



MUDAR o MUNDO AQUI E AGORA



LUTAS ANTICAPITAL

Movimentos de economia solidária e
autonomias *para além, apesar e*
com o Estado

GUSTAVO OLIVEIRA

Mudar o mundo aqui e agora:

movimentos de economia solidária e autonomias
para além, apesar e com o Estado

Gustavo Oliveira

Gustavo Oliveira

Mudar o mundo aqui e agora:

movimentos de economia solidária e autonomias
para além, apesar e com o Estado

1ª edição

LUTAS ANTICAPITAL

Marília/SP – 2022

Editora LUTAS ANTICAPITAL

Editor: Julio Hideyshi Okumura

Conselho Editorial: Andrés Ruggeri (Universidad de Buenos Aires - Argentina), Bruna Vasconcellos (UFABC), Candido Giraldez Vieitez (UNESP), Claudia Sabia (UNESP), Dario Azzellini (Cornell University – Estados Unidos), Édi Benini (UFT), Fabiana de Cássia Rodrigues (UNICAMP), Henrique Tahan Novaes (UNESP), Julio Cesar Torres (UNESP), Lais Fraga (UNICAMP), Mariana da Rocha Corrêa Silva, Maurício Sardá de Faria (UFRPE), Neusa Maria Dal Ri (UNESP), Paulo Alves de Lima Filho (FATEC), Renato Dagnino (UNICAMP), Rogério Fernandes Macedo (UFVJM), Tania Brabo (UNESP).

Projeto Gráfico e Diagramação: Mariana da Rocha Corrêa Silva e Renata Tahan Novaes

Capa: Robson Klein

Impressão: Renovagraf

Oliveira, Gustavo.
O48m Mudar o mundo aqui e agora: movimentos de economia solidária e autonomias para além, apesar e com o Estado / Gustavo Oliveira. – Marília : Lutas Anticapital, 2022.

312 p.

Inclui bibliografia

ISBN 978-85-53104-68-0

1. Economia solidária. 2. Movimentos sociais. 3. Gestão participativa. I. Título.

CDD 331

Ficha elaborada por André Sávio Craveiro Bueno
CBR 8/8211 FFC – UNESP – Marília

1ª edição: novembro de 2022.

Editora Lutas Anticapital

Marília –SP

editora@lutasanticapital.com.br

www.lutasanticapital.com.br

*“no princípio era a vida
e depois a gana de viver
depois foi sobre como viver
sobre formas de viver bem
era sobre liberdade de ser-viver
e sobre forma, não sobre conteúdo
era sobre formas de viver bem
e o tempo era a necessidade primeira
é preciso imaginar
imaginação como imagem-forma e ação
era só sobre isso,
tempo”*

Gustavo Comanchi, o autor

Dedico este livro, este esforço comprometido
com a construção de um mundo justo e
solidário, a todos os povos subalternos deste
planeta que desde suas mais longínquas
geografias entregam *tempo* para confrontar,
a partir de seus diversificados cotidianos,
culturas e táticas, o sistema-mundo
capitalista-colonial e suas tantas estruturas
de poder e dominação.

Somente haverá *paz* na Terra quando nem
mais uma só pessoa permanecer impedida de
libertar-se econômica, política e culturalmente
em comunhão com a *natureza*.
Adiante!

Cidade do México, outubro de 2022.

Sumário

Prefácio | *Monika Dowbor* **11**

Introdução **21**

PARTE I

*Estado, movimentos sociais, autonomias e economia
solidária: reflexões e propostas de inspiração
latino-americana*

Capítulo 1 | Estado e política: imaginar formas outras
de organizar a vida em comum **37**

Capítulo 2 | A condição subalterna e os movimentos
sociais latino-americanos **55**

Capítulo 3 | Sobre o conceito e a prática das
autonomias **79**

Capítulo 4 | Repensar a economia solidária, insistir na
potência da autogestão **103**

PARTE II

*Os movimentos de economia solidária de Brasil e México
e a construção de autonomias na relação com o Estado*

Capítulo 5 | O Movimento da Economia Solidária
Brasileira: trânsito entre autonomias **131**

Capítulo 6 | O Movimento da Economia Solidária
Mexicana: entre a dispensa do Estado e a falta de
oportunidades políticas **191**

Capítulo 7 | Sínteses analíticas Brasil-México: apostar
no território, no horizonte popular-comunitário **251**

Palavras finais, palavras de esperança **275**

Referências **283**

Prefácio

por Monika Dowbor

O livro *Mudar o mundo aqui e agora. Movimentos de economia solidária e autonomias para além, apesar e com o Estado* deriva da tese de doutorado do Gustavo Oliveira, reconhecida pelo seu mérito com a *menção honrosa* do Prêmio CAPES de Teses em 2022, e que, portanto, se insere como contribuição para o debate sobre as teorias de movimentos sociais. Arrisco dizer que no contexto brasileiro se insere na crista da onda desses debates e na abertura de novas agendas, que começam a ser desenhadas como mais interdisciplinares, mais convivialistas na medida em que buscam incorporar e dialogar com outras áreas. Os principais argumentos apresentados pelo autor – (i) o da possibilidade de diálogos de teorias de movimentos sociais do Sul e do Norte Globais, (ii) o de pensar a ação política para além das instituições do Estado e (iii) o de tipos de autonomia como ação de movimentos – criam um laço que atualiza termos e argumentos outrora relevantes em relação a outros mais atuais. Estes argumentos apostam na construção de novas institucionalidades não estatais e, ao mesmo tempo, sugerem uma convivência teórica. Num mundo de polarizações e impossibilidades de diálogo, este último postulado do Gustavo é tudo menos trivial.

Antes de desenvolver esses pontos do livro, uma nota biográfica, mais quente. Imagino que Gustavo vai gostar e que a leitora poderá captar com ela o clima do

livro em cujas páginas não está apenas o esforço intelectual de 4 anos do autor e sim sua experiência vivida e engajada.

Começamos na pós-graduação em Ciências Sociais da Unisinos em 2015 juntos. Gustavo foi um dos meus primeiros alunos de mestrado e eu, recém concursada no Programa, uma das suas primeiras *profes*, como gaúchos e gaúchas gostam de chamar carinhosamente as docentes. Nas manhãs de terças-feiras do segundo semestre do ano, passando frio e depois desfrutando do calor matutino, discutíamos arduamente as teorias de Estado e sociedade, principalmente na chave das teorias do Norte Global, formação que me foi dada no departamento de Ciência Política da USP. Nos envolvíamos em instigantes esgrimas intelectuais, e Gustavo, de forma engajada, questionava e discordava. Apesar disso, foi a teoria do confronto político que pautou, em primeiro momento, seu projeto de doutorado como arcabouço teórico. No entanto, a pergunta do trabalho não foi teórica. A autonomia dos e nos movimentos sociais era uma questão debatida naquela época pelos ativistas e pelas organizações do Movimento da Economia Solidária Brasileira (MESB), do qual Gustavo já fazia parte. O mesmo envolvimento ocorreu quando Gustavo foi para o México fazer seu estágio sanduiche. Pois além de ser aluno da pós, Gustavo era um ativista no sentido de ativar as pontes entre o conhecimento produzido na academia e aquele que é construído na sociedade. A gente o acompanhava nas ações de apoio, quando compartilhava do seu conhecimento e tempo com o movimento, com a vida política na comunidade e na cidade onde morava. Isso não o tornava ausente no programa da pós. Pelo contrário. Estava lá para nos ajudar em diversas tarefas do Programa ou para tocar as

atividades do Grupo EcoSol. Aluno-parceiro. Aluno-ativista. Aluno-amigo. E agora, parceiro intelectual, ativista e amigo. Esse entrelaçar dos planos científico, militante e de amizade, conjugado com a disciplina de trabalho que só foi se sofisticando ao longo do tempo, alimenta todas as linhas deste livro, tornando sua leitura prazerosa e dialógica. Gustavo caminha com suas leitoras pelas páginas repletas de densos debates teóricos, mas sem medo, ainda com a devida parcimônia, de se mostrar como autor.

Voltando aos principais argumentos da obra, é importante destacar que o livro faz a ponte entre as literaturas que se conversam pouco (Szwako; Dowbor; Araújo, 2020) e, ousaria dizer, entre os campos acadêmicos que arriscam pouco nas articulações, podendo até gerar debates polarizados. Estou me referindo às abordagens de movimentos sociais de origem norte-americana como a do confronto político e as latino-americanas que trabalham com várias formas de ação coletiva dos atores subalternos. Gustavo coloca a pergunta e o desafio de como aproximar de maneira inclusiva, tanto em teoria quanto na prática, abordagens e ações que contam e que não contam com o Estado. O desafio não é exatamente novo, mas é colocado em novos termos.

Fazem parte da trajetória histórica das teorias de movimentos sociais as controvérsias entre as vertentes norte-americanas, com seu foco voltado para a ação estratégica de movimentos em confronto com o Estado, e o debate europeu no qual a identidade coletiva, bem como a criação de novos modos de vida, de costas para o Estado, ocupavam as mentes dos e das pesquisadoras. Essas divergências já encontraram fertilizações profícuas cuja melhor expressão é a incorporação da identidade

coletiva e do enquadramento como formas de abranger elementos simbólicos de movimentos sociais.

Gustavo mostra que a cisão intelectual ocorre essa vez entre as teorias do Norte Global e as da América Latina, e traz para a mesa os possíveis encontros entre as autoras que focam nas interações entre os movimentos sociais e as instituições do Estado e aquelas que, em maior ou menor grau, conceituam os movimentos que viram costas para o Estado – os subalternos. Com isso, nos atualiza com as reflexões oxigenantes e potentes de autores como Enrique Dussel, Raquel Gutiérrez, Sergio Tischler, John Holloway, o Colectivo ACySE, Ana Esther Ceceña, Mabel Thwaites Rey, entre outros. Seu texto dialógico tem o propósito: de fundamentação do fazer político como forma válida de política tanto no subsolo da sociedade subalterna quanto na política do Estado. Com isso, e distinguindo a situação específica da América Latina no capitalismo, Gustavo defende que os movimentos deste continente exigem a ampliação do olhar teórico sobre o fazer político.

Como juntar o que estava sendo pensado em separado? É o conceito de autonomia que dará conta desse enlaçar das teorias – e já vou trazer em pílula essa contribuição de Gustavo, mas antes quero frisar novamente que foi o ativismo do Gustavo, isto é, estar junto do MESB, que permitiu o surgimento da autonomia como eixo inicial e disparador da pesquisa. Essa inquietação do MESB durante a mudança de governo, na segunda metade dos anos 2010, foi atentamente ouvida por Gustavo e reforçada no contato com as experiências mexicanas.

Como o livro do Gustavo se insere nos trabalhos sobre movimentos sociais no Brasil? No país, uma importante parte dos estudiosos de movimentos optou pela teoria do confronto político, atualizando e criando

conceitos que pudessem dar conta da realidade de movimentos por aqui, como o repertório de interação (Abers et al., 2014), os encaixes socioestatais (Gurza Lavallo et al., 2019), o ativismo institucional (Abers, 2021), os programas associativos (Tatagiba; Teixeira, 2022), conceitos que permitiram analisar os processos por meio dos quais os movimentos sociais, seus ativistas e suas organizações adentram o Estado. Ao mesmo tempo, o foco nas relações entre movimentos e Estado, permeadas pelas instituições do sistema político, fez o campo de estudos no Brasil perder alguns ângulos e deixar certas lacunas. No recente livro da área de participação e movimentos sociais da Associação Brasileira de Ciência Política, *Participação e ativismos: entre retrocessos e resistências* (Tatagiba et al., 2022), os organizadores assumem essas lacunas, indicando, entre outras, a miopia para a questão de classe enquanto chave importante para analisar questões relativas à propriedade da terra urbana e rural, a secundarização de estudos sobre as ações e ativismos diretos – o ativismo popular fora das instituições e a partir de uma dinâmica mais confrontacional. Aparecem ainda como lacunas a falta de diálogo com os estudos sobre política, periferia, violência e crime organizado, que descortinam um mundo a parte que passa longe dos canais institucionalizados de acesso ao Estado.

E é por isso que considero que o livro do Gustavo chega na crista da onda na medida em que, além de propor o diálogo entre as teorias do Sul e Norte Globais, oferece uma nova arquitetura do conceito de autonomia que permite acompanhar os movimentos em suas fases e formas de ação *com, apesar e para além* do Estado. Isto é, observar e a analisar sua transitoriedade e sem decla-

rar, necessariamente, a desmobilização ou cooptação do movimento.

Gustavo traz de volta a autonomia para entender a ação de movimentos sociais. O termo já havia sido importante nos anos 1970, mas, entendido muito na chave binária e de oposição à cooptação, deu poucos frutos teóricos e se tornou um obstáculo para entender o que foi acontecendo com os movimentos sociais brasileiros na transição democrática e depois. Gustavo, em diálogo com autores que escreveram mais recentemente sobre o tema no Brasil, e com os autores e autoras latino-americanos que se dedicaram ao tema, avança e compra o desafio de criar uma robustez conceitual e analítica para o conceito. E nessa conceituação faz a maestria de articular as teorias do Norte Global com as do Sul Global, mostrando que a autonomia como ação, e devidamente adjetivada, é um potente conceito para compreender as interações socioestatais e os movimentos que optam por viver fora das institucionalidades do Estado.

Entendida na chave de ação e não como característica ou postulado do próprio movimento, a autonomia permite não essencializar os movimentos e, como mostra Gustavo, compreendê-los nos contextos nos quais eles conduzem suas trajetórias. Para trazer a formulação de autonomia do autor: “a penso como um marco da ação dos movimentos, seja voltada ao conflito ou à cooperação institucional com o Estado, seja voltada ao desenvolvimento de práticas de auto-organização da vida em comum e autogestão dos recursos materiais e do trabalho”.

Para dar uma prova do sabor conceitual contido no livro, retomo rapidamente a trajetória dos movimentos de economia solidária de Brasil e México, que constituíram a base empírica do trabalho de pesquisa. O

movimento no Brasil inicia os anos 1990 com um período de “autonomia independente”. No primeiro governo de Lula as ações autônomas do MESB se desenrolaram como “autonomia inserida”, portanto, *com* o Estado. Já durante o segundo governo de Lula, iniciado pouco depois da realização da primeira Conferência Nacional e da instalação do Conselho da área, o tipo de ação autônoma do movimento se alterou para “autonomia interdependente”, outro tipo possível de autonomia *com* o Estado. Essa forte interação com o Estado no qual o movimento viu e presenciou a institucionalização de suas demandas, permitiu a sua articulação nacional suficientemente forte para fazer o retorno aos territórios quando se fecharam as oportunidades políticas no nível federal – “autonomia independente *para além* do Estado”. Se no Brasil o Fórum Brasileiro de Economia Solidária (FBES) alcançou a condição de sujeito político-coletivo legitimado pelo movimento, no México esse percurso nunca se completou para a Red-Espacio EcoSol na sua relação com o movimento no país. Assim, desde o início do período em análise, 1995, até 2020, o padrão tendencial de relações movimentos-Estado no México foi sempre o de tipo violento-hostil. Como não houve no período analisado sinais de um tipo de relação que produzisse uma situação de participação institucional em nível nacional, mirando para esse alcance nacional, a ação autônoma do movimento no México não pode ser considerada outra que não a “autonomia independente *para além* do Estado”.

Essa tipologia da ação autônoma, que surge da análise comparativa, permite acompanhar o movimento em suas diversas fases e evidencia a relação de mútua constituição entre as formas de ação e as formas organizacionais dos movimentos e as do Estado. Melhor

dizendo, são governos que estabelecem tipos de relação com a sociedade civil, com ou sem participação institucionalizada ou do tipo violento-hostil. Como mostram os neo-institucionalistas, as organizações de movimentos sociais se estruturam de acordo com as possibilidades de interação com o Estado. Mas também, como mostra Gustavo, essas diferentes formas de autonomia ajudam o movimento a continuar e se reinventar quando a interação é rompida.

Mas, o que acontece com os movimentos cujas ações são marcadas pela “autonomia independente *para além* do Estado”? Gustavo alcança esse patamar da discussão teórica e desloca aqui a atenção para as institucionalidades não estatais. Faz dois importantes argumentos, em diálogo íntimo agora com os e as autoras latino-americanas. Um deles consiste em defender que nesses espaços, distantes das relações com o Estado e suas instituições, ocorre a ação política, ponto que ecoa o argumento de cultura e política de Evelina Dagnino (2004). Gustavo especifica ao apontar que há um fazer político no fazer econômico do cotidiano dos grupos de trabalho coletivo-associado. Com isso, traz a economia de volta ao debate de movimentos sociais, não no sentido do econômico como estruturante da ação política, mas como um fazer econômico-político.

Em segundo lugar, a “autonomia independente *para além* do Estado” implica em trazer uma instigante discussão sobre as instituições. O autor afirma a importância da institucionalização das formas de convivência, mas adverte, junto com Enrique Dussel, que as formas institucionalizadas, sejam elas do Estado, sejam elas da sociedade, são sujeitas ao processo da oxidação, da erosão, da perda de sentido e legitimidade social. Nesse sentido, Gustavo não faz a apologia pura e simples do

popular, subalterno, comunitário. Se a ação política vai para além do Estado, e se ela precisa ser reconhecida como tal, há também desafios na medida em que ela se institucionaliza. A possível institucionalidade não estatal proposta por Gustavo, o “Autogoverno popular-comunitário”, construída, sobretudo, a partir das ideias de Mabel Thwaites Rey e de Raquel Gutiérrez, está sujeita às mesmas dinâmicas institucionais e, portanto, exigirá modificações e melhorias. O processo entre o instituinte e o instituído por meio da institucionalização não para nunca nesse sentido. Ou não deveria parar sob o risco de vivermos sob o controle de *instituições-zumbi*.

Imagino que o livro de Gustavo será uma nova e importante referência nos cursos de movimentos sociais no Brasil e, uma vez traduzido para o espanhol, também em outros países do continente latino-americano. Imagino que será lido e debatido arduamente pelos ativistas de movimentos e, por que não, pelos burocratas ativistas, em busca de novas formas de institucionalizar a participação de todas e todos, para que tomemos os rumos sobre o mundo em nossas mãos. *Tudo começa pela imaginação!*

Porto Alegre, 10 de novembro de 2022.

Introdução¹

“Quiero ser libre, quiero ser responsable, participar en las decisiones que me afectan, no quiero que otros decidan mi suerte.”

Cornelius Castoriadis

Tudo começa pela imaginação. São anos de entrega a um processo de profundo exercício dela. Nunca sozinho, sempre bem acompanhado no cotidiano da *vida real* e o tanto que ela dá: bons amigos, o amor fraterno da família, experiências inesquecíveis, um sem-número de lutas sociais travadas, umas tantas frustrações; mais amor da família e dos amigos e um sentimento genuíno de ter a América Latina como lar. Mas, também, muitíssimo bem acompanhado por bons livros, artigos, relatórios, conferências, orientações, bons debates, congressos... ou seja, pela vida universitária e todo o mais que a carreira acadêmica proporciona.

Este livro é a versão *livro* de minha tese de doutorado (Oliveira, 2021)², defendida em julho de 2021 no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais (PPG-CS) da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos). Tese premiada com *menção honrosa*, na área de

¹ Agradeço imensamente à amiga e companheira de lutas, Carla da Silveira Teixeira, pela leitura atenta dos textos presentes neste livro. Mais do que isso, agradeço por seus comentários atenciosos que foram todos incorporados nesta versão final.

² O conteúdo deste livro é, antes de mais nada, uma versão reduzida, revisada e atualizada da minha tese de doutorado.

Sociologia, no Prêmio CAPES de Teses 2022; a única de um PPG de ciências sociais de todo o Brasil citada no prêmio. Uma das últimas teses defendidas no PPG-CS, vale lembrar, já que em decisão arbitrária e sem sentido de futuro, esse é um dos 12 PPGs que a atual gestão da Unisinos decidiu, em julho de 2022, descontinuar (leia-se, encerrar). Triste também pelo fato de que o programa acaba de ter sua nota aumentada, de 4 para 5 – de um máximo de 7 –, na avaliação quadrienal (2017-2020) da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

Este livro é um livro sobre *Estado e política*; sobre *subalternidade, movimentos sociais e autonomias*; sobre *economia solidária e autogestão*. Este livro é um livro sobre *formas de organizar a vida em comum*, o que inclui, com papel destacado, registre-se, as *formas de organizar os recursos materiais e o trabalho*, pressupostos básicos à afirmação, manutenção e reprodução da vida humana neste planeta. É um livro que, sobretudo, se permite imaginar novas possibilidades diante das inumeráveis questões que a cada dia que passa as formas atuais de organizar a vida insistem em mostrar que não serão capazes de resolver.

Serão umas tantas páginas, a partir daqui, sobre as quais espero que o leitor, ao debruçar-se, consiga o fazer com leveza, entusiasmo e, se possível for, com interesse de ponta a ponta.

Palavras de aproximação temática

Se a caída do Muro de Berlin e o fim da União Soviética em 1989 e 1991, respectivamente, decretariam o fim da história (Fukuyama, 1992), não demorou para que a inauguração do Fórum Social Mundial (FSM), cerca

de 10 anos mais tarde, devolvesse esperança aos que acreditam que a história jamais encerrará seu curso (Wallerstein, 2008): *outro mundo é possível* anunciavam uns; *outro mundo acontece*, bradavam outros naquela Porto Alegre de 2001. Se o avanço da globalização neoliberal³ representou o fim da *alternativa comunista*, suas consequências perversas às populações *subalternas*⁴ nos quatro cantos do *sistema-mundo capitalista*

³ Como se poderá ver, repetirei algumas vezes nesta introdução breves esclarecimentos sobre categorias que utilizarei no decorrer dos textos e que considero como de alguma sorte de *categorias dadas*, ou seja, como aquelas que aparentemente não demandam maiores reflexões e especificações de minha parte em função de suas consideráveis difusões entre os estudiosos das ciências sociais. Sendo assim, começo pela categoria *neoliberalismo*. Seguindo Luiz Filgueiras (2006), entendo o neoliberalismo desde três perspectivas distintas. Primeiro, como uma doutrina político-econômica capaz de moldar subjetividades e, portanto, comportamentos e dinâmicas sociais; em segundo lugar, em sua versão mais concreta, como as próprias políticas econômicas levadas a cabo pelos Estados-nação mundo afora a partir da década de 1970; e, terceiro, como um projeto político, tal qual sistematizaram Evelina Dagnino, Alberto Olvera e Aldo Panfichi (2006).

⁴ Como espero que fique claro a partir da leitura do conjunto dos textos organizados neste livro, considero por *condição subalterna*, aqui me referindo às *populações subalternas*, uma condição imposta por *agentes externos* que ao mesmo tempo em que impõem aos *sujeitos subalternos* à condição de passividade, também provocam suas aparições, ainda que em geral episódicas, como atividade insubordinada e até mesmo autônoma. Teoricamente, me valho da concepção original de Antonio Gramsci (1984, s/p), que comenta: “La historia de los grupos subalternos es necesariamente disgregada y episódica. Es indudable que, en la actividad histórica de estos grupos, hay una tendencia a la unificación si bien según planos provisionales, pero esta tendencia es continuamente rota por la iniciativa de los grupos dominantes y, por tanto, sólo puede ser demostrada a ciclo histórico cumplido si éste concluye con un triunfo. Los grupos subalternos siempre sufren la iniciativa de los dominantes, aun cuando se rebelan y sublevan: sólo la victoria ‘permanente’ rompe, y no inmediatamente, la subordinación. En realidad, aun cuando aparecen triunfantes, los grupos subalternos están nada más en estado de defensa activa.”. Portanto, no contexto

*colonial*⁵ jamais permitiram que se apagasse a chama de um mundo outro, aquele largamente reivindicado ao longo dos dois últimos séculos, pelo menos, e já prefigurado por um sem-número de movimentos sociais mundo afora.

Passados 200 anos desde o início da etapa do capitalismo que mais rapidamente prejuízos causou às populações de todo o mundo, assim como ao próprio planeta, a inviabilização da alternativa comunista produziu consequências não somente à vida das pessoas, mas também às formas de interpretar a realidade, de produzir teoria; ou seja, tal processo acelerou a ruptura epistemológica iniciada na década de 1960 marcada pelos diversos levantamentos do *maio de 1968* ao redor do mundo. No campo das lutas sociais, já desde aquele maio a perda de centralidade da economia e do trabalho, que abriu passo ao surgimento de uma diversidade de outras demandas caracterizadas como de costumes ou

deste livro a chave para o entendimento dessa questão é o próprio processo colonial ainda vigente, com variações, é certo, desde 1492 até a atualidade.

⁵ Por *sistema-mundo capitalista-colonial* entendo, acompanhando Immanuel Wallerstein (1988) e Enrique Dussel (2006, 2014a), a totalidade-mundo sobre a qual se desenvolve o modo de produção capitalista e suas diversificadas formas de produzir e reproduzir dominação e exploração. Um sistema que inaugura tais características junto do início do processo colonial, portanto, há 500 anos, e que vai se transformando de acordo com o caminhar das sociedades; assim como ativamente também as transforma moldando-as culturalmente. É o sistema mundial no qual, por exemplo, uma empresa transnacional estadunidense instala uma planta produtiva no México porque lá encontra uma legislação trabalhista menos rigorosa, registrando assim mais lucro do que registraria se instalada em seu próprio país, explorando os cidadãos mexicanos e reforçando a diferença Norte-Sul (ou, se se quer, centro-periferia).

culturais, anunciava a insuficiência das teorias e conceitos modernos de base no Norte global⁶.

O fim concreto e simbólico do bloco comunista na última década do século passado deu lugar à outras experiências de lutas antissistêmicas (Wallerstein, 2008), assim como à horizontes históricos outros assentados em epistemologias e reflexões atualizadas desde as vozes (i) dos próprios sujeitos⁷ em luta e (ii) de intelectuais engajados que orbitavam, sobretudo, as paisagens do Sul global. Encurralados pela etapa neoliberal do sistema mundial, os primeiros, e pelos constrangimentos dos defensores da perspectiva do fim da história, os segundos, ambos, cada qual a sua maneira e dentro de suas possibilidades, buscaram novas referências, novos parâmetros para afirmar, manter e reproduzir a vida diante das injustiças do mundo; assim como para lançar luz à novos caminhos, como faróis de um mundo novo por chegar.

Do ponto de vista do fio teórico-histórico e no âmbito do que se poderia chamar de *esquerda*, que não se limita à esquerda institucional e partidária, aquela perda de forças do socialismo real e, conseqüentemente,

⁶ Por *Norte e Sul globais* entendo, com Walter Mignolo (2010) e Anibal Quijano (2005, 2014b), as diferenças tanto geopolíticas quanto epistemológicas ainda vigentes, conseqüências da dominação colonial persistente no âmbito do sistema-mundo capitalista-colonial.

⁷ Preferirei sempre a categoria *sujeito*, seguindo Cornelius Castoriadis (1998, 2008), para referir-me aos protagonistas, sejam individuais ou coletivos, do universo empírico investigado. As vezes aparecendo apenas como sujeito, as vezes como sujeito individual, as vezes como sujeito coletivo, sempre a depender do contexto a ser sistematizado como texto, prefiro sujeito à ator, por exemplo, por entender que a primeira demarca uma capacidade de lucidez, imaginação, reflexão, criação e construção, individuais ou coletivas, enquanto os atores são aqueles que seguem roteiros predeterminados.

do dito marxismo ortodoxo confirmou outras duas abordagens como protagonistas na arena teórico-política em disputa. Por um lado, permanecia a já estabelecida abordagem da social-democracia e, por outro, acumulava forças uma abordagem que se bem poderia ser apressadamente enquadrada como somente anarquista, de fundo revelava uma série de outras sub-abordagens: o próprio anarquismo clássico, o neoanarquismo, o pensamento libertário, o autonomismo, o marxismo libertário, o conselhismo, a perspectiva anticolonial, as autonomias indígenas, o marxismo aberto, o altermundialismo e a própria economia solidária, entre possíveis outras.

Guardadas maiores ou menores diferenças entre essas sub-abordagens, algo as unifica quando projetadas em perspectiva com a social-democracia: enquanto as primeiras dispensam ou secundarizam o Estado em suas táticas de ação, a segunda conta com o Estado nas suas por considerá-lo um campo de lutas a ser ocupado pelos movimentos sociais, sindicatos e partidos de esquerda. Acontece que as fronteiras entre as duas abordagens – sobretudo quando a análise busca compreender a ação concreta dos sujeitos – são demasiadamente nebulosas para decretar que uns não contam totalmente com o Estado enquanto outros contam totalmente com ele. Opto pela redundância para dizer que os movimentos são movimentos, suas ações são fluídas, dinâmicas e, parece-me muito, insuperavelmente contraditórias; é por isto que os conceitos e teorias sobre eles assumem característica irrefutavelmente transitória (Gohn, 1997).

Ao reconhecer a potência do debate instaurado já desde a Primeira Internacional – à época travado entre anarquistas e marxistas/socialistas, os últimos em um bloco unitário que se rompeu mais tarde com a Segunda

Internacional –, é preciso também dizer que a ausência total de interações, e mesmo de relações, dos anarquistas com o Estado trata-se de uma impossibilidade no âmbito do sistema mundial e mesmo da vida cotidiana.

Neste contexto, considerando as particularidades impostas pela diferença Norte-Sul (ou, se se quer, centro-periferia) no sistema-mundo capitalista-colonial, a América do Sul foi palco, na primeira década do novo milênio, de uma série de experiências fundamentadas por boa parte do receituário social-democrata.

Respondendo ao avanço neoliberal experimentado pela primeira vez no Chile do pós-Golpe de Pinochet e espalhado pela região em sua quase totalidade até a década de 1990, a resposta catalisada por ampla mobilização popular e decisivamente articulada naquele primeiro FSM, de 2001, veio com as eleições de Lula no Brasil (2003), de Néstor Kirchner na Argentina (2003), de Tabaré Vázquez no Uruguai (2005), de Evo Morales na Bolívia (2006), de Rafael Correa no Equador (2007) e de Fernando Lugo no Paraguai (2008); e, de ainda antes do FSM, a Revolução Bolivariana na Venezuela, em 1999. Para muitos analistas (Collin, 2012; Oliver, 2009; Roux, 2009; Zibechi, 2007), Andrés Manuel López Obrador (AMLO) somente não se juntou à mencionada lista como presidente do México, em 2006, devido à fraude daquelas eleições presidenciais no país.

Dessa forma, os mencionados países inauguraram uma série de dinâmicas de relações movimentos-Estado não antes experimentadas na América Latina. Os históricos vínculos entre as lideranças partidárias e as dos movimentos sociais, muitas vezes sobrepostos, inclusive, produziram tanto uma oportunidade quanto reforçaram aquele já assinalado dilema histórico: contar ou não contar com o Estado nas táticas de lutas?

Para o caso brasileiro, que junto do mexicano me interessa muito aqui, tanto os movimentos considerados mais tradicionais – como os sindicais e os de luta pela terra, por exemplo –, quanto os ditos *identitários* não titubearam diante da oportunidade política que se colocava: era preciso aproveitar a característica democrático-participativa (Dagnino et al., 2006) do nascente governo do Partido dos Trabalhadores (PT) para incidir na formulação, implementação e acompanhamento das políticas públicas desde dentro do Estado. No México, por outro lado, onde as primeiras políticas econômicas neoliberais foram inauguradas em 1982 e onde a dinâmica de gestão do Estado nunca o abriu à participação institucionalizada sistemática, tal oportunidade nunca se colocou.

