

AUT
SSL 15 pg

IN Ação Local. A nova política da
contemporaneidade. Ed. Agora

Augusto de Franco

1995

TEMA 10
aula 09/na

SOLIDARIEDADE E AÇÃO LOCAL

SOLIDARIEDADE COMO NOVA OPÇÃO ÉTICO-POLÍTICA

Diante da campanha promovida pela "Ação da Cidadania contra a Fome, a Miséria e pela Vida", muitos militantes de esquerda ficam incomodados. Não estaríamos caindo no assistencialismo? Não seria melhor mobilizar e organizar forças para atacar as "causas" dos problemas ao invés de tentar atenuar os seus "efeitos"?

O presente artigo pretende apresentar um novo referencial para este debate.

Em recente entrevista, concedida ao jornal "Folha de S. Paulo" (edição de 5/9/93), o sociólogo Betinho afirmou o seguinte: "Toda minha história foi de luta por mudança estrutural. A minha fé política sempre foi essa: todas as reformas estruturais vão resultar na solução dos problemas individuais. Isso sempre significou para mim a condenação de sistemas econômicos. O capitalismo produz miséria. Essa é uma convicção que eu tenho desde que nasci. Não abandonei esta convicção. Agora, o

que acontece em relação às minhas novas convicções, sem abandonar as que eu sempre tive, é de que há uma estreita relação entre conjuntura e estrutura. **Se eu não sou capaz de mudar alguma coisa aqui e agora, seguramente não serei capaz de mudar no futuro.** Toda a vitória que eu consigo hoje, por menor que seja, está criando condições para a reforma estrutural. Aquela tese de que nós tínhamos que esperar o momento da revolução não se sustenta mais. (...) Esse movimento (de Ação da Cidadania) está nos obrigando a **diferenciar solidariedade de assistencialismo...** Para mim solidariedade é um gesto ético, de alguém que quer acabar com uma situação e não perpetuá-la. Já o assistencialismo é exatamente o contrário. (...) No cristianismo, a caridade é uma virtude, não é um defeito, mas na esquerda esta noção acabou. Nos países europeus existe uma tradição de filantropia. Nos Estados Unidos, é fortíssima, são bilhões de dólares. No Brasil a gente acha que não existe filantropia séria, mas existe. Essa é uma outra descoberta. Quando, no nosso movimento, alguns caras de esquerda chegaram com as comidas doadas, quem encontraram na frente para distribuí-las? Os kardecistas. Eles têm um movimento de anos de ação filantrópica e fazem de forma espontânea e séria. Daí a importância de ligar a filantropia com a mudança, de colocar junto quem quer

27
fazer mudança estrutural com quem quer praticar a solidariedade".

O que Betinho, com muita razão, levanta, embora possa constituir novidade entre nós - partindo de alguém com militância na tradição marxista - já vem sendo afirmado, há bastante tempo, por algumas vertentes do pensamento e da prática política alternativas. Vertentes que nunca aceitaram a tese weberiana da imiscibilidade entre ética propriamente dita e política; ou melhor, entre uma ética individual, de quem quer "salvar almas", e uma ética de grupo, supostamente presidida por outra racionalidade: aquela dos interesses econômicos coletivos, da correlação de forças, da "arte da guerra", da destruição do inimigo, enfim, do poder.

Essas vertentes sempre foram minoritárias diante do "realismo político", tanto de esquerda como de direita. Todavia, com a crise dos modelos políticos e econômicos do "socialismo real" e com a crise da própria luta pelo socialismo no mundo, duas tendências se acentuam nos últimos anos.

Por um lado, temos numerosos órfãos dos modelos e das doutrinas socialistas que, outrora ultra-utópicos, hoje céticos, voltam-se para o "realismo". Habermas - quando menos por inaplicável - vai para a gaveta. Maquiavel, Clausewitz, Weber e Kelsen saem da estante para a mesa de trabalho ou para a cabeceira. Por outro lado, um

número ainda pequeno, porém crescente, de militantes, vai redescobrando aquelas vertentes marginais do pensar e do fazer político, às quais nos referimos acima. O anarquista Kropotkin começa a ser relido (na verdade, lido) e seu conceito de "ajuda-mútua" passa a ser seriamente considerado. Theodore Roszak, teórico da contra-cultura do final dos anos 60, volta à cena com sua idéia de transformar o "sentido da realidade" das pessoas, **uma a uma**, para transformar de fato a realidade. Gandhi e a noção de *satyagraha* comparecem novamente nos debates sobre a relação entre ética e política. Thoreau e sua convicção, anti-cética, de que há uma "força de auto-propagação" no *novum ético*, mesmo que as minorias que o anunciem não logrem persuadir a maioria, encontra, tanto tempo depois, fiéis leitores.

