cuja natureza e contornos lhe escapam, o capitalismo mundial integrado se enrijecerá. Parece ser esse o sentido do terrível recrudescimento reacionário que se faz sentir atualmente em Paris, Roma, Londres, Nova Iorque, Tóquio, Moscou etc. mas as centenas de milhões de jovens que se defrontam com o absurdo desse sistema, em toda a superfície do planeta, constituem igualmente uma onda portadora de um outro futuro. Os neoliberais de toda espécie se iludem se crêem que as coisas se arranjarão por si sós no melhor dos mundos capitalistas. Pode-se racionalmente conjeturar que as mais diversas provas de força revolucionária irão se desenvolver nos próximos decênios. Cabe a cada um de nós apreciar em que medida –por menor que seja- podemos contribuir para a criação de máquinas revolucionárias políticas, teóricas, libidinais, estéticas, capazes de acelerar a cristalização de um modo de organização social menos absurdo do que o atual (GUATTARI, 1984, p. 224-225).

Concluindo poeticamente, pode se lembrar a Drummond quando disse que uma flor nasceu no asfalto, furando o tédio, o nojo e o ódio. Parafraseando Drummond, quatro flores nasceram no asfalto, e eu as acompanhei. Mais do que isso, todos os dias nascem pequenas flores no asfalto. De nós depende cuidá-las.

Esperemos que este trabalho contribua a estimular a mais gente, da academia e da militância, a continuar okupando espaços para gerar mais e melhores iniciativas igualitárias em meio a dinâmicas de poder- dominação- controle. Subam nos nossos ombros, nos meus e nos das pessoas que conformam estas quatro intensas iniciativas, para enxergar mais longe do que nós.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ADORNO, T.: *Relación entre sociología e psicología*. Barcelona: Paidós, 1991.

- _____ & HORKHEIMER, M.: O conceito de esclarecimento. In: *Dialética do Esclarecimento.* Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1985.

- AHARONIAN, A): Venezuela: duro de tumbar. Disponível em: <http://abrilonce.tripod.com/index.html> Acessado em: 30 de junho 2005. Publicado em 2003.

-ALBAREDA, L.: Els fons d'inversió amb responsabilitat social incideixem em el comportament empresarial. Um marc de referència: el Regne Unit. In: *FETS de Finançament Ètic i Solidari*, No. 1, primavera de 2000, pp. 6-14.

-ALBEROLA, O: La verdadera amenaza: el totalitarismo capitalista. *El Libertario*, Caracas, novembro-dezembro 2004, p. 6.

-ÁLVAREZ, I.D.: "La utopía está en otra parte". *El Libertario*, Caracas, novembro-dezembro 2004, p.15.

-ANARQUIAPRÁCTICA : Okupación: colocando el anarquismo en práctica. Disponível em: <www.anarquiapractica.org> Acessado em 01 de agosto 2003.

-ANDRADE, L.: *Prostituição infanto-juvenil na mídia:* estigmatização e ideologia. Tese de Doutorado em Psicologia Social. São Paulo: PUC-SP, 2001.

-ARDITI, J.: Analítica de la postmodernidad. Prólogo de HARAWAY, D.: *Ciencia, cyborgs y mujeres.* La reinvención de la naturaleza. Valencia: Cátedra, 1995.

-ASOCIACIÓN COOPERATIVA MIXTA "SANTO DOMINGO BRASIL": *XXXIV Asamblea anual ordinaria.* Carora: mimeo, 2004.

_____:
Bienvenido al movimiento cooperativo! Carora: mimeo, 2005.

-ATHAYDE, C., MVBILL e SOARES, L.E.: *Cabeça de porco*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.

-AZEVEDO, M.A (1985): A pedagogia despótica e a violência contra crianças e adolescentes. In: AZEVEDO, M.A & MENIN, M.S.D.S. (orgs.): *Psicologia e política: reflexões sobre possibilidades e dificuldades deste encontro.* São Paulo: Cortez, 1985.