Assim, enquanto na América do Sul as mencionadas experiências daqueles governos de partidos vinculados aos movimentos sociais literalmente abriam seus respectivos Estados à participação institucionalizada, no México, em 2003, o Movimento Zapatista⁸ inaugurava seus *Caracoles* como espaços mais ou menos libertados das estruturas de poder e dominação⁹ do

⁸ Também conhecido como *Ejército Zapatista de Liberación Nacional* (EZLN), como o próprio movimento se denominou tão logo de seu levantamento, em 1994, adotarei aqui *Movimento Zapatista*, *Zapatistas* ou, ainda, *Zapatismo* porque, na atualidade, o EZLN passou a ser apenas uma faceta da experiência, uma espécie de *exército autônomo de defesa*, já não representando a totalidade do movimento. Ao dizer EZLN já não é possível se referir, portanto, ao conjunto da experiência Zapatista. Além disso, acompanho boa parte da literatura especializada que faz a mesma opção pelo uso apenas de Movimento Zapatista.

⁹ Por *estruturas de poder e dominação* entendo, acompanhando outra vez Mignolo e Quijano, aquelas estruturas que mantêm de pé, em funcionamento, o sistema-mundo capitalista-colonial. A própria forma-capital, a forma-Estado-nação, o racismo e o patriarcado são algumas delas, dentre outras.

sistema-mundo capitalista-colonial. Para além de não contarem como o Estado em suas táticas de ação, a experiência Zapatista virou de costas a ele sequer permitindo que suas políticas e poderes de polícia entrassem em seus territórios.

Diante destes contextos que colocam Brasil e México dos primeiros anos do corrente século em posições opostas em relação às oportunidades políticas que se apresentavam aos movimentos sociais e às dinâmicas das relações sociedade-Estado, aquela anteriormente citada disputa teórico-política encontrou dois contextos férteis para uma e para outra. Enquanto no Brasil as abordagens que contam com o Estado perceberam caminho aberto, no México, pelo contrário, foram aquelas abordagens mais críticas a ideia do Estado como campo de lutas (García Linera et al., 2010) que tendencialmente se fortaleceram. Vale destacar, desde já, que as economias solidárias dos dois países mais ou menos seguiram essa tendência de contar com o Estado, no caso brasileiro, e de dispensá-lo, no mexicano.

No Brasil, tal diagnóstico se justifica pela conformação do *Fórum Brasileiro de Economia Solidária* (FBES), em 2003, que se consolidou como sujeito político-coletivo aglutinador e com legitimidade para representar o *Movimento da Economia Solidária Brasileira* (MESB) como interlocutor privilegiado em suas interações com o Estado, focando a *Secretaria Nacional de Economia Solidária* (SENAES), criada também em 2003, por Lula, na estrutura do Ministério do Trabalho e Emprego. De 2003 a 2016, ano do Golpe, as fronteiras entre MESB e Estado – mais especificamente, entre FBES e SENAES – nunca estiveram explícitas, pelo contrário, se mantiveram nebulosas desafiando as análises acadêmicas sobre as relações entre movimentos sociais e Estado.

Para o caso da economia solidária mexicana, por outro lado, o fato de o país não ter acompanhado os vizinhos sul-americanos naquela espécie de *onda democratizante* parece ter produzido outras consequências configuracionais ao *Movimento da Economia Solidária Mexicana* (MESM). Uma hipótese que apresento neste livro, em momento oportuno, indica que a falta de confiança de boa parte das experiências de economia solidária mexicanas nas instituições estatais provocou importantes dificuldades à consolidação da *Red-Espacio EcoSol México* como sujeito político-coletivo equivalente ao FBES. Assim, se bem experiências de interação movimento-Estado foram percebidas no país durante o período aqui analisado – 1995-2020 –, se trataram de cenários protagonizados por sujeitos coletivos singulares, sem alcance de representação nacional, assim como com base em interações pouco ou nada sistemáticas.

Neste sentido – e atento a minha inserção no MESB, minha disposição em produzir achados tanto teóricos quanto políticos e o meu interesse pelas discussões sobre movimentos sociais e autonomias –, a questão que considere pertinente tentar responder e que nas páginas que seguirão me dedico a fazê-lo, é: como a relação e a interação Estado-movimentos de economia solidária de Brasil e México, de 1995 a 2020, influenciam e reconfiguram as dinâmicas e os sentidos das autonomias desses movimentos? Partindo de algumas hipóteses *a priori*, o que eu sabia desde antes de iniciar a investigação era que tanto no Brasil quanto no México a economia solidária já se encontrava institucionalmente estabelecida como política pública, por um lado; e que, por outro lado, mesmo com diferenças configuracionais, em ambos os países os movimentos cobravam seus lugares dentre o variado conjunto de lutas subalternas.

Com a assinalada questão sobre a mesa, os meus objetivos foram: revisar a literatura sobre Estado, movimentos sociais e autonomias, sistematizando algumas de suas abordagens; analisar os contextos políticos e, especificamente, a qualidade da participação nos Estados brasileiro e mexicano; investigar as trajetórias dos movimentos de economia solidária dos dois países; compreender a dinâmica e os efeitos da relação e da interação¹⁰ Estado- movimentos de economia solidária à categoria autonomia no Brasil e no México; e, contribuir com avanços teórico-analíticos para os estudos da relação movimentos-Estado pela lente das autonomias.

O que esperar das páginas que seguem?

Em primeiro lugar, é importante dizer que este livro está dividido em duas partes. Na *Parte I*, estão as reflexões teórico-conceituais e políticas relacionadas à temática aqui mobilizada; enquanto a *Parte II* se caracteriza como empírica, ou seja, é nela em que analiso os dois casos já mencionados, do MESB e do MESM.

No primeiro capítulo, me esforço para mostrar que o *fazer político* (Dowbor et al., 2020; Oliveira et al., 2022) é encontrado tanto na órbita dos Estados-nação quanto

¹⁰ Vale a pena ressaltar que *relação* e *interação* não são termos/conceitos sinônimos. Entendo que enquanto uma interação significa que dois diferentes sujeitos interagem direta e explicitamente entre si, uma relação poderá ser caracterizada por processos indiretos e/ou simbólicos, como quando me nego a interagir com algum outro sujeito, mas, me defino a partir de minha diferença com ele. Sendo assim, em relação aos mais distintos processos entre Estados e movimentos sociais no seio do sistema-mundo capitalista-colonial, sempre haverá algum tipo de relação movimentos-Estado, enquanto interações não raras vezes são percebidas apenas em circunstâncias específicas e conjunturais.

em organizações de base comunitária e relacionadas à economia e ao trabalho, das quais umas tantas distinguem-se do Estado-nação, sobretudo, em relação às formas de exercício do poder; chamei essas experiências de *Autogoverno popular-comunitário*.

Considerando que no contexto latino-americano é necessário *trazer a economia de volta* (Oliveira, 2022b) às discussões e às análises sobre movimentos sociais, no segundo capítulo busco evidenciar a *condição subalterna* da América Latina no âmbito do sistema-mundo capitalista-colonial, primeiro, e mostro que para o caso dos *movimentos subalternos latino-americanos*, em muitos deles, o próprio fazer econômico do cotidiano inscreve-se como um fazer também político, transformando-se em um fazer *econômico-político*. Por último, realizo uma tarefa de sistematização para mostrar que movimentos da região se engajam tanto em ações institucionalizadas quanto naquelas consideradas para além do Estado, caracterizando-se, de tal maneira, como ações comunitárias ou vinculadas à gestão dos recursos materiais e do trabalho.

Partindo do pressuposto de que as autonomias sempre se manifestam *em relação* a algum *outro* e com base em um duplo processo de *negação-construção* (Oliveira; Dowbor, 2020), no terceiro capítulo a proposta é a de mapear as abordagens teórico-históricas latino-americanas sobre elas, as autonomias; e continuo, observando os constrangimentos do sistema-mundo capitalista-colonial aos seus exercícios, sistematizando algumas ideias sobre como elas se manifestam *para além, apesar e com* o Estado.

No quarto capítulo, exploro um conjunto de reflexões crítico-conceituais sobre o conceito de economia

solidária na América Latina e sobre a necessidade de se apostar mais na autogestão do que se aposta atualmente.

Nos capítulos cinco, seis e sete, segunda parte do livro, primeiro apresento as trajetórias do MESB e do MESM, respectivamente, com o objetivo de analisar os distintos significados de seus fazeres – e de suas autonomias – ao longo dos últimos 25 anos. Depois, no sétimo e último capítulo, meu objetivo foi o de oferecer ao leitor três diferentes sínteses: em primeiro lugar, de cada um dos casos analisados e, por último, uma comparação entre eles.

Finalmente, no que tipicamente seria uma seção de reflexões finais, encerro com algumas palavras de esperança no futuro, no amanhã.

PARTE I

**Estado, movimentos sociais,
autonomias e economia solidária:
reflexões e propostas de inspiração
latino-americana**

Capítulo 1

Estado e política: imaginar formas outras de organizar a vida em comum

“La política no refiere a la actividad de los gobernantes y los dirigentes. Tampoco a las actividades que se desenvuelven exclusivamente en el terreno de lo estatal. La política es esa dimensión de actividad y relacionalidad humanas relativa al vivir juntos, a la organización de la vida en común. Inherente al proceso de reproducción social de vida humana, la política es actividad práctica que construye, en la confrontación y el acuerdo, el espacio relacional de los seres humanos en tanto ciudadanos: en tanto coparticipes de un ordenamiento normativo de su convivencia.”

Rhina Roux

Já é consenso entre os estudiosos das ciências sociais que as grandes teorias e conceitos desse campo de produção do saber alcançaram seus auge até a primeira metade do século passado. A partir da década de 1960, sobretudo, tais teorias e conceitos, de núcleo gravitacional nos Estados Unidos (EUA) e na Europa, passaram a ser questionados, confrontados e revisados por uma parcela dos próprios estudiosos do chamado Norte global, assim como por parte daqueles *residentes* ou *representantes* do Sul. Nesta esteira, avalio que essa

empreitada de revisão não deve se dar com o objetivo de descarte daquelas teorias e conceitos. Deve dar-se, por outro lado, pensando em perceber as particularidades e as relações de poder e dominação que dinamizam a diferença Norte-Sul (ou centro-periferia) no interior da estrutura do sistema-mundo capitalista-colonial.

Tais relações de poder e dominação que atravessam a produção do saber operam com maior ou menor intensidade tanto no interior dos países do Norte quanto nos do Sul. Portanto, do ponto de vista da produção do conhecimento, isso me leva a um diagnóstico importante: nem todo o saber do Norte é um saber carregado de símbolos de dominação e nem todo o saber do Sul é um saber carregado de símbolos de libertação; isso porque o binômio poder-dominação opera inter e intra países no sistema global. Se trata, desta forma, de não essencializar nem *o estudioso do Norte* e nem *o estudioso do Sul global* em relação aos saberes que produzem e reproduzem.

Neste contexto, meu argumento central neste primeiro capítulo é o de que a política não é e não pode ser monopólio do Estado, tal qual reivindicaram a maioria das teorias políticas do Norte desde os contratualistas (Hobbes, Locke e Rousseau), pelo menos, até a atualidade. Dentro do grande campo das ciências sociais, a ciência política parece-me ter sido a disciplina que mais se engajou em tal reivindicação. No entanto, a política é uma disciplina fundante e permanente da gestão da vida cotidiana e por isso deve ser considerada, praticada e estimulada também nos espaços de socialização para além do Estado.

Pensar a política para além do Estado exige o fortalecimento ou mesmo a criação de institucionalidades outras, por isto termino o capítulo refletindo sobre a ideia de Autogoverno popular-comunitário – reflexão também

realizada em outro lugar em colaboração com o colega Eduardo Aguilar (2022) – como uma proposta de forma para a organização da vida em comum, dentre tantas possíveis.

Contra a noção do Estado como detentor do monopólio da política

Quero começar com Bolívar Echeverría. Como ele argumenta em *Valor de uso y utopia* (1998a), há uma disputa em torno da ideia de política na qual a versão hegemônica ainda é aquela que indica para alguma sorte de monopólio do Estado no que se refere a tudo que orbita a ideia de política; ideia que caracteriza, portanto, todas as ações humanas não relacionadas ao Estado como não políticas. Para o filósofo equatoriano, a *modernidade* se apropriou de tudo o que é do campo da política entregando-a exclusivamente ao Estado e suas instituições e a separando, assim, das demais esferas da vida: *o Estado como detentor do monopólio da política*.

Esse diagnóstico da separação da política das demais dimensões da vida já é bastante conhecido, sobretudo, quando tal separação volta-se mais à dicotomia política-economia (Dussel, 2006; Meiksins Wood, 2000, 2006; Osorio, 2002; Roux, 2002; e outros): “es preciso rebatir la separación campo-ciudad, política-economía, Estado-sociedad; hacer que la política camine con la sociedad, en lo cotidiano, en los ámbitos locales, desde donde podemos controlar los procesos, impulsar alternativas propias y con eso enriquecer un concierto global” (Ceceña, 2010, p. 80).

Diante do exposto, importa assinalar que não pretendo argumentar pela já mencionada ideia de fazer

político para o lugar da política centrada no Estado e ao seu redor, reivindicando assim uma disputa por monopólios. O que pretendo é, por outro lado, defender tal ideia como forma de anunciar que a política como ação cotidiana se espalha para todos os âmbitos de sociabilidades, escapando assim do monopólio do Estado e se entrelaçando nas demais dimensões da vida.

Portanto, o fazer político poderá estar relacionado à política em perspectiva hegemônica, ou seja, ao Estado e suas instituições, mas também poderá estar relacionado à outras esferas da vida em comum, como a família, a escola, o trabalho, a comunidade, etc., assumindo caráter de cotidianidade. O fazer político seria, nesta abordagem ampliada, tanto a ação relacionada às regras e normas explícitas, ao que é formal e constituído, à burocracia, aos diferentes poderes instituídos, às instituições nas quais se engajam e transitam os sujeitos; quanto também à organização da vida em comum em espaços outros que não o Estado. O que quero defender, em síntese, é o fazer político como a ação humana nesse universo da “política de Estado” e para além dela, ou seja, alcançando outras esferas da vida em comum:

Por lo general la reflexión sobre la democracia se sitúa sólo en el horizonte del pensamiento del “centro” (Europa occidental y Estados Unidos), [...] aquí daremos lugar todavía para la cuestión de la normatividad de las luchas por el reconocimiento de nuevos actores que se hacen presentes desde el horizonte del sistema, aún del democrático, como fantasmas anteriormente invisibles (Dussel, 2007, p. 301).

Lançar luz às lutas transformadoras não significa deixar de ver o Estado, ele e sua forma atual existem, são

reais. No entanto, o Estado na América Latina é um Estado deficitário e excludente¹¹ (Oliveira, 2021; 2022a). Neste contexto, Luis Tapia (2001) apresenta uma discussão bastante interessante para explicar *onde está* o fazer político das populações subalternas quando ele não se desenrola nos limites do Estado, ou seja, quando aquelas populações não encontram espaço na política estatal. Mas, existe política que não esteja relacionada ao Estado? É possível dizer que outras esferas da vida, consideradas privadas e do âmbito da sociedade civil como a família, o trabalho, a escola, a comunidade, etc., sejam palco de política?

Tapia (2001) propõe com a categoria *subsolo político* que se a política centrada no Estado é um lugar para uns poucos privilegiados, as populações não alcançadas por ele – seja em perspectiva de suas integrações nos processos de decisão relacionados à organização da vida em comum, seja em relação ao alcance das políticas públicas – estarão fazendo política em outros lugares, porque o fazer político

[...] resulta siempre de la interacción colectiva y en particular de la orientada a tomar decisiones sobre cosas que se hacen juntos, sobre las condiciones de vida colectiva y en especial sobre la dirección de lo que se va a hacer, lo que implica también

¹¹ Além de dizer *deficitário e excludente*, vale a pena destacar o que Tapia, em recente trabalho (*Principios organizativos de la política: estado y comunidad*, 2019, p. 87), considera como características da forma-Estado: “a) sistema jerárquico de autoridades; b) ejercicio vertical y asimétrico del poder; c) secreto o invisibilidad; d) concentración de la fuerza; e) representación general, es decir, sustitución en la vida política; f) [...] distensión estructural entre gobernantes y gobernados; g) producción normativa con pretensiones de validez general y h) organización burocrática de la administración del poder”.

discusiones y decisiones respecto a para qué vivir, sobre fines. La vida política tiene una dimensión organizativa. Los seres humanos se organizan o algunos organizan a otros en ciertas circunstancias, para enfrentar la reproducción de la vida social o de la vida humana en sus elementos más básicos y también para pensar el desarrollo de la vida colectiva y las vidas individuales en el contexto social general (Tapia, 2019, p. 81).

Echeverría (1998a, p. 78–79) contribui ao argumento destacando o carácter cotidiano destes *outros lugares da política*¹²:

[...] lo político no deja de estar presente en el tiempo cotidiano de la vida social; [...] Lo político se hace presente en el plano imaginario de la vida cotidiana bajo el modo de una ruptura igualmente radical, en unos casos difusa, en otros intermitentes, del tipo de realidad que prevalece en la rutina básica de la cotidianidad. Esta ruptura de la realidad rutinaria se cumple en la construcción de experiencias que fingen transcender las leyes de la “segunda naturaleza”, la naturaleza social: las experiencias lúcidas, las festivas, las estéticas, todas ellas infinitamente variadas, que se llevan a cabo en medio de las labores y el disfrute de todos los días.

¹² Também Roux (2002, p. 234) contribui aos argumentos de Tapia e Echeverría: “Los antiguos pensaban en la política como la actividad práctica en que se expresaba la condición propiamente humana, aquello que distinguía al hombre de los animales: su vinculación con los otros desde el reconocimiento recíproco en un mundo común, posibilitado por el lenguaje, porque, argumentaba Aristóteles, ‘convivir’ significa esto y no alimentarse del mismo pasto, como en el caso de los ganados.”.

Nesta linha, vale a pena destacar que a América Latina já era um lugar de afirmação, manutenção e reprodução da vida humana antes das colonizações; sobre isso não há discussão em aberto. Se é assim, já havia também aqui formas de organizar a vida em comum antes das colonizações. Entretanto, sejam os argumentos de caráter mais institucionalista, sejam os mais focados na ação coletiva, há um perceptível esquecimento ou ocultamento das formas que não são aquelas supostamente universais criadas no Norte – especificamente, a forma dos Estados-nação e a democracia liberal.

A caracterização desses outros lugares e formas como lugares e formas de conteúdo político, onde o fazer cotidiano se desdobra como fazeres políticos por seus fins relacionarem-se com a organização da vida em comum, poderá produzir consequências importantes às teorias do Estado e da democracia. Se o desenrolar histórico mundial, portanto também o latino-americano, decretou a política centrada no Estado como a única forma de política reconhecidamente válida, então, metaforicamente, é possível dizer que a política estatal foi vista como o *salão principal do palácio da política*, enquanto as demais formas de fazer política encontrar-se-iam no *subsolo do palácio*.

Se o Estado está no salão principal e as demais formas de política no subsolo, essa não foi uma condição harmoniosamente construída, como bem mostrou Bartolomeu de Las Casas (1969). Ou seja, as formas de política não estatais foram lançadas ao subsolo do palácio da política na medida em que avançava o processo colonial. Parece-me razoável, portanto, que em distintos momentos históricos o subsolo tome de assalto o salão principal. Sobre isto, comenta Rodrigo Gonçalves (2020, p. 51):

O subsolo político contém, em certo sentido, o excesso da política em uma sociedade ou país, em relação ao que o sistema institucional requer e reconhece. Assim, seu movimento pode causar quebras e rupturas no sistema institucional, mas também sua renovação e seu desenvolvimento (Tapia, 2001b). Do que é considerado subsolo político dentro do regime liberal de democracia – que, visto desde as instituições, são as deformações, erros e loucuras –, surgem as práticas de democratização radical na sociedade.

O subsolo político de Tapia é ao mesmo tempo aquele lugar do fazer político cotidiano e o de articulação e acumulação de forças que podem, sempre que aproveitadas as oportunidades políticas, serem alçadas, ainda que em muitos casos apenas efemeramente, à condição de ocupantes do salão principal. Echeverría (1998a, p. 77–78) discorre sobre esses momentos de idas e vindas do subsolo ao salão principal:

Lo político, es decir, la capacidad de decidir sobre los asuntos de la vida en sociedad, de fundar y alterar la legalidad que rige la convivencia humana, de tener a la socialidad de la vida humana como una sustancia a la que se le puede dar forma. Lo político, la dimensión característica de la vida humana, se actualiza de manera privilegiada cuando ésta debe reafirmarse en su propia esencia, allí donde entra en una situación límite: en los momentos extraordinarios o de fundación y re-fundación por los que atraviesa la sociedad; en las épocas de guerra, cuando la comunidad “está en peligro”, o de revolución, cuando la comunidad se reencuentra a sí misma.

Se o fazer político do cotidiano está localizado no subsolo político, agora ou depois ele poderá emergir e encurralar, em momentos de ruptura, as estruturas fundantes do salão principal. Processos como esses se dão, por certo, porque não há lugar para o povo (toda uma população determinada) no salão principal, ou seja, no Estado. Por serem essencialmente excludentes os salões principais do palácio da política, cedo ou tarde saltarão aos olhos os *residentes dos subsolos*, os povos subalternos. Esses momentos de rupturas colocam em xeque a condição de monopólio do Estado em relação à organização da vida em comum. A disputa entre o subsolo político, ou melhor, entre a *política do subsolo* e a *política do Estado* é o que me traz até essa tentativa de fundamentação do fazer político como forma válida de política tanto do subsolo quanto da política do Estado.

Buscando responder a tal esforço, destacarei na próxima seção os atributos que acompanham ambas as formas e, sobretudo, algumas de suas diferenças principais e talvez inconciliáveis. Gostaria que estivesse ficando claro que pensar com a ideia do fazer político é pensar considerando os símbolos, dinâmicas e mecanismos concretos da forma-Estado e da democracia vigentes, mas, especialmente, é pensar em formas que possam significar suas superações. Ou seja, estou argumentando que, sim, há fazer político nas abordagens europeia e estadunidense da política; no entanto, ofereço a proposta do fazer político como uma espécie de libertação da política do monopólio do Estado; de libertação dos povos subalternos que habitam o subsolo.

Imaginar formas outras de organizar a vida em comum: a ideia de Autogoverno popular-comunitário

As autoras e autores que advogam pela participação direta como característica-chave de uma forma outra de tratamento e gestão dos conflitos, ou seja, de organização da vida em comum, o fazem com base em evidências empíricas encontradas, sobretudo, no subsolo político; com destaque para os países do Sul global. Assumindo uma perspectiva propositiva, por que não pensar em um *Autogoverno popular-comunitário* para dar conta da organização da vida?

Vale dizer, desde já, que apostar nesta chave tem muito mais a ver com a superação daquelas características dos Estados-nação acima mencionadas – deficitários e excludentes – do que com qualquer sorte de *desperdício total* do acumulado de experiências ao redor da ideia de Estado. Longe de se tratar de um bloco homogêneo, o Estado é um *lugar* marcadamente heterogêneo, como bem identificaram Evelina Dagnino, Alberto Olvera e Aldo Panfichi (2006). Tal heterogeneidade possibilitou, historicamente, que ele fosse visto como um campo de lutas e por isso ocupado e disputado pelas classes populares, subalternas. Essa espécie de ocupação do Estado por tais grupos sociais produziu um sem-número de experiências e aprendizados que não podem terminar desperdiçados.

Neste contexto, se se aceita que o objetivo principal da existência da forma-Estado é a organização da vida em comum através do tratamento e da gestão das diferenças e dos conflitos inerentes à vida humana em coletivo, tal objetivo seria então projetado também à forma-Autogoverno popular-comunitário. Se bem as duas formas assinaladas convergem em relação a suas razões

de existência, aos seus objetivos centrais, a última aparece como alternativa de institucionalidades outras já não centradas nos históricos Estados-nação; portanto, tratar-se-ia de uma institucionalidade se não *anti*, pelo menos *não estatal* (Brancaleone, 2020; Brancaleone; Mello, 2017). Seja *anti*, seja *não*, essa institucionalidade outra, apesar de reunir e de ter de lidar com a mesma complexidade que a forma-Estado, estaria marcada por instituições frontalmente opostas às estatais, é dizer, por um viés antiautoritário, anti-hierárquico e antielitista (Castoriadis, 2005). Mas, por que dizer *autogoverno, popular e comunitário*?

Permito-me começar assinalando que parto das reflexões de Mabel Thwaites Rey (2004) sobre *autogoverno popular* e de Raquel Gutiérrez (2015) sobre *horizonte comunitário-popular*. Quanto à ideia de autogoverno, termo quase autoexplicativo, se bem ele não significa a extinção de qualquer forma de representação, ele garante que todas as pessoas pertencentes a um mesmo lugar simbólico-territorial – se se quer, sócio-espacial (Souza, 2017) – percebam garantidas suas possibilidades de exercício das tomadas de decisões sobre os rumos de suas próprias vidas. É justamente essa possibilidade de alcance de toda uma população determinada que torna frutífera a inclusão do termo popular à proposta. Ou seja, um autogoverno popular como um governo no qual todo o povo (social e espacialmente determinado) encontra a possibilidade de exercer o poder (Thwaites Rey, 2004).

Diferente das experiências dos *governos populares* que tomaram o poder do Estado na América Latina desde o início do atual século, um *autogoverno popular* seria um governo antielite, talvez antipartidos inclusive, é dizer, trata-se de uma ideia de *todo o povo no poder* ou de *todo poder ao povo* contra a ideia de *élites no poder*; essa

última traço típico da forma-Estado em suas distintas variações.

Por sua vez, a junção dos termos autogoverno e comunitário caracterizaria um governo referenciado em relações sócio-espaciais outras, nas quais as relações sociais se dão com base no poder como potência de fazer juntos e não no poder como dominação (Holloway, 2002), relações essas asseguradas por uma escala sócio-espacial capaz de garantir a permanência e fortalecimento de vínculos interpessoais de solidariedade (Gutiérrez, 2015). O signo *comunidade* aparece aqui como aquele que reivindica e afirma a interdependência e a solidariedade como características de um grupo social e espacialmente determinado (Gutiérrez, 2015; Nascimento, 2019). Sendo assim, falar de um Autogoverno popular-comunitário é falar de um governo no qual todo o povo encontra a possibilidade de exercer o poder, possibilidade essa fundamentada em relações sócio-espaciais outras capazes de garantir social, afetiva e espacialmente a dinamicidade da solidariedade.

Desde este emplazamiento la cuestión del poder estatal se resuelve, gramscianamente, a partir de la creación de un nuevo tipo de Estado sustentado en una experiencia asociativa, original y extendida, de las clases subalternas y oprimidas; un Estado basado en una sociedad civil popular densa, rica y dinámica. Experiencia asociativa que propone una nueva institucionalidad y un nuevo sistema de representación (Mazzeo, 2006, p. 161).

Esse novo tipo de Estado ao qual se refere Miguel Mazzeo poderia ser o Autogoverno popular-comunitário. Para seguir pensando nesse *outro Estado*, valem a pena mais algumas linhas sobre a ideia de comunidade, assim

como sobre a de escala. Primeiro, sobre a própria adjetivação de comunitário ao termo autogoverno, importa pensar como a categoria comunidade aparece na gramática dos movimentos sociais latino-americanos que, como ficará mais claro logo adiante, considero os sujeitos da transformação da forma-Estado à forma-Autogoverno popular-comunitário. Sobre o tema, destaca Gutiérrez (2015, p. 49)¹³:

[...] la noción básica de la política desde las comunidades consiste en dotarse de los mecanismos y formatos para asegurar la responsabilización común sobre el conjunto de los asuntos colectivos, distinguiendo los principales de los secundarios. Y, por lo tanto, se basa en –y exige necesariamente– disponer de suficiente tiempo para poder echar a andar los amplios y complejos procesos deliberativos donde poco a poco se van tomando acuerdos que expresan las decisiones comunes acerca de aquello que es conveniente hacer, para posteriormente organizar su ejecución.

Mas, e a espacialidade (dimensão/tamanho) desse suposto Autogoverno popular-comunitário? Há algo que não está exatamente explícito nas contribuições citadas de Gutiérrez e Pineda – ainda que apareça em outros trechos de seus trabalhos – que é a ideia de que qualquer

¹³ César Enrique Pineda (2019, p. 119) também contribui à discussão: “La comunidad entonces debe ser comprendida como una configuración y modo específico de relaciones, prácticas e interacciones. Nos interesa, además del tipo y forma de dichas prácticas, las interconexiones entre ellas cuya dinámica provoca un modo de socialidad. El concepto de forma, en este caso, supone comprender esos entramados como vínculos entre individuos, entre esos individuos con sus medios de trabajo y con la naturaleza, así como la relación que esos individuos establecen con otros, externos a la forma de relación original.”.

sorte de *política comunitária* precisa alcançar todos os membros de uma comunidade determinada. Esse *alcançar todos os membros* têm a ver com o caráter cotidiano do fazer político para além da forma-Estado e da democracia vigentes já que tais categorias parecem não ajudar quando é este o indicador mobilizado. Além disso, é também esse *alcançar todos* que poderia produzir um *sentimento genuíno de comunidade*¹⁴ (Nascimento, 2019) contra o *sentimento imposto de identidade nacional* (Fernandes, 2006; Quijano, 2014c).

Desta forma, não há como não falar de escala e limites territoriais. Por mais utópico que possa parecer, um Autogoverno popular-comunitário tem de ser um tipo de governo que, ao romper com a forma-Estado e a democracia vigentes, rompa também com os limites territoriais impostos pela ideia de Estado-nação; retomando, de maneira atualizada, formas de vida comunitárias pré-coloniais.

Diante destas reflexões, considero possível dizer que, ao contrário da forma-Estado e da democracia vigentes, de origem europeia-estadunidense, que julgo insuficientes à realidade latino-americana, a forma-Autogoverno popular-comunitário, baseada concretamente em experiências da região (Ávalos, 2002; Composto; Navarro, 2017; Gutiérrez, 2018; Hopkins; Pineda, 2021; Makaran et al., 2019), poderia reunir os seguintes princípios-características que entendo emancipatórios: (i) participação direta; (ii) alto índice de organização horizontalizada; (iii) descentralização da

¹⁴ Claudio Nascimento, em um de seus livros (*A autogestão comunal*, 2019), fala de um *sentimento de comunidade*. Me permito atualizar a ideia para *sentimento genuíno de comunidade* para fazer o contraponto, como destaquei no corpo do texto, com a imposição do sentimento de nação fruto do violento processo colonial na América Latina.

informação e de recursos; e, (iv) tomadas de decisões por consenso¹⁵. Nesta esteira, se trata de pensar em conteúdos outros para as instituições (formas) políticas: “Puedo afirmar que hacer comunidad es una forma de hacer política. Reproducir la vida actuando como comunidad lleva consigo, de manera inherente, una politicidad otra” (Pineda, 2019, p. 116).