Mas não se trata apenas de uma nova visita a antigos sonhadores. Existe também uma nova geração de pensadores políticos, alternativos demais para as academias e heterodoxos além da conta para os partidos, que começou a falar em algo que Mark Satin, ainda no final dos anos 70, chamou de "Política da Nova Era". Referimo-nos a historiadores da cultura, como William Irwin Thompson; professores de Direito Internacional, como Richard Falk; economistas "diferentes", como Schumacher e Henderson; futurólogos, como

Toffler e Laszlo; antropólogos como Luther Gerlach e Virgínia Hine; "mundiólogos", como Walker; e investigadores "de fronteira" como Marilyn Ferguson que, em 1980, no capítulo intitulado "O Poder Correto", do seu excelente "A Conspiração Aquariana", oferecia um breve inventário destas novas tendências emergentes do pensamento político.

Porém o que, afinal, toda essa gente andou falando? Por incrível que pareça algo muito semelhante ao que declarou Betinho na entrevista que citamos acima:

- Todos somos responsáveis por tudo.
- É preciso pensar globalmente, mas agir localmente.
- Só se pode propagar uma idéia (ético-política) vivendo de acordo com ela.
- O processo é também o objetivo.
- Os meios devem ser tão dignos quanto os fins.
- O que não for feito aqui-e-agora não cria um outro estado do mundo.

A grande novidade disso tudo está em que as raízes desse pensamento ético-político inovador não podem ser encontradas no utopismo profético da liberdade que fundou, em termos políticos, o que chamamos de Modernidade.

Vamos explicar melhor. A justificação moderna da democracia ideal é fruto da segunda me-

tade do século XVIII. Ela se baseia na idéia de **liberdade como autonomia** (Rousseau, 1762). As raízes filosóficas dessa idéia podem ser encontradas no pensamento de Spinoza (1670), para o qual o fim da política é a Liberdade; e não a Ordem e a Paz, como pensava Hobbes (1651). Liberdade como fim da política (com Spinoza) e liberdade como autonomia (com Rousseau) é o fundamento **utópico** da democracia que funda a Modernidade em termos políticos. É uma idéia que se difunde a partir do movimento **profético** das revoluções (americana e francesa) do século XVIII. E é o principal componente genético das doutrinas socialistas e anarquistas do século XIX.

Pois bem. Qual o problema? O problema é que a utopia da liberdade não se realiza. É um futuro sempre futuro. Um fim *impresentificável*. Necessária, sem dúvida, para desencadear movimentos de mudança da velha realidade, ou seja, para instaurar **processos**, mas insuficiente para inaugurar uma outra realidade concreta, *i.e.*, para estabelecer um outro estado de coisas no mundo.

É o próprio "mecanismo" da utopia que, ao nos libertar do "poder do mito", pelo qual o passado tende a se repetir, nos entrega a uma espécie de custódia do futuro, quer dizer, **nos aliena do presente**. É assim que ficamos esperando por uma liberdade do porvir e não conquistamos mais-

4 m
liberdade hoje. E ficamos aguardando por uma abundância que virá no futuro e não atendemos aos carecimentos básicos do presente.

Ocorre que o famoso "reino da liberdade e da abundância", que constituiu a utopia de todas as correntes de esquerda, é um (não) lugar, por definição inalcançável! Pois não é uma futura sociedade utópica de liberdade que liberta o homem. Nem mesmo, como supunha o jovem-Marx, a luta pela construção dessa super-sociedade (futura). **São as ações presentes de "criação" de mais-liberdade que libertam o homem e não as ações que, concretamente, o não-libertam hoje em nome de uma liberdade que só virá amanhã !**

O mesmo vale para a abundância. Não se pode dizer, para o miserável faminto à nossa frente, que sua fome será plenamente saciada (e todos os seus carecimentos serão satisfeitos) no reino (futuro) da abundância. Diante do problema concreto da fome de uma pessoa humana concreta, não se pode repetir aquele discurso clássico da militância de esquerda, de que "a fome é um problema estrutural, cujas raízes estão na sociedade de classes, na propriedade privada dos meios de produção etc". Ao faminto do século XX não interessa se, ao final do século XXIII, a fome não passará de amarga lembrança histórica de uma avançadíssima sociedade igualitária. E a todos nós, do

final do século XX, mesmo os que estamos bem alimentados, também não interessa que pessoas adoçam e morram em virtude de carecimentos que podem ser atendidos. Uma ideologia que nos torne cegos para esta evidência só pode ser uma perversidade, uma abominação!