-BAKUNIN, M.: *Escritos contra Marx*. São Paulo, Imaginário/Soma/Nu-Sol, 2001.

-BALASCH, M.: *Prácticas postidentitarias*: una comprensión situada de las relaciones ente gobernabilidad y acción política. Trabalho de pesquisa para a obtenção da "suficiência investigadora". Barcelona: Universidade Autônoma de Barcelona, 2005.

-BALASCH, M. e MONTENEGRO, M.: Conhecimentos situados: uma proposta metodológica. Barcelona: mimeo, 2004.

-BAUMAN, Z.: *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2001.

-BECERRA JIMÉNEZ, J.: Douglas Bravo: Chávez negoció el referendo. In: *Semanario La Razón*, No. 491 (Venezuela). Disponível em: www.soberania.org/Articulos/articulo_1138.htm, Acessado em 15/01/05. Publicado em 06/06/04.

-BENEDICTO, R.: *Doctrinas militares imperiales*. Relaciones entre concepciones militares y teoría imperial de Michael Hardt y Antonio Negri. Dissertação de Mestrado em Psicologia Social. Barcelona: Universidade Autônoma de Barcelona, 2005.

-BERISTAIN, C.M. e RIERA, F.: *Afirmación y resistencia*. La comunidad como apoyo. Barcelona: Virus, 1993.

-BOLÍVAR, R.: De Irak a Venezuela. Disponível em: www.soberania.org, Acessado em 06 de Janeiro 2005. Publicado em 07/04/03.

-BONET. J.: *Imperio y contraimperio*: una relectura de Hardt y Negri. Curso de Doutorado em Psicologia Social. Barcelona, *Universidade* Autônoma de Barcelona, 2004ª.

_____: *La soberanía de las multitudes*. Recuérdalo tú y recuérdaselo a los otros. Barcelona: mímeo, 2004b.

-BUTLER, J.: *Gender Trouble*. New Cork: Routledge, 1990.

-CALLÉN, B.: *Virtualización de los afectos*. Trabalho de curso de Doutorado em Psicologia Social. Barcelona, Universidade Autônoma de Barcelona: mimeo, 2005.

_____ e BONNA, Y.: Entre el software libre y el propietario: las luchas por lo político en las tecnologías de la información y la comunicación. In: SABUCEDO, J.M.,ROMAY, J. e LÓPEZ-CORTÓN, A (Orgs.): *Psicología social y problemas sociales*: Psicología política, cultura, inmigración y comunicación social. Madri: Biblioteca Nueva, 2005.

_____ e TIRADO, F.: "Imperio y Multitud: la transformación de la gobernabilidad en los espacios virtuales. *Scripta Nova*. Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. Barcelona, Universidad de Barcelona, 011/08/2004, vol. VIII, No. 170 (46).

-CASTELLS, M.: Incivismo local y global (La Vanguardia, 03/09/05):. In*: Dossier "Fortes del civisme, o les ideologies del control de léspai public.* Barcelona: Associació de Víctimes del Civisme (AVC), outubro 2005.

-CECOSESOLA – Escola Cooperativa Rosario Arjona: *Hacia una convivencia armónica*. Barquisimeto, CECOSESOLA, 2001 (cecosesola@cantv.net - Fone: 0058251-237-29-09).

-CENTRO SOCIAL OKUPADO E AUTOGESTIONÁRIO HAMSA: *Cuando la política se pudre de las urnas, habrá que sacarla a la calle*. La Hamsa, una experiencia colectiva de 7 años. Barcelona: CSOA Hamsa, mimeo, 2004.

-CENTRO SOCIAL OKUPADO LES NAUS: *Barcelona Especulativa*. Barcelona, mímeo, 1999.

_____: *Exposición de motivos contra el desalojo y por la expropiación del C.S.O Les nauS.* Barcelona: mimeo entregue às autoridades públicas, 2003.

-CIBEROAMÉRICA – MÉXICO: El petróleo venezolano, clave en la geopolítica de Estados Unidos. Disponível em: <http://abrilonce.tripod.com/index.html> Acessado em 11 de ourubro 2005. Publicado em 2002.