Para destacar o consenso como objeto e horizonte das *tomadas de decisões por consenso*, retorno à cinco séculos atrás, outra vez com Las Casas (1969)¹⁶, para expor um trecho de seu *De Regia Potestate o derecho de autodeterminación*:

Ningún rey o gobernante, por muy supremo que sea, puede ordenar o mandar nada concerniente a la comunidad política, en perjuicio o detrimento del pueblo o de los súbditos, sin haber tenido el consentimiento (consenso) de los ciudadanos, en

¹⁵ Para além da inspiração nas autoras e autores citados no próprio corpo do texto, outra vez avalio que vale a pena a caracterização detalhada de Tapia (2019, p. 89), agora em sua forma alternativa à forma-Estado, que aqui estou arriscando chamar de Autogoverno popular-comunitário: “a) la posesión o propiedad colectiva de la tierra [...]; b) [...] el gobierno de asamblea, con todos los miembros que constituyen la comunidad [...]; c) [...] la rotación en los cargos o la asunción temporal de cargos de autoridad terrenal; d) la autoridad tiene como tarea el cuidado de la comunidad y no el ejercicio del poder en su seno y sobre ella; e) se trata de trabajo no pagado; f) destino colectivo; g) recreación constante y deliberada de la forma social; h) la igualdad entre aquellos que son reconocidos como miembros de la comunidad es el punto clave que articula políticamente y diferencia una forma comunitaria de otras formas sociales y políticas [...]”.

¹⁶ A versão dos textos aqui expostos foi editada e publicada na Espanha, em 1969. No entanto, trata-se de textos escritos na década de 1550, durante a estada de Las Casas na nascente América. Esses textos foram publicados, pela primeira vez, em 1572, na Alemanha, porque não havia espaço para sua publicação na Espanha daquele período.

forma legal y adecuada. Y si se hiciera otra cosa, no tendría absolutamente ninguna validez jurídica. Se prueba la primera parte de la conclusión por autoridad y argumentos racionales. Racionalmente, porque el pueblo fue la causa eficiente y también final de los reyes y gobernantes. De donde resulta que han de subordinarse al pueblo ordenándose a su bienestar y a los intereses de la comunidad como a finalidad propia. En consecuencia, los reyes no tienen jurídicamente ningún poder para establecer, ordenar o anular nada que vaya contra los intereses de los ciudadanos o en perjuicio y detrimento del pueblo (p. 47).

En segundo lugar, la norma que debe regular los actos todos de gobierno hay que sacarla, al igual que en los demás asuntos o negocios, del fin al que tienden, como dice Aristóteles. Pues entonces una cosa es ordenada perfectamente, cuando se la orienta de modo conveniente a su propio fin. Es así que el fin de cualquier pueblo libre es su propio bienestar y prosperidad, que consiste precisamente en que los hombres, a quienes se gobierna, y a la comunidad toda se la dirija hacia los objetivos que prudentemente deben cumplirse para salvar sus deficiencias y enderezar sus costumbres, para que sean buenos los ciudadanos, convivan pacíficamente, prosperen y sean defendidos de sus enemigos exteriores y también interiores (p. 48).

En tercer lugar, ningún gobernante puede lícitamente, sin motivo justificado, inferir perjuicio alguno a la libertad de sus pueblos. Ahora bien, si alguien decidiera en contra de los intereses colectivos del pueblo, sin contar con su expreso consentimiento (el consenso), perjudicaría la libertad del pueblo y de sus ciudadanos. Luego serían nulas las decisiones del rey que perjudican al pueblo. La libertad es un valor máspreciado y

estimado que todas las riquezas que un pueblo libre pudiera tener, según ley del Digesto. Por tanto, el gobernante que atentara contra la libertad del pueblo obraría contra la justicia (p. 49).

O *rei* de Las Casas, ou seja, os *três poderes* nos Estados-nação atuais – pelo menos, os que são *repúblicas* e que operam como *Estado democrático de direito* – deveriam, portanto, proteger toda a sua comunidade, não atentar contra ela, e garantir seu *bem comum* e liberdades individual e coletiva; essa não é a realidade dos Estados na América Latina. Será tarefa dos movimentos sociais, parece-me, de Sul à Norte no sistema-mundo capitalista-colonial, transformar suas próprias vidas, suas formas de governo, de Estado e de democracia para, poderia bem ser o caso, completarem o desafio deixado por Las Casas. Isso porque a história mostrou e segue mostrando que tal tarefa, que passa por reinventar a forma-Estado e a concepção hegemônica de democracia, não será cumprida pelos que invadem e dominam.

Uma vez organizados e convencidos de que a forma-Estado e a democracia tal qual *recebidas* da modernidade através do processo colonial são formas de organização da vida em comum que retiram o direito da maioria da população de definir os rumos de suas próprias vidas, os movimentos sociais poderão afirmar e reconhecer a condição subalterna latino-americana como ponto de partida à transformação da realidade, à libertação (Dussel, 2004).

Capítulo 2

A condição subalterna e os movimentos sociais latino-americanos

“Pocas veces en la historia hemos asistido a una combinación tan extensa de simplificación del pensamiento y actitud conformista como la que observamos en estos años.

[...] El de intelectual no es un oficio o profesión; es una tarea colectiva al servicio de sujetos colectivos en lucha.”

Raúl Zibechi

Neste segundo capítulo, busco apresentar uma mirada desde a América Latina sobre os movimentos sociais. Por um lado, porque já são vastos os escritos desde inspirações estadunidenses e europeias e, por outro, para posicionar-me teórica e politicamente como entusiasta da abordagem latino-americana.

São dois os meus argumentos centrais neste capítulo. O primeiro, é: no contexto latino-americano é necessário *trazer a economia de volta* às discussões e às análises sobre movimentos sociais (Oliveira, 2022b). Diferente de outras realidades onde a pobreza material extrema já foi razoavelmente superada, como a europeia, na América Latina as desigualdades econômicas ainda não foram responsabilmente mitigadas. Neste sentido, os enfoques político e cultural – recorrentes na literatura estadunidense e europeia de movimentos, respectiva-

mente – são insuficientes porque não mobilizam a dimensão econômica da vida. Não parece razoável que em países como Brasil e México, por exemplo, 1% da população detenha cerca de 50% da riqueza nacional, enquanto os demais 99% se digladiam pelos outros 50%.

O segundo argumento, em estreito diálogo com o primeiro, dirá que, superada a ideia de que o Estado é o detentor do monopólio da política, tal qual argumentei no capítulo anterior, fazeres comumente vistos apenas como econômicos ou culturais inscrevem-se como fazeres que também podem ser interpretados como políticos. Se o Estado é, sim, um campo de lutas a ser disputado politicamente, todo o universo que está para além dele também é. É partindo de tais argumentos que as experiências dos movimentos sociais latino-americanos poderão ser vistas através do imbricamento das dimensões econômica, política e cultural da vida.

A condição subalterna latino-americana

Há um mundo todo, com infinitas particularidades, que vive e sobrevive na América Latina. Pode ser uma empreitada pouco produtiva, por um lado, e até mesmo inalcançável, por outro, tentar compreender a realidade da região apenas com as lentes europeias-estadunidenses. Há toda uma potência econômica, política e cultural – de resgate de velhos símbolos e de criação de novos; os velhos *pré* e os novos *anticoloniais* – que escapa ao alcance do analista quando ele simplesmente projeta categorias do Norte para compreender o Sul. Um bom exemplo é o da extensa produção teórica sobre *desenvolvimento* na América Latina.

Foram necessários largos esforços de reflexão teórica, por um lado, além de um impulso difusor de uma

agência do Norte¹⁷, por outro, para que a mirada do Sul alcançasse potência para espalhar mundialmente o diagnóstico de que a categoria desenvolvimento não se aplicava aos países latino-americanos nos mesmos termos com que aos países europeus ou aos EUA. É daí a ideia de subdesenvolvimento não como condição temporal, mas como estrutural (Bielschowsky, 2000; Furtado, 1965), por exemplo. Para o conceito de *subdesenvolvimento* os países da periferia do sistema-mundo capitalista-colonial jamais alcançarão a condição de países desenvolvidos como os centrais. Os países centrais e desenvolvidos, por sua vez, só o são em função da relação centro-periferia engendrada pela estrutura do capitalismo mundial, como mostra Gustavo Esteva (2019, p. 24):

La de 1980 se consideró “la década perdida para el desarrollo en la América Latina”. Quedó claro entonces que las promesas de Truman no se cumplirían y que, en vez de cierta igualación mundial, cuando los “subdesarrollados” alcanzarán a los “desarrollados”, se estaba produciendo lo contrario: en 1960 los países ricos eran 20 veces más ricos que los pobres; 20 años después, eran 42 veces más ricos. Era evidente que el desarrollo era muy buen negocio para los ricos y pésimo para los pobres. Dentro de cada país, la empresa profundizaba la desigualdad. Como se señaló en el informe oficial de la conferencia de Naciones Unidas Hábitat III en Quito, en 2016, se había pensado que el desarrollo era como una marea que elevaba todos los botes; se sabe ahora que sólo eleva los yates.

¹⁷ Aqui me refiro à Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), fundada e ainda mantida pela Organização das Nações Unidas (ONU).

No mesmo contexto, Pedro Fonseca (2015) assinala que o conceito de *desenvolvimentismo* foi criado para tentar explicar as supostas tentativas históricas, desde a década de 1930, de superação daquela condição estrutural de subdesenvolvimento. No entanto, mesmo ainda longe de consensos entre os especialistas, as experiências históricas dos desenvolvimentismos e dos *neodesenvolvimentismos* na América Latina parecem indicar que não se trata de uma ferramenta para a superação da condição de subdesenvolvimento (Cavalcante, 2021; Katz, 2015). O conceito de *dependência* (Dos Santos, 1973, 1991; Marini, 2000), sobretudo se associado ao de subdesenvolvimento, ajuda a compreender que lentes originais do Sul, ainda que inspiradas pelo Norte, são indispensáveis.

Para Ruy Mauro Marini (2000), por exemplo, as relações entre os países subdesenvolvidos – em especial os da América Latina – com os desenvolvidos, caracterizadas pela ideia de dependência, carregam consigo formas de superexploração que intensificam o trabalho vivo em sua relação com o capital. Sobre o tema, contribui Walter Mignolo (2014, p. 23):

La ilusión de que el resto del mundo podría ser económicamente desarrollado y políticamente democrático, tal el ejemplo de los estados para los cuales el concepto de democracia fue un pilar en su propia construcción, comenzó a disiparse con la toma de conciencia que el ejemplo de los estados industrializados y económicamente fuertes lo fueron gracias a la explotación y control del resto del mundo.

Na medida em que alguns países despontam economicamente, outros são prejudicados. Isso acontece

devido à integração de países subdesenvolvidos ao mercado capitalista mundial, consequência colonial, que os posiciona como dependentes (sobretudo, no quesito tecnologia), aumentando a intensidade do trabalho vivo e produzindo, assim, maior exploração ao trabalhador. No sistema-mundo capitalista-colonial em sua etapa atual, o *neoliberalismo*, os atributos destes conceitos (subdesenvolvimento e dependência) ficaram cada vez mais visíveis e os condicionamentos da relação centro-periferia seguiram o mesmo passo.

Não é à toa que me utilizei destes exemplos acima citados. Não é, por dois motivos. Primeiro, porque eles revelam a característica da *transversalidade teórica*¹⁸. Nem o conceito de subdesenvolvimento nem o de desenvolvimento ou ainda o de dependência seriam propostos, pelo menos nos termos com que os foram, sem a teoria marxista; uma teoria do Norte. Suas bases repousam nas ideias de *totalidade* e de *estrutura*, tão caras às abordagens de Marx e dos marxistas. Em segundo lugar, não é à toa que me referi a eles porque ambos contribuem à consolidação da ideia de *condição subalterna latino-americana*.

Perceber a América Latina como dependente na estrutura do sistema-mundo capitalista-colonial e o subdesenvolvimento como condição estrutural e não temporal deste sistema me leva para outro diagnóstico importante: não há atraso da América Latina na relação com a Europa ou com os EUA – ou, mais recentemente, com a China –, o que há é uma condição aparentemente insuperável de submissão e exploração que no máximo

¹⁸ *Transversalidade teórica* aqui entendida como aproximação de distintas abordagens teóricas sem que se descaracterize o que é essencial para cada uma delas; mas, também, sem deixar de lado o que é típico e específico de cada universo empírico investigado.

se atenuará via [neo]desenvolvimentismo. Se há submissão e exploração há também sofrimento. E, se há sofrimento, se está diante de uma decisão ético-política: engajar-se ou não, enquanto cientistas sociais, no desafio outrora assumido por Ruy Mauro Marini, Theotônio dos Santos, Vânia Bambirra, Maria da Conceição Tavares, entre outras e outros do campo da economia política latino-americana que alcançaram uma autonomia intelectual pouco antes vista na região (Bringel; Domingues, 2015).

A submissão latino-americana revela duas outras questões. A primeira tem a ver com formas de sua conscientização política e a segunda com as estratégias para a superação da mencionada condição (Modonesi, 2010). O processo de conscientização política da condição de submissão latino-americana deverá passar pela assimilação da *negação da negação* que só é possível a partir da afirmação e do reconhecimento da *subalternidade*. Aqui chego em um ponto de destaque na discussão. Esse processo poderia bem ser explicado com as categorias marxistas de *alienação*, *estranhamento*, *consciência de classe*, *classe em si* e *classe para si* (Marx; Engels, 1998), por exemplo.

No entanto, mesmo reconhecendo a atualidade e potência da teoria original de Marx, prefiro interlocutores seus como o próprio Gramsci (1984) e, mais recentemente, Massimo Modonesi (2010) e mesmo Dussel (2006, 2007). Os dois últimos me interessam mais, sobretudo, pela abordagem da condição subalterna latino-americana. Trata-se de transcender a unidade de análise, que em Marx era a classe trabalhadora. Localizar a América Latina no tempo e no espaço para compreender sua formação torna-se indispensável; e, localizar a região no espaço-tempo passa por compreendê-la na condição

de subalternidade para além da classe, seja na relação com os países do centro do sistema-mundo capitalista-colonial, seja na relação interna da região, já que as mesmas estruturas de poder e dominação que atravessam as relações mundiais podem atravessar também as regionais (Zibechi, 2013).

Dussel (2006, 2007), ao referir-se ao povo subalterno latino-americano, vítima da exclusão da forma-capital de gestão dos recursos materiais e do trabalho e da forma-Estado e da democracia vigentes como forma de organização da vida em comum, decorrentes do processo colonial, considera o momento da negação daquelas exclusões – quando se diz *basta!* – como o momento que antecede a organização e a ação estratégicas. Assim, a *afirmação da negação* – ou seja, ser consciente de que é necessário dizer *basta!* – como combustível para a *negação da negação* – é dizer, afirmar o *basta!* como forma de rechaçar (negar) aquela exclusão (negação):

Todo comienza por una afirmación. La negación de la negación es el segundo momento. ¿Cómo podrá negarse el desprecio de lo propio sino iniciando el camino con el autodescubrimiento del propio valor? Afirmación de una “identidad” procesual y reactiva ante la misma Modernidad. Las culturas poscoloniales deben efectivamente descolonizarse, pero para ello deben comenzar por autovalorarse (Dussel, 2004, p. 20).

O *autodescobrimento* e a *autovalorização*¹⁹, as quais se refere o autor, poderiam bem ser substituídas

¹⁹ Aqui vale a pena aclarar que não se trata da ideia de autovalorização tal qual na obra do italiano Antonio Negri (1979). Não se trata porque em dado momento de suas reflexões, Negri

pelas categorias marxistas de estranhamento e consciência de classe: *autodescobrir-se como classe em si para autovalorizar-se como classe para si*. Abordagem semelhante é encontrada em John Holloway (2013) com a categoria *el grito*, que denota o momento da negação do que está dado, do *status quo*. Esquecidos pelo Estado e pelo sistema econômico vigentes os subalternos negam/ gritam contra o *status quo* e suas estruturas sustentadoras e, somente a partir disso, constroem formas alternativas para o lugar do que acabaram de negar (Oliveira, 2019; Oliveira; Dowbor, 2020a, 2020b).

Reconhecer-se como submisso para afirmar-se como subalterno e aí, a partir de tal afirmação, reconstruir-se como sujeito da transformação que intervêm no mundo porquê insubordinado (Modonesi, 2010). A ação insubordinada floresce quando os sujeitos percebem que a condição subalterna não é uma condição natural, mas, uma condição imposta sob intensos processos de constrangimento e violência históricos. Reconhecer-se e afirmar-se como subalterno como condição à insubordinação e à libertação. E, esse processo, assim como a reprodução da vida, só é possível enquanto sujeito coletivo no qual nunca existirão subjetividades totalmente particulares, isoladas; o que existem são intersubjetividades que são consequência da insuperável característica humana da alteridade, da interdependência. Ou seja, ou tal processo é coletivo ou não é nada.

considerou que a experiência do *obrerismo italiano* seria capaz de construir símbolos e práticas totalmente à margem do sistema capitalista, desconsiderando os atravessamentos que aquela experiência de auto-organização da classe trabalhadora sofreria das estruturas de poder e dominação dos sistemas econômico, político e cultural vigentes.

Nesta esteira, é preciso ter em mente que reconhecer-se e afirmar-se como povo subalterno latino-americano não é tarefa dada, pelo contrário. As ausências materiais e imateriais – que são diversas na América Latina: ausência de alimento, sobretudo saudável; ausência de moradia; ausência de água potável; ausência de acesso à educação; ausência de saneamento básico; ausência de acesso ao lazer; ausência de trabalho digno; ausência de acesso à política institucional; entre tantas outras – não são interiorizadas pelos sujeitos de forma automática, são sempre necessários processos de organização e reflexão que, por serem coletivos, se potencializam como um salto, como uma ponte quando possíveis de realização.

Retorno, uma vez mais, aos exemplos da dependência e do subdesenvolvimento. Ambos os conceitos revelam a estrutura dual do sistema mundial. Se há dependência, há dominação; se há subdesenvolvimento como condição estrutural, há dominação; e, se há dominação, há dominadores; se há dominadores, há dominados – condições todas aplicáveis tanto para o que é da economia quanto para o que é da política. É esta condição de dominado que pode ser capaz de despertar o sentimento de injustiça e de indignidade necessários tanto à afirmação do povo latino-americano como submisso, subalterno, quanto como as suas possíveis categorias-par *positivas*, como insubordinação (Modonesi, 2010), rebeldia (Tischler, 2011), transformação e libertação (Dussel, 2006), etc. Samantha César (2019, p. 157), que é delegada do *Congreso Nacional Indígena*²⁰ (CNI), no México, de forma contundente destaca:

²⁰ Moradora da comunidade Nahua de Amilcingo - Morelos, México, Samantha é também integrante da *Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra y el Agua*.

Nosotros no queremos ganar unas elecciones, ni tener reconocimiento del Estado; eso no es ganar, ganar tiene algo más profundo, ganar es si logramos ponernos de acuerdo todos nosotros. Ganar para nosotros sería reunir a todo este México de abajo, no sólo a los pueblos indígenas, sino a todos los que han sido violentados por este sistema y este gobierno que nos está estrangulando, nos está despojando de los territorios, de nuestros derechos sociales, de nuestros derechos políticos. Para nosotros ganar es reunir a todos estos Méxicos de abajo y ponernos de acuerdo en cómo le hacemos para detener todo esto que nos está matando. Aquí no se trata de apoyar a la lucha indígena, no se trata de gestos de solidaridad, incluso bienintencionada pero siempre condescendiente, se trata de organizarnos todos porque este sistema nos está llevando a la fregada a todos. Y si no hacemos algo esto se va a poner peor y la única forma es hacerlo colectivamente.

Ou seja, a conscientização coletiva como povo subalterno latino-americano é condição à rebeldia e à insubordinação. É o povo subalterno que, reconhecendo-se como dominado, injustiçado, indigno e encurralado no subsolo político se organiza em movimento para intervir *na* e transformar *a* realidade e suas estruturas econômicas, políticas e culturais vigentes. Mas, quem poderá transformar essa realidade de injustiças? Reflito sobre essa questão nas linhas que seguem.

Movimentos subalternos latino-americanos

Quero começar destacando que o vínculo da dimensão econômica da vida com o fazer dos movimentos sociais não é uma relação exatamente nova, mas que foi

perdendo espaço a partir da década de 1960. A substantiva maioria das análises teóricas e políticas sobre transformação social, até aquela época, falavam da classe trabalhadora, portanto, de economia. No entanto, desde então, já sem o foco direcionado unicamente para a dupla economia-capitalismo, a luta social se converteu “en un movimiento múltiple, si no es que incluso fraccionado, em toda una serie de movimientos centrados en torno de un tema particular” (Wallerstein, 2008, p. 116): feminismos – que não nasciam ali, mas que a partir dali alcançaram maiores escalas –, juventudes, ambientalismo, movimentos indígenas e quilombolas, antifascismos, antirracismos, movimentos de homossexuais e de libertação sexual, de pessoas com deficiências, de idosos, de economias alternativas, entre tantos outros. Todos eles passaram a ser parte do então diverso leque de conteúdos que cabem dentro dos conceitos que definem o que são os movimentos sociais.

Essa virada concreta e interpretativa percebida na década de 1960 revelou quatro grandes campos contraditórios em disputa por adesão: (i) o histórico campo do capital *versus* trabalho – estritamente econômico –, (ii) o do socialismo realmente existente *versus* a antiburocratização, (iii) o da social-democracia *versus* os novos movimentos sociais – em geral, os que acabo de citar – e (iv) o das permanências coloniais *versus* os anticolonialismos (Wallerstein, 2008). Meu objetivo aqui é, especialmente, reivindicar com a ideia de condição subalterna latino-americana que as análises de movimentos sociais na América Latina não podem – ou não poderiam – realizar-se sem a vinculação com o primeiro campo, tendo o quarto como um campo sempre relacionado.

É no contexto das reflexões acima apresentadas que, a partir daqui, ao referir-me aos movimentos sociais latino-americanos, o farei dizendo *movimentos subalternos latino-americanos*; pelo menos, sempre que a citação estiver geopoliticamente mobilizada. Caracterizá-los assim não significa abandonar a ideia de *movimentos sociais*. Significa, por outro lado, dar destaque à condição de subalternidade dos movimentos sociais na América Latina. Muito antes de uma tentativa de universalização ou essencialização das experiências de movimentos sociais da região, significa localizá-las criticamente no espaço e no tempo; significa, portanto, perceber que estruturas existem e que elas separam subsolo e salão principal como distintos palcos da política, mas também da economia e da cultura. Dizer movimentos subalternos latino-americanos depois de dizer condição subalterna latino-americana é dizer, também, que sob intensos processos de articulação e organização, ora ou outra, tais movimentos poderão superar os provisórios subsolos subalternizados para já não efemeramente libertarem-se de tal *lugar*.

Neste contexto, uma provocação interessante é a exposta por Dussel em *20 tesis sobre política* (2006), que convida seja à discussão sobre transformação política em perspectiva ampla, seja à sobre subversão das instituições políticas vigentes. Com um diagnóstico contundente dos desenhos institucionais, o desafio passa a ser como transformá-los, como redesenhá-los. Antes, entretanto, há outro argumento importante e que sustenta a ideia inexorável de transformação, que é o de que todo sistema e, por sua vez, todas as instituições de um sistema determinado cedo ou tarde alcançarão alguma sorte de esgotamento.

Las instituciones son necesarias para la reproducción material de la vida, para la posibilidad de acciones legítimas democráticas, para alcanzar eficacia instrumental, técnica, administrativa. Que sean necesarias no significa que sean eternas, perennes, no transformables. Por el contrario, toda institución que nace por exigencias propias de un tiempo político determinado, que estructura funciones burocráticas o administrativas, que define medios y fines, es inevitablemente roída por el transcurso del tiempo; sufre un proceso entrópico. Al comienzo es el momento disciplinario creador de dar respuesta a las reivindicaciones nuevas. En su momento clásico la institución cumple eficazmente su cometido. Pero lentamente decae, comienza la crisis: los esfuerzos por mantenerla son mayores que sus beneficios; la burocracia creada inicialmente se torna autorreferente, defiende sus intereses más que los de los ciudadanos que dice servir. La institución creada para la vida comienza a ser motivo de dominación, exclusión y hasta muerte. Es tiempo de modificarla, mejorarla, suprimirla o reemplazarla por otra que los nuevos tiempos obligan a organizar (Dussel, 2006, p. 125-126).

Seguindo nesta discussão, me interessa dizer que uma das características do trabalho de Dussel é que o autor coloca o Estado no centro dos percursos de transformação, o que o aproxima da perspectiva estadunidense de movimentos sociais, por um lado, e o vincula ao marxismo, por outro. Dussel está longe de aparecer isolado nesta perspectiva, portanto. Entendo que não sobram espaços para questionar se o Estado tem ou não centralidade nos processos de organização da vida

em comum ao redor do mundo; ele tem. A questão, que é também estratégica ainda que por muitas vezes apareça apenas como tática, é: como aproximar de maneira inclusiva, tanto em teoria quanto na prática, abordagens e ações que contam e que não contam com o Estado?

Compreendo que o mais sensato a se fazer, seja o analista, sejam os movimentos subalternos protagonistas das lutas por transformação, é não desvalidar ações que não se pareçam tanto do ponto de vista da tática, mas que compartilham do mesmo objetivo estratégico. No entanto, a crítica à ciência política hegemônica e, em específico, às teorias de movimentos sociais que esquecem de perceber ações de movimentos que descartam ou rejeitam a relação com o Estado, importa. E, importa porque esse tipo de análise deixa de ver toda uma potência transformadora que, desde os subsolos políticos (Tapia, 2001), pode bem ser interpretada como antecipação ou prefiguração das formas de gestão econômica e política da sociedade imaginada ou autônoma, para usar os termos de Castoriadis (2013).

Assim como não é possível deixar de ver as experiências que não contam com o Estado em suas táticas (Adamovsky, 2011a) – sobre as quais discorrei em seguida –, também não se pode esquecer que o Estado é real e que essa realidade se manifesta de maneira muito diversa e heterogênea (Dagnino et al., 2006). Pode se manifestar como seu conjunto de instituições, como política pública (ou como a ausência dela), como controle, coerção ou violência, como organizador da economia (ou como desregulador dela), como o próprio conjunto de leis, etc.; o que é certo é que o Estado existe e mesmo onde ele deixa falta ele cognitivamente existe, neste caso como ausência ou como motivo de rechaço. Se uma forma válida de tentar transformar a realidade social é a partir

da construção na periferia do Estado, na sua margem, por que tentar transformá-la *na interação com ele* ou *por dentro dele* não seria? Dussel (2014b, p. 573) reflete sobre o tema^{21 22}:

Las exigencias políticas del presente latinoamericano y mundial, ante el avance siempre avasallantes de las prácticas del neoliberalismo del capitalismo globalizado determina la necesidad del fortalecimiento del Estado federal o regional – económica, cultural, militar y políticamente– de los países poscoloniales o no centrales en vías de liberación, mientras que una cierta extrema izquierda (en esto coincidente con el Estado mínimo del mismo neoliberalismo económico) proyecta la “disolución del Estado” de manera empírica y estratégica, lo que le lleva tácticamente a proponer cambiar el mundo desde el nivel social

²¹ Erik Wright (2021, s/p) trata da mesma questão, ou seja, sobre considerar ou não o Estado como um dos campos de lutas nos quais se travam as batalhas pela transformação social; e destaca que ambas as estratégias são válidas e importam: “Si te preocupa la vida de los demás, de un modo u otro tienes que enfrentarte a las estructuras e instituciones capitalistas. Domesticar y erosionar el capitalismo son las únicas opciones viables. Tienes que participar tanto en los movimientos políticos para domesticar el capitalismo a través de las políticas públicas como en los proyectos socioeconómicos de erosión del capitalismo a través de la expansión de las formas emancipatorias de la actividad económica.”.

²² Embora meu foco, claro está, seja pensar a partir da categoria de movimentos sociais em suas relações com o Estado, é importante atentar-se ao fato de que as contribuições de Dussel e Wright estão direcionadas a *quem quer mudar o mundo* em sentido amplo, incluindo partidos e sindicatos, por exemplo. Neste contexto, é tentando contribuir a uma tão antiga quanto extensa e aparentemente insuperável discussão, que é a das táticas *das esquerdas* para a transformação da realidade, que menciono as contribuições dos autores, já que elas dão lastro à ideia de que não se trata de uma ou outra tática, mas de uma visão estrategicamente complementar.

sin intentar políticamente ejercer el poder delegado del Estado (de un nuevo Estado), como medio de liberación nacional y popular. Sin embargo, el fortalecimiento de un Estado democrático no se opone al postulado (como “idea regulativa” crítica) de la “disolución del Estado” –si se entiende bien la cuestión.

Os pontos-chave aqui, avalio, são dois: (i) o grau de compromisso crítico dos movimentos que se engajam em transformações que contam com o Estado e (ii) o quanto um determinado partido-governo que se reivindica transformador se compromete com o processo de transformação. Se o Estado se abre ao que a teoria democrática chamou de *participação* (Pateman, 1992) ou, mais recentemente, de *participação cidadã* (Dagnino et al., 2006) e *participação institucional* (Scherer-Warren; Lüchmann, 2011), uma importante oportunidade política se coloca. Mesmo assim, é necessário perceber que quando ele se abre não poderá ser por outra consequência que não o resultado da prática dos movimentos subalternos que saltam, em tempos efêmeros ou prolongados, do subsolo ao salão principal da política.

No Brasil, por exemplo, considerando como marco temporal a Constituição Federal de 1988 (CF88), muitas foram as experiências de participação dos movimentos subalternos nas chamadas *instituições participativas* (Avritzer, 2008), resultado do acumulado de lutas pela redemocratização do Estado brasileiro. As *brechas* ou *fissuras* estatais foram, gradualmente, sendo ocupadas por movimentos que apostavam na tática da ação institucionalizada (Dowbor, 2012), sem abandonar outras e, em geral, mantendo substancial maioria de seus

ativistas fora das instituições. Inaugurava-se ali toda uma discussão entre os analistas brasileiros, mas também entre os latino-americanos de acordo com os casos de seus países no mesmo período, sobre (i) *desmobilização e cooptação* (Falchetti, 2017; Longa, 2019) ou ainda sobre o (ii) aparecimento da *interdependência entre sociedade e Estado* (Avritzer, 2012), por um lado, e sobre (iii) *reorientação tática e institucionalização* (Lavalle et al., 2019), por outro. Esse terceiro grupo protagonizou uma pujante produção teórico-analítica, começando pelas reflexões sobre o *Orçamento Participativo (OP)* (Abers, 1998; Fedozzi, 1998; Santos; Avritzer, 2002).

As discussões sobre o OP seriam seguidas por muitas outras: sobre os efeitos da participação como aprendizado da cultura política ou como construção de padrões de ação para os próprios sujeitos de movimentos (Carlos, 2012; Scherer-Warren; Lüchmann, 2011); sobre a formulação e implementação de políticas públicas (Carlos et al., 2016); sobre as características de instituições como os conselhos e conferências (Silva, 2009); sobre a nebulosa fronteira que começava a erguer-se entre movimentos, partidos, governos e Estado (Abers; Büllow, 2011; Silva; Oliveira, 2011); sobre efetividade e eficiência da participação (Miguel, 2017; Pires, 2011); e, sobre a atualização dos repertórios de ação dos movimentos subalternos (Abers et al., 2014).

Pelo exposto, não surpreende que a literatura brasileira de movimentos sociais chegue no período atual focando mais para as ações de movimentos que dentre suas táticas de ação contam com a da ação institucionalizada, do que o contrário. Dos últimos 20 anos, pelo menos os primeiros 15 foram palco temporal para os ditos *governos progressistas* na América do Sul.