Não há aqui nenhuma desvalorização da utopia e sim uma re-valorização deste conceito em função de algo que poderíamos chamar, com propriedade, de "topia", como veremos a seguir.

O que é a utopia? A utopia é a projeção ideal de uma situação (futura) diferente da atual que surge com a atividade profética e constitui um dos primeiros "sinais da presença" da Modernidade no mundo. A atitude utópica se contrapõe à atitude mítica diante da história. Para a utopia o caminho para o futuro não está pré-determinado por alguma ordem herdada do passado, mas aberto à invenção humana, ao projeto. A utopia é, portanto, um não-lugar (*u-topos*) projetado no futuro que tensiona com a situação atual, isto é, com o presente concebido como resultado da "acumulação de passado".

A utopia é necessária para a transformação social? Sim. Sem utopia não há criação de futuro, ou seja, não há mudança de *status*. Todavia, no confronto entre o mito e a utopia, isto é, entre repetição de passado e projeção de futuro, se to-

5m

marmos partido da utopia nos libertamos do domínio do passado, mas corremos o risco de ser capturados pelo futuro. Pois a realização utópica é assintótica (Boff, 1971). A pátria da utopia está situada em algum lugar do futuro sempre futuro.

Não é difícil captar o sentido da crise da Modernidade (enquanto paradigma) como uma **crise da utopia**. Não desta ou daquela utopia em particular, mas do "mecanismo" da utopia que nos joga na corrente alucinante que arrasta para o futuro e, por isso mesmo, nos impede de materializar **um outro estado do mundo**.

Ora, para escapar desta alienação do presente que se chama utopia, outro remédio não há senão "resistir" ao futuro. Quer dizer: realizar antecipatoriamente, no presente, o sonho do **reino** que não se materializa em lugar algum. Poderíamos chamar esta realização antecipatória de "topia". É onde o não-lugar (*u-topos*) vira lugar (*topos*).

No que concerne à atitude do homem diante da história, a opção pela utopia no seu confronto com o mito só produz um novo estado do mundo se a própria utopia for negada enquanto tal, ou seja, como um não-lugar do futuro, para tornar-se realização localizada no presente (**topia**).

A crise da matriz utópica da Modernidade só será solucionada com esta "volta ao presente", que significa **viver de acordo com o objetivo**,

realizando localmente, como "topia", o futuro imaginado-desejado globalmente como utopia! Não se trata, pois, de ficar esperando pelo futuro para realizar o sonho: o que não for feito aqui-e-agora não cria outro mundo, ou seja, não existe como novo estado concreto.

Juntamente com a "volta ao presente" a **volta ao local** é uma das tendências de superação que estão surgindo da crise da Modernidade e que estão configurando um novo paradigma, poder-se-ia dizer, se a expressão não estivesse tão desgastada, "pós-moderno": o paradigma da Contemporaneidade. O poder local, o governo para as peculiaridades, a co-decisão, o trabalho local, a produção local de energia e alimentos, com emprego de tecnologia apropriada e com resposta sócio-ambiental compensadora, constituem "sinais da presença" da Contemporaneidade na medida em que - envolvendo um **pensar globalmente para agir localmente** - exigem uma imaginação do futuro voltada para uma atuação no presente. O que pressupõe a concepção, desconcertante e inovadora, de que o **futuro vem antes do presente**, isto é: de que para se libertar da repetição de passado é necessário projetar futuro; mas para concretizar uma outra realidade, diferente daquela do passado, é preciso, **depois de projetar futuro, se aproximar do presente!** Mas este já é um outro assunto, que não

poderá ser adequadamente desenvolvido neste artigo.

Voltemos então ao nosso tema. O que tudo isso tem a ver com a solidariedade? A nosso ver tem tudo. Pois a solidariedade é uma **topia**. Como ninguém pode ser solidário no amanhã, o gesto concreto de solidariedade antecipa (aquele) futuro desejado (de fraternidade, no caso).