-CHOMSKY, N.: *Notas sobre o anarquismo*. São Paulo, Editora Imaginário – Sedição Editorial, 2004.

- _____, ROUNDS MITCHELL, P. e SCHOEFEL, J. (orgs).: *Para entender o poder:* o melhor de Noam Chomsky. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2005.

-COLECTIVO SITUACIONES: Por una política más allá de la política. In: NEGRI, T.; MATTINI, L.; BENASAYAG, M.; COLETIVO SITUACIONES; GONZÁLEZ, H.; HOLLOWAY, J. e BRAND, U. (2001): *Contrapoder*. Una introducción. Buenos Aires: De mano en mano, 2001.

-COL.LECTIU DE SOLIDARITAT AMB LA REBEL.LIÓ ZAPATISTA: Juntas de Buen Gobierno. Disponível em: <pagina web http://www.pangea.org/ellokal/chiapas>. Acessado em: 24 de julho 2004.

-COLSON, D.: *Pequeño léxico filosófico del anarquismo*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2003.

-COMUNIDAD URBANA AUTOGESTIONARIA VILLA EL SALVADOR –CUAVES: Nuestra historia. Disponível em: página web www.cuaves.com. Acessada em: 24 de julio 2004.

-CONSULTA SOCIAL EUROPEA: *Ecologia i medi ambient*: qüestions de consum responsable. Barcelona, mimeo, 2004 (página web: www.consultaeuropea.org).

-COOP57 – SERVEIS FINANCERS ÈTICS I SOLIDARIS: página web www. coop57.coop. Apresentação, Estatuto, Boletins informativos de 2002 e 2003. Acesso em 16 de fevereiro 2006.

-CROCHIK, J.L.: *Filosofia da Ciência*. Disciplina de Doutorado em Psicologia Social. São Paulo, PUC-SP, março a junho de 2002.

-DAVID – LES NAUS: Sobre el anarquismo. Comunicação pessoal via e-mail. Mensagem recebida por jrpinto°sindominio.net em 25/04/04.

-DE CERTEAU, M.: *La invención de lo cotidiano 1*. Artes de hacer. México DF: Universidad Iberoamericana, 1990.

-DE CLERK, F. (27/02/03): Rumbo a un Sistema Financiero Mundial y Solidario. Texto apresentado no Fórum Social Mundial de Porto Alegre, 24 a 27 de janeiro de 2003. In: *Coop57- Bulletí Informatiu*. Disponível em: www.coop57.coop, Julho de 2003, pp. 9-13.

-DELEUZE, G.: Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In: DELEUZE, G.: *Conversações*: 1972-1990. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992, pp. 219-226.

-DENZIN, N.K. e LINCOLN, Y.: The fifth moment. In: DENZIN, N.K. e LINCOLN, Y. (Orgs.): *The handbook of qualitative research*. Thousand Oaks, CA: Sage, 1994.

-DIDUR, J. e HEFFERMAN, T. (2003): Revisiting the subaltern in the new Empire. *Cultural Studies*, 17 (1), pp. 1-15.

-ECHEVERRÍA, R.: *Ontología del lenguaje*. Santiago de Chile, Dolmen, 1994.

-EGO DUCROT, V.H.: Iraq y la siniestra lógica de Estados Unidos en su estrategia de Guerra Global. Disponível em: www.soberania.org, Acessado em: 11 janeiro 2006. Publicado em 02/04/03.

-ESTÉS, C.P.: *Mulheres que correm com os lobos*. Rio de Janeiro, Rocco, 1996.

-FEDERACIÓN URUGUAYA DE COOPERATIVAS DE VIVIENDA POR AYUDA MUTUA – FUCVAM: *Autogestión vecinal*. Disponível em: <www.fucvam.com> Acesso em 25 de julio 2004.

-FERNÁNDEZ, J.M: Investigación realizada por Izquierda Unida sobre la participación de España y de EEUU en el golpe de Estado de Venezuela. Disponível em: <www.soberania.org,> Acesso em: 11 janeiro 2006. Publicado em 23/05/02.