Hugo Chávez, na Venezuela em 1999, seria a primeira de várias lideranças populares a chegar à presidência de países da região. Outros casos de destaque foram, pelo menos, Argentina, Uruguai, Paraguai, Bolívia, Equador, além do próprio Brasil. O caráter *popular* de tais experiências e os históricos de proximidade das lideranças de tais partidos com os movimentos subalternos produziram uma certa normatividade às ações institucionalizadas já que as oportunidades estavam postas; ou seja, projetaram uma certa centralidade ao Estado no variado repertório de ação dos movimentos. No entanto, assinala Raúl Zibechi (2007, p. 52):

Existe una creencia que dice que cuanto más visible sea un movimiento, cuanto más incrustado esté en la ‘realidad’ formando parte de la agenda política, más eficientes serán sus acciones porque llegarán a amplios sectores. Sin embargo, esto los hace dependientes de la agenda (espacio-tiempos) del sistema.

O autor, como se pode ver um crítico das análises políticas centradas no Estado (se se quer, *Estado-cêntricas*), me convida a transitar ao polo oposto ao qual eu estava gravitando nos últimos parágrafos, ou seja, para o polo das ações que descartam ou, no mínimo, secundarizam a ação institucionalizada em suas táticas. Com base na crítica de Zibechi e na afirmação do cotidiano como político, tal qual argumentei no capítulo 1, me interessa comentar algumas linhas ao redor das experiências latino-americanas de movimentos subalternos que, se não dispensam as ações institucionalizadas em sua totalidade, pelo menos as tratam com impor-

tância secundária, priorizando ações de tipo auto-organização da vida em comum e autogestão dos recursos materiais e do trabalho, por exemplo.

Se esses movimentos negam ou frações ou a totalidade do Estado, o que vem depois, é dizer, o momento da ação como construção positiva, é algo bastante diverso. Trata-se de experiências que apresentam distintas características, entre elas: territórios conquistados ao longo do tempo; autonomia frente ao Estado e à partidos, sindicatos e igrejas; forte afirmação de identidades populares; capacidade de criação de sistemas educacionais autônomos e de formação de seus próprios intelectuais; papel destacado das mulheres e imbricamento do público e do privado em casos em que são as mulheres quem sustentam as ações dos movimentos; relação de respeito à natureza e de solidariedade econômica, ou seja, outras formas de perceber e organizar o trabalho para além das relações sociais de produção capitalistas; e a soma de ações instrumentais na relação com o Estado com estas outras que o dispensam (Zibechi, 2003).

Nesta esteira, reforça Zibechi (2007, p. 48):

[...] los movimientos están empezando a convertir sus espacios en alternativas al sistema dominante, por dos motivos: los convierten en espacios simultáneos de supervivencia y de acción sociopolítica (como hemos visto), y construyen en ellos relaciones sociales no-capitalistas. La forma como cuidan la salud, como se autoeducan, como producen sus alimentos y como los distribuyen, no es mera reproducción del patrón capitalista, sino que –en una parte considerable de esos emprendimientos– vemos una tensión para ir más allá, poniendo en cuestión en cada uno de esos aspectos las formas de hacer heredadas.

E complementa (2007, p. 51–52):

Postulo que sólo prestando atención a lo no visible y a los fugaces momentos insurreccionales –en los que lo invariable queda a la vista por un instante, como cuando el relámpago ilumina la noche– podemos intentar comprender el mundo de los de abajo que en la cotidianeidad resulta imposible reconocer. Por otro lado, me parece que hemos dedicado muy poca atención a comprender los casos ‘no normales’, los que desafían los saberes instituidos, como si fueran casos exóticos, pero si observamos nuestra realidad latinoamericana veremos que son mucho más frecuentes que los que se pueden considerar ‘normales’.

As ações de movimentos subalternos como auto-organização da vida em comum e como autogestão dos recursos materiais e do trabalho, que entendo como típicas de uma parte importante dos movimentos subalternos latino-americanos, com ênfase aos indígenas, quilombolas e camponeses, mas também, mais recentemente, para os urbanos ligados à luta pela moradia (Moraes, 2020) – todos eles com aproximações possíveis com o conceito de economia solidária ao qual me associo –, ganham um caráter de cotidianidade ao se desprenderem tanto do Estado quando do capital, como mostra Zibechi.

É justamente esse caráter cotidiano de tais ações que me leva para uma aproximação entre as ideias que acabei de apontar com as dos autores que tratam do tema de uma espécie de *retorno atualizado aos fluxos sociais outrora fraturados*; e já são, pelo menos, quinhentos anos de fraturas e ocultamentos, desde 1492. Um *retorno atualizado* no sentido de que não se trata de nenhuma

sorte de tradicionalismo ou culto ao passado (Quijano, 2014b; Segato, 2012). Pelo contrário, que pode ser pensado através de várias lentes contemporâneas: a de *entramados comunitários*, de Gutiérrez (2018; 2015), a de *fluxo social da rebeldia*, de Sergio Tischler (2011), a de *fluxo social do fazer*, de Holloway (2002), a de *sociabilidades emergentes*, do Colectivo ACySE (2012), ou ainda a que propus, no capítulo anterior, de *Autogoverno popular-comunitário*.

Qualquer que seja das lentes acima mencionadas, reproduzir comunitariamente a vida, para ficar com Gutiérrez, significa reproduzir a vida desde outras referências que não as do sistema-mundo capitalista-colonial, nas quais tem lugar os Estados-nação e as democracias vigentes (Pineda, 2019). Esse *velho-novo* fluxo social, que aponta para a reprodução comunitária da vida, é um tipo de fluxo das relações sociais cotidianas, dos vínculos socioespaciais fortes (Souza, 2017) que religam as dimensões da vida separadas pelo sistema-mundo capitalista-colonial. Um tipo de fluxo social que, portanto, reconecta política, economia e cultura na totalidade da vida em comum (Baschet, 2017; Ceceña, 2010; Quijano, 2010; Segato, 2012; Tischler, 2011).

Em um sem-número de experiências localizadas nos espaços-tempo marginalizados pela forma-capital e pela forma-Estado, portanto desenvolvendo-se nas suas margens, a separação entre economia e política não raras vezes perde sentido. Nestes casos, mais adequado poderia ser falar de organização *substantiva* da vida em comum do que de a) gestão dos recursos materiais e do trabalho e de b) organização da vida em comum como processos separados, como venho me referindo até aqui, sobretudo

em função das permanentes hegemonias da forma-capital e da forma-Estado vigentes.

Por outro lado, no cotidiano daquelas referidas experiências economia e política se imbricam em um processo substantivo; é tudo uma coisa só. Inclui-se, desta forma, na já citada ideia de Autogoverno popular-comunitário como forma de organização da vida em comum (política) uma das versões subalternas e contra-hegemônicas do que é específico do campo da economia, ou seja, a autogestão dos recursos materiais e do trabalho. O Autogoverno popular-comunitário seria, portanto, ao mesmo tempo um signo, um símbolo ideológico (um conjunto de ideias), e uma *forma concreta de auto-organização substantiva da vida em comum* que poderá encontrar suas bases nas discussões sobre autonomia, como tentarei evidenciar no seguinte capítulo.

Pensar desde as perspectivas, já citadas, de condição subalterna latino-americana e dos movimentos subalternos latino-americanos, considerando a América Latina como unidade de análise e como sujeito político com capacidade transformadora (Falero, 2020), parece-me uma opção tão possível quanto promissora. Se todas essas perspectivas, lentes e categorias desembocarão na ideia de Autogoverno popular-comunitário isso será uma discussão que se abrirá com a publicação deste livro. O que é certo é que pensar com estas referências de base latino-americana não significa qualquer tentativa de unificação, centralização ou hegemonização latino-americana dessas ou daquelas formas de organização da vida em comum e de gestão dos recursos materiais e do trabalho. Pelo contrário, “nosotros no tenemos la respuesta, esta respuesta la va a dar la propia organización que tengan ustedes, todos estos espacios que generen

ustedes. Lo que sí hay que replicar en todos lados es cómo trabajamos y generamos lo colectivo y lo común.” (César, 2019, p. 160).

Com a proposta de uma *hegemonia da não hegemonia*, Ana Esther Ceceña (2011) dá boas pistas sobre esse “nós não temos a resposta”, de César. Sobre o tema, contribui Castoriadis (2006, p. 204): “solamente podemos decir lo que debe hacerse, en general: luchar por instituciones que amplíen las posibilidades del autogobierno colectivo, combatir todas las tendencias que se oponen a esto.”. Em uma aparente contradição, uma hegemonia da não hegemonia significa a impossibilidade de hegemonias outras de caráter dominador ou explorador; como bem expressa o lema Zapatista de *um mundo onde caibam muitos mundos!* Ora, uma vez garantida a efervescência imaginativa e criativa alcançada pela autonomia como liberdade para participar em nível de igualdade das tomadas de decisões sobre os rumos de suas próprias vidas, cada comunidade (ou qualquer que seja a referência sócio-espacial e simbólica em questão) produziria suas próprias deliberações não impostas desde fora. Assim, se por qualquer sorte símbolos e materialidades se repetirem em diferentes espaços-tempo parecendo-se como hegemonias, seriam, no máximo, exemplos de hegemonia como produto da não hegemonia.

A difusão dessas ideias e práticas não poderia se dar por imposição, mas por *contágio*; e, a opção por essa estratégia de contágio poderia ser capaz de construir redes de solidariedade além-fronteiras (dos próprios movimentos, locais, regionais, nacionais, continentais) capazes de fazer despertar um sentimento de povo subalterno latino-americano que percebe sua condição de

dominado seja no que é da política, seja no que é da economia, seja no que é da cultura.

Fue un despertar radical darse cuenta que podían sentirse individuos, pensarse individuos, experimentar el mundo como individuos, que así se les había formado; pero que no podían serlo. Descubrieron que son, somos, nudos de redes de relaciones, que tras la pelleja individual de un mamífero hay siempre esas redes y que desde ellas puede empezar a tejerse, a entretejerse, un nuevo entramado comunitario (Esteva, 2019, p. 35).

É dizer, esse despertar somente será se for coletivo e intersubjetivo e começa pela imaginação. Imaginação que, em sua abordagem transformadora, Ernst Bloch (2004, p. 369) sistematizou como *sonho diurno*: “Todo sueño diurno serio apunta a este doble fundamento como a su suelo patrio; es la experiencia todavía inencontrada, la experimentada todavía-no-experiencia en toda experiencia llegada a ser hasta ahora.”.

Capítulo 3

Sobre o conceito e a prática das autonomias

“Cuando decimos ‘organicémonos’, nuestra apuesta es siempre por la autonomía. Hay que replicar la autonomía en donde se pueda, en todos los lugares posibles. La autonomía tiene que ver con la capacidad de decidir sobre tu territorio, sobre tu economía, tu cultura, tu forma de comunicación. Es un poder político de la decisión sobre un espacio. Queremos que haya muchas autonomías en México y en el mundo, porque aquí no se trata sólo de una crisis mexicana, sino de todo el mundo, pues los países del sur estamos igual de mal que en todas partes. Las autonomías, creemos, son una forma importante de parar esta locura y transformar el mundo.”

Samantha César Vargas

A frase que abre o último parágrafo do capítulo anterior poderia ser, sem prejuízo de sentido, a primeira deste: *o despertar somente será se for coletivo e inter-subjetivo e começa pela imaginação*. Cabem um sem-número de reflexões em torno desta pequena afirmação. Me concentrarei, neste capítulo, em duas tarefas principais ao redor dela: (i) apresentar algumas das abordagens e das práticas das autonomias no contexto latino-americano; e, (ii) refletir sobre o duplo processo de *negação-construção* que é marca das ações autônomas *para além, apesar e com* o Estado.

Meu argumento central aqui é o que sugere que, diferente das abordagens mais apressadas e mesmo mais difundidas, as autonomias se revelam na relação com algum *outro* e, daí por diante, aparecem como *ação* e não como *caracterização totalizadora* de um determinado movimento ou experiência. Sendo o Estado o *outro* na relação com as autonomias, a ação autônoma pode se dar para além, apesar e com ele. Em qualquer dos casos, ela só será se for um tipo de ação lúcida e reflexiva que nega ou a totalidade do Estado ou alguma fração sua e que prefigura (antecipa) no agora, na própria ação, um horizonte histórico no qual a toda diversidade de sujeitos de um determinado grupo social é garantida a liberdade de participação, em nível de igualdade, nos processos de tomadas de decisões sobre os rumos de suas próprias vidas.

Antes de continuar, avalio indispensável ressaltar que entendo a autonomia como essa categoria propriamente relacional: um sujeito, por exemplo, um movimento subalterno (ou qualquer outra forma de ação individual ou coletiva), somente alcança declarar-se autônomo na medida em que existe uma relação com algum outro sujeito. Isto é, ele se autodetermina, se autoorganiza ou se autogoverna em relação a algum *outro* ou a alguma instituição que poderia, em tese, impor-lhe um modo de funcionamento, definir suas formas e símbolos *desde fora*. A categoria autonomia desafia o analista a pensá-la de outra forma já que, a assumindo ou não como antecipação ou prefiguração²³ da sociedade autônoma

²³ Vale a pena relacionar essa ideia de antecipação ou prefiguração da sociedade autônoma, tão reivindicada por Castoriadis, aos ditos *socialistas utópicos* do século XIX, como Robert Owen (1771-1858) e Charles Fourier (1772-1837), para citar dois deles. Ambos lideraram experiências – as Aldeias Cooperativas (Inglaterra) e os Falanstérios (França), respectivamente (Schneider, 2003) – sobre as

(Castoriadis, 2013; Oliveira; Dowbor, 2020b) (ou da sociedade do futuro, ou da sociedade imaginada, ou da sociedade socialista, ou da sociedade autogestionária), ela representa apenas experiências localizadas e em intensas interações, sobretudo conflituosas, *dentro do* sistema-mundo capitalista-colonial do qual são parte os Estados-nação, a forma-capital, o patriarcado, o racismo, etc.

O processo da autonomia é, enquanto dentro do sistema global, um processo de ações infinitas que se expressa no cotidiano dos movimentos subalternos, das experiências. Diante desta condição de *ser parte* de um sistema maior, totalizante, a autodeclaração da autonomia significa que o outro sujeito em relação ao qual um movimento se define como autônomo é fruto de uma construção cognitiva: ele é caracterizado e delineado a partir de suas próprias experiências, compreensões, visões de mundo, mas, sempre na relação com o sistema totalizante do qual é parte – ou com alguma fração específica dele. Trata-se de um momento síntese, portanto, que se constitui como tal na relação entre duas ou mais unidades do sistema ou entre unidade(s) e totalidade. Seu *modus operandi* e suas fronteiras de interferência são nomeadas a fim de poder diferenciar, distinguir e definir sua própria forma de funcionamento.

Se um movimento se reivindica autônomo na medida em que se recusa a adotar as dinâmicas e formas de organização do Estado ou reconhecidas por ele, como a escolha de representantes ou o cumprimento de leis, por exemplo, ele antes de tudo reconhece o Estado como instituição relacionada. Neste contexto, o Estado

quais não há outra forma com que caracterizar se não como de antecipação de uma sociedade radicalmente diferente das sociedades nas quais viveram.

construído cognitivamente pelo movimento reflete em suas próprias significações. A construção cognitiva, ainda que baseada na diferenciação, revela que há reconhecimento e atravessamento do outro sujeito com o qual esse ou aquele movimento que se reivindica autônomo interage. Se revela neste processo, também, a mútua constituição entre sociedade civil – *lugar* típico das autonomias – e Estado (Skocpol, 1992).

Como consequência deste diagnóstico relacional, é possível pensar na autonomia em relação a diferentes esferas – ao Estado (Baschet, 2017; Tischler, 2011; Zibechi, 2015), à dominação colonial (Böhm et al., 2010; Mignolo, 2010), ao capital (Holloway, 2002, 2013), à dominação patriarcal (Castoriadis, 2008; Segato, 2012), etc. Neste esforço, como talvez esteja claro, minha concentração está na relação das autonomias de movimentos subalternos com o Estado. Thwaites Rey (2011, p. 152) comenta sobre essa relação autonomia *versus* Estado:

Supone la organización de las clases oprimidas de modo independiente de las estructuras estatales dominantes, es decir, no subordinada a la dinámica impuesta por esas instituciones. En algunas versiones implica el rechazo a todo tipo de “contaminación” de las organizaciones populares por parte del Estado burgués, para preservar su capacidad de lucha y autogobierno y su carácter disruptivo. En otras, supone el rechazo de plano a cualquier instancia de construcción estatal (sea transicional o definitiva) no capitalista.

Como se pode imaginar a partir da contribuição da autora, as relações e interações das experiências de autonomia com a totalidade do sistema, ou com parte dele, como é o caso do Estado, muitas vezes não é amigável ou de cooperação, pelo contrário. Como destaca

Esteva (2011, p. 134), tratando especificamente de experiências mexicanas, para além de desenvolverem-se dentro do sistema, as autonomias são sistematicamente atacadas por ele:

Formas de autonomía, en las más diversas condiciones y con los más distintos grados, existen en todo México. Salvo en unos cuantos casos, en que existe una regulación explícita (como en la universidad), la condición autónoma es tolerada con dificultad por las autoridades y sólo se mantiene por la movilización social y la lucha política constante, lo que es causa de inestabilidad y frustración continuas e impide la consolidación y florecimiento de los espacios autónomos existentes.

Portanto, por desenvolverem-se dentro – nunca fora – do sistema-mundo capitalista-colonial, as autonomias de movimentos subalternos enfrentam processos de condicionamentos e/ou violência continuados, fazendo com que elas permaneçam em movimento de reafirmação também continuado (Esteva, 2011; Thwaites Rey, 2004), o que não raras vezes causa frustração, desarticulação e desmobilização. “Tenemos ejemplos en nuestros pueblos, tenemos autonomías, tenemos estas experiencias, pero eso no está acabado, cada día en las comunidades nos replanteamos la autonomía.” (César, 2019, p. 156). Pensar nas autonomias como algo *totalmente* independente, sem relação, sem interferências e atravessamentos da totalidade ou de frações do sistema-mundo capitalista-colonial parece-me um equívoco.

As autonomias no contexto latino-americano

No contexto da América Latina, contar a história das autonomias exige perceber seus antecedentes. Do ponto de vista da prática, muitas experiências de resistência e construção subalternas somente depois de tempos passaram a ser analisadas pelas lentes das autonomias. Me refiro, especificamente, à influência da *Teologia da Libertação* na região a partir da década de 1960. Esse movimento – aqui movimento como *escola de pensamento* e como prática de intervenção na realidade concreta –, que metaforicamente poderia ser entendido como *antecipar e viver o céu já na terra*, precedeu as autonomias por seu caráter crítico em relação às injustiças do mundo. Esse movimento teve, também, a capacidade de mobilizar as populações subalternas ao redor de projetos e práticas de vida de base comunitária porquê oprimidos, esquecidos e excluídos tanto pela forma-capital de gestão dos recursos materiais e do trabalho quanto pelo Estado como forma de organização da vida em comum (Mazzeo, 2006).

No seio da Igreja Católica, os impulsores da Teologia da Libertação protagonizaram experiências como as das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e das Pastorais, mas também transcenderam por sobre os muros da igreja sendo inspiração para o surgimento de destacados movimentos subalternos, como o Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST), do Brasil, um bom exemplo de movimento que nasce sob influência desse pensamento sem reivindicar, especificamente, a bandeira da autonomia; também o MESB nasce nesse contexto, vale mencionar.

Vencidas as ditaduras, a etapa neoliberal do sistema-mundo capitalista-colonial teria seu embrião

plantado no Chile do pós-Golpe de 1973. Essa etapa e forma do sistema alcançou seu auge na região na década de 1990. Se, por um lado, aquele contexto econômico-político agravou profundamente a contradição capital-trabalho precarizando a vida de mulheres e homens mais pobres, por outro, foi ali que se destacou a onda de levantamentos de movimentos subalternos, muitos se reivindicando autônomos, que denunciavam as consequências políticas, econômicas, culturais e ambientais provocadas pela aplicação do *Consenso de Washington* em diversos países latino-americanos (Marañón, 2017; Thwaites Rey, 2004; Zibechi, 2019), para não dizer todos.

No México, para citar um exemplo emblemático, as políticas neoliberais começaram a aparecer no debate público e como ações de governo a partir de 1982, no governo de Miguel de la Madrid (*Partido Revolucionário Institucional - PRI*), se intensificando a partir de 1988 com Carlos Salinas de Gortari, também do PRI (Oliver, 2009; Ortega, 2020; Roux, 2009). Naquele contexto sócio-histórico, é possível destacar as negociações em torno da Área de Livre Comércio das Américas (ALCA) e o Tratado de Livre Comércio da América do Norte (TLCAN) como expressões concretas do neoliberalismo e, ao mesmo tempo e por outro lado, como o estopim para o aparecimento da autonomia como ação tática e projeto de sociedade; e como interesse acadêmico.

Não de acaso, foi no dia 1º de janeiro de 1994, justamente quando o TLCAN passou a vigorar no México, que apareceria para o mundo o já mencionado Movimento Zapatista. Sua principal bandeira, a autonomia. Com evidentes inspirações na Revolução Mexicana do início do século XX (1910-1917) (Esteva, 2011), como o próprio nome do movimento destaca, tratava-se de uma experiência de característica territorial em sua essência

já que *com a bandeira da autonomia em mãos* buscava o reconhecimento do direito à livre determinação e ao autogoverno de forma comunal, por usos e costumes ancestrais, retomando a vida nos *Ejid*os²⁴. Esse acontecimento histórico daquele 1º de janeiro, de importante relevância no contexto latino-americano e mundial dos movimentos antissistêmicos, nos termos de Wallerstein (2008), engendrou grande interesse dos pesquisadores e analistas estudiosos do tema.

Em sua grande maioria com a intenção de descrever o processo de tipo revolucionário-libertário registrado nas montanhas de Chiapas, muito de conhecimento se produziu sobre aquela experiência. Por apontarem para nada menos do que os limites da forma-Estado como forma de organização da vida em comum, da forma-capital como forma de gestão dos recursos materiais e do trabalho, do racismo como forma de opressão racial, do patriarcado como forma de opressão de gênero e sexual e do extrativismo como forma de destruição da natureza, boa parte dos pensadores latino-americanos que se reconhecem no pensamento anarquista, na perspectiva anticolonial ou no marxismo crítico produziram análises e teorias mirando para o caso Zapatista.

²⁴ A retomada dos *Ejid*os foi uma das principais conquistas da Revolução Mexicana (1910-1917), ligada à reforma agrária que aconteceu em meio à conjuntura revolucionária e se intensificou sob o governo de Lázaro Cárdenas (1934-1940). Quase extintos pelo liberalismo mexicano pré-revolucionário, tratava-se de uma forma de organização do território e da vida em comunidade depois assegurada pelo referido longo processo de reforma agrária no país. Depois de regulamentados, passaram a garantir o manejo coletivo da propriedade e a proibição da venda por lotes, por exemplo. No entanto, o avanço neoliberal no México produziu uma contrarreforma agrária (1991) que passou a permitir a separação, individualização e até comercialização dos *Ejid*os.

Seja considerando essa experiência indígena mexicana em específico, seja outras de autonomia indígena na América Latina – que são muitas (Bengoa, 2000; 2009; López y Rivas, 2011) –, uma característica saltava aos olhos: a autonomia como princípio, discurso e prática centrados no território. Não posso deixar de mencionar, também, a experiência dos *Piqueteros*, na Argentina da crise de 2001. Protagonizadas por trabalhadores, sobretudo desempregados atingidos pela crise neoliberal que assolou fortemente o país, aquelas experiências identificadas com a autonomia também seriam amplamente investigadas pelos especialistas no tema (Ouviña, 2011; Thwaites Rey, 2004; Zibechi, 2017a).

O tempo passou e a autonomia em sua dimensão prático-política resistiu ao período dos governos ditos progressistas na América Latina, mesmo em um contexto no qual boa parte dos movimentos subalternos passaram a dividir-se entre as vias institucional e extrainstitucional de ação (Oliveira; Dowbor, 2018). Com isso, se constituiria todo um debate sobre *cooptação* e *adesismo* (Souza, 2006, 2012; Zibechi, 2007), por um lado, e sobre *formas de interação Estado-movimentos sociais* (Abers et al., 2014; Bringel; Falero, 2016; Silva; Oliveira, 2011), por outro.

Voltando ao México, que só foi experimentar um governo de tais características muito recentemente, a partir de 2018 com AMLO (*Movimiento Regeneración Nacional - MORENA*), outras experiências começariam a aparecer a partir da primeira década do século, como a de *Comunalidad*, em Oaxaca, a das *Policías Comunitarias*, em Guerrero, as de defesa do território contra as termoeletricas na Sierra Norte de Puebla e em Morelos, e como as de autonomia em Cherán - Michoacán, em

Oxchuc - Chiapas, no *pueblo* de San Andrés Totoltepec - Alcaldía de Tlalpan (Ciudad de México - CDMX), e nos vários *pueblos* da Alcaldía Xochimilco (CDMX), para ficar apenas em algumas experiências mexicanas²⁵.

A redemocratização e as reformas dos Estados latino-americanos, tanto na chave neoliberal quanto na do projeto democrático-participativo, para usar os termos de Dagnino et al. (2006), intensificariam e ampliariam as interações dos movimentos subalternos com o Estado, produzindo diversos processos de institucionalização (Lavalle et al., 2019). Com isso, a autonomia enquanto termo nativo e categoria analítica foi perdendo a centralidade, mas, se manteve viva, como acabo de mencionar. O que é certo, é que o uso que tinha outrora para caracterizar as relações entre movimentos e Estado (Avritzer, 2012; Lavalle; Szwako, 2015) foi sendo substituído por categorias de caráter relacional como *interdependência* (Avritzer, 2012), *repertório de interação* (Abers et al., 2014), *formas de conexão* (Bringel; Falero, 2016) ou *coalizões de defesa* (Barcelos et al., 2017), entre outras.

No entanto, o termo começou a voltar à cena, seja nas ruas, seja no debate acadêmico, tanto no marco das ondas de protestos e mobilizações iniciadas em 2008 quanto no do encerramento da onda de governos progressistas na América do Sul, como assinalou Esteva (2019, p. 27): “Tenemos un vigoroso impulso autonómico, que estuvo continuamente en tensión, cuando no en abierta contradicción, con los gobiernos ‘progresistas’”. O que

²⁵ Para outras experiências de autonomia na América Latina e em outras partes do mundo, vale a pena revisar o recente relatório do *Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas (Los derechos de los pueblos indígenas a la autonomía y al autogobierno como una manifestación del derecho a la autodeterminación, 2019)*.

poderá significar amanhã e o que significa hoje esse impulso, em termos latino-americanos?

Em trabalho recente, em colaboração com Massimo Modonesi (Oliveira; Modonesi, 2022), tentamos responder quais foram, nos últimos 25/30 anos, as significações mais recorrentes à ideia de autonomia na América Latina. Revisamos boa parte da literatura original da região para compreender como as autoras e autores que se dedicam ao tema foram abstraindo, ao passar dos anos, as experiências concretas; assim convertendo-as em contribuições conceituais e teóricas. Esse esforço resultou em compreender as autonomias desde cinco distintas abordagens, a saber: (i) como negação; (ii) como independência; (iii) como contrapoder (e poder popular); (iv) como emancipação; e, (v) como comunidade.

A *autonomia como negação* é o rechaço a toda subordinação. Nos termos de Holloway, a grande referência desta mirada das autonomias, é o grito de *¡já basta!* A partir da tríade *poder-sobre*, *anti-poder* e *poder-hacer*, a autonomia como negação seria o momento explícito de transição do poder-sobre (a dominação em si, a subalternidade em seu momento passivo) ao anti-poder, ou seja, o rechaço a toda forma de exercício do poder como dominação. O anti-poder cria ou ocupa as *fissuras* do sistema-mundo capitalista-colonial, onde justamente as lógicas do mencionado sistema não alcançam reproduzir-se de maneira plena, na maioria das vezes em função das resistências subalternas.

Não é de acaso que se fale da autonomia como negação ou de um *autonomismo negativo*. Se fala desde a *negatividade* porque “la autonomía como grieta es aquella que anticipa, en el aquí y ahora, el horizonte alcanzable del futuro, pero que solo se realiza por su carácter

negativo ya que se manifiesta en el grito y el rechazo.” (Oliveira; Modonesi, 2022, p. 4). Holloway, por sua vez, fala de um *en contra* como *em-contra-y-más-allá*, isto é, o que em colaboração com Monika Dowbor chamamos de *duplo processo de negação-construção* (Oliveira; Dowbor, 2020b).

A *autonomia como independência* é o que marca os processos de diferenciação, de *deixar de ser*. Deixar de ser dependente seja em relação ao capital, aos partidos e sindicatos, ao Estado, às classes dominantes, etc. (Thwaites Rey, 2004). É provável que durante o *grande momento* das autonomias na América Latina, na passagem dos séculos XX ao XXI – auge dos movimentos antineoliberais –, se buscava uma certa *autonomia como independência total*. Mas, o tempo passou, e cada vez ficou mais claro que, pelo menos se a abordagem mobilizada é a marxista de *totalidade*: nada está fora, tudo está dentro, ainda que *en contra* do sistema-mundo capitalista-colonial.

Considerando o exposto – que significa dizer o já mencionado, que as autonomias sempre estarão em relação a algum *outro* –, vale a pena assinalar que esse *estar em relação com*, não é o mesmo que submissão, dominação e subalternidade passiva. A aproximação das ideias de autonomia como negação e de autonomia como independência representa justamente isso: *reconheço o outro com o qual me relaciono; o rechaço; e, luto para já não depender dele*.

A *autonomia como contrapoder (e poder popular)* é a força político-social que faz frente (resiste) ao exercício do poder em sua versão dominante, ou seja, o poder como dominação. Contrapoder é o exercício do poder sob valores como *antiautoritarismo, anti-hierarquia, antielitismo, antipatriarcado, antirracismo*. No entanto, diferindo

do anti-poder de Holloway, o contrapoder tem uma *cara propositiva*; vai mais além do rechaço e dos *antis* (Colectivo Situaciones, 2001).

Neste contexto, seria possível afirmar que uma espécie de princípios gerais do contrapoder poderia reunir as ideias *anti* já citadas, mas também (i) participação direta; (ii) alto índice de organização horizontalizada; (iii) descentralização da informação e de recursos; (iv) tomadas de decisões por consenso – até aqui as mesmas dinâmicas as quais me referi ao expor a ideia de Autogoverno popular-comunitário –; e, (v) o fazer (na forma de *práxis*) por cima da teoria. Mas, até onde vai o contrapoder?

Mazzeo (2006) propõe um salto do contrapoder ao poder popular incluindo o Estado nas discussões e “a diferencia de los que rechazan totalmente la vinculación de las autonomías con el Estado, señala que la activación autónoma total de la sociedad civil solo se podrá completar apoyándose en el Estado” (Oliveira; Modonesi, 2022, p. 9).

A *autonomia como emancipação* significa a sociedade emancipada, liberada e autônoma *aqui e agora* – como no título deste livro –; é, acima de tudo, *prefiguração* dessa sociedade *muy otra*. Além de remeter à prefiguração, remete também a uma *política prefigurativa* que “en el momento presente, ‘anticipan’ los gérmenes de la sociedad futura. Dichas prácticas políticas involucran tres dimensiones fundamentales, a saber: la organización, la acción colectiva y los sujetos o fuerzas sociales en pugna” (Ouviaña, 2007, p. 180).