Diferentemente da fé e tal como o **amor** (ou a caridade), a solidariedade só pode ser praticada no presente. Diante dos carecimentos do semelhante, a atitude de fé - uma atitude utópica - diz: "Tenha certeza, acredite, confie. Esta situação será superada (com a ajuda de Deus, das "leis da história" ou da revolução social, tanto faz aqui)". Porém a atitude amorosa (ou de caridade, ou de solidariedade) - sem necessariamente negar a primeira - desencadeia uma ação concreta de cooperação, de colaboração, de doação, para suprir, na medida do possível, tais carecimentos. Embora constitua um gesto **gratuito**, no seu móvel, tal ação concreta pode ser "explicada" pela hipótese da existência de uma **consciência moral** que apreende o outro (que sofre) como "um outro-eu-mesmo" e que induz ao reconhecimento de que "eu sou responsável pela solução dos carecimentos que acarretam sofrimentos aos meus semelhantes". Isto também se chama **compaixão**, conceito que Agnes Heller, surpreen-

dentemente, considera como um dos dois princípios basilares de uma ética marxiana!

Com efeito, é no mínimo curioso que o marxianismo de Heller aponte como princípio ético nada menos do que a compaixão. Juntamente com **o valor da liberdade pessoal**, o outro postulado ético helleriano é **o valor do alívio do sofrimento**. Diz ela: "O alívio dos sofrimentos se tornou, não menos do que a liberdade, uma idéia-valor de nossos tempos, enquanto seu oposto (imposição de sofrimento) não mais pode ser adotado como um valor. A idéia-valor de aliviar o sofrimento nos oferece a mesma fórmula ética da interpretação marxista da liberdade: uma pessoa não deve usar outra como mero meio, caso contrário infligirá sofrimentos, pelo menos a uma outra pessoa, àquela que é usada como mero meio" (Heller, 1982).

Heller não chega a assumir **a compaixão como uma nova possibilidade política**, como sugere, por exemplo, Thompson (1987). Mas imagina, se fala de ética, que as ações humanas (das quais não se pode excluir a ação política) possam ser voluntariamente reguladas por este postulado do alívio do sofrimento.

Ora, se não se trata, apenas, de evitar causar sofrimentos a outrem, mas agir positivamente para aliviar o sofrimento alheio, trata-se, então, de uma ação gratuita. Ao contrário de Marx, Heller sabe

que não é por nenhuma "lógica" do desenvolvimento histórico que o mundo caminhará para uma situação de ausência de sofrimento dos homens ou de cada vez menos sofrimento. O sofrimento de um homem tem que ser aliviado por outro homem e não por um Deus "*ex machina*" ou mesmo situado dentro da "máquina da história".

Além disso, Heller sabe que o alívio do sofrimento é uma **ação presente**. Quando Marx falou da abolição do sofrimento como "imperativo categórico" dos comunistas, possivelmente tinha em mente a instalação de uma super-sociedade, da qual todo sofrimento estaria eliminado. Todavia, se interpretarmos este postulado como uma obrigação moral, **ele tem vigência atual**: não há como postergar o alívio do sofrimento para uma futura sociedade perfeita, nem há como substituir o imperativo que ele coloca pelas ações que, embora não acatando-o (e muitas vezes contradizendo-o), supostamente levariam à instalação dessa sociedade futura.

Resumindo: o sofrimento de um ser humano só pode ser aliviado no presente, pela compaixão de um outro ser humano.

Esta última formulação supera, mas não é incompatível com uma ética marxiana. É bom que se diga isso, para afastar de muitos de nós, militantes de esquerda que ainda têm algum tipo de refe-

rência na obra de Marx e que agora vamos descobrindo a opção ético-política de praticar a solidariedade, o temor de estarmos recaindo numa postura a-crítica que, supostamente, apenas "amaciaria" a dominação de classe.

De fato, cada um de nós, militantes de esquerda, já vivenciamos, em maior ou menor intensidade, este drama. Durante certa época era costume não dar esmola, dizia-se, "para não atrasar a revolução". A cabeça dizia isso e muitas vezes o coração se contristava. Um sinal de que tal gesto podia até ser político (na verdade era mais ideológico), porém não era ético! Porque só pode ser ético o que se realiza **no meio**. Só pode ser ética uma opção que escolhe aquela alternativa na qual o próprio meio realiza o fim. Se eu digo: "Sofra hoje porque amanhã você será libertado de todo o sofrimento", então não há como falar de ética.

É assim: enquanto permanece um distanciamento temporal entre o fim utópico almejado e os meios tópicos utilizados para atingi-lo, não se pode falar de ética. Somente quando o meio é o próprio fim é que os meios desconexos aos fins podem deixar de ser justificados pelos fins (como ocorre nas alternativas em que há distanciamento temporal entre a ação política e o objetivo ético). Pois a ação política orientada para a obtenção do bem futuro não pode ser regulada pela ética enquanto o

bem ético permanecer como objetivo político futuro. Várias políticas perversas e anti-humanas que se efetivaram na história perseguiram um fim ético.