-FERREIRA, A.B.H.: *Novo dicionário básico da língua portuguesa*. São Paulo, Nova Fronteira, 1995.

-FIC - FRACTALIDADES EN INVESTIGACIÓN CRÍTICA: Investigación crítica: desafíos y posibilidades. In: *Athenea Digital*, 8, outono 2005, 29-144. Disponível em: <http://antalya.uab.es/athenea>. Acesso em: 10 de novembro 2005.

-FOOK, J.: Deconstructing and reconstructing professional expertise. In: FAWCETT, B; FEATHERSTONE, B. e FOOK, J.: *Practice and Research in Social Work*. Postmodern feminist perspectives. London: Routledge, 2000.

-FOSTER, A e MONSALVE, T.: Cómo la CIA controla Petróleos de Venezuela. In: *Brecha*, Uruguai. Disponível em: <www.soberania.org/articulos/articulo_005.htm>. Acessado em 11 de janeiro de 2006. Publicado em 2003.

-FOUCAULT, M.: *Vigilar y castigar*. Madri, Siglo XXI Editores S.A, 1976.

_____ : La gubernamentalidad. In: *Saber y poder*. Madri: La Piqueta, 1978.

-FREE LISTS: Rádios livres e o laboratório Nossa Mídia. Disponível em: www.freelists.org/archives/radiolivre/05-2004 Acesso em: 13 de julho 2005.

-FRIEND, A: The post war squatters. In: VÁRIOS AUTORES: *Squatting*. London: Bay Leaf Books, 1980, pp. 110-121.

-GALINDO, M: No. *El Libertario*, Caracas, novembro-dezembro 2004, p. 16.

-GARAY, A: *Trabajo y consumo como instituciones*: la construcción social de subjetividades fragmentadas y polarizadas. Curso de Doutorado em Psicologia Social. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona, 2004.

-GARCIA COTARELO, R.: La utopía como motivo del pensamiento político. In: GARCÍA COTARELO, R. (Org).: *Las utopías en el mundo occidental*. Guadalajara (Espanha): Universidad Internacional Menéndez Pelayo, 1981.

-GARCIA DE SOUZA, R.: *Campanhas políticas, mídia e empresas*. Comunicação pessoal. Londrina, 23/01/2006.

-GASSIOT, R.: "Coop57, sccl. Una experiència d'intercooperació i autogestió financera". In: *Coop 57 – Bulletí Informatiu* (www.coop57.coop), dezembro 2002, pp. 3-4.

-GASTIL, J.: Democracy in small groups. Participation, Decision Making and Communication. Philadelphia: New Society Publishers, 1993.

-GEERTZ, C.: Nova luz sobre a antropologia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

- GIL, E.: *Ultraindividualismo y simulacro en el Nuevo Orden Mundial*: reflexiones sobre la sujeción y la subjetividad. Tese de Doutorado em Psicologia Social. Barcelona: Universidad Autònoma de Barcelona, 2004.

-GIMSON, M.: Squatting around the world: everybody's doing it. In: VÁRIOS AUTORES: *Squatting*. London: Bay Leaf Books, 1980, pp. 206-221.

-GONZÁLEZ BALLETBÓ, I.: *Sobre nuestras concepciones*. Comunicação pessoal via email. Mensagem recebida por aiasvenezahoo.com em 15 de agosto 2005.

-GRAMSCI, A: *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.

-GREENPEACE – ESPAÑA: "Quién dirige realmente la guerra contra Irak". Disponível em: <www.soberania.org> Acesso em: 12 de Janeiro 2006. Publicado em 17/03/05.

-GUARDERAS, P.: *La investigación de mujeres migrantes en Barcelona*: reflexión desde una trayectoria. Dissertação de Mestrado em Psicologia Social. Barcelona, Universidade Autônoma de Barcelona, 2005.

-GUATTARI, F.: *A revolução molecular*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____: *Plan sobre el planeta*. Capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares. Madri, Virus, 2004.