Além disso, a ideia de autonomia como emancipação, já presente nos debates de teoria social crítica há séculos – como nas tradições anarquista e marxista –, representa alguma sorte de *igualdade*

generalizada entre os povos do mundo. Em termos específicos, é *forma-assembleia, autodeterminação, autogestão, autogoverno*; todas experimentadas durante os próprios fazeres dos movimentos subalternos. O prefixo *auto* – presente também, ainda que de forma implícita, na forma-*assembleia* – significa a realização e prefiguração de um tipo de ação que está contra todo tipo de determinação e dominação *heterônoma*, ou seja, externa; inclusive, criando e gerenciando *sistema jurídicos* próprios (Makaran, 2020).

A *autonomia como comunidade* remete, sobretudo, aos sujeitos que constroem comunidade, ou que constroem aquele já mencionado sentimento genuíno de comunidade. Se trata de focar em territórios específicos, mas, especialmente, nos sujeitos; que na América Latina, em sua maioria, poderão ser os *campesindios*, como caracterizou Armando Bartra (2008). Neste sentido, a autonomia como comunidade é a expressão concreta da *interdependência* humana, assim como entre humanidade e natureza. Tal como nos argumentos sobre *Bem Viver*, o que se vê é uma outra forma de se relacionar social e territorialmente.

Com predominância no âmbito *rural*, mas também presente no *urbano* (Pineda, 2013; Zibechi, 2017b; 2021b), Gutiérrez (2015) considera

lo comunitario como una expresión de la interdependencia humana como rasgo fundamental de las relaciones sociales. La interdependencia aparece aquí como una especie de combustible hacia la construcción y reproducción de los entramados comunitarios, de la afirmación y reproducción de la vida en comunidad, es decir, de la organización comunitaria de la vida (Oliveira; Modonesi, 2022, p. 13).

O *comunitário* se caracteriza “como prática y regeneración de vínculos de interdependencia autorregulados, cuyo cultivo es actividad inmediata, diaria y reiterada, que ilumina los rasgos políticos diferenciados de tales acciones colectivas.” (Gutiérrez; Navarro, 2019, p. 303).

É com esse panorama sobre a mesa que passo à seção seguinte, na qual me dedico a refletir sobre a dimensão da ação das autonomias. Ação que aqui, especificamente, a projeto em relação ao Estado.

Ações autônomas de movimentos subalternos: para além, apesar e com o Estado

Nesta seção, meu foco estará totalmente voltado à *ação autônoma dos movimentos subalternos*. Considerando o acumulado até aqui, sempre que me referir à mencionada ação – que também poderá aparecer simplesmente como *ação de movimentos subalternos* –, o que farei recorrentemente, falarei da ação como *ação-reflexão*, ou seja, da ação autônoma como *autonomia-como-práxis*²⁶. Já iniciei essa discussão mais específica sobre a autonomia enquanto ação em outros lugares, em todos os casos em colaboração com Monika Dowbor (2018, 2020a, 2020b). Portanto, as reflexões aqui apresentadas tratam-se de um acumulado entre os referidos trabalhos e os meus estudos especificamente relacionados à pesquisa que resultou em minha tese de doutorado; que agora difundo como livro.

Quero começar dizendo que entendo que não é possível pensar a categoria autonomia como uma cate-

²⁶ Em minha já mencionada tese de doutorado (Oliveira, 2021) desenvolvo essa ideia, em maior profundidade, tratando então da ideia de *autonomia-como-práxis-democrática*.

goria que dê conta de explicar *o que é* um determinado movimento subalterno ou experiência de qualquer tipo de ação coletiva. Portanto, não estou propondo pensar na autonomia como uma chave explicativa totalizante dos movimentos subalternos que seriam, neste caso, antes de tudo autônomos. Trata-se, portanto, de pensar a autonomia como ação localizada em um determinado espaço-tempo. Essa ação poderia ser vista como *ação-forma*, mas nunca como característica totalizadora dos movimentos.

Considero importante frisar isto mediante os argumentos frequentemente acionados que apontam *o fim da autonomia* quando ela é supostamente cooptada por algum outro sujeito ou estrutura – no caso em tela, o Estado. É simplista a análise que prevê um caminho de causa e efeito automático e fatal entre *autonomia e cooptação* (Zibechi, 2007), seja teoricamente, seja empiricamente; já não são raros os movimentos que se reivindicam autônomos e que demarcam algum tipo de relação com o Estado (Zibechi, 2021a). Por isso, para além de tudo que já foi dito sobre as autonomias, a penso como um marco da ação dos movimentos, seja voltada ao *conflito ou à cooperação institucional* com o Estado (Meza; Tatagiba, 2016; Souza, 2006; 2017), seja voltada ao *desenvolvimento de práticas de auto-organização da vida em comum e autogestão dos recursos materiais e do trabalho* (Baschet, 2017; Brancaleone, 2012; Gutiérrez, 2015; Mora, 2018).

É interessante perceber que essas ações sempre se dão *em relação ao* porquê *dentro do* Estado. Mesmo sendo apenas uma das estruturas de poder e dominação do sistema-mundo capitalista-colonial, o Estado também carrega consigo a característica da totalidade. Deste

diagnóstico duas constatações aparecem com importância.

A primeira é a que indica que os protagonistas das ações autônomas se encontram, porque dentro e em relação ao Estado, na maioria dos casos, *dentro-e-esquecidos* ou *dentro-e-apagados* pela institucionalidade estatal. É justamente essa condição de esquecidos e/ou apagados, que na prática significa exclusão do sistema vigente de tomadas de decisões sobre os rumos de suas vidas, que os revela como dominados e, portanto, como povo subalterno. É essa condição de subalterno, de estar dentro-e-apagado, dominado, que pode fazer despertar – seja pela exacerbação das ausências materiais à manutenção, afirmação e reprodução da vida, seja pela conscientização política planejada – a capacidade subalterna de intervenção na realidade como ação autônoma.

A segunda constatação é que, em termos de alcance, as autonomias ainda aparecem mais como projetos, como embriões que se bem antecipam e prefiguram no *momento agora* os símbolos e referências de uma sociedade outra, radicalmente diferente da atual, ainda são ações autônomas de baixo impacto se o critério é escala, alcance. Essa baixa escala – aparentemente um diagnóstico pessimista – é um convite à organização e à ampliação das possibilidades táticas, não o contrário, dado seu potencial transformador.

En nuestro sistema político no decidimos nada. Es la política de simulación que tenemos. *Es momento de transformar esto. Y justo es aprovechar toda esta escena, toda esta fiesta para acceder a los medios, a los que no hemos podido acceder porque hay todo un veto, un control, una hegemonía en este lugar.* Para ellos no existe todo este terror que estamos viviendo. Porque este llamado no es sólo para los

pueblos indígenas, este llamado es para todos los que creemos que existe otra forma de vivir; que ya estamos cansados de vivir de esta forma, con feminicidios, desapariciones, despojo y violencia. *La propuesta y el llamado para todos es: “organicémonos”* (César, 2019, p. 156–157, destaque nosso).

Conectar as abordagens dos que dispensam o Estado com as dos que o consideram em suas ações é um desafio tanto teórico-prático quanto ético-político (Adamovsky, 2011b) que atende ao mencionado convite à organização e com o qual tenho compromisso. É um desafio já assumido pelo CNI no México, por exemplo, como se pode ver a partir do relato de Samantha César. A tipologia das ações autônomas que apresento a seguir é, considerando isto, uma tentativa de aproximar essas abordagens táticas, ao invés de desvalidar uma ou outra, para com isso potenciar ambas.

O que é certo é que as autonomias como ação vão empurrando, pouco a pouco, ou pelas bordas ou pelas brechas do Estado seus símbolos e valores contra e/ou para dentro da forma-Estado e da democracia vigentes. É dizer, ao não perceber no Estado os princípios projetados na sociedade autônoma, plantam naquela relação sementes para sua construção. Vale destacar, no entanto, que o elemento *normativo-idealista* que projeta a sociedade autônoma dos sujeitos autônomos não encontra lugar na realidade concreta dos Estados-nação e do sistema-mundo capitalista-colonial.

Entretanto, em uma aparente contradição, a própria realidade concreta que me lança para fora daquela normatividade é a mesma que me faz projetar no horizonte a sua construção. Ou seja, no polo oposto

daquele elemento normativo-idealista encontra-se o *realismo* da forma-Estado e da democracia vigentes que, por sua vez, fazem florescer a ação autônoma, a *autonomia-como-práxis* que busca suas transformações. Estivesse acabado o projeto da sociedade autônoma, as contradições seriam outras, não as relacionadas às formas de organização da vida em comum, porque, justamente,

a autonomia coletiva [ou a sociedade autônoma...] remete à existência de instituições sociais que garantam, precisamente, igualdade efetiva – em outras palavras, uma igualdade que não é apenas ou basicamente formal – de oportunidades aos indivíduos para a satisfação de suas necessidades e, muito especialmente, para a participação em processos decisórios concernentes à regulação da vida coletiva. A autonomia coletiva, por conseguinte, se fundamenta em instituições sociais que permitem a existência de indivíduos autônomos (livres) (Souza, 2012, p. 79).

Nestes termos, os movimentos não encontram esse tipo de instituições na estrutura dos Estados-nação no *mundo real-vigente*; por isso, negam ou sua totalidade, ou seu *modus operandi*, ou suas ações e políticas públicas. Para o lugar do que negaram, constroem experiências concretas sustentadas pelas diferenças entre o mundo desta sociedade, heterônoma nos termos de Castoriadis, submersa em circuitos de poder como dominação, e a sociedade autônoma. Essas ações, que começam pela negação, transitam ao momento da construção quando se diversificam.

Como já mencionei, ainda que apenas cognitivamente, sempre haverá uma relação da autonomia com

alguma estrutura do sistema ou com sua totalidade. Esse diagnóstico abre caminho para pensar que as ações autônomas de movimentos podem, sim, considerar a relação com o Estado em seu repertório mais amplo de táticas de ação. Comentando argumentos de Nicos Poulantzas, Souza (2010) assinala que se bem o Estado não é uma estrutura neutra na qual “vale a pena apostar de olhos fechados”, também não se trata de um “comitê executivo da burguesia”; se trata, como percebeu Gramsci, da complexa projeção política da correlação de forças que se desenvolve no âmbito da sociedade. E, nessa correlação de forças, cabem muitos sujeitos individuais e coletivos em disputa. Daí as reflexões sobre o Estado como espaço contraditório a ser disputado (Gramsci, 1984) ou dele como um campo de lutas (García Linera et al., 2010).

Essa constatação é importante porque embora não entregue centralidade absoluta às ações que contam com o Estado, por outro lado também não o descartam em sua totalidade, com exceção de alguns casos. Souza (2010) também expõe que diferentes contextos políticos, que ele chama de conjunturais, com protagonismos de diferentes tipos de governos, podem tornar o Estado mais ou menos maleável, mais ou menos aberto à participação, como assinala ao mencionar a literatura brasileira de movimentos sociais e participação, no capítulo anterior. Sobre essa possibilidade de *contar com o Estado*, comenta o autor (2010, p. 26–27, destaque do autor)²⁷:

²⁷ Ezequiel Adamovsky (2003, s/p) contribui ao argumento de Souza: “[...] es fundamental comprender que la verdadera autonomía se pelea todo a lo largo de la sociedad (incluyendo el Estado). Aclaro de nuevo aquí, para que no haya malentendidos: creo que la construcción de autonomía, lo que algunos llaman “contrapoder”, tiene que ser el horizonte fundamental de nuestra táctica política. Pero para cambiar el mundo tenemos que encontrar

A utilização dessa margem de manobra não há de se fazer, sem dúvida, sem muita cautela, exatamente porque não se deve esquecer que, *estruturalmente*, o Estado não serve à liberdade, mas sim à sua restrição e, em situações-limite, à sua supressão. Dependendo das circunstâncias, se for possível avaliar que os ganhos materiais e até mesmo político-pedagógicos da *luta institucional* tendem a ser superiores às eventuais perdas (quanto a estas, é preciso tem em mente, acima de tudo, o risco perene de “cooptação estrutural”), coisas como o envolvimento com canais participativos instituídos pelo Estado podem *complementar a ação direta* – resguardada, sempre, a maior independência possível das organizações dos movimentos em face do aparelho de Estado. Ou seja, a luta institucional não substituiu, em hipótese alguma, a ação direta; no fundo, *subordina-se*, assim como a tática se subordina à estratégia, e não o contrário. Na fórmula “*com o Estado, apesar do Estado, contra o Estado*”, empregada em diversos trabalhos anteriores, são os dois últimos ingredientes – e principalmente o último que devem predominar, de um ponto de vista que leve a sério o risco da cooptação e degeneração dos movimentos e que assuma a necessidade de uma mudança sócio-espacial profunda como pré-requisito para se poder falar em maior justiça social e melhorias substanciais da qualidade de vida da maior parte da população (e, por via de consequência, em desenvolvimento sócio-espacial) com rigor e consistência.

la forma de desapoderar el Estado, y reemplazarlo por otra forma de relación social. Las asambleas de barrio, las fábricas autogestionadas, los microemprendimientos no capitalistas son fundamentales. Pero una sociedad nueva no se sostiene sólo con eso.”.

Essa tripla possibilidade tática – *com, apesar e contra*²⁸ o Estado, apontada por Souza – aparece com frequência nos textos especializados da área com os quais nos deparamos em esforços anteriores (Oliveira; Dowbor, 2018; 2020a; 2020b).

O primeiro dos referidos trabalhos (*As relações entre movimentos sociais e Estado pelo prisma da autonomia: uma revisão da bibliografia recente*, 2018) foi uma sistematização das aparições empíricas da ação autônoma de movimentos e nos levou à seguinte tipologia: (i) *autonomia das práticas cotidianas na recusa da relação com o Estado*; (ii) *autonomia tática e organizacional no confronto político extrainstitucional com o Estado*; e, (iii) *autonomia na construção de propostas e projetos que o movimento busca transformar em políticas públicas por meio das interações com o Estado por dentro e por fora das instituições*.

Com essa tipologia sobre a mesa, foi possível realizar uma primeira aproximação entre empiria e teoria (*Negar e construir a partir das ações de movimentos: três tipos de autonomias territoriais no México*, 2020a). Essa aproximação nos levou à constatação de que a ação autônoma de movimentos teria de ser abordada, para fins

²⁸ Reconhecendo a originalidade e inovação da abordagem *com, apesar e contra* dos estudos sobre as autonomias de Marcelo de Souza no texto *Together with the state, despite the state, against the state: social movements as 'critical urban planning' agents* (2006), mantenho o *com* e o *apesar*, mas, substituo o *contra* por *para além*. O faço por querer destacar, das ações e experiências que não contam com o Estado em suas táticas e vivências, mais o caráter de construção (para além do Estado) do que o de negação (contra o Estado). Ana Cecilia Dinerstein, em um texto de um de seus livros (*Autonomía y Esperanza: la nueva gramática de la emancipación*, 2013), no qual também analisa a relação das autonomias com o Estado, faz abordagem parecida com a de Souza, na qual fala de *com, contra e para além*, destacando, portanto, assim como eu, o polo positivo da relação; *para além* como *construção*.

analíticos, em duas etapas: o momento de *negação do outro* ou do que *o outro produz ou cria* (negação do Estado enquanto aquele que produz as definições sobre o movimento) e o momento da *construção autônoma* (o que o próprio movimento define e produz no lugar do que negou do Estado). Além disso, era preciso incluir a ideia de capacidade de lucidez e reflexibilidade dos sujeitos.

Nestes termos, realizadas as devidas articulações teoria-empíria, tem-se: *a ação autônoma de movimentos subalternos em relação ao Estado é a ação lúcida e reflexiva que decide negar ou a sua totalidade ou as suas dinâmicas de funcionamento ou as suas políticas públicas, primeiro; e que constrói uma alternativa àquelas negações, depois.* O desdobramento dos três subtipos de ação autônoma presentes no argumento acima mencionado, agora enfocando no momento da construção que é o que diversifica o conceito, assim se apresenta: (i) a negação do Estado em sua totalidade leva à construção de modos de vida à sua margem (*autonomia para além do Estado*); (ii) a negação das formas de funcionamento do Estado leva à construção de formas organizacionais alternativas e de confronto político extrainstitucional (*autonomia apesar do Estado*); e, (iii) a negação da desigualdade histórica nas decisões do Estado para produção de políticas públicas leva à construção de propostas alternativas para aquelas políticas (*autonomia com o Estado*) (*Dynamics of autonomous action in social movements: from rejection to construction*, 2020b).

Capítulo 4

Repensar a economia solidária, insistir na potência da autogestão

“Estamos en el medio de una crisis, no de situaciones consumadas del todo. [...] Se trata de fenómenos políticos, sociales, subjetivos e intersubjetivos. Son el resultado de enfrentamientos y de derrotas del mundo del trabajo frente al capital, de consiguientes cambios en las relaciones de fuerzas políticas. Implican decisiones y acciones de las gentes de este mundo. De opciones, por lo tanto, y de sus correspondientes acciones. Para cada quien, no sólo para algunos.”
Aníbal Quijano

Depois de falar de Estado, política, formas de organização da vida em comum, movimentos sociais e subalternos e autonomias – e antes de apresentar o caso dos movimentos de economia solidária de Brasil e México no âmbito das discussões mencionadas –, avalio como importante, especialmente porque os movimentos que aqui apresentarei suas trajetórias são, justamente, movimentos de economia solidária, dizer o que penso sobre o conceito e a prática da economia solidária em contexto latino-americano.

Vale a pena mencionar, antes de passar às reflexões em si, que minha militância junto ao MESB é um fato que por ética e método não pode ser escondido do leitor, pelo contrário, merece destaque. Se, por um

lado, existem riscos de essencializações e excessos normativos para o pesquisador-militante, por outro lado fui percebendo cada vez mais a necessidade de questionar a razão de ser e os resultados esperados nas ações do movimento do qual sou parte; o que alcançou também o MESM, importa assinalar. Esse caráter questionador, indispensável ao investigador de qualquer área e, especialmente, ao cientista social, é, portanto, um dos motivos que me convidam a refletir em algumas linhas sobre o conceito de economia solidária.

Agora, sim, passando às reflexões propriamente ditas, em primeiro lugar quero dizer que o mínimo do conceito de economia, desde o meu ponto de vista, é a *gestão dos recursos materiais e do trabalho para a manutenção, afirmação e reprodução da vida humana*. Parece-me mais ou menos intuitivo que desde que a humanidade existe, existem também diversificadas formas de realizar tal gestão. Neste sentido, István Mészáros, em sua famosa obra *Para além do capital* (2002), mostra que é apenas a partir da instauração do sistema capitalista que a razão de ser da economia deixa de ser a manutenção, afirmação e reprodução da vida e passa a ser a reprodução e acumulação do capital.

Esse diagnóstico de Mészáros assume importância na discussão que vou aqui aprofundando por, pelo menos, duas razões. A primeira é para que nunca se esqueça que o sistema capitalista, portanto as relações sociais de produção capitalistas – assim como a forma-capital de gestão dos recursos materiais e do trabalho –, não nasceu com a humanidade e não há nada que indique que a acompanhará para sempre. Esse diagnóstico não é menor uma vez que discursos como o de *não há alternativa!*, de Margaret Thatcher, e a narrativa do *fim da história* (Fukuyama, 1992) tentam

consolidar diagnóstico contrário, ou seja, de que não existem saídas do sistema-mundo capitalista-colonial.

A segunda razão que me fez expor o diagnóstico do filósofo húngaro se relaciona com o processo colonial na América Latina. Para seguir, duas questões: (i) como aterrizam na América Latina as relações sociais de produção de inspiração europeia no seio do processo colonial? E, (ii) que alcance tem esse modelo de gestão dos recursos materiais e do trabalho nos países da região? Perceber o gradual avanço da forma-capital na América Latina pode ser promissor se se percebe também que tal avanço produziu, além de sua própria expansão em nível quase universal, o apagamento, em sua grande maioria à base de constrangimentos e violência, de povos e culturas inteiras; além da captura, por consequência, de formas pré-capitalistas de gestão dos recursos materiais e do trabalho. Tentarei responder as duas questões mencionadas separadamente.

Em relação à primeira, entendo que a principal consequência da aterrissagem do capitalismo na América Latina, causadora de um sem-número de outras, foi a separação do que se entende, em geral, por política e por economia. Antes de aprofundar-me nisto, faz-se necessário datar tal aterrissagem. Dussel (2014a) argumenta que o capitalismo chegou nas Américas no mesmo instante em que Cristóvão Colombo desembarcou no continente. Para o filósofo, não há como analisar o processo de acumulação primitiva, por exemplo, que foi indispensável à transição do capitalismo mercantil ao industrial na Europa do século XVIII, sem considerar o papel dos intermináveis saques e da escravização tanto das populações originárias da região quanto da população africana traficada até aqui. É certo que a industrialização capitalista latino-americana somente se confirmou,

tardamente, no século XX; mesmo assim, a integração da região ao sistema mundial encontra suas origens, na condição de saqueada e explorada, desde 1492.

Uma série de autoras e autores (Dussel, 2006; Meiksins Wood, 2000, 2006; Osorio, 2002; Roux, 2002, e outros) argumentam que foi o processo de expansão do capitalismo, primeiro na Europa e depois nos EUA e América Latina, que separou política e economia como dimensões antes integradas na organização da vida em comum. Lá, a Revolução Francesa, aqui, as independências nacionais; em ambos os casos, as posteriores instalações dos Estados-nação certamente são o ponto de rompimento da mencionada separação:

La comprensión de la política como una actividad referida al Estado, como acción orientada a dirigir el aparato estatal, a conquistar el poder político o a influir en él, sea como un medio o como un fin, forma parte del imaginario político de la modernidad que acompaña la existencia del Estado nacional, soberano y territorialmente delimitado, que se configura y difunde mundialmente entre los siglos XVI y XX (Roux, 2002, p. 232).

Tal separação de política e economia, consequência da expansão capitalista e da formação dos Estados-nação, produziu consequências posteriores. Uma delas se revelou como a exclusão dos povos subalternos dos espaços político-estatais:

“El hombre es un animal político”, afirma Aristóteles. Desde un terreno general esta afirmación permite una primera definición de la política, en tanto capacidad social de discutir y decidir sobre los asuntos públicos. *Estas funciones, en*

(una sociedad de clases como) el capitalismo, han sido expropiadas al grueso de la población como parte del ejercicio del poder de los sectores dominantes. Por ello es necesario hacer una reinterpretación de la aseveración aristotélica y afirmar: en el capitalismo los asalariados y demás miembros de las clases dominadas no son un animal político, pero su quehacer político se define por su disposición de llegar a serlo (Osorio, 2002, p. 191, destaque do autor).

Neste contexto, uma prova da existência, ainda que residual, de imbricamento entre economia e política é que é através do Estado que se garantem direitos trabalhistas para os que Osorio chamou de assalariados; através do Estado se garantem, por exemplo, acordos coletivos entre mercado e sindicatos. No entanto, a consolidação da economia, portanto do mercado, como esfera privada da vida separada da esfera pública (o Estado) é o que garante, entre outras coisas, a exploração de um sujeito (dono dos meios de produção) sobre outro (trabalhador assalariado) via *mais-valia*. Garante, também, a alienação que priva o trabalhador tanto do próprio fruto de seu trabalho vivo quanto de sua capacidade de imaginação e criação (Tiriba, 2008); e também o domina, impedindo-o do exercício de sua capacidade de gestão dos processos nos quais ele mesmo está diretamente envolvido.

A atualidade das relações sociais de produção, que a sociologia do trabalho já se preocupou em chamar de *uberização* das relações de trabalho (Antunes, 2020), aprofunda essas questões. Se até *ontem* contratos de trabalho regulados pelo Estado garantiam direitos aos trabalhadores, esse processo de *uberização* chega para reforçar a separação economia-política criando um novo

tipo de relação de trabalho, sustentada pelo *slogan* do empreendedorismo, que radicaliza a condição privada da economia uma vez que ela se desenvolve e se reproduz sem qualquer interferência do Estado. Se o Estado *não se mete* é porque supostamente *não tem a ver com política*. Se a política e o Estado são os responsáveis pelos assuntos públicos e se a economia é assunto privado, aparentemente não há solução público-política para tais questões.

Se no capitalismo os trabalhadores são impedidos de participar das decisões relacionadas aos seus próprios cotidianos de trabalho porque a eles restam apenas as funções técnico-repetitivas – seja em uma relação uberizada, seja em uma de contrato formal, ao trabalhador não resta poder de decisão do que é tido como privado e de posse dos donos dos meios de produção –, algo não está bem. Também não parece bem que a impossibilidade da população em geral de participar dos processos de tomadas de decisões sobre as suas próprias vidas seja naturalizada pelo funcionamento da forma-Estado e da democracia vigentes.

Mas, como superar tais questões/desafios? Tentarei responder com a ajuda da segunda pergunta mencionada parágrafos acima: que alcance tem esse modelo de gestão (de inspiração europeia) dos recursos materiais e do trabalho nos países da região (América Latina)? Assim como a forma-Estado nunca alcançou toda a população nos países latino-americanos, como já mencionado, a forma-capital da mesma maneira nunca alcançou. Tratando-se a economia da gestão dos recursos materiais e do trabalho à manutenção, afirmação e reprodução da vida, na ausência de uma forma, outras emergem e ocuparão seu lugar.

O processo de desenvolvimento do capitalismo na América Latina, considerado tardio em relação à Europa e EUA, ao fazer a transição da economia agrária à industrial, deixou imensas camadas da população às margens do sistema. Comumente associadas às ideias de *economia ou trabalho informal*, as taxas de informalidade (ocupados em trabalho informal *versus* ocupados totais) de Brasil e México eram de, em novembro de 2020, 39,1% (IBGE, 2021) e 56,3% (INEGI, 2020), respectivamente. Aníbal Quijano (1998, p. 100–101) preferiu chamar esse trabalho não alcançado, ou não desejado, pelo sistema capitalista de *polo marginal* da economia e o definiu como

las actividades económicas (productivas y comerciales) de trabajadores sin empleo, ni ingresos salariales estables; en las que se usa recursos residuales (los que no usa el capital) o de baja calidad y poco precio; que tienen muy baja productividad; ninguna o muy elemental división del trabajo; en la que se intercambia trabajo o fuerza de trabajo, principal pero no exclusivamente entre miembros de una misma familia y de manera privada; y cuya rentabilidades tan baja que no permite sino ingresos para la sobrevivencia familiar o la reproducción de la misma actividad económica, sin ningún margen de acumulación o de capitalización.

É no seio do polo marginal que emergem as experiências de economia solidária, de trabalho coletivo-associado. Para o caso brasileiro, de acordo com dados do SIES²⁹, frutos do II Mapeamento Nacional da Economia Solidária – realizado entre 2010 e 2013 e

²⁹ Infelizmente, o México não dispõe dos mesmos dados.

publicado em 2014 –, dos 19.908 grupos de trabalho coletivo-associado mapeados naquele ano, 31% (6.170) eram grupos informais, enquanto 69% (13.738) estavam parcialmente integrados ao sistema capitalista. Destes últimos, 87% (11.952) estavam formalizados como associações sem fins lucrativos e 13% (1.786) como cooperativas. Se as cooperativas e as associações, sobretudo as primeiras, assumidamente integram-se mais ou menos ao sistema, os grupos informais orbitam o polo marginal de Quijano.

Para Antônio Cruz (2006, p. 69), a economia solidária é o

o conjunto das iniciativas econômicas associativas nas quais a) o trabalho; b) a propriedade de seus meios de operação (de produção, de consumo, de crédito etc.); c) os resultados econômicos do empreendimento; d) os conhecimentos acerca de seu funcionamento; e) o poder de decisão sobre as questões a ele referentes são compartilhados por todos aqueles que dele participam diretamente, buscando-se relações de igualdade e de solidariedade entre seus partícipes.

Em meus termos, em outro lugar (Oliveira, 2016, p. 40) já considerei que

importa dizer que a economia solidária se expressa de diferentes formas na realidade social, podendo-se destacar, pelo menos, três delas. A primeira: como outra forma de relação de trabalho que tem no associativismo uma de suas principais características, na qual não há a distinção patrão/trabalhador e na qual os meios de produção pertencem a todos os trabalhadores, as sobras são repartidas entre todos, etc., fazendo com que os

EES assumam uma característica própria em um movimento contra-hegemônico se comparados com as empresas capitalistas. Em segundo lugar, se trata de um movimento social que busca alcançar suas demandas através do embate e do diálogo com o Estado e a sociedade, tendo conquistado no Brasil, por exemplo, avanços para o fortalecimento das experiências de trabalho e do movimento em si. Em terceiro, está a perspectiva institucional da economia solidária, que a partir do início do século XXI passa a aparecer no desenho institucional das políticas brasileiras como um setor específico e dentro de políticas transversais.

Com o objetivo de complementar as duas definições acima citadas, vale a pena destacar que a economia solidária se trata de outra forma de relação com os recursos materiais necessários à manutenção, afirmação e reprodução da vida; para além das relações de trabalho em si. Um segundo destaque é a ênfase que se deve dar à *reciprocidade*, à *interdependência humana* e à *autogestão*, que sem bem podem ser associadas às ideias de associativismo e supressão da distinção patrão-trabalhador, não receberam explícita atenção nas duas definições aqui mobilizadas.

Um terceiro destaque – nesse caso, destaque/reparo – é, na verdade, uma ausência: a relação *economia solidária-natureza*. Há aqui, nas discussões sobre economia solidária, uma proposta de integração seres humanos-natureza quando se pensa o trabalho como ação humana transformadora da última. Tal proposta aparece como radicalmente oposta se colocada em perspectiva com a relação de dominação da natureza pela ação humana típica da economia capitalista.

Por último, em quarto lugar, em uma decisão teórico-política, tenho preferido falar de *grupos de trabalho coletivo-associado* no lugar de *empreendimentos econômicos solidários* (EES); este ponto merece um pouco mais de atenção. Prefiro agora pensar com a ideia de grupos de trabalho coletivo-associado por três motivos.

Primeiro, porque o termo *empreendimentos* (de empreendedor), recebe *a priori* uma carga liberal e individualizante. É claro que é possível disputar a concepção do termo, mas, neste momento, prefiro priorizar outras disputas, como a da própria ideia de *autogestão*, como se verá mais adiante.

O segundo motivo é porque falar de grupos de trabalho coletivo-associado significa explorar desde o poder linguístico-discursivo as possibilidades emancipatórias do trabalho como fazer coletivo para o lugar do fazer como um fazer individualizado, característica cada vez mais típica do neoliberalismo vigente. Se bem é certo que muitas trabalhadoras e trabalhadores da economia solidária produzem individualmente, logo precisarão de apoio para circular, comercializar e mesmo consumir produtos e serviços. Ou seja, se o caráter coletivo do trabalho não se manifesta já na etapa da produção ou da prestação de um serviço determinado, logo adiante ele cobrará seu valor.

Por último, vale dizer que estimular o trabalho coletivo-associado é estimular uma característica vital da espécie humana, que é a coletividade. Portanto, coletivizar o trabalho, com base na solidariedade, na reciprocidade, na interdependência e, sobretudo, na autogestão é também preencher de política o trabalho, já que somos *animais políticos* porque compartilhamos a vida em coletivo (Osorio, 2002; Roux, 2002) e porque não se pode viver só (Dussel, 2006).