Ao compreender isso compreendemos também que a solidariedade constitui uma outra possibilidade política, uma **opção política nova** porque de outro nível, ético-político. Um movimento orientado por tal concepção seria capaz de mudar a face do mundo. (OUTUBRO, 1993)

AÇÃO LOCAL: UMA NOVA OPÇÃO DE PARTICIPAÇÃO ÉTICO-POLÍTICA

Imagino que deverá voltar o tempo das "comunidades alternativas". Tudo indica, porém, que elas não mais assumirão a forma de "ilhas" ou guetos, isoladas das sociedades realmente existentes à sua volta. Não serão mais baluartes proféticos, marcos simbólicos de contestação sócio-cultural, das estruturas e dos valores do "mundo exterior". Pelo contrário, serão comunidades reais - pequenas cidades, vilas, povoados rurais, bairros e até quadras e ruas das grandes metrópoles - que poderão se transformar em espaços ético-políticos alternativos.

Ao contrário das "comunidades contraculturais" que proliferaram nas últimas décadas, sobretudo nos anos 70, e das quais ainda se encontram resquícios em alguns lugares, as novas comunidades alternativas deverão se constituir com base no que chamamos de Ação Local. Ou seja, não uma ação desligada da população local, mas interagente com esta população e, progressivamente, promovida por ela própria.

Não se fala aqui apenas, nem principalmente, do "poder local", mas sim da **colaboração local** constituída pela iniciativa autônoma da sociedade civil, pela Ação Cidadã. Frequentemente esta Ação Cidadã deverá contar com a ação estatal nos seus diversos níveis e, em alguns casos, não se poderá prescindir da convergência de três esforços: os esforços da Ação Cidadã, da parceria sociedade-Estado e da ação estatal - governamental, parlamentar e judiciária - nas esferas dos municípios ou das outras unidades políticas do país e da própria nação. Mas a ausência do Estado não constitui impedimento para a sua realização.

Não se trata, também, de uma volta a primitivas formas político-sociais, já ultrapassadas historicamente pela Modernidade; nem, tampouco, daquele municipalismo sempre presente nas propostas formais de reforma do Estado.

9m

A Ação Local é uma possibilidade e uma condição para materializar um outro estado do mundo no âmbito espaço-temporal onde realmente isto pode ser feito: **aqui-e-agora**, quer dizer, no presente de uma determinada localidade habitada por uma população de seres humanos concretos que têm **carecimentos sociais básicos que geram sofrimentos**. Ou seja, entre outras necessidades: que passam fome, que têm doenças endêmicas, que são analfabetos, que não têm casa, terra ou emprego.

A satisfação adequada desses carecimentos não pode ser obtida por uma ação global, desenvolvida no espaço genérico do mundo, do país ou das grandes cidades e regiões. Nem pode ser alcançada num futuro tão distante que seja incapaz de aliviar o sofrimento e, mesmo, evitar a morte daqueles carentes dos recursos mínimos de sobrevivência e de cidadania. Aliás, não existem a fome do continente, o analfabetismo do país, os "sem casa" da metrópole. Estas são abstrações, necessárias sem dúvida para os levantamentos estatísticos e para as análises teóricas. Mas a fome que deve ser erradicada, para ficarmos apenas com um exemplo - é a fome concreta de pessoas concretas, que têm um nome e um endereço (ainda que este possa ser o de uma posse clandestina ou o da sombra de um viaduto).

Assim, se alguns moradores de uma rua, de uma quadra ou quarteirão, decidem fazer um levantamento de quantos (e quais) habitantes deste **local** passam fome, eles podem perfeitamente desencadear uma Ação Cidadã, associada ou não ao poder público, para que ninguém mais ali passe fome. Tal não ocorrerá, todavia, se, ao invés de praticar a solidariedade e exercitar a colaboração (no presente), estes moradores "empacarem" na análise das causas estruturais da fome e ficarem apenas discutindo e planejando como atingir a raiz do problema através de uma ação global voltada para erradicar de vez a fome do país ou do mundo num futuro mais ou menos distante. Neste caso, enquanto as profundas reformas ou a grande revolução nacional ou mundial planejadas não chegam, muitos dos famintos desta localidade continuarão passando fome, adoecendo em virtude da falta de alimentação e, possivelmente, até morrendo.

O exemplo da fome, descrito acima, serve também para os demais carecimentos que afligem atualmente grande parte da humanidade.

Vejamos um outro caso. Pouquíssimos habitantes de um pequeno município podem, facilmente, erradicar por completo o analfabetismo ali incidente através de uma Ação Local coordenada; talvez em menos de dois anos, talvez sem dispende

nesta ação mais do que duas horas por dia e, talvez, sem nenhuma ajuda ou apoio estatal.