-HABALIÁN, E.: El imperio a la ofensiva. Disponível em: www.soberania.org. Acesso em: 12 de janeiro 2006. Publicado em 26/07/05.

-HACKING, I.: *The social construction of what?* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999.

-HARAWAY, D.: *Ciencia, cyborgs y mujeres*. La reinvención de la naturaleza. Valencia: Cátedra, 1995.

_____: Las promesas de los monstruos: una política regeneradora para otros inapropiados/bles. *Política y Sociedad*, 30, 1999, pp.121-163. Madrid.

-HARDT, M. e NEGRI, A: Império. Rio de Janeiro: Record, 2000.

-HERNÁNDEZ PARRA, P.: Revolución chavista: la gran estafa del siglo 21. Disponível em: <http://www.soberania.org/Articulos/articulo_1636.htm> Acessado em 12 de janeiro 2006. Publicado em 21/10/05.

-HERRERA, Y.: Cooperativa barquisimetana es la mayor vendedora de verduras al detal del país. *El Nacional*, Caracas, cuerpo D, p. 3.

-HOBSBAWM, E.J.: Rebeldes primitivos. Rio de Janeiro, Zahar, 1970.

-HOLLOWAY, JOHN: Doce tesis sobre el antipoder. In: NEGRI, T.; MATTINI, L.; BENASAYAG, M.; COLETIVO SITUACIONES; GONZÁLEZ, H.; HOLLOWAY, J. e BRAND, U.: *Contrapoder*. Una introducción. Buenos Aires: De mano en mano, 2001a.

_____ : Por un enfoque negativo, dialéctico, anti-ontológico. In: NEGRI, T.; MATTINI, L.; BENASAYAG, M.; COLETIVO SITUACIONES; GONZÁLEZ, H.;

HOLLOWAY, J. e BRAND, U.: *Contrapoder*. Una introducción. Buenos Aires: De mano en mano, 2001b.

-KASA DE LA MUNTANYA: *Kontra la nada*. Testimonios del cine okupado. Barcelona: Ediciones Kasa de la Muntanya, 1997.

-LEÓN, A: *Chávez, el ejército y el golpe de Estado*. Comunicação pessoal via e-mail. Mensagem recebida por aiasvenez°yahoo.com em 30/08/05.

-LEÓN CEDEÑO, A: *Guia múltiplo da autogestão*. Dissertação de Mestrado em Psicologia Social. São Paulo: PUC-SP, 1999.

-LINCOLN, Y: Imperativos éticos de la enseñanza de la investigación cualitativa en Psicología. In: *Revista AVEPSO*, Fascículo 10. Caracas, 2000.

-LLAMAS, R.: *Teoría torcida*. Prejuicios y discursos en torno a "la homosexualidad". Madrid: Siglo XXI Editores, 1998.

-LLEDÓ, E.: La realidad de la utopía. In: GARCÍA COTARELO, R. (Org).: *Las utopías en el mundo occidental.* Guadalajara (Espanha): Universidad Internacional Menéndez Pelayo, 1981.

-LUENGO, J.M: Actualidad del movimiento libertario. *El Libertario*, Caracas, novembro-dezembro 2004, p. 10.

-LUKES, S.: Poder: uma visão radical. São Paulo, Cortez, 1985.

-MARIANA: Cristóbal viendo llover en Macondo. *El Libertario*, Caracas, novembro-dezembro 2004, p. 4.

-MARTÍN VALIENTE: "Walter y la política petrolera venezolana". Disponível em: (www.soberania.org/Articulos/articulo_1595.htm, 10/10/05).

-MARTÍNEZ LÓPEZ, M.: *Okupaciones de viviendas y de centros sociales*. Autogestión, contracultura y conflictos urbanos. Barcelona, Vírus, 2002.