Voltando a sistematização mais geral das reflexões, é possível dizer que a origem do conceito de economia solidária, em análise estrita, remete à Luis Razeto (1989), no Chile do final da década de 1980, e sua proposta inicial de uma *economia da solidariedade*. Outros nomes que contribuíram ao desenvolvimento inicial do conceito e que podem ser vistos, junto de Razeto, como os principais nomes da economia solidária na virada do século são, sem dúvidas, José Luis Coraggio (Argentina), Paul Singer e Luiz Inácio Gaiger (ambos do Brasil). Buscando encontrar e sistematizar experiências de solidariedade, reciprocidade, interdependência e autogestão no interior do heterogêneo polo marginal da economia, os autores abriram caminho a um efervescente campo de pesquisa em sociologia econômica na América Latina e no mundo.

Para explicar a possibilidade de associação entre economia e solidariedade, primeiro recorreram às contribuições dos *socialistas utópicos*, assim como à experiência cooperativista da *Sociedade dos Pioneiros de Rochdale*, na Manchester da metade do século XIX. Recorreram, ainda, tanto aos estudos do antropólogo Bronisław Malinowski sobre os povos originários das Ilhas Trobriand, na Oceania, sobretudo a partir das interpretações de Marcel Mauss e de Karl Polanyi, quanto às formas de vida pré-coloniais andinas, da América Central e do sul mexicano que passariam a ser exemplos da possibilidade de associação entre economia e solidariedade com referência nas ideias de comunidade e cosmovisão; surgiria ali as propostas da sociedade do *Buen Vivir* ou o *Sumak Kawsay*.

No entanto, no contexto da atualidade do sistema-mundo capitalista-colonial, não demorou para que tanto o conceito quanto a prática começassem a receber

críticas; que passam, por certo, pelo caráter *funcional* e supostamente pouco questionador das experiências de economia solidária diante do *sistema maior*. O caso se aprofunda quando se vê ainda em aberto a questão de que os próprios grupos de trabalho e dos movimentos subalternos aos quais eles se associam não alcançam efetivar, em larga escala, processos pedagógicos e de conscientização política para uma cultura do trabalho coletivo-associado emancipadora (Tiriba, 2008). Com tal tarefa pendente, é comum trabalhadores da economia solidária transitarem entre ela e o mercado capitalista de acordo com as altas e baixas dos indicadores da última. Mas, qual é a crítica objetiva, afinal?

Partindo de Marx (2017), Singer (1981, p. 22) propôs a ideia de subproletariado:

O proletariado [...] se compõe de duas partes: uma empregada pelo capital ou pelo Estado que chamamos de proletariado propriamente dito e outra composta pelos que de fato ou potencialmente oferecem sua força de trabalho no mercado sem encontrar quem esteja disposto a adquiri-la por um preço que assegure sua reprodução em condições normais, constituindo assim um proletariado virtual ou subproletariado.

Nesta esteira, a mencionada crítica se direciona ao suposto papel funcional e até *estruturante* que a economia solidária assume, ainda que por vezes indiretamente, em sua relação com o sistema capitalista. Assim como muitas e muitos colegas, já iniciei essa discussão em outros lugares – individualmente (Oliveira, 2016) e em colaboração com o colega Samuel Costa (Oliveira; Costa, 2018) e com a colega Adriane Ferrarini (Oliveira; Ferrarini, 2020). O que faço aqui é, portanto, alguns

aprofundamentos que não apareceram nos referidos trabalhos.

O acumulado de estudos na área me permite perceber, pelo menos, três perspectivas em relação ao papel das experiências de economia solidária diante do sistema-mundo capitalista-colonial: a) o da já citada *crítica da funcionalidade e papel estruturante da economia solidária diante do sistema dominante*; b) o da *economia solidária como fenômeno que aparentemente aparece para suprir as ausências do sistema capitalista e que, conseqüentemente, poderá produzir transformações intersubjetivas*; c) e, o da *economia solidária como projeto de sociedade, portanto, como antecipadora das formas de gestão dos recursos materiais e do trabalho da sociedade não capitalista do amanhã*.

Para o primeiro caso, um trecho do trabalho de Henrique Novaes (2006, p. 16) é elucidativo:

[...] as cooperativas que surgiram por iniciativa dos trabalhadores compromissados com a luta pela transformação substantiva da sociedade estão sendo funcionais a esta nova fase do capitalismo mundial, caracterizada pela perda significativa de direitos trabalhistas e barbárie social.

Pensando em sistematizar a segunda perspectiva, Marília Veronese (2009, p. 4) contribui:

O caráter contraditório das relações sociais na contemporaneidade abre espaços para que distintos atores sociais busquem oportunidades para o encaminhamento de suas demandas, incluindo aqueles que se veem sem possibilidades de inclusão digna no mercado de trabalho predominantemente capitalista. Diante dessa realidade, o

trabalho associativo e cooperativo parece ser uma das respostas viáveis, em termos de condições e meios de trabalho, ao considerar-se o empobrecimento das populações e a falta de oferta de emprego.

Por último, duas versões da terceira perspectiva, com Singer e Boris Marañón:

A economia solidária é ou poderá ser *mais do que uma resposta* à capacidade do capitalismo de integrar em sua economia todos os membros da sociedade desejosos e necessitados de trabalhar. Ela poderá ser o que em seus primórdios foi concebida para ser: *uma alternativa superior ao capitalismo* (Singer, 2002, p. 114, destaque do autor).

La propuesta de “economía solidaria” podría articularse a un público-social, a un público no estatal, que debe disputar, como una estructura de poder alternativo, el poder del capitalismo, lucha que necesariamente debe verse como un conflicto de racionalidades, entre una instrumental, la capitalista, y otra, que se puede llamar liberadora y solidaria. Liberadora en los términos de las primigenias promesas de la modernidad, de liberación de las cadenas de la dominación y explotación, y solidaria con relación a establecer relaciones de reciprocidad y complementariedad entre los seres humanos y la Madre Tierra (Marañón, 2017, p. 260).

Essa terceira perspectiva precisará ser ainda analisada por duas lentes distintas: de um lado, as experiências *não capitalistas* e, de outro, as *anticapitalistas*. No citado trabalho de Marañón, ele reflete sobre

uma racionalidade econômica radicalmente distinta da racionalidade de base capitalista, portanto colonial, que teria potencial de, a partir da crítica explícita às estruturas de poder e dominação do sistema-mundo capitalista-colonial, confrontar e disputar subjetividades e materialidades no caminho à sociedade do *Bem Viver*. O autor, no referenciado trabalho, examina as obras de Singer, Razeto e Coraggio e faz o seguinte diagnóstico:

Los corpus teóricos respectivos de Razeto, Coraggio y Singer carecen, aunque de manera diversa, de un esfuerzo por ubicar a la “economía solidaria” en las relaciones de poder más amplias (totalidad), esto es, de aquellas que nos vinculan a todos como sociedad, definiendo los lugares que ocupamos y los roles que desempeñamos (clasificación social) en la misma (Marañón, 2017, p. 257).

Como se pode ver, a questão que se coloca gira em torno daquela assinalada diferença entre experiências não capitalistas *versus* anticapitalistas. De um lado Singer, Razeto e Coraggio – aos quais se poderia adicionar Gaiger – que se bem não pouparam energia para destacar as características antagônicas entre *economia solidária* e *economia capitalista*, o fazem sem considerar a devida atenção à necessidade de reintegração das dimensões econômica e política da vida separadas, no contexto da América Latina, pelo processo colonial; daí resultará a falta de compromisso com a ideia de *totalidade*, apontada por Marañón (2017). Não atentar-se a tal necessidade produz consequências teóricas e epistemológicas. Singer (2002, p. 120–121) chegara a dizer, no início dos anos 2000, que:

[...] a forma mais provável de crescimento da economia solidária será continuar integrando mercados em que compete tanto com empresas capitalistas como com outros modos de produção, do próprio país e de outros países. [...] Mas a economia solidária só se tornará uma alternativa superior ao capitalismo quando ela puder oferecer a parcelas crescentes de toda a população oportunidades concretas de auto-sustento, usufruindo o mesmo bem-estar médio que o emprego assalariado proporciona. Em outras palavras, para que a economia solidária se transforme de paliativo dos males do capitalismo em competidor do mesmo, ela terá de alcançar níveis de eficiência na produção e distribuição de mercadorias comparáveis aos da economia capitalista e de outros modos de produção, mediante o apoio de serviços financeiro e científico-tecnológico solidários.

Entendo insuficientemente convincente a proposta do autor. Como combater a economia capitalista armando-se com suas próprias lógicas destrutivas? Em seu indispensável livro *Introdução à economia solidária*, ao qual estou me referindo, o autor defende que as relações sociais internas nos grupos de trabalho da economia solidária estejam sustentadas por valores cooperativos enquanto as externas, entre grupos de trabalho coletivo-associado e empresas capitalistas, estariam sustentadas por valores competitivos no sentido da integração dos primeiros no mercado capitalista (Brancaleone, 2019; Novaes, 2006). Ora, que tão apurada seria a racionalidade humana que poderia ajuizar valores distintos às relações internas e externas se se trata apenas de diferentes momentos de um mesmo processo de gestão dos recursos materiais e do trabalho?

Além disso, não estou convencido de que pode ser factível um grupo de trabalho coletivo-associado competir de igual para igual com uma empresa capitalista pelo melhor preço de venda no mercado, por exemplo, sem acabar renunciando aos valores caros à economia solidária em suas relações internas. Tendo a defender outra perspectiva, aquela “[...] que resgata a crítica totalizante de Marx, [e argumenta que] é inconcebível a tentativa de se combinar ‘autogestão’ e ‘concorrência’ (Novaes, 2020, p. 78)”. O próprio Singer (2002, p. 20) se atenta a isso quando destaca que as “cooperativas que vão bem [na competição externa, portanto no mercado] podem vir a apresentar o quadro oposto: a lei do menor esforço concentra o poder de decisão de fato nos gestores e a empresa escorrega sem perceber para uma prática de heterogestão.”.

Do outro lado, desde a perspectiva que decidi chamar de *perspectiva de inspiração anticolonial*, Quijano e Marañón – aos quais se poderia adicionar Laura Collin, Natalia Quiroga, Dania López e Eduardo Aguilar, entre outras e outros – argumentam, guardadas suas singularidades, partindo do pressuposto da totalidade do sistema-mundo capitalista-colonial, que é preciso reconstruir e atualizar as referências de *organização substantiva da vida em comum* para, desde uma perspectiva anticapitalista, antipatriarcal e antirracista reconectar política e economia no entramado da vida cotidiana.

Como seria possível, por exemplo, um grupo de trabalho coletivo-associado que incorpora as demandas da *economia feminista* competir de igual para igual com uma empresa capitalista que estrategicamente se sustenta pelo trabalho de cuidado – e o trabalho doméstico em geral – não pago (Federici, 2017; Quiroga,

2019)? Se realizada pela economia solidária a integração do trabalho de cuidado como um trabalho produtivo, portanto como trabalho pago, a proposta de Singer de integração da economia solidária ao mercado fracassaria antes mesmo de arrancar. O caminho parece ser outro, portanto.

“Insisto, por tanto, los modelos implican lógicas y la existencia de cambios sustantivos implica el cambio de la lógica”. O recado de Collin (2012, p. 83) é certo. Será preciso inverter a lógica de pensar, ou seja, a racionalidade. O que se tem de fundo é uma questão de disputa epistemológica (Lander, 2005) e não puramente disputas econômicas ou políticas; ou ambas. A teoria como um farol que indica os caminhos por sobre os quais se desenrolará o processo histórico, sempre aberto e de longa duração (Braudel, 1965), nunca fatal.

Desta forma, uma vez construídos diagnósticos coletivos e rigorosos das estruturas de poder e dominação que insistem permanecer no tempo presente, as ideias, agora sim fatalmente, precisarão ser sistematizadas teoricamente como aquele farol que ilumina o caminho antes desconhecido. Outras teorias para outras práticas, outras práticas para outras teorias; talvez seja esse o grande legado dessa perspectiva de inspiração anticolonial.

Neste contexto, se é aceita a ideia de que a gestão dos recursos materiais e do trabalho (mercado, economia) e a organização da vida em comum (Estado, política) podem e até devem reencontrar-se como auto-organização *substantiva* da vida em comum, então, será necessário enfrentar o desafio epistemológico da disputa por racionalidades e por referências *para a e da* ação concreta que considerem que “autogestão e auto-organização ou são vocábulos para divertir o povo ou

significam exatamente isto: a auto-instituição explícita (sabendo-se tal, esclarecida tanto quanto possível) da sociedade” (Castoriadis, 1979, p. 21). Não é demasiado dizer que o conteúdo do Autogoverno popular-comunitário como mediador e operacionalizador da sociedade autônoma e autogestionária justamente seria essa *auto-organização substantiva da vida em comum*; a auto-instituição explícita da sociedade, de Castoriadis.

Qualquer chance de avanço por sobre esse imenso desafio, no qual muitas e muitos acadêmicos já estão engajados – dos quais destaco Marañón (2012) e López (2012) com a proposta da *solidariedade econômica*, Quiroga (2019) com a de *economia pospatriarcal* e Aguilar (2020) com a de *reprodução não capitalista da vida* –, passa pelo enfrentamento, quanto mais *barulhento* possível e em todas as esferas da vida, entre aquela racionalidade típica da economia capitalista (*individualista, competitiva, egoísta, desigual, da escassez e alienante*) e essa outra racionalidade econômica (*interdependente, cooperativa, da reciprocidade, da igualdade, da abundância e libertadora*).

Essa última, se bem ainda figura em maior medida como um novo horizonte histórico – Quijano (2014b) dirá que não exatamente novo, mas reinventado, porque de base pré-colonial, porém, atravessado pelas *atualizações coloniais*, diagnóstico compartilhado com Rita Segato (2012) e outras e outros –, já acontece no cotidiano dos grupos de trabalho coletivo-associado e de suas redes; e em muitos movimentos subalternos e comunidades da América Latina e do mundo.

Tentando contribuir à discussão em tela, ou seja, à empreitada da construção de uma *ética-econômica da solidariedade* como princípio da gestão dos recursos materiais e do trabalho, gostaria de terminar esta seção

com algumas reflexões sobre a ideia de autogestão tanto pensando nela como *princípio-forma* de organização do trabalho coletivo-associado, quanto como *símbolo-base* a ser anunciada como típica da racionalidade econômica na disputa contra a razão capitalista.

Para começar, o que é a autogestão? Singer (2002), com toda sua capacidade pedagógica, explica o seu significado através da dicotomia autogestão-heterogestão. Com o mesmo fim, outras duas dicotomias, que se entrecruzam, parecem ajudar: técnica-gestão e hierarquia-igualdade³⁰. Já desde uma perspectiva da ação política mais performática-discursiva, talvez a dicotomia mais adequada seja a patrão-trabalhador, sendo que é comum trabalhadores dos movimentos de economia solidária reivindicarem o *trabalho sem patrão!* Sobre técnica e gestão, no caso da autogestão se percebe “um esforço adicional dos trabalhadores na empresa solidária: além de cumprir as tarefas a seu cargo, cada um deles tem de se preocupar com os problemas gerais da empresa” (Singer, 2002, p. 19). Ou seja, além da função técnico-repetitiva inescapável em qualquer processo de trabalho, a autogestão implica em o trabalhador também desenvolver sua capacidade de gestão dos processos.

Internalizado pelo trabalhador o fato de ser um técnico e *também* um gestor, o objetivo passa a ser

³⁰ Vale de nota mencionar o peso ideológico que é empregado à linguagem. Em uma rápida busca na internet sobre termos opostos à *hierarquia*, enquanto um dicionário digital respondeu com *igualdade*, outros dois responderam com: (i) admirar, espantar, mexer, entontecer, pasmar, ababelar, atrapalhar, atordoar, misturar, enlear, despistar, desorientar, revolver, confundir, desorganizar, mesclar; ou (ii) bagunça, baralhada, caos, confusão, desalinho, desarranjo, desarrumação, desordem, desorganização, pandemônio. Fica evidente, portanto, a carga *negativa* de tudo que é contrário à hierarquia.

encontrar os mecanismos que garantam que as tomadas de decisões, dinâmica essencial de qualquer forma de gestão, ocorra em nível de igualdade entre todos os trabalhadores-gestores, desfazendo as estruturas hierárquicas típicas das empresas capitalistas. Qualquer que sejam os mecanismos utilizados (*assembleias, plenárias, reuniões ordinárias e sistemáticas*, etc.), eles dependem de acesso e fluidez das informações sobre o universo em questão. Percebido isto, “as ordens e instruções devem fluir de baixo para cima e as demandas e informações de cima para baixo” (Singer, 2002, p. 18), constatando-se assim que *hierarquia* e *verticalidade* não são sinônimos, uma vez que observando a condição de trabalhador-gestor e a necessidade de igualdade para as tomadas de decisões, um equilíbrio organizativo entre *horizontalidade* e *verticalidade* sempre será necessário.

No entanto, muitas e muitos autores defendem que é incompleta e mais ou menos infértil essa versão *organizativa* da autogestão, argumentando que ela não poderia repousar nos limites internos dos grupos de trabalho coletivo-associado e que, portanto, deveria extrapolar seus muros alcançando a diversidade de dimensões e espaços da vida. Três autores contribuem a essa perspectiva. Cassio Brancalone (2019, p. 355): “A autogestão ou é generalizada, engendrando dinâmicas progressivas de autonomia individual e coletiva, ou não é nada. Ou melhor, é apenas latência e resistência.”; Lia Tiriba (2008, p. 84): “Nessa acepção, a autogestão tem o ideário da superação das relações de produção capitalistas e a constituição do socialismo, concebido como uma sociedade autogestionária.”. Novaes (2020, p. 82):

Não pode haver uma teoria que se sustente olhando apenas “para dentro” das cooperativas, celebrando a nova forma de decisão “democrática”, “parlamentarista”, na qual os trabalhadores decidem coletivamente os rumos de cada empresa sem se observar a permanência da perda do controle do produto do trabalho.

Mas, qual a diferença entre organizar o que é específico da gestão dos recursos materiais e do trabalho em cada grupo da economia solidária e organizar as demandas das demais dimensões da vida que também exigem gestão? A resposta é simples e direta: *não existem diferenças!* Essa é uma constatação importante porque, outra vez, me faz perceber e defender a necessidade da desconstrução da divisão histórica entre economia e política, entre sociedade civil (com ênfase para o mercado que é parte dela) e Estado. Claudio Nascimento (2019, p. 26, destaque nosso), provavelmente a maior referência nos estudos sobre autogestão no Brasil, a define como,

acima de tudo, a instalação de esferas públicas democráticas, a partir dos locais de trabalho, mas estendendo-se ao território, às cidades. Na Comuna de Paris, os trabalhadores formularam um programa que dizia respeito a todas as esferas sociais. Também na Iugoslávia – única experiência de longa duração – o processo iniciou com os conselhos operários nos locais de trabalho, *disseminando-se posterior e lentamente pelo território, isto é, pelas comunidades.*

Em síntese, são duas perspectivas. Uma mira *para dentro* (autogestão com foco para dentro, mas que aceita a competição para fora) e a outra *para dentro e*

para fora dos grupos de trabalho coletivo-associado. Parece-me que o desafio para dentro é o da politização e radicalização da autogestão, enquanto o para fora é o de sua articulação com o projeto de uma sociedade autônoma “porque no se resuelve nada con una autogestión local aislada, no podemos hoy pensar el mundo como si fuéramos un punto olvidado en el planeta, no hay puntos olvidados ya, todo es importante para la valorización capitalista, y todo es importante para la construcción de las alternativas” (Ceceña, 2010, p. 80).

Neste contexto, a experiência das tentativas de superação do desafio *para dentro* poderá levar à experimentação de superação do *para fora*. Em relação ao primeiro, será necessário *carregar de política a autogestão* – em geral, muito mais vinculada às discussões sobre economia –, que significa explorar ao máximo sua dimensão que atravessa as relações humanas. Sendo a política a disciplina típica da gestão das diferenças e dos conflitos humanos, portanto das relações humanas, politizar a autogestão significa tirá-la da condição abstrata de *princípio-forma* e elevá-la à condição concreta de método explícito e sistemático a ser reconhecido pelos sujeitos em ação: *autogestão como ação humana no que é do campo da economia* ou, dito de outra forma, *autogestão dos recursos materiais e do trabalho*.

Uma vez os sujeitos conscientes de tal processo, a autogestão pode assumir capacidade pedagógica porque passa a ser experienciada concreta e simbolicamente: uma *pedagogia da autogestão* como fundamento e farol de uma sociedade na qual prevaleça a *cultura do trabalho coletivo-associado* contra o *trabalho individual, alienante e explorador capitalista* (Tiriba, 2006, 2008).

Essa cultura do trabalho coletivo-associado, que tem a autogestão como princípio orientador e como ação, precisará ser comunicada como *factível e ético-politicamente justa*; é isto que me leva ao segundo desafio, que chamei de *para fora*. Gradualmente e em disputa com a cultura dominante vigente, essa cultura do trabalho coletivo-associado poderá organicamente transcender tanto o núcleo dos grupos de trabalho coletivo-associado quanto o dos movimentos subalternos dos quais eles são parte. Entretanto, dada a desigualdade com a qual se apresenta a citada disputa entre culturas do trabalho, os movimentos de economia solidária tem a tarefa histórica de potencializar a difusão e a replicação da cultura do trabalho coletivo-associado, sempre com destaque estratégico para a autogestão e suas características de incompatibilidade com a forma-capital, completando assim o círculo iniciado com a *politização da autogestão*, agora projetando-a aos mais diversos espaços de socialização: forma-Estado e democracia vigentes, família, escola, universidades, etc..

Essa dupla tarefa – para dentro e para fora – demanda equilíbrio. Avalio que a para fora, que certamente será facilitada e potencializada quando assumida pelos movimentos subalternos que articulados em rede extrapolam territórios específicos, não poderá demandar mais do que a para dentro. Uma vez que o pêndulo descansa mais no polo para fora, possivelmente sua ausência no polo para dentro produzirá déficits relacionados à pedagogia do trabalho coletivo-associado de centralidade na autogestão; e mesmo a própria reprodução interna da autogestão. Na dúvida, arrisco: *que se priorize a tarefa para dentro*.

Do ponto de vista do horizonte histórico, me associo à perspectiva de Brancaleone (2019, p. 355):

“retomar esse legado antissistêmico do conteúdo do conceito de autogestão significa, portanto, recolocar em cena elementos de reflexões oriundos da tradição anarquista e conselhistas, onde economia e política se reencontram na velha máxima do ‘autogoverno dos produtores associados’.”; como é o caso da experiência do Movimento Zapatista, já anteriormente mencionada aqui e demoradamente analisada por Brancalione em sua tese de doutorado (2012). Para concluir, mas, sem deixar escapar a relação conceitual entre economia solidária e o resgate dessa *mirada ampliada do conceito de autogestão*, uma boa pista parece ser a abordagem da *economia política solidária*, proposta por Jorge Santiago (2017, p. 45) para descrever o mesmo processo da experiência Zapatista de Chiapas:

[...] la economía política solidaria es la búsqueda de la superación del modelo de producción y las relaciones injustas, el cual se basa en los principios de intercambio, respeto a la naturaleza, compromiso con el otro y la otra, ya que el objetivo es producir, crear, construir y transformar. Así, la economía política solidaria se construye desde la práctica, por lo que se trata de la acción colectiva de personas que, conscientemente, participan en el proceso a partir del análisis de la situación de pobreza, marginación y negación de los derechos de todas y todos. Por tanto, es una acción estratégica que toca los puntos clave de la estructura del sistema capitalista: los intereses individuales, el agotamiento de los recursos, la acumulación del poder, el lucro y la destrucción.

Portanto, em meus termos e como contribuição à ação, trata-se de um duplo caminho combinado e

sobreposto entre *politizar as relações econômicas via autogestão* – para dentro dos grupos singulares de trabalho coletivo-associado – para devolvê-la de forma estratégica à política em seu *reencontro com a economia em sua versão sistêmica* – agora para fora daqueles grupos singulares extrapolando suas fronteiras: *religar economia e política como economia política solidária desde os subsolos marginais*³¹ em nome do projeto da sociedade autônoma mediada e operacionalizada pelo *Autogoverno popular-comunitário* como garantidor da *auto-organização substantiva da vida em comum*.

³¹ Se trata de uma referência, aqui articulada, entre as já mencionadas ideias de *subsolo político* e *polo marginal*, de Tapia (2001) e Quijano (1998), respectivamente.

PARTE II

Os movimentos de economia solidária de Brasil e México e a construção de autonomias na relação com o Estado

Capítulo 5

O Movimento da Economia Solidária Brasileira: trânsito entre autonomias

“Eu penso o seguinte, nós criamos uma cultura de estar utilizando o governo como uma bengala. Isso foi uma cultura que se criou porque o nosso movimento ele se criou dentro da política. Quando nós conseguirmos romper com isso, quando nós conseguirmos nos autogerir, quando conseguirmos isso, vai ser libertador!”

Sueli Angelita da Silva

Neste e no seguinte capítulo apresento, e analiso, as trajetórias dos movimentos de economia solidária de Brasil e México, respectivamente, de 1995 a 2020. Para a mencionada análise parto do pressuposto dos *subsolos políticos* (Tapia, 2001) que me ajuda a demarcar que há política nos fazeres cotidianos de ambos os movimentos. Daí, faço um exercício de compreensão das relações de cada um deles com os Estados com a ajuda da tipologia teórico-analítica das autonomias *para além, apesar e com* o Estado. Para fazê-lo, considero tanto os momentos em que os movimentos ocupam o *salão principal* da política – portanto, considerando a ideia do Estado como campo de lutas (García Linera et al., 2010) – quanto aqueles em que a relação é apenas indireta e/ou simbólica.

Para contar a história do Movimento da Economia Solidária Brasileira (MESB) e para tentar compreendê-la a partir da lente das autonomias, além de revisão de

literatura e da análise de documentos, realizei observações, primeiro em uma perspectiva mais passiva e, logo na sequência, observações participantes nas quais pude contribuir no planejamento e execução de algumas atividades do movimento. Além disto, realizei 12 entrevistas semiestruturadas com militantes do MESB e outras 4 com pessoas que trabalharam na estrutura estatal no âmbito das políticas de economia solidária, feito que me ajudou substancialmente a compreender os pormenores da organização, estratégia e cotidiano do movimento.

Vale a pena começar diretamente com o relato de Paola³², militante do movimento, para perceber uma característica marcadamente distinta do MESB na comparação com outros movimentos subalternos latino-americanos que não mobilizam, pelo menos de forma direta, a dimensão econômica da vida em seus fazeres cotidianos.

Eu acho que a gente vive um dilema enorme, muito grande. Tem o fato de que a nossa militância ela é econômica e, muitos de nós, não enxerga isso como centralidade no processo de militância porque, por exemplo, tem gente que é militante histórico do movimento de mulheres, aí conhece o movimento de economia solidária e vem participar das reuniões, sendo que como prioritário pra aquela pessoa sempre vai estar o movimento de mulheres (Paola, 2020, entrevista - informação verbal).

³² Durante todo este capítulo, assim como no próximo, uso nomes fictícios para os meus entrevistados com a finalidade de manter suas identidades preservadas.

Esse destaque à dimensão econômica como uma espécie de *o próprio fazer militante*, ou seja, como fazer não só político, mas também econômico, aparece em diversos relatos de minhas entrevistas. Considero que vale a pena enfatizá-lo porque demonstra empiricamente a discussão teórica realizada nos capítulos anteriores de que esse fazer mais vinculado *ao econômico* deve ser considerado no espectro de fazeres dos movimentos sociais, superando o que defendeu a literatura estadunidense – e, em menor medida, também a europeia – de movimentos que ou simplesmente não considerou esse tipo de ação ou a relegou à sociologia do trabalho.

Do ponto de vista histórico, foi no início deste século, em 2003, que o MESB alcançou organizar-se nacionalmente a partir da conformação de um sujeito político-coletivo singular, o Fórum Brasileiro de Economia Solidária (FBES). O FBES se conformou apenas em 2003 quando, considerando os contextos políticos³³ brasileiros, chegava ao principal cargo político do país o ex-presidente Lula, do PT; quando também foi criada e instalada a Secretaria Nacional de Economia Solidária (SENAES). No entanto, a trajetória do MESB precede à conformação do FBES. Pelo menos, ela me leva de volta à década de 1970. Antes do FBES as experiências de economia solidária no contexto brasileiro seguiram uma mesma tendência de aparecimento, crescimento e fortalecimento dos movimentos subalternos e partidos de

³³ Em minha já mencionada tese de doutorado (Oliveira, 2021) sistematizei, com base em um esquema que considerou as condições de *projeto político, tipo de governos e relações internacionais (associação diplomática e macroeconômica)*, os contextos políticos de Brasil e México de 1995 a 2020. A depender da combinação destas condições contextuais os contextos desembocam em distintos *padrões tendenciais de relação movimentos-Estado* e em diferentes *qualidades da participação institucional*.

esquerda que lutavam pelo fim da ditadura civil-militar e que começaram a alcançar êxito em suas ações a partir do início dos anos 1980.

Seja naqueles primeiros aparecimentos da economia solidária no Brasil, seja no momento da conformação do FBES, a multifiliação dos sujeitos da economia solidária em distintas organizações da sociedade civil é uma marca que atravessa o tempo (Santos, 2019; Silva; Oliveira, 2011). Muitos desses sujeitos que estiveram em evidência nas experiências de economia solidária desde o seu aparecimento acumulavam atuações nas organizações que mais tarde conformariam o PT, nos setores progressistas da Igreja Católica, em associações de moradores, em sindicatos, nos movimentos subalternos e populares por direitos e contra a ditadura, etc.

Não há como contar a história da economia solidária brasileira sem destacar esse imbricamento de afiliações e também a importância de iniciativas como as já mencionadas CEBs, encabeçadas pela própria Igreja Católica, e os Projetos Alternativos Comunitários (PACs), neste caso protagonizados pela Cáritas, organização ligada a mesma igreja; ambas, CEBs e PACs, fortemente influenciadas pela Teologia da Libertação.

Contextualmente falando, ocorre que até a chegada do PT ao governo federal, pelo menos, o Estado brasileiro bem cabia dentro da ideia de *Estado aparente* (Zavaleta, 1986) como aquele Estado que aparentemente alcança todas as fronteiras nacionais e atendem as demandas de toda a população da nação mas que, ao se desvincularem dessas características tidas como essenciais, somente respondem à certos grupos que por isto tornam-se privilegiados. Nas falhas ou brechas do Estado, ou seja, nos locais em que ele não alcançou

consolidar-se e onde suas políticas públicas e infraestrutura não estavam, algo havia no lugar. As igrejas, com ênfase para o setor progressista da católica até os anos 1990, ocuparam, de diferentes formas ao longo do tempo, tais brechas.