Mais um exemplo. Uma Ação Local desenvolvida em vários bairros de cidades de grande porte poderia promover a adoção e a recuperação dos meninos e meninas de rua, praticamente acabando com o problema, em poucos anos, em cada uma dessas cidades.

É óbvio que a Ação Local deve ser desenvolvida com uma perspectiva global. Pois os carecimentos humano-sociais básicos constituem realidades globais (e, como se costuma dizer, têm "causas estruturais"). O que não é óbvio, nem razoável - mas continua sendo uma realidade entre nós - é tentar fazer o inverso, ou seja, pretender desenvolver uma ação global sob uma perspectiva local. Em outras palavras: para melhorar a situação do meu bairro, da minha rua ou do meu local de trabalho, apelo para o governo central, responsabilizo o Estado, o sistema social, enfim o gênero humano e imagino e planejo ações para que um poder superior algum dia chegue ao recanto do globo onde vivo com o fito de modificar uma realidade que eu mesmo posso transformar (mas, por algum motivo, não o faço).

Pois bem. Qual é esse motivo, pelo qual não alteramos, para melhor, a realidade na qual estamos inseridos se, para tanto, em muitos casos já

contamos com os recursos e os meios suficientes? Deixo esta pergunta "no ar". O leitor poderá encontrar sua própria resposta. Tentei uma solução teórica mais sistemática em outro artigo (reproduzido acima) e aqui não seria o caso de repeti-la.

Vamos voltar, pois, ao nosso tema. Muitos dirão que a Ação Local desenvolvida para atenuar os efeitos dos carecimentos básicos das populações é superficial porque não atinge a raiz dos problemas e carece, ela própria, de dimensão histórico-social, uma vez que não apresenta uma alternativa de desenvolvimento. De nada adiantaria acabar com a fome de uns poucos enquanto a "máquina" geradora de fome e miséria continuar produzindo mais fome e mais miséria, num ritmo muito maior do que o que pode atingir a ação solidária. De pouco valeria acolher os desalojados se não se estabelecer políticas de reforma agrária e de pleno emprego que evitem a expulsão do homem do campo e possibilitem que o trabalhador tenha condições de construir ou alugar sua casa.

Tais objeções são verossimilhantes, mas apenas parcialmente verdadeiras. Pois se a todos parece evidente que a solução dos grandes problemas estratégicos da maior parte das nações atuais exige o Estado como agente global de desenvolvimento, não ficou ainda tão evidente que

117
somente o Estado é insuficiente para solucionar o conjunto destes problemas.

Explicando melhor. Está claro que os investimentos prioritários, capazes de atender e solucionar os carecimentos básicos das populações, na maior parte dos países do globo, não poderão ser feitos sem a formulação de diretrizes estratégicas por parte desses países, sem programas de governo baseados em tais diretrizes e sem sistemas de alianças políticas e sociais capazes de dar condições de implementação a estes programas. O que talvez não esteja igualmente claro é a necessidade de propostas globais de Ação Cidadã que mobilizem amplamente as nações para este esforço, haja vista que apenas os Estados, com seus governos, não terão condições de superar os grandes impasses estratégicos colocados para os países do chamado "Terceiro-Mundo" (onde se verificam, predominantemente, os carecimentos sociais básicos de que falamos) na transição para o século XXI. E, além disso, a necessidade de que estas propostas globais de Ação Cidadã se materializem em projetos concretos de Ação Local, única forma de viabilizar e potencializar soluções alternativas para os mencionados impasses, dentre os quais, o mais urgente e premente, é o de reverter a tendência para a apartação social, verificada sobretudo no interior dos países menos desenvolvidos.

Ao contrário do que pode parecer a primeira vista, a Ação Local não é uma ação assistencialista, mas **uma ação de desenvolvimento sob um novo ponto de vista**. Ou seja, uma ação adequada a um **novo padrão** de desenvolvimento, ambientalmente seguro e eco-socialmente equilibrado: o **desenvolvimento sustentável**, entendido como aquele que cria condições para a sustentabilidade da própria sociedade humana nos marcos de um novo "contrato natural".