-MARTINHO, C.: Conectividade e horizontalidade: uma introdução às redes. In: FUNDAÇÃO ABRINQ (Org.): *Seminários regionais 2003 - Programa Prefeiro Amigo da Criança:* Coletânea de palestras e experiências. Sâo Paulo: Coleção Compromisso e Ação, volume 2, 2005, pp.30-39.

-MATTA, G.: *A medida política da vida*: a invenção do WHOQOL e a construção de políticas de saúde globais. Tese de Doutorado em Saúde Coletiva. Rio de Janeiro: UERJ, Instituto de Medicina Social, 2005.

-McROBBIE: Post-marxism and cultural studies: A post-cript. In: GROSSBERG, L, NELSON, C. e TREICHLER, P. (Orgs.): *Cultural Studies*. London, Routledge, 1992.

-MIGNOLO, W.: Os esplendores e as misérias da "ciência": colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistêmica. In: SANTOS, B.S. (Org.): *Conhecimento prudente para uma vida decente.* "Um discuso sobre as ciências" revisitado. São Paulo, Cortez, 2003.

-MINTZ, F.: *Sindicalismo revolucionário (1700-1908).* In: Colóquio libertário internacional. São Paulo, 09 e 10/09/04.

-MOAN, P.: Learning to learn. Confessions of a layabout, hippie, anarchist, woman squatter. In: VÁRIOS AUTORES: *Squatting*. London: Bay Leaf Books, 1980, pp. 180-185.

-MONTENEGRO, M.: *Conocimientos, agentes y articulaciones*: una mirada situada a la intervención social. Tese de Doutorado em Psicologia Social. Barcelona, Universidade Autônoma de Barcelona, 2001.

-MONTERO, M.: La Psicología Comunitaria: Orígenes, principios y fundamentos teóricos. In: *Revista Latinoamericana de Psicología*, 16 (3), 1984, pp. 387-400.

_____ : Investigación-acción participante. La unión entre conocimiento popular y conocimiento científico. In: *Revista de Psicología*, VI (I), pp. 31-45. Universidade Ricardo Palma, 1994.

-NEGRI, A: Contrapoder. In: NEGRI, T.; MATTINI, L.; BENASAYAG, M.; COLETIVO SITUACIONES; GONZÁLEZ, H.; HOLLOWAY, J. e BRAND, U: *Contrapoder*. Una introducción. Buenos Aires: De mano en mano, 2001.

-NIEVES, R.: Apuntes para la historia del cooperativismo torrense. In: CECOTORRES (Org.): *Homenaje a Pablo de Jesús Nieves Crespo, socio #1 de la Coopreativa "Divina Pastora"*. Carora, CECOTORRES, outubro de 1997.

-NÓBREGA, J.S.: *Fazer incubação de cooperativas solidárias*: versões, conflitos e negociações. Projeto de Mestrado em Psicologia Social. São Paulo, PUC-SP, mimeo, 2006.

-NOZICK, R.: *Anarquia, Estado e utopia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994.

-OLIVERES, A: Els principis de la banca ética. In: *FETS de Finançament Ètic i Solidari*, No. 1, primavera 2000, pp. 3-4.

-ORTELLADO, P.: Combining Digital Technology and Traditional Media to create cooperative and participating forms of communication. Disponível em: <www.ourmedianet.org/papers/om2003/Ortellado_OM3.eng.pdf> Acesso em: 13 de julho 2005. Publicado em 2003.

_____ e RIOKI, A: *Estamos vencendo!* Resistência global no Brasil. São Paulo, Baderna, 2004.

-OSBORN, T.: Outpost of a new culture: Squatting communities as an alternative way of life. In: VÁRIOS AUTORES: *Squatting*. London: Bay Leaf Books, 1980, pp. 186-191.

-PASSETTI, E.: Anarquismos e sociedade de controle. São Paulo, Cortez, 2003.

_____: Anarquizar los anarquismos. *El Libertario*, Caracas, novembro-dezembro 2004, p. 5.

-PERKINS, J.: *Confissões de um assassino econômico*. São Paulo: Cultrix, 2005.