Em relação à abrangência do mercado capitalista, a história da América Latina e, portanto, também a do Brasil, é a própria história de um mercado que nunca integrou toda a população. Assim, por um lado *esquecidos* pelo Estado e, por outro, pelo mercado, ao redor do país a organização de formas alternativas de trabalho para a subsistência e geração de renda sempre foi uma realidade. A novidade que aparece com as CEBs a partir dos anos 1970 e com os PACs dos 1980 é a inclusão dos conceitos e das práticas de cooperação e solidariedade naquelas experiências que já orbitavam as margens do mercado e do Estado (Souza, 2007; Leda, 2020, informações verbais), como destaca Cristina (2020, entrevista - informação verbal): “Os PACs, os Projetos Alternativos Comunitários, esses PACs eles foram a sementeira da economia solidária no Rio Grande do Sul, junto com a Cáritas e, também, junto com o governo”; referindo-se ao governo de Olívio Dutra, do PT, como prefeito de Porto Alegre (1989-1992). O trabalho coletivo-associado, que mais tarde ficou conhecido como economia solidária, tem origem nesse contexto no caso brasileiro. Luana (2019, entrevista - informação verbal) também conta um pouco dessa história:

Assim, a economia solidária, com esse nome, especificamente, com essa terminologia, ela tem uma data de 1985 em diante. Mas, essa forma de trabalhar, ela vem muito antes disso, ela vem lá dos anos 1970 quando já havia um processo do cooperativismo muito forte em algumas áreas. E, a

agricultura familiar, especificamente, ela traz isso desse processo do coletivo, de construir essa forma de trabalhar coletivamente. Então, tu tinha outros nomes, mutirão, etc., outros processos e que culminou no que nós temos hoje. A economia solidária é datada desse processo das Comunidades Eclesiais de Base, das Pastorais em torno de 1967, dos anos 1970 e depois 1980 e as Eclesiais de Base e as Pastorais elas foram a coisa mais forte que teve nesse processo de construção, por quê? Porque a igreja cria uma trajetória de organização dos trabalhadores, isso em vários espaços. E aí, assim, no espaço urbano, mais especificamente, é nas igrejas, nos encontros, nos grandes encontros que se constroem esses coletivos de mulheres, de doceiras, quituteiras, artesãs, etc.; é nesses espaços da igreja. Então, isso nos 1970, nos 1980 a gente já tem essa estrutura.

O já mencionado imbricamento de afiliações dos sujeitos protagonistas das experiências de trabalho coletivo-associado em diversas organizações da sociedade civil parece ter sido o facilitador para o reconhecimento de que havia potencial para uma organização de caráter político, além do econômico, ao redor daquelas experiências. É marca destes antecedentes do FBES algumas características que importam destacar: heterogeneidade político-ideológica, ausência de articulação política centralizada, voluntarismo e espontaneidade de ações, integração de sujeitos por necessidade, experiências territorializadas/descentralizadas e distanciamento do Estado ditatorial, para citar algumas. Este é um quadro que se pode desenhar, em linhas gerais, da economia solidária brasileira até a década de 1990. Trataram-se, parece-me, de experiências embrionárias do que hoje, muito em função do engajamento acadêmico e da

experiência das políticas públicas, de forma bastante consolidada, se pode chamar de economia solidária brasileira.

Pela perspectiva do movimento, entendo que o MESB assume os primeiros sinais de conformação como tal já na década de 1990. Desde um pouco antes de 1995, torna-se indispensável destacar o aparecimento da Associação Nacional dos Trabalhadores em Empresas de Autogestão (ANTEAG), em Franca, São Paulo, em 1994. De acordo com Ivan (2020, entrevista - informação verbal), a década de 1990 foi o palco temporal de dois distintos processos protagonizados por uma série de sujeitos coletivos relacionados à economia solidária. Mesmo com a novidade da participação institucional fruto da CF88, havia ali uma certa desconfiança nesta forma de ação já que apenas em alguns estados da federação a economia solidária já era pauta que recebia alguma atenção dos governos; quer dizer, portanto, que a relação Estado-MESB em perspectiva nacional era de outro tipo, não o da participação institucional.

Um dos processos, que avalio como o de maior atenção e engajamento naquele momento, foi o de apoio e fomento à auto-organização dos trabalhadores dos grupos de trabalho coletivo-associado com foco na construção de viabilidade econômica combinada à autogestão em uma espécie de *continuum* em relação ao já mencionado papel das CEBs e dos PACs. Naquele período havia um destaque para a Cáritas e para a ANTEAG como entidades aglutinadoras em torno das experiências de economia solidária.

O segundo processo, no qual a Cáritas e a ANTEAG também apareciam como sujeitos coletivos importantes, e no qual surgem ou se aproximam outros sujeitos destacados, deu os primeiros passos da

consolidação de uma organização em rede no território nacional. Da metade para o final da década de 1990 se aproximam a Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional (FASE), fundada em 1961; o Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (IBASE), de 1981; e o governo do estado do Rio Grande do Sul (RS), na figura do governador Olívio Dutra, do PT (1999-2002). No mesmo período foram criadas a Fundação Interuniversitária de Estudos e Pesquisas sobre o Trabalho (Unitrabalho), fundada em 1998; a Rede Universitária de Incubadoras Tecnológicas de Cooperativas Populares (Rede de ITCPs), também de 1998; além dos fóruns estaduais de economia solidária no RS, em Pernambuco (PB), em São Paulo (SP) e em Minas Gerais (MG) (Lúcia, 2020, entrevista - informação verbal).

Esse conjunto de entidades, já percebendo a possibilidade de incisão da sociedade civil na gestão pública federal em função do fortalecimento do PT como protagonista desta alternativa, abririam caminho para o FBES e para a participação institucional como uma das táticas de ação do movimento, então em pleno processo de articulação e conformação.

Naquele momento histórico, o conjunto da economia solidária se caracterizava como um somatório de experiências territorializadas e desarticuladas nas quais interagiam sujeitos subalternos, esquecidos, vítimas do sistema-mundo capitalista-colonial. Por outro lado, do ponto de vista do contexto político da época, o que se tinha era um padrão tendencial de relações movimentos-Estado de tipo *integrativo-cooperado*³⁴ e a

³⁴ Como se pode ver em detalhe em minha já mencionada tese de doutorado (Oliveira, 2021), os dois *padrões tendenciais de relação movimentos-Estado* podem ser *integrativo-cooperado* e *violento-hostil*.

qualidade da participação era de *pseudoparticipação*³⁵ (Oliveira, 2021). Ou seja, até havia possibilidade de participação – ainda que de qualidade questionável – para alguns setores da sociedade civil, o que não se aplicava à economia solidária. O conjunto de sujeitos individuais e coletivos envolvidos com a economia solidária naquele período acabavam, de forma deliberada ou não, preocupando-se mais com a auto-organização dos trabalhadores do que com ações de confronto político extrainstitucional com o Estado – como resultado da falta de articulação para além dos territórios – e com ações institucionalizadas – neste último caso impossibilitada pela ausência de instituições participativas para a economia solidária em nível nacional.

Ele é um movimento jovem, um movimento que se reconhece a partir de 2003 quando começa a se enxergar como movimento, acho que antes eram iniciativas mais pontuais e isoladas e acho que essa articulação enquanto movimento ela acaba se dando a partir de 2003. Então, acho que ele é bastante jovem. É um processo que não se deu, diferente de outros movimentos, pela luta e pelo enfrentamento, mas, acabou acontecendo através de iniciativas de diálogo, de debate, mesmo, da sociedade entre as várias experiências que já aconteciam no Brasil, aqui em Porto Alegre e no mundo. Então, esse reconhecimento que aconteceu a partir do Fórum Social Mundial, a partir de debates, de mesas de conversa e de debates... O movimento se constituiu, então, a partir do diálogo

³⁵ Como se pode ver em detalhe em minha já mencionada tese de doutorado (Oliveira, 2021), as três possibilidades da *qualidade da participação institucional*, são: *pseudoparticipação*, *participação parcial* e *participação plena*.

e não a partir do enfrentamento e luta (Mariana, 2019, entrevista - informação verbal).

O primeiro FSM de Porto Alegre, realizado em 2001, aparece aqui com duplo significado; tratou-se de um divisor de períodos históricos. Por um lado, representou o *grito de negação* se não do Estado em sua totalidade, pelo menos do governo de Fernando Henrique Cardoso (FHC) e de suas políticas marcadamente neoliberais. Foi uma espécie de momento de dizer *basta!*, ainda que não nos moldes tradicionais de ênfase no confronto, mas, a partir do diálogo e das discussões da diversidade dos sujeitos que começavam a se reconhecer como economia solidária, como bem assinala Mariana no trecho acima mencionado. O FSM, dada sua visibilidade mundial, era o palco ideal para tanto.

Entendo que, nos termos em que desenvolvi no capítulo 3 as minhas reflexões sobre autonomia, o FSM de 2001 foi o marco temporal no qual muitas experiências de trabalho coletivo-associado da economia solidária conjuntamente negaram pública e explicitamente as ausências do Estado e as consequências do avanço do capital sobre o trabalho. Se até aquele momento as experiências de trabalho coletivo-associado já construíam *outros mundos*, ou seja, formas próprias senão de auto-organização substantiva da vida em comum, pelo menos de autogestão dos recursos materiais e do trabalho, foi naquele FSM que ecoou o grito de negação da economia solidária, um grito de não aceitação da realidade que se colocava.

Esse grito de basta que negava as políticas de Estado e as consequências precarizantes das ações estatais naquele contexto político deu o tom do que viria depois, afirmando-se como a já mencionada espécie de

divisor de períodos históricos. Assim, percebo que a autonomia do MESB naquele período pode ter significado alguma sorte de experimentação ou ensaio de *autonomia para além do Estado*, que é o tipo de autonomia na qual o movimento pouco ou nada interage com o Estado.

Importa assinalar que o duplo processo relacional de negação-construção esteve até o FSM mais acentuado no momento da construção, já que o de negação não era suficientemente explícito até ali. Portanto, os sujeitos envolvidos nas experiências da economia solidária naquele período estavam fazendo outras coisas no lugar de negar explicitamente o Estado, por um lado, e de interagir diretamente com ele, por outro. Avalio que esse tipo de ação que não negava ou que pouco negava, mas que também não apostava no Estado, se deu porque se tratava de um Estado que era melhor que o ditatorial – muito melhor, vale registrar –, mas ainda incapaz de integrar as demandas da economia solidária. A chegada de Lula ao governo federal mudou esse panorama, como bem destaca Tiago (2020, entrevista - informação verbal):

Na minha opinião, o movimento ele já existia só que não tinha uma densidade tão grande. Então, você tem aquele encontro do GT lá no FSM, mas, eu percebo aquilo lá muito mais como um processo de busca de organização frente a um cenário de eleição de um partido de esquerda, entendeu, em que você tem que se preparar pra poder ter um espaço de diálogo. Eu não vejo a criação do FBES como sendo um marco do movimento social, eu vejo a criação do Fórum como o movimento conseguindo se organizar pra buscar meramente o diálogo, a interlocução. [...] O processo anterior ele foi muito harmônico era o processo óbvio: acabou de vencer a esquerda, a gente precisa ter alguma coisa que possa falar com o governo. Você tem, por

um lado, a SENAES, que são companheiros também, se conformando e, por outro lado, você tem a experiência viva da economia solidária, o movimento de economia solidária que precisa se expressar. Então, eu não vejo como marco de conformação do movimento, eu vejo como marco muito mais de organização e interlocução necessária.

Sendo o FSM um divisor de períodos históricos para o MESB, foi ainda durante a sua realização que se firmaram as bases da posterior formalização do FBES como sujeito político-coletivo aglutinador e legítimo para representar o conjunto de experiências da economia solidária brasileira. Todos os meus 16 entrevistados (os 12 militantes do movimento somados aos 4 da institucionalidade estatal da economia solidária) lembram do *Barracão da Economia Popular Solidária e Autogestão* no FSM como o lugar e o momento do pontapé inicial do processo de conformação do FBES. Foi também durante o fórum que os sujeitos individuais e coletivos, aqueles já mencionados e outros tantos, definiriam a composição do *Grupo de Trabalho da Economia Solidária* (popularmente chamado apenas de *GT Brasileiro*) que foi a instância que organizou as três primeiras *Plenárias Nacionais de Economia Solidária* (PNES).

O GT Brasileiro foi composto por 12 organizações e redes de apoio à economia solidária e funcionou durante dois anos e meio, de 2001 a 2003. Dentre as deliberações da I PNES, de dezembro de 2002, organizada ainda pelo GT Brasileiro, encaminhou-se o envio de uma carta ao então presidente eleito Lula expondo as demandas e propostas de cooperação do movimento com a gestão pública que dias depois se iniciaria, em 1º de janeiro de 2003 (Santos, 2010). Foram cinco PNES

realizadas de 2002 até aqui, sendo que a sexta está sendo levada a cabo enquanto escrevo essas linhas. Sobre as cinco PNES já realizadas: (i) dezembro de 2002, em São Paulo, com 200 participantes; (ii) durante o FSM de 2003, em Porto Alegre, com 800 participantes; (iii) junho de 2003, em Brasília, com 830 participantes – processo que encaminhou a criação do FBES; (iv) março de 2008, em Luziânia, com 400 participantes; e, (v) dezembro de 2012, também em Luziânia, com 600 participantes.

As PNES sempre foram palco de discussões amplas e são consideradas os espaços de deliberação máxima do MESB. Neste contexto deliberativo, vale registrar que foi apenas na V PNES que o conjunto do MESB se afirmou como um movimento social. No Relatório da IV PNES (FBES, 2008, p. 42), na seção “Da natureza”, diz que “O FBES é um instrumento do movimento da Economia Solidária, um espaço de articulação e diálogo entre diversos atores e movimentos sociais pela construção da economia solidária como base fundamental de outro desenvolvimento socioeconômico do país que queremos.”. Já no Relatório da V PNES (FBES, 2012, p. 98), na mesma seção, mantem-se o texto acima reproduzido para dizer qual a natureza do FBES, mas, tal texto é antecedido pelo seguinte:

Na V plenária o debate sobre a natureza do FBES foi transversalizado pelo debate sobre o movimento de economia solidária e sobre isso afirmamos: 1. A afirmação da economia solidária como movimento social se coloca pela sua articulação/mobilização, defesa e contraposição de uma determinada ideologia, na busca da acessibilidade dos direitos de um determinado público, podendo ter movimentos agregados. 2. Somos um movimento social amplo que dialoga com diversas esferas, seg-

mentos e lutas na sociedade, considerando e legitimando as diversas experiências e práticas solidárias no campo da produção, comercialização, formação, finanças solidárias e etc. 3. A economia solidária articula lutas políticas na perspectiva de um novo projeto de sociedade e de economia que promova o desenvolvimento territorial sustentável e solidário.

Voltando ao recorrido histórico, Cristina destaca que a partir do FSM um novo horizonte se abria para a economia solidária no Brasil e torna evidente o imbricamento entre FBES e SENAES ao destacar a última:

Foi durante o Fórum [Social Mundial] de 2003 que foi criada a SENAES e daí, então, foi criada essa secretaria nacional que fez todo esse trabalho a nível de Brasil. Então, foi uma longa e importante jornada e a partir dali o rumo da economia solidária no Brasil melhorou, qualificou e se potencializou. Acho que foi um tempo muito rico e muito importante.

Do ponto de vista da organização da economia solidária como movimento, as articulações presenciadas no primeiro FSM desembocariam em um processo de intensa interação entre o MESB e o Estado brasileiro em nível federal, revelando duas características que acompanham a experiência da economia solidária no Brasil desde então, a cooperação sociedade-Estado e a multifiliação dos sujeitos, como mostram Marcelo Kunrath Silva e Gerson Oliveira (2011, p. 109):

[...] Essa abertura à ES observada em diferentes governos petistas em distintos níveis (municipal, estadual e federal) se deve menos à existência de uma mobilização social conflitiva de atores excluídos da política institucional, conforme a visão tradicional sobre a relação entre movimentos sociais e Estado, e mais à presença de um expressivo acesso das organizações do Movimento de Economia Solidária aos espaços institucionais nos quais foram/são construídas as políticas e ações governamentais direcionadas à economia solidária.

Aqui merece destaque, uma vez mais, a sobreposição de afiliações dos sujeitos da economia solidária. Há, no entanto, uma novidade importante. Se até este momento a multifiliação se dava no âmbito da sociedade civil, agora o próprio Estado passava a ser mais uma afiliação possível. O próprio Paul Singer, já recorrentemente mencionado no capítulo anterior, seria prova dessa nova possibilidade de afiliação, já que foi empossado na SENAES um dia antes da III PNES, em 26 de junho de 2003. Cristina (2020, entrevista - informação verbal) analisa esse trânsito:

Talvez foi um dos problemas do governo Lula: é muito bom pro governo, mas, é muito ruim pros movimentos [a ida de militantes de movimentos pra dentro dos governos]. Porque depenou os movimentos, muito movimento não conseguiu colocar liderança no lugar e daí enfraqueceu, então, isso aconteceu no MDA, Ministério do Desenvolvimento Agrário, aconteceu na SENAES, aconteceu em todos os níveis. É muito bom pro governo porque ele já pega pessoas preparadas, mas, enfraqueceu muito os movimentos sociais,

inclusive, a economia solidária. E o que pegava: essas pessoas depois quando voltam não são as mesmas, elas criam, isso a minha concepção, elas criam uma cabeça de governo, elas parecem que perdem o chão do movimento social, isso é ruim, é muito ruim; elas não voltam com o mesmo patamar. Alguém que sai do movimento e vai pro governo ele devia fincar o pé lá, mas, sem perder essa conexão. Mas, sempre perde porque a correria é muito grande.

Muitos dos demais entrevistados, a maioria deles, fazem uma avaliação bastante parecida com a de Cristina. Destacam a importância de um governo comprometido com as demandas dos movimentos subalternos *preencher* o Estado com lideranças que *conhecem do assunto*. Mas, por outro lado, apontam também à fragilidade dos movimentos como um risco preocupante. Entretanto, mesmo diante de tais riscos, os sujeitos individuais e coletivos da economia solidária brasileira apostaram na tática da ação *com o Estado*. Ivan (2020, entrevista - informação verbal) destaca, inclusive, que a SENAES não teria saído do papel se não fosse a reivindicação do MESB, mencionando que esse processo de abertura do Estado à economia solidária foi marcado por intensas negociações:

A gente mandou uma carta ao Lula pedindo, não foi pedindo, foi demandando. Nós, enquanto GT [brasileiro] de economia solidária, demandando a SENAES, a secretaria de economia solidária, nós demandamos isso. Nós pedimos três departamentos: o jurídico, o de pesquisas (o Paul Singer sempre foi muito engatado com as pesquisas, que tem a ver com a relação com a universidade e tal) e o terceiro departamento que seria de fomento,

porque, se não, não seria governo, tem que fomentar esse processo. Essas três coisas, não foi fácil esse processo, não foi fácil, não foi uma coisa dada pelo governo, foi uma bela de uma reivindicação em volta de uma proposta. Eles diziam “você viram o departamento tal” e nós dizíamos “não, não queremos esse departamento”. Depois, “então tá, faremos uma secretaria só com um departamento, o departamento de pesquisas” e nós dissemos “não, se for só pesquisa deixa para as universidades fazerem, não precisamos estar num governo assim, nós queremos fomento, pesquisa e o jurídico!”. [...] Bom, não conseguimos tudo, foi uma negociação muito grande e conseguimos, no máximo, que fosse feita essa secretaria, mas, conseguimos apenas dois departamentos, o de fomento e o de pesquisa.

Na já citada III PNES foi “criado [formalmente] o FBES como espaço da sociedade que não se confundisse com o espaço público-estatal, que seria a SENAES.” (Santos, 2010, p. 22). Portanto, identificando a oportunidade de participação institucional e a necessidade de um espaço privado para as discussões e deliberações do movimento a fim de realizar tal interlocução sociedade-Estado, criavam-se do lado da sociedade civil, o FBES, e do lado do Estado, a SENAES.

Importa dizer que o termo *privado* é aqui empregado mais para demarcar a diferença entre público-estatal e privado-societal do que um espaço de fato privado à sociedade civil em sua relação com o Estado. Isso porque a Rede de Gestores de Políticas Públicas de Economia Solidária – ou seja, *agentes do Estado* – sempre teve espaço na organização do FBES. Nesse sentido, Maria (2020, entrevista - informação

verbal, destaque nosso) assinala alguns comentários em perspectiva mais geral sobre a organização do movimento:

Pra mim faz muito sentido dizer que existe um campo que são as iniciativas econômicas propriamente ditas, que são coletivas e que podem vir a se organizar dentro de alguma entidade representativa ou não. Então, existe esse campo e é isso que eu chamo de economia solidária, na verdade. Porque depois tu tem outros atores que conformam esse campo, mas que não são a própria economia solidária, que vão ser as organizações de assessoria que tem um papel muito importante, mas que vivem a sua contradição de estar em espaços heterogestionários, com trabalho assalariado e tudo mais, dizendo como que o movimento tem que se organizar. E, *esse outro espaço que é mais contraditório ainda de dizer que tá dentro do movimento, por isso pra mim não conforma o movimento, mas é um ator importante, fundamental, que é o próprio Estado.* [...] É isso, existe uma coisa pra mim que é o próprio movimento e existem atores que são apoiadores desse movimento que tem o papel de educação e de fomento do movimento.

A referência de Maria ao *Estado dentro do movimento* pode ser lida pela presença de representantes da Rede de Gestores dentro do FBES, assim como representantes da própria SENAES. A decisão sobre gestores terem ou não espaço no FBES nunca foi, no entanto, uma decisão fácil e consensual. Em diversos momentos foi uma discussão reaberta, com ênfase para a quarta e a quinta plenárias, como me relataram, pelo menos, Lúcia, Paola, Flávia, Luis, Ivan – destacando que

os fóruns estaduais do Rio de Janeiro e de Brasília defendiam fortemente a não integração dos gestores no FBES. Sobre o tema, destaca Mariana (2019, entrevista - informação verbal):

Por vezes a relação com a gestão pública, com a política pública, quando ela te alcança dinheiro ela acaba gerando dependência desses recursos, acho que ela acaba limitando, também, as ações autônomas do movimento, os debates autônomos do movimento porque aí tu passa a pensar duas vezes naquilo que tu vai dizer em função da relação com o gestor, é o que a gente observa aqui na base municipal essa coisa do limite de “ah, eu não posso me posicionar contra”, de quando tu coloca um tema em pauta e tu tá ali “comendo na mão” da gestão pública, seja ela em nível municipal, estadual ou federal tu vai olhar pro gestor e pensar o que ele quer que tu diga, tu vai comeder tuas palavras, tu não vai ter um debate autônomo de fato porque tu tem medo dos cortes, das represálias e faz diferença na vida. A gente tá falando de, na maioria, de pequenos empreendedores, pequenos artesãos, de pessoas frágeis no sentido social, de pouca autonomia, de carências econômicas; a gente tá falando de uma série de dificuldades que, de repente, são amenizadas com alguns recursos da política pública e que as pessoas precisam daquilo até pra manutenção da vida e aí tu começa a botar em jogo a manutenção da vida imediata e os interesses do movimento. Então, acho que de fato isso dificulta bastante, acho que o movimento ele peca por aí quando não consegue preservar a sua autonomia de debate político, mesmo, do movimento. A gente, na verdade, os fóruns passaram a ser espaços de legitimação da política de governo. Talvez esse

processo [dos gestores públicos serem parte do FBES] tenha sido, de fato, um erro.

Se, por um lado, se pode ver essa avaliação mais crítica à participação dos gestores públicos na estrutura do FBES, por outro, o que se revela é um típico processo de mútua constituição entre sociedade e Estado, sobre o qual comenta Luis (2020, entrevista - informação verbal):

Tem um fato, um fato, que a gente precisa tomar em consideração que é que o Fórum ele se constitui no processo constituição do governo, ou seja, o Fórum se constitui pra pressionar o governo Lula a ter um organismo de economia solidária. Não existia o Fórum Brasileiro antes do período de transição entre o governo Fernando Henrique o governo Lula. Naquele momento ali, que tá se constituindo o governo, tá se definindo quais serão os ministérios, as secretarias, quem vai tá lá quem não vai tá e tal, um conjunto de organizações nacionais, a ANTEAG, a Cáritas, a Rede de ITCs, a Unitrabalho, o Instituto Marista (o Marista não me lembro se já estava nessa, mas, acho que estava), enfim, tem um conjunto de atores nacionais ali que se organizam pra pressionar o governo e, a partir dali, nasce então a ideia de ter um Fórum Brasileiro de Economia Solidária.

Já Lúcia (2020, entrevista - informação verbal) destaca, sobre essa íntima relação entre movimento e Estado, que nunca se tratou de uma relação de cooptação:

Eu costumo dizer que não é uma questão de cooptação, nunca foi, de nenhum dos movimentos: “ah, o Estado cooptou os movimentos!”. Não, eles

discutiram essa relação e optavam, sabiam dos riscos, sabiam das questões, faziam esses questionamentos, mas, ainda assim, optavam por ter essa relação mais estreita com o Estado. [...] No entanto, diferente do MST, [por exemplo], o movimento da economia solidária não sabe ser movimento de economia solidária sem o Estado.

O que comenta Lúcia sobre não ter se tratado de um processo de cooptação é elucidativo e parece ser empiricamente comprovado seja pelas exaustivas reflexões ao redor da manutenção dos gestores públicos (técnicos e políticos) no FBES, por um lado, seja pelas tensões, que não foram poucas, provocadas pelo imbricamento de afiliações de boa parte dos militantes do MESB, por outro lado – trata-se da relação entre MESB, PT e Central Única dos Trabalhadores (CUT). Como muitos militantes do MESB eram filiados ao PT e ligados à CUT ou à sindicatos singulares, foram muitas as situações complexas de gerir e, em certos momentos, carregadas de disputas e fortes conflitos. Tiago (2020, entrevista - informação verbal), em avaliação compartilhada com a de Lúcia, comenta:

O conflito de 2011 e a afirmação da economia solidária como movimento eles geram uma cicatriz praticamente incurável entre setores da economia solidária, principalmente entre o setor ligado ao sindicalismo do PT, da CUT, e o setor ligado à igreja progressista, que se apresenta por Cáritas, IMS [Instituto Marista de Solidariedade] e outros. Ah, sim, junto com esse lado da igreja ficou as ITCPs, elas ficaram desse lado e isso gerou uma maior divisão entre a Unitrabalho e a Rede de ITCPs. Essa divisão fragilizou todo mundo, todos se fragilizaram. Então, por exemplo, e isso é algo

bem atual e importante de colocar: um dos frutos desse grande conflito é o que faz a CUT investir mais da sua pouca energia que tinha com a economia solidária e centrar isso na UNICOPAS, isso é muito importante. Ou seja, é dessa época de 2011 e de todo esse debate que foi muito cruel, 2012 aí vem 2013 com o início do processo do Golpe e a CUT vai investindo, cada vez mais, nessa lógica de tentar botar as grandes representações dos empreendimentos. [...] Então, esse setor que eu diria que envolve as igrejas, que envolve as universidades, envolve consumidores e assim por diante, se alinhou muito mais, por exemplo, com movimentos da agroecologia, do feminismo e da cultura, essas diversidades, e se identificou mais com os movimentos sociais enquanto que a ala sindical, ou seja, os sindicalistas saíram num êxodo e essa saída dos sindicalistas colocou essa força sindical pra conformação da UNICOPAS e essa busca dos recursos do Sistema S e assim por diante. Então, ficando órfão das políticas públicas institucionais há um distanciamento do movimento de economia solidária ao Partido dos Trabalhadores, ao PT, e isso fragiliza a capacidade de manter uma organização nacional, por quê? Pelo “mito de origem”, ele foi alçado fortemente com um forte apoio do PT [...] e depois com a saída da CUT se fragiliza esse apoio institucional do PT.

Neste contexto de imbricamentos e tensões, é importante mencionar a realização do I Encontro Nacional de Empreendimentos de Economia Solidária, que aconteceu em agosto de 2004, em Brasília; ou seja, mais ou menos um ano depois da criação do FBES. O FBES é composto pelos grupos de trabalho coletivo-associado (na nomenclatura do movimento e de boa parte da literatura, os Empreendimentos Econômicos Soli-

dários), por representantes das Entidades de Apoio e Fomento (EAF) e por representantes da Rede de Gestores.

As EAF já eram naquele momento entidades consolidadas regional e até nacionalmente falando; e, em alguma medida, articuladas entre si. Já a Rede de Gestores havia se constituído formalmente em 2003, no mesmo processo de conformação do FBES, mas, com embriões anteriores já que os gestores em economia solidária já se reconheciam por suas atuações em municípios e estados desde antes de 2003. Assim, das três articulações ou segmentos que passaram a compor o FBES em 2003, faltavam os grupos de trabalho coletivo-associado se articularem nacionalmente; de forma mais regionalizada na região sudeste do país, importa assinalar que a ANTEAG e a Central de Cooperativas e Empreendimentos Solidários do Brasil (UNISOL) Brasil³⁶ já cumpriam esse papel. Outros encontros reunindo os grupos de trabalho coletivo-associado não aconteceram. Uns passariam a organizar-se juntamente da UNISOL e outros tinham os fóruns municipais e regionais como espaços de reconhecimento e organização.

Os quatro níveis de instâncias constituintes – municipal, regional, estadual e nacional – tinham certa autonomia de organização, mas, todas considerando a lógica de serem espaços de diálogo entre os grupos de trabalho coletivo-associado, as EAF e os gestores públicos. Até a V PNEs, realizada em 2012, nacionalmente o FBES alcançava “160 fóruns municipais, regionais e estaduais, envolvendo diretamente mais de 3 mil empreendimentos de economia solidária, 500 entida-

³⁶ É importante assinalar que a *UNISOL Cooperativas* foi criada em 2000, quando compreendia apenas o estado de São Paulo. Foi no primeiro semestre de 2004 que ela assumiu caráter nacional e se transformou na *UNISOL Brasil*.

des de assessoria, 12 governos estaduais e 200 municípios pela Rede de Gestores em Economia Solidária” (site do FBES³⁷).

Até o ano de 2005 a organização de nível nacional se dava pela *coordenação nacional* que era apoiada por uma *secretaria executiva* mantida com recursos de EAF (Maria, 2020, entrevista - informação verbal). Em 2006, a coordenação nacional deliberou pela criação de uma *coordenação executiva* que pudesse cumprir o papel de mediadora política entre a coordenação nacional e a secretaria executiva. Havia muitos questionamentos sobre a dinamicidade de funcionamento da coordenação nacional em função de seu tamanho, ou seja, percebia-se que a estrutura com 98 representantes acabava travando alguns processos mais do campo do cotidiano.

Outra questão que teria sido sanada, ainda que parcialmente, com a criação da coordenação executiva estava relacionada ao alto custo envolvido na organização das reuniões da coordenação nacional, já que à época as reuniões eram todas presenciais e realizadas, via de regra, em Brasília. A coordenação executiva tem 13 representantes, sendo sete de grupos de trabalho coletivo-associado, cinco de EAF e uma da Rede de Gestores. Como se pode ver, fica explícito que a estrutura de organização do FBES, de forma mais ou menos deliberada, acabou reproduzindo as formas de organização sindicais e partidárias, o que não se apresenta exatamente como uma novidade pela já mencionada multifiliação dos militantes do MESB, sendo muitos deles sindicalistas e filiados ao PT.

Sob essa forma de organização, o FBES e suas entidades-membras guardavam um papel de interlocu-

³⁷ <https://fbes.org.br/>.

tores privilegiados com a SENAES – com destaque para a primeira gestão de Lula – no que concerne à demanda, proposição, execução e acompanhamento de ações e políticas públicas. O FBES foi, muitas vezes, questionado quanto a este papel frente ao Estado ou quanto à sua composição e estrutura de organização – objetos de grande disputa quando da IV PNES, em 2008. Ainda assim, é difícil negar que o FBES não tenha obtido a posição de principal interlocutor do MESB com o Estado, sobretudo, até a instalação do Conselho Nacional de Economia Solidária (CNES), em 2006.