Examinemos, para exemplificar, um problema característico do mundo atual: o desemprego. Trata-se de um problema global, sem solução nos marcos do atual padrão de desenvolvimento por motivos quase óbvios: a automação tende a inviabilizar o pleno emprego. A solução global - uma redução drástica da jornada de trabalho - dificilmente poderá ser implementada. Pois o país ou a empresa que a adotasse, dando o "primeiro passo", ficaria exposto a ruína face à concorrência. Este é o típico problema que só terá como adequada a **solução local**. A progressiva substituição do emprego em massa, em ambientes de grande escala, pelo trabalho local, em empreendimentos vicinais e comunitários, com tecnologia avançada em pequena escala, é uma via possível para potencializar soluções alternativas. Grande parte das necessidades podem ser satisfeitas por um trabalho produti-

vo local que empregue **tecnologia apropriada** (isto é, aquela que conserva os recursos, não agri-de o ambiente, ajuda no trabalho e cria produtos socialmente úteis), com a vantagem adicional de dispensar o deslocamento das pessoas. Produção de energia e alimentos, construção, manutenção, decoração, mobiliário, vestuário e fabricação de alguns equipamentos e tecnologias da informação podem ser viabilizados de forma eficiente em termos econômicos e adequado em termos ecológicos (ou ambientais), a partir do local, com a descentralização do trabalho. Uma solução que vai na linha da conquista da autosuficiência, na medida em que permite que o recurso a insumos de origem mais global seja necessário apenas quando os recursos e o *know how* locais não estejam disponíveis. Por outro lado, diferentemente do emprego em massa - que avilta o trabalho feminino, discrimina ou não incorpora satisfatoriamente os portadores de deficiências e exclui os idosos e os aposentados - o trabalho local será mais "produtivo socialmente" (Franco, 1993).

Aqui estamos diante de uma Ação Local de desenvolvimento; mas, como dissemos, sob um outro ponto de vista. Este novo ponto de vista pressupõe uma mudança na visão de economia, que adote como critérios, para além da qualidade produtiva, a **qualidade de vida**; em substituição

13m

ao léu de uma "lógica" intra-econômica, **a ética na definição das prioridades**; e, por último, outros **índices de desenvolvimento (humanos)** em lugar de indicadores somente baseados no crescimento material da produção. Porém, este já é um outro assunto.

Voltemos portanto, mais uma vez, ao que aqui centralmente nos interessa. Afirmar, no início do presente artigo, que comunidades realmente existentes poderão se transformar - através da Ação Local - em espaços ético-políticos alternativos. O que significa isso? Significa que devemos contribuir, por intermédio da participação política local, para a universalização das grandes idéias-valores da humanidade, ou melhor, **que constituem humanidade: a promoção da vida e da liberdade e o alívio do sofrimento!**

O que chamamos de atuação ético-política é exatamente isto: regular a ação política pela idéia-valor de constituição de humanidade, o que engloba o não-atentado a vida (e a não-ameaça a integridade física e psíquica do outro, mesmo que se trate de um adversário), a não-privação da liberdade e a não-imposição de sofrimentos aos semelhantes (e, a rigor, como queria Gandhi, a qualquer ser sensível).

Assim, erradicar a fome, as endemias e o analfabetismo, estimular a saúde, adotar e recupe-

rar meninos e meninas de rua, acolher desalojados, apoiar e acompanhar a incorporação de flagelados, retirantes e desempregados em geral, em sistemas de trabalho local, constituem exemplos de participação ético-política - **desde que, fique bem claro, sejam ações efetivamente realizadas!**

Para que o conteúdo ético da ação política se efetive é absolutamente necessária a materialização de um outro estado; ou seja, que aquele que sofre em virtude de carecimentos tenha mais vida, mais liberdade e (pelo menos alguma dose de) alívio deste sofrimento.

Não vale aqui substituir a ação efetiva pelo planejamento ou por algum movimento tendente a obter, no futuro, mais vida, mais liberdade e menos sofrimento para todos. Ainda que os planejamentos estratégicos e os movimentos organizados sejam imprescindíveis numa proposta global de Ação Cidadã; sem a participação ético-política - a qual só pode se exercer, como tal, no presente - não há mudança real do velho estado do mundo, mas apenas mudança pretendida. Grandes revoluções que prometiam a felicidade para todo o gênero humano terminaram, não raro, atentando contra a vida, privando a liberdade e infligindo sofrimentos a milhões de pessoas!