-PÉREZ MARTÍ, F.: Acerca del modelo venezolano de desarrollo "Creciendo desde abajo" y la Economía Social. In: *Conferência sobre Venezuela*, Universidade de Georgetown, Washington, DC, 29/04/03. Disponível em: <http://abrilonce.tripod.com/index.html> Acessado em 30 de junho 2005.

-PHOCA, S. e WRIGHT, R: *Introducing Postfeminism*. Cambridge: Icon, 1999.

-POLEO UZCÁTEGUI, V.: SAIC – CIA en el golpe petrolero II (diciembre 2002). Disponível em: www.soberania.org. Acesso em: 12 de janeiro 2006. Publicado em 25/05/03.

-PRIETO, R.: Nem mandar nem obedecer. *El Libertario*, Caracas, novembro-dezembro 2004, p.11.

-PUJOL, J., MONTENEGRO, M. e BALASCH, M.: Los límites de la metáfora lingüística: implicaciones de una perspectiva corporeizada para la práctica investigadora e interventora. *Política y Sociedad*, Vol. 40., No. 1, 2003, pp. 57-70.

-RAGO, M.: Feminismo e anarquismo: as "*Mujeres Libres"* da Espanha. In: Colóquio libertário internacional. São Paulo, 09 e 10/09/04, 2004a.

_____: Hacerse anarquista. *El Libertario*, Caracas, novembro-dezembro 2004, p. 14, 2004b.

-RIBEIRO, S.: Gran liquidación. Oligopolios 2003. Disponible em: <http://www. rebelion.org>. Acesso em: 12 de janeiro 2006. Publicado em 10/02/2004.

-RODRÍGUEZ MARTURET, C.: Gustavo Cisneros, presidente de Venezuela? In: <http://abrilonce.tripod.com/index.html> Acesso em: 30 de junho 2005. Publicado em 09/04/2002.

-ROJO, R.E.: Por una sociología jurídica del poder y la dominación. In: *Sociologias*, No. 13. Porto Alegre, Jan-Jun 2005.

-ROMERO BACHILLER, C., GARCÍA DAUDER, S. e BARGUEIRAS MARTÍNEZ, C. (2005): *El eje del mal es heterosexual*. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer. Madri: Traficantes de Sueños, 2005.

-ROSALDO, R.: *Culture and Truth*: The remaking of social analysis. Boston: Bacon Press, 1993.

-ROSE, N.: *Inventing our selves*: Psychology, power and personhood. Nova Iorque: Cambridge University Press, 1996.

_____: *Powers of freedom*: Reframing political thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

-ROSEMBERG, F.: *Literatura infantil e ideologia*. São Paulo, Global, 1984.

_____: Educação, classe, raça e gênero. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, No. 96, p. 58-65, fev. 96.

_____: *O conceito de ideologia nas ciências sociais*. Curso de Doutorado em Psicologia Social. São Paulo, PUC-SP, 2002.

-ROTSCHILD-WHITT, J: "The collectivist organization: na alternative to rational-bureaucratic models". *American Sociological Review* 1979, Vol. 44 (agosto): 509-527.

-SANTOS, B.S.: *Crítica da razão indolente:* contra o desperdiço da experiência. São Paulo, Cortez, 2000.

_____: Os processos da globalização. Eurozine –The magazine. Disponível em: <http://wwww.eurozine.com/article/2002-08-02-santos-pt.html> Acesso em: 14 de fevereiro 2005. Publicado em 2002.

_____: Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: SANTOS, B.S. (Org.): *Conhecimento prudente para uma vida decente*. "Um discuso sobre as ciências" revisitado. São Paulo, Cortez, 2003.

-SAWAIA, B.: Introdução: exclusão ou inclusão perversa?. In: SAWAIA, B. (Org.): *As artimanhas da exclusão.* Análise psicossocial e ética da desigualdade social. Petrópolis: Vozes, 1999.

-SEMERARO, A: *Gramsci e a sociedade civil*. Cultura e educação para a democracia. Petrópolis, Vozes, 1999.

-SENNETT, R.: *La corrosión del carácter*. Barcelona, Gedisa, 2002.

-SETHI, H.: Swadeshi em debate na Índia. In: SANTOS, B.S. (org.): *Conhecimento prudente para uma vida decente.* "Um discurso sobre as ciências" revisitado. São Paulo: Cortez, 2003.

-SHIVA, V.: *Biopirataria.* A pilhagem da natureza e do conhecimento. Petrópolis: Vozes, 2001.

-SPINK, M.J. (Org.): *Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano*. Aproximações teóricas e metodológicas. São Paulo: Cortez, 1999.

-SPINK, P.: A organização como fenômeno psicossocial: notas para uma redefinição da Psicologia do Trabalho. *Psicologia e Sociedade*, Vol. 8, No 1, janeiro-junho 1996.

_____: *Organizações e ação social*. Orientações coletivas de Mestrado e Doutorado no núcleo de pesquisa "Organizações e Ação Social". São Paulo: PUC-SP, 1998.

_____: *Psychology and Civil Society*: Remembering Gramsci. Trabalho apresentado no XXVII Congresso Interamericano de Psicologia. Caracas, 27/07 a 02/07/1999.

_____ : *Um lugar para o lugar na Psicologia Social*. Trabalho apresentado na ANPEPP, 2000.

_____: "Pesquisa de campo em psicologia social: uma perspectiva pós-construcionista". *Psicologia e Sociedade*, 15 (2): 18-42; jul./dez. 2003.

_____ : *Más allá de la Psicología Organizacional*. Curso de Doutorado em Psicologia Social. Barcelona: Universidade Autônoma de Barcelona,2004.

_____ : *Organizações e ação social*. Orientações coletivas de Mestrado e Doutorado no núcleo de pesquisa "Organizações e Ação Social". São Paulo: PUC-SP, 2005.

-SUN TZU: *A arte da guerra*. São Paulo, Madras, 2005.

-THIELKE, T.: "Pelo amor de Deus, parem de ajudar a África", afirma economista do Quênia. Disponível em: http://noticias.uol.com.br/midiaglobal.derspiegel/2005/07/06/ult2682u38.jhtm Acesso em: 08 de julho 2005.

-TIRADO, F.: *Los objetos y el acontecimiento*: teoría de la socialidad mínima. Tese de Doutorado em Psicologia Social. Barcelona: Universidade Autônoma de Barcelona, 2001.

_____: *Tecnociencia y pensamiento social*. Del individuo al dividuo. Curso de doutorado em Psicologia Social. Barcelona: Universidade Autônoma de Barcelona, 2003.

_____: *Tecnociencia y poder*. Curso de doutorado em Psicologia Social. Barcelona: Universidade Autônoma de Barcelona, 2004.

-THOMPSON, E.P.: *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

-THOMPSON, J.: *Ideologia e cultura moderna*. Teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. Petrópolis: Vozes, 1995.

-TRALLERO, M. e REBOREDO, S.: *Barcelona 20004 como mentira!* Barcelona: Belacqua, 2004.

-VÁRIOS AUTORES (2004): *De què va realment el Fòrum*. Mapa d'acció. Barcelona: mimeo.

-VELASCO, H. e DÍAZ DE RADA, A: La lógica de la investigación etnográfica. Un modelo de trabajo para etnógrafos de escuela. Madrid: Trotta, 1997.

-VILLEGAS FEBRES, F.: Lo que subyace en el inconsciente de la clase media que votó por Chávez y resultó defraudada: la mentalidad acomodaticia y rentista. Disponível em: <http://abrilonce.tripod.com/index.html>. Acesso em: 30 de junho 2003. Publicado em 2003.

-WATES, N.: Introducing squatting. In: VÁRIOS AUTORES: *Squatting.* London, Bay Leaf Books, 1980, pp. 1-4.

-ZIBECHI, R. "La guerra de Washington: dominar al mundo para postergar la decadencia imperial". Disponível em: <www.soberania.org> Acessado em 11 de Janeiro 2006. Publicado em 28/03/03.