Todavia, por que devemos restringir nossa ação ético-política ao local, ao invés de ampliá-la

para todo o país e, mesmo, para o mundo? Creio que esta pergunta já está respondida acima. Na verdade só é possível desenvolver uma participação ético-política tendo uma perspectiva global: a perspectiva da humanidade, cuja dimensão é, hoje, planetária. Entretanto, a ação que concretiza este pensamento global só poder ser realizada no local, **onde se encontram as pessoas!** Assim, poderíamos dizer que o caminho para o universal passa pelo local. Para assumir a (constituição de) Humanidade como idéia-valor reguladora (que engloba e sintetiza todas as demais) é necessário resgatar a dimensão humana da comunidade, através da participação ético-política **no local**. E isso porque é impossível alcançar a construção da humanidade futura - a utopia da comunidade planetária realmente humana, o mundo (dos seres humanos) totalmente moral, com o qual sonhava Marx - sem realizar mais-humanidade no presente. Pois, como já assinalei em outro lugar, o que leva a esta humanidade futura são as (mesmas) ações que constituem humanidade no presente (Franco, 1994).

Não estou falando apenas de ter um objetivo ético para a luta política. Mas sim **de viver de acordo com o objetivo**. E esta última frase é a que melhor resume tudo o que tento dizer neste artigo.

Ora, se viver de acordo com o objetivo significa, neste caso, desenvolver a Ação Local, en-

14 m

tendida como participação ético-política na comunidade local, justifica-se então o nosso desejo de que se constituam, cada vez mais, "comunidades alternativas" no (novo) sentido assinalado aqui. Encontro-me agora plenamente convencido de que o mundo (só) pode assim ser alterado; ou melhor, de que talvez não se trate tanto de transformar o velho mundo - como queria Marx - mas de criar um mundo novo, de materializar um outro estado do mundo. Neste propósito o fundamental é **mudar a vida**. A vida das pessoas é que tem que ser mudada, para além das coisas, estruturas e mecanismos.

Escrevi este artigo pensando naquelas pessoas que desejam ser **participantes** de uma opção política nova, seja porque não concordam ou porque não se sentem atraídas pela velha política que até hoje se pratica predominantemente nas instituições estatais (como os governos e parlamentos), pró-estatais (como os partidos) ou, ainda, nas organizações da sociedade civil de caráter corporativo (como os sindicatos). A estas, sobretudo às que se cansaram ou se desiludiram com a militância tradicional, quero dizer que dificilmente vão conseguir reencontrar o entusiasmo perdido sob uma nova sigla que abrigue antigas práticas e antigas estruturas políticas. Ainda que os partidos, os sindicatos, os governos e parlamentos, continuem

15m.

sendo necessários, não é necessário que todos participem desses tipos de instituições. Aliás, encaro hoje como fundamental a existência de múltiplas minorias envolvidas com outras experiências: social-públicas não-estatais, nem partidárias ou sindicais. Quem sabe estas minorias estejam, muitas vezes sem o saber, preparando uma nova institucionalidade que poderá emergir em breve.

Se me é permitido recomendo, portanto, a todos os que se afastaram, por algum motivo, da militância política tradicional, bem como àqueles que ainda não tiveram oportunidade de fazer política - seja porque não se sentem vocacionados para este tipo de prática, seja porque não têm confiança no meio da política e nos próprios políticos - a participação ético-política em projetos de Ação Local. Como é óbvio, esta recomendação vale também para todos os que continuam na "linha de frente" da atividade política (e que acham possível conciliar as duas coisas).

Sei que não é difícil. Basta começar. Aqui no Brasil já temos a Ação da Cidadania contra a Fome, a Miséria e pela Vida, reclamando e precisando da nossa colaboração. Existem milhares de municípios, povoados, distritos, bairros, quadras, ruas, que podem ser "adotados" por nós e realmente modificados através da Ação Local. Todo um mundo, surpreendentemente novo, pode ser desco-

berto num **coletivo co-operante**: uma nova visão alimentar e terapêutica, uma nova concepção de educação, uma nova prática de gestão administrativa e política - com a introdução da co-decisão e do governo para as peculiaridades - uma nova espiritualidade e, enfim, prá não dizer que não falei de economia, elementos de um novo "modelo" de desenvolvimento humano. (MARÇO, 1994)

REFERÊNCIAS: Rousseau, 1762: "O Contrato Social" | Spinoza, 1670: "Tratado Teológico-Político" | Hobbes, 1651: "O Leviatã" | Boff, 1971: "Jesus Cristo Libertador" | Heller, 1982: "A Herança da Ética Marxiana" | Thompson, 1987: "Gaia e a Política da Vida" | Franco, 1993 (com Duarte): "Brasil Futuro Presente. Diretrizes para a Elaboração de um Projeto Estratégico Alternativo para o Brasil" (FASE & Instituto de Política) | Franco, 1994: "A Humanidade como idéia-valor capaz de fundamentar um *modo ético* para a política" (REB 54, fascículo 215).