Apesar de tal garantia de interlocução, não demorou para que a própria UNISOL, mas também a União Nacional das Cooperativas da Agricultura Familiar e Economia Solidária (UNICAFES), assim como a CUT – sobretudo, através da Agência de Desenvolvimento Solidário (ADS-CUT) – e setores internos do PT – especialmente, através da corrente interna Democracia Socialista (DS) – cobrassem diálogos com a SENAES por fora da estrutura do FBES.

Do ponto de vista da concepção da forma de organização do movimento, assim como de sua relação com o Estado, comenta Maria (2020, entrevista - informação verbal).:

Em qualquer momento, qualquer coisa que vier do Estado não é economia solidária, é algum tipo de aporte, de apoio à organização autônoma das pessoas, mas, não é economia solidária. Porque é diferente, existe uma coisa que é tu aportar um recurso pra algo que já tá rolando... Tem uma coisa que eu lembro que a galera da SENAES gostava muito de falar que é de indução, que as incubadoras fizeram bastante, que alguns projetos fizeram. Mas, assim, quando tu tem esse tipo de

trabalho que tem uma perspectiva crítica, que tu tem um trabalho, que tu tem aporte, na verdade, pra educação popular acontecer e poder organizar, até posso te dizer que, sim, houve algum tipo de apoio do Estado pra que a população se organizasse pro trabalho. Agora, dizer que é no Estado que tá a economia solidária, eu nunca vou dizer isso, porque a economia solidária é completamente o oposto do que é o Estado organizado, é a própria população se organizando. Mas, também, é o oposto do não Estado, aí é que tá. A gente fica em um certo lugar que, politicamente, ele é contraditório porque a gente vai dizer que é preciso um Estado forte pra apoiar a economia solidária e, ao mesmo tempo, a gente diz que é preciso ter autogestão. Autogestão, pra mim, ela não tem o Estado, mas, na medida em que há o Estado, recursos precisam ser destinados pra isso, a gente tá na disputa por esses recursos, e precisa tá porque é um direito nosso. Então, assim, é incongruente tá no Estado e defender a economia solidária? Não, não. Eu acho que o trabalho que Maricá [município do estado do Rio de Janeiro] faz de formar educadores pra ir trabalhar nas escolas falando para as crianças e jovens que tem um outro jeito de trabalhar, é um trabalho importante que o Estado faz. O Estado tá fazendo economia solidária? Não. O Estado tá fazendo seu papel de educador, de perceber a diversidade possível de existir na sociedade, ele não tá fazendo economia solidária. Pra mim, um passo importante no trabalho de Maricá são esses jovens perceberem que um passo que eles podem dar é se organizar de maneira coletiva pra trabalhar e não ficar se alimentando do Estado pra trabalhar. [...] Mas, a economia solidária e o Estado, pra mim, não se confundem, eles têm papéis completamente diferentes.

Já do ponto de vista mais focado nos acontecimentos, Paola (2020, entrevista - informação verbal) relata como se davam as organizações do FBES e suas relações com o Estado:

Eu acho que tem uma coisa ligada à conjuntura, uma conjuntura paradigmática, vamos dizer. A gente tem uma forma de se estruturar na sociedade que é piramidal e isso, obviamente, reflete nos partidos, nos sindicatos e nos próprios movimentos sociais. O problema, pra mim, é que por mais que a gente defenda a autogestão, a gente não teve capacidade de efetivamente conseguir dar conta de pensar uma outra estrutura, então, isso impactou na forma como o Fórum se organizava. Mas, eu não sei se poderia ter sido diferente porque a gente refletia, de alguma maneira, uma estrutura que tá na sociedade. Essa estrutura mais horizontal, essa estrutura que tá ligada a um processo mais autogestionário, etc., ela é uma estrutura que ainda não existe muito em nossa sociedade; ela tá em estado de gestação e aí, obviamente, acaba repercutindo na forma com que as pessoas vivem isso em vários lugares.

Parece-me bastante importante o relato acima exposto. Paola complexifica a questão por mim já mencionada de que a organização do FBES teria reproduzido a forma de organização sindical e partidária ao assinalar que a “forma de se estruturar na sociedade é piramidal”, aproximando assim a discussão com o argumento de que não há como esperar que o Estado e as organizações que com ele se relacionam sejam transformadas rumo à auto-organização e à autogestão sem que sejam também transformados os demais espaços de socialização da sociedade, como a família, as

universidades e as escolas, o próprio local de trabalho, etc. (Castoriadis, 2008; Pateman, 1992; Singer, 2002).

Desta ou daquela maneira, o que é certo é que o MESB passou a se organizar a partir de 2003 tendo o FBES como principal espaço legitimado de representação do conjunto de sujeitos individuais e coletivos que se reconheciam como economia solidária ao redor do país. Essa organização e sua conseqüente visibilidade, seja em função das mobilizações e organizações mais locais, regionais e estaduais, seja por ter entrado na cena nacional por sua estreita relação com a SENAES, fizeram aproximar-se uma série de outros movimentos que, sobretudo nos espaços dos fóruns locais e estaduais, se somaram à economia solidária.

Paola, Luis, Cristina, Maria, Luana e Mariana – todas entrevistadas por mim –, as vezes coincidindo e outras complementando-se, citam alguns destes tantos movimentos aliados: as redes de educação popular, a Rede Brasileira de Grupos de Consumo Responsável, o Movimento da Agroecologia, o Movimento Nacional dos Catadores de Materiais Recicláveis (MNCR), os movimentos feministas, os movimentos negro e quilombola, os movimentos indígenas, o movimento ambientalista, diversos movimentos culturais, os movimentos de pescadores, o Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA), o movimento ligado às fábricas recuperadas, o MST, o Movimento de Jovens da Economia Solidária (JUVESOL), entre possíveis outros.

Sobre a relação do MESB com estes movimentos, os relatórios da IV e da V PNEs coincidem em um primeiro momento, sendo que ao da V PNEs é agregado um texto novo. O texto que coincide, é:

Movimentos sociais não participam como um segmento dos Fóruns locais e nacional. São aliados na construção de lutas comuns, a partir das pautas específicas a cada um. Cada Fórum (desde o local ao nacional) deve definir sua agenda e dialogar com outros movimentos sociais, em prol da transformação social e mudança na perspectiva de desenvolvimento do país. É fundamental ampliar as alianças com outros movimentos sociais (FBES, 2012, p. 103).

Ao que se complementa como novidade no texto da V PNES (Idem): “Movimentos sociais que articulam atores econômicos (tais como movimento de pescadores, de catadores, etc.) podem participar dos Fóruns no segmento de empreendimentos solidários.”. O que se pode constatar como uma considerável diferença de concepção da IV para a V PNES é a atenção dada pelo MESB à dimensão econômica do fazer dos movimentos considerados aliados. É por isso que aos movimentos que se movem também na economia, além de na política, é garantido o direito de participação nos fóruns de discussão do MESB.

Sob este pano de fundo diverso e complexo, foi consenso entre meus entrevistados que, sendo ou não essa a estratégia considerada a mais eficiente por eles, o principal objetivo do FBES desde a sua criação foi o de demandar do Estado políticas públicas de fomento à economia solidária nos territórios Brasil afora. Essa constatação apareceu diversas vezes nos relatos de meus entrevistados e pode também ser sustentada pelos relatórios da IV e da V PNES. Se bem em ambos os relatórios, na seção “Das finalidades”, aparece a finalidade “Apoio ao fortalecimento do movimento de Economia Solidária, a partir das bases” (FBES, 2008, p.

43; FBES, 2012, p. 99), trata-se de uma finalidade secundária em relação a outra, que aparece em primeiro lugar: “Representação, articulação e incidência na elaboração e acompanhamento de políticas públicas de Economia Solidária e no diálogo com diversos atores e outros movimentos sociais ampliando o diálogo e se inserindo nas lutas e reivindicações sociais” (FBES, 2008, p. 42; FBES, 2012, p. 98).

A concretização daquele principal objetivo gerou um processo de interação entre MESB e Estado não antes visto na história da economia solidária no Brasil. Tais interações se davam de diversas maneiras, formais e informais, com ênfase para os *grupos de trabalho* que precederam a instalação do CNES, para a própria dinâmica do CNES e seus comitês temáticos, para as Conferências Nacionais de Economia Solidária (CONAES) e para os *conselhos gestores de projetos*. Sobre as interações Estado-MESB nestes espaços, Flávia se mostra um tanto quanto crítica, apontando processos que impediam que a qualidade da participação se revelasse no sentido do aprofundamento democrático:

Normalmente ele [o Estado] vinha com a pauta pronta, então, nesse sentido, não era muito uma consulta sobre o que a sociedade civil queria na pauta. [...] Mas, sempre teve, acho que na maioria das políticas públicas teve participação. Agora, assim, teve questões que nem sempre teve tanto espaço pra debate porque muitas vezes tinha uma pauta tão assim que tu aprova ou não aprova, que tu faz uma pequena discussão, mas, tinha algumas questões que meio que passava batido. Então, tinha questões que tu podia discutir, mas que não tinha muito espaço pra influenciar na decisão. (Flávia, 2020, entrevista - informação verbal).

Mais especificamente sobre os processos de tomadas de decisões no interior dos espaços de participação acima mencionados, a contribuição de Luis representa também o que pensam Paola, Maria e Tiago:

Tinha um processo de “influenciação”, ou seja, a gente conseguia influenciar, conseguia colocar algumas ideias, eventualmente, que as vezes eram muito mal compreendidas porque muitas vezes o espaço de críticas era visto como espaço de oposição e os espaços de oposição eram espaços que deveriam ser combatidos do ponto de vista do governo (mal sabiam eles o que era a oposição de verdade, agora sabem), mas, havia esse espaço de “influenciação”. Mas, não havia um espaço nem de planejamento, nem de coconstrução e muito menos de deliberação aberta, de deliberação conjunta, nada disso! (Luis, 2020, entrevista - informação verbal).

Entendo ser evidente, seja a partir dos relatos de caráter mais geral, seja a partir daqueles focados nos processos decisórios, que haveria um longo caminho que trilhar para considerar que a qualidade da participação na qual estava envolvido o MESB era do tipo *participação plena*. Uma situação de participação plena é aquela na qual as duas partes envolvidas, aqui MESB e SENAES, alcançam exercer suas capacidades de tomadas de decisões em nível de igualdade, o que não creio que foi o caso. Por outro lado, a *participação parcial* é aquela participação na qual há dissimetria de poder, mas, ao mesmo tempo, há também possibilidade de uma parte – a com menos poder –, pelo menos, influenciar a outra parte – a com mais poder –, é dizer, parece se tratar do que Luis chamou de *influenciação*. No entanto, há uma

avaliação que aparece como divergente ao destacar o compromisso da SENAES com as deliberações coletivas entre MESB e Estado:

Eu acho que a SENAES respeitou muito as diretrizes deliberadas nas conferências, então, assim, eu acho que as políticas elas se organizaram em torno das deliberações das conferências, sobretudo a conferência 1. Então, assim, eu não tenho dúvidas que todos os programas de governo eles foram pautados a partir das bandeiras de lutas do movimento, então, tinha lá, se a gente for olhar [...] a plataforma de estratégias do movimento, tinham dois documentos principais, uma carta de princípio e uma plataforma estratégica (não me lembro como se chamava) e na plataforma estavam lá as principais bandeiras de luta. Se a gente for olhar a organização da política, dos programas de governo, elas respondem a essas bandeiras de luta, de certa forma respondem às diretrizes que foram consideradas nas conferências (Lúcia, 2020, entrevista - informação verbal).

Vale a pena destacar que Lúcia está se referindo às CONAES, que se bem, sim, são espaços de participação institucionalizada, assumem uma característica muito mais simbólica que indica para *grandes acordos* entre sociedade civil e Estado. Ou seja, não é nas conferências nacionais que os pormenores das relações entre os movimentos e o Estado são encaminhados. No caso em tela, esses pormenores eram discutidos nas reuniões do próprio CNES e em seus comitês temáticos, além de nos conselhos gestores de projetos.

Antes da realização de minhas entrevistas eu tinha uma certeza e uma intuição. A certeza era a de que

havia sido verdadeiramente intenso o processo de interação entre MESB e SENAES de 2003 até, pelo menos, 2015; é dizer, minhas investigações de desde antes da realização das entrevistas indicavam para a autonomia *com o Estado*, seja a inserida³⁸ ou a interdependente.

Já a intuição era a de que durante os governos Lula as ações autônomas do MESB seriam de tipo autonomia interdependente, no máximo perto da fronteira com a autonomia inserida. Entretanto, a análise dos dados indica para uma complexidade maior do que a que eu intuía, sobretudo, considerando que mesmo Lula e Dilma Rousseff sendo do PT, os contextos políticos de seus governos foram contextos distintos. Acontece que, parece-me muito, as diferenças em relação aos tipos de ação autônoma do MESB em suas relações com o Estado não seguem exatamente o mesmo padrão de mudança de curso que o das mudanças de contexto político.

Para o caso das ações autônomas do MESB, acredito que muito mais do que no momento da mudança de governos – Lula-Dilma –, uma primeira alteração de

³⁸ Como se pode ver em detalhe em minha já mencionada tese de doutorado (Oliveira, 2021), as ações autônomas *com o Estado* podem desenrolar-se em dois subtipos: *autonomia inserida* e *autonomia interdependente*. A autonomia inserida significa que mesmo atuando *por dentro* do Estado, o movimento mantém explícitas as suas diferenças com ele. Mantém-se também explícito o duplo processo de negação-construção entre movimento e Estado, resultando em um processo dialético (*dialética da autonomia*) que pode representar maior acumulação de forças para que o movimento leve adiante suas demandas e tenha maior capacidade de influência nas tomadas de decisões no âmbito do Estado. Por outro lado, a autonomia interdependente significa que esse *atuar por dentro* vem acompanhado por maior submissão do movimento à burocracia e decisões estatais, processo pelo qual se vê menos – ou quase não se vê – negação e construção na relação movimentos-Estado.

curso se deu quando da instalação do CNES, em 2006, último ano do primeiro governo de Lula; mesmo ano de realização da primeira CONAES. Sendo assim, minha aproximação ao caso, possibilitada pela análise dos dados das 16 entrevistas realizadas, me permitiu perceber nuances antes não vistas, que me fizeram revisar minhas avaliações sobre temporalidade, como acabo de mencionar; mas, também, sobre os significados das ações autônomas do MESB. Portanto, considero que suas mencionadas ações foram de tipo *autonomia inserida* durante o primeiro governo de Lula e de tipo *autonomia interdependente* do momento da instalação do CNES até 2011, primeiro ano dos governos Dilma.

No contexto do que acabo de comentar, a *dialética da autonomia*³⁹ é o quanto faz-se evidente o duplo processo de negação-construção nas ações dos movimentos em suas relações com algum outro; aqui, se trata do MESB em sua relação com o Estado – com a SENAES, mais especificamente. Em uma espécie de *regra geral*, então a autonomia inserida significa intensos processos de negação e construção que produzem sínteses que mantém o que há de substantivo nas reivindicações dos movimentos em suas relações com o Estado. Desta forma, a *interação conflitiva* intensifica a dialética da autonomia enquanto a *interação passiva* a suaviza. Os conflitos não são sempre conflitos físicos, violentos, são também conflitos de ideias e visões de mundo, como é aqui o caso.

³⁹ Como se pode ver em detalhe em minha já mencionada tese de doutorado (Oliveira, 2021), partindo das discussões sobre dialética em Marx, proponho que pensar com a ideia de *dialética da autonomia* é pensar na chave do duplo processo autônomo de negar-construir-negar-construir infinitamente, mesmo quando tal processo se manifesta somente no âmbito da negação-construção de ideias e visões de mundo, sem a presença dos típicos eventos de conflito.

Avalio que desde a criação do FBES e da SENAES até 2006 com a instalação do CNES, o que se viu foi um misto de processos de negação-construção pouco explícitos – mas, existentes – porque eram articulados em espaços informais e, por vezes, bastante privados, somados a um alto grau de alinhamento estratégico entre MESB e SENAES; por isso, ainda que talvez de baixa intensidade, avalio que tratou-se de autonomia inserida.

Com a instalação do CNES o cenário mudou em boa medida. Não acredito que se trate de pensar automaticamente que a instalação do conselho reduziu a capacidade de incidência do movimento nas políticas públicas, trata-se de processos altamente complexos, nada é óbvio nestes casos. No entanto, avalio que é possível dizer, baseado nos relatos de meus entrevistados e em documentos, que a instalação do CNES produziu consequências negativas à afirmação da autonomia do MESB em suas interações com o Estado. Essas consequências seriam fruto da burocratização da participação que foi marca das interações no interior do CNES.

A autonomia interdependente, como estou caracterizando o período de desde a instalação do CNES até 2011, revelou não a submissão do movimento ao Estado ou sua cooptação por ele, mas, sua incapacidade de lançar luz as suas diferenças com o Estado no seio da participação burocratizada no CNES. Muito mais que um espaço de produção de sínteses entre MESB e SENAES, o CNES parece ter cumprido um papel de legitimação das políticas formuladas pela SENAES com algum grau de silenciamento do MESB pela secretaria.

No primeiro ano dos governos de Dilma já se alterou o tipo de autonomia do MESB levando-a novamente à autonomia inserida, como passarei a tentar

caracterizar a partir daqui. Dois importantes acontecimentos marcaram essa virada de tipos de autonomia porque produziram intensos processos de conflitos de ideias que foram responsáveis, agora sim, pelo aparecimento explícito da negação como momento anterior às construções do MESB.

Em 2011, duas medidas estatais produziram intensos debates no núcleo do movimento. A primeira delas foi o envio, do executivo ao legislativo, do Projeto de Lei 865 de 31 de março de 2011 (PL865) que criaria a Secretaria Especial da Micro e Pequena Empresa (SEMPE), da qual a SENAES passaria a ser parte. Para Tiago (2020, entrevista - informação verbal), a resposta do MESB foi um tipo de mobilização que era novidade em sua trajetória. A novidade estava, justamente, no caráter conflitivo, do ponto de vista das ideias e avaliações sobre a arquitetura institucional e o lugar da economia solidária na estrutura estatal.

Logo que o movimento foi informado de tais planos, iniciaram-se diálogos diretamente entre o MESB e a Secretaria-Geral da Presidência da República, mediados pela SENAES. Em uma segunda rodada de negociações, provocada por Gilberto Carvalho (Secretaria-Geral da Presidência da República na época) sobre a necessidade de o MESB aparecer mais, de *mostrar mais a cara*, de ser mais visível aos olhos da gestão pública federal, Francisca Eliana (Neneide), da Rede Xique-Xique, do Rio Grande do Norte (RN), respondeu ao ministro:

Será que “ser visível” significa ter que vir para a esplanada [em Brasília] carregando cartazes? O nosso movimento de Economia Solidária contribui com os movimentos de mulheres, de agroecologia, de reforma agrária, de meio ambiente, de povos e comunidades tradicionais e tantos outros, e *nossa*

militância se mostra pela nossa produção e atividade econômica. O nosso jeito de agir, no movimento, é lá na ponta, produzindo, fazendo a economia solidária, e agora a presidência diz que pouco pode considerar ou reconhecer da Economia Solidária por ela ser invisível? A Economia Solidária tem muito a contribuir, tanto para a erradicação da pobreza extrema como para a organização da sociedade e desenvolvimento dos territórios (FBES, 2011, s/p, destaque nosso).

Lúcia (2020, entrevista - informação verbal, destaque nosso) comenta sobre a intervenção de Neneide:

Estava nessa reunião a Neneide, da Rede Xique-Xique, e ela fez uma fala muito forte, ela fez uma fala, tipo assim: “olha, eu fico indignada de ouvir o senhor dizer que a economia solidária não existe. Ela existe, mas, além dela ser um movimento social e político, ela é um movimento econômico, as pessoas vivem da produção da economia solidária, elas não conseguem sair do seu trabalho, da sua comunidade, do seu cotidiano, pra ficar vindo aqui [em Brasília] mostrar a cara. Eu sugiro, então, que façam o contrário, vocês vão aos territórios, vão às comunidades porque aí vocês vão ver a economia solidária acontecendo; ela é visível, ela acontece, ela é.

A fala de Neneide à Gilberto Carvalho, assim como o relato de Lúcia, coincidem fortemente com as reflexões que fiz no capítulo 1. Ou seja, o Estado não pode ser visto como detentor do monopólio do que é o fazer político; há política também no cotidiano das trabalhadoras e trabalhadores da economia solidário, em seus fazeres comunitários e no interior de seus grupos de trabalho

coletivo-associado. Por outro lado, o que fica bastante evidente é que a dimensão econômica deve ser considerada nas discussões sobre movimentos sociais, como defendi no capítulo 2. Um fazer econômico desde outras referências que não as do modo de produção capitalista é um fazer transformador econômico e político.

Neste sentido, é interessante perceber a análise que faz Tiago sobre esse acontecimento. Sem negar a importância do que reivindicava Neneide, ele destaca a outra face da moeda, ou seja, a capacidade de incidência do movimento como aqueles movimentos que bem poderiam ser analisados sob a ótica da proposta original de Diani (1992). A ênfase para Tiago vai para o momento mais específico do processo político que eleva a ação autônoma do subsolo (Tapia, 2001) ao salão principal da política – nesse caso, as audiências públicas que acompanharam aquele processo do PL865:

Minas Gerais foi contra [a criação do FBES]. Minas Gerais achava que o movimento tinha que continuar nos estados e que tinha que ganhar forças pra poder se transformar em nacional e eu sinto que isso aconteceu com a proposta da Dilma de colocar a economia solidária dentro da micro e pequena empresa. Ali você teve algo que veio muito forte da base, dos estados, e um clamor que se organizou e que se posicionou fortemente do ponto de vista político. [...] Eu senti que houve uma expressão enquanto movimento social na forma como se organizou o movimento ao longo do Brasil pra dizer que não, que a economia solidária não se identifica com os patrões, mas, se identifica como trabalhadores. Isso foi muito difícil porque isso gerou um conflito, inclusive, com a CUT, a Central Única dos Trabalhadores, e um conflito com

alguns seguimentos do PT. Não foi fácil porque era o governo Dilma, o Gilberto Carvalho querendo muito isso, a CUT querendo muito isso e a gente conseguiu como movimento organizar 24 ou 25 audiências públicas em assembleias legislativas estaduais, ou seja, praticamente todos os estados do Brasil organizaram assembleias públicas; audiências públicas, desculpe. Audiências públicas nas câmaras legislativas estaduais pra debater e o resultado foi muito forte (Tiago, 2020, entrevista - informação verbal).

Já Luana destaca a estratégia utilizada pelo MESB, revelando que a própria relação com a política pública, no caso a dos Centros de Formação em Economia Solidária (CFES), acabou servindo de instrumento de mobilização do movimento:

Nós estávamos entrando com o CFES naquele momento [das discussões sobre o PL865] e o CFES foi o instrumento pra mobilizar a galera em todo Brasil. E o Projeto Cirandas, o cirandeiro, que era o Cirandas e o CFES, também o IBASE e acho que outras entidades, foi muito interessante. Por que, o que aconteceu? Nós estávamos aqui, em Porto Alegre, e veio aquela demanda de “bom, vamos lutar e vamos nos movimentar porque as pessoas que tão querendo isso elas não conhecem a economia solidária” (Luana, 2019, entrevista - informação verbal).

A política do CFES foi uma política que mobilizou muito o MESB porque trava-se de uma política de formação. Então, como os trabalhadores dos grupos de trabalho coletivo-associado reuniam-se periodicamente para participar das formações, aqueles foram espaços

transformados também em espaços de mobilização contra o avanço do PL865. Percebendo a necessidade de intensificar o processo de negação daquela ação estatal o movimento mobilizou suas bases e construiu, por dentro do próprio Estado, uma forma de ação coletiva que era nova para ele, que era uma ação tipicamente confrontacional. Realizaram-se “23 audiências públicas [em diferentes estados do país], com mais de 2.500 pessoas, dezenas de deputados federais e estaduais, representantes de micro e pequenas empresas, governo federal (SENAES) e governos estaduais [...]” (Bertucci, 2011, s/p).

No debate sobre o PL865 o movimento se posicionou contra o Estado, contra a SENAES, inclusive. Então, tipo, teve várias, esse foi um deles, talvez o mais expressivo, mas, foram muitos os momentos de adversidade onde o movimento pautou, enfim, as próprias conferências mostraram isso, elas não foram espaços de consensos, muito pelo contrário (Lúcia, 2020, entrevista - informação verbal).

No relatório da V PNES (FBES, 2012, p. 155) o movimento sintetiza os acontecimentos relacionados ao PL865 da seguinte forma:

Como resultado das mobilizações e da pressão social, o governo retira as atribuições da Economia Solidária do PL 865 que cria a Secretaria Especial de Micro e Pequena Empresa. Isto representou uma conquista para o movimento de economia solidária. Ao saberem do resultado, diversas redes e organizações internacionais de economia solidária se manifestaram, contentes com a vitória. E ainda, representantes de redes de 3 continentes

enviaram um minivídeo de apoio ao movimento brasileiro no debate do PL 865.

Como se pode ver, a negação da ação estatal expressa na mobilização contra a aprovação do PL865 surtiu efeitos e o resultado das construções do movimento foi a manutenção da SENAES dentro da estrutura do Ministério do Trabalho e Emprego onde já estava. Entendo que esse acontecimento representa um caso típico de *autonomia inserida* porque o movimento negou algo no/do Estado e construiu, a partir da participação institucional, formas de garantir acordos em torno do que o próprio MESB entendia como mais adequado para sua demanda naquele contexto. No entanto, esse complexo processo não se desenrolou sem tensões no interior do próprio movimento, como destaca Paola (2020, entrevista - informação verbal) ao chamar a atenção para as diferenças relacionadas a *ala sindical* do MESB:

Ali [PL865] tiveram duas questões, pra mim, que foi por isso que eu falei que agora eu não acredito mais nos sindicatos nem em partidos nem em nada. Não foram só os gestores, teve uma discussão partidária muito forte ali dentro porque, na verdade, quem fez a articulação central pra que o PL existisse foi a CUT. Então, tinha lá uma questão que era partidária e, depois, e aí a gente teve, foi um jogo muito sujo deles porque, assim, o Fórum ficou dividido, a gente rachou naquele momento. Então, tinha a galera que era da ADS [Agência de Desenvolvimento Solidário] - CUT, UNISOL e uma galera que estava ligada a um determinado grupo partidário, sobretudo, e tinha uma galera que não tinha necessariamente esse engajamento todo com partido nenhum e que estava nas pautas da economia solidária.

A segunda medida do governo Dilma, também de 2011, então em junho, que gerou um processo de desconforto na relação do MESB com o Estado e a SENAES, foi o lançamento do Plano Brasil sem Miséria (PBSM), como também já mencionado no capítulo anterior. O PBSM foi um programa que integrava diversos ministérios em torno de suas ações e que tinha como objetivo principal a ampliação dos efeitos do já conhecido Programa Bolsa Família (PBF), ou seja, o objetivo principal era a superação da miséria. Tratava-se de um plano capitaneado pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, o MDS.

A economia solidária estava assinalada como parte das ações do PBSM no seio das ações de *inclusão produtiva no contexto urbano*, uma política de assistência social, e foi justamente isto que gerou grandes divergências no próprio interior do MESB e, sobretudo, em sua relação com o Estado. As discussões giraram em torno das diferenças de concepção relacionadas às distintas características que, *a priori*, teriam as políticas de economia solidária e as de assistência social. Comenta Tiago (2020, entrevista - informação verbal) sobre o tema:

E aí, depois, deu essa derrapada, que pra mim foi uma baita derrapada, que foi esse negócio de inclusão produtiva, essa articulação com o MDS pra conseguir recurso, aí desandou de vez. Aí é o CAD Único e acabou, foi bem ruim isso, e aí a SENAES virou puro discurso, uma casca sem correspondência em campo, sem políticas [de economia solidária] efetivas.

A inclusão da SENAES no PBSM não foi bem aceita por alguns setores do MESB, com destaque para os que não eram ligados ao PT e à CUT. Neste caso, não

houve muito espaço para negociação, como no caso do PL865. De concreto, aumentaram substancialmente os recursos da SENAES com a entrada no PBSM, entretanto, não eram recursos que a SENAES tinha autonomia para definir o destino, o que incomodava os críticos da SENAES no PBSM. Há uma outra questão, que é de fundo, mas que merece atenção, que é a possibilidade de o PBSM ter sido utilizado para fins *eleitóreios*; e aí a ala crítica do MESB se incomodava ainda mais. Duas questões aqui importam, avalio. Uma se relaciona a já mencionada diferença de concepção entre as políticas de economia solidária e as de assistência social e a outra é sobre o mal uso das indispensáveis políticas de assistência social.

Sobre as diferenças de concepção, resta claro que políticas de economia solidária deveriam, pelo menos em tese, seguir os que talvez sejam seus princípios mais caros: *coletividade, solidariedade, interdependência*, etc. Se esses são valores inegociáveis da economia solidária soa natural que suas políticas mais do que os respeitem, os fomentem. Se fala de trabalho emancipado e de autogestão na economia solidária como tentativa de elevar esses valores à prática.

Do outro lado, as políticas de assistência social, pelo menos as que aqui vou comentando, ou seja, o PBF e o PBSM, são políticas mais ou menos individualizantes, é dizer, políticas que se bem atendem necessidades urgentes da população – e por isso se justificam –, o fazem de forma individualizada e com foco no consumo como forma inclusão social; ao invés do foco na transformação da forma de produzir e viver. Uma metáfora *tosca* sobre tal diferença de concepção poderia ser aquela que indica que não se deve dar o peixe, mas, sim, ensinar a pescar;

no caso da economia solidária, ensinar a pescar de forma autogestionária.

Já em relação ao mal uso das políticas de assistência social, Luana (2020, entrevista - informação verbal) menciona que o PBSM teria servido de “mola de mobilização do primeiro mandato da Dilma”, ou seja, supostamente se buscava ali a fidelização dos beneficiários do PBSM como possíveis eleitores do PT nas eleições seguintes. Essa era uma constatação que incomodava sobremaneira os setores do MESB que não eram ligados ao PT e à CUT, indica Tiago (2020, entrevista - informação verbal).

De um lado, a avaliação de uma parte considerável dos militantes do MESB que entendiam que a economia solidária, por sua característica libertadora e potencial de reinventar as relações de trabalho naturalizadas pelo sistema-mundo capitalista-colonial, não poderia ser confundida com ações de assistência social de tonalidades caritativa e individualizante. De outro lado, o governo Dilma, a SENAES e os setores do MESB ligados ao PT e à CUT que entendiam que o alto aporte de orçamento que viria do PBSM poderia produzir resultados positivos para as experiências de economia solidária já existentes e para as populações em situação de vulnerabilidade, potenciais novos sujeitos da economia solidária.

Para além das diferenças no interior do próprio MESB e em sua relação com a SENAES e o Estado em perspectiva mais ampla, é importante assinalar que tanto as políticas de assistência social em análise isolada quanto as imbricadas com as de economia solidária propostas pelo governo Dilma causaram grande expectativa nos especialistas sobre o tema. Trataram-se de políticas bem formuladas no nível nacional, de caracterís-

tica emancipatória, inclusive. Mesmo assim, elas encontraram importantíssimos limites para sua implementação no nível local, como demonstrei em minha dissertação de mestrado (Oliveira, 2016), limites esses talvez relacionados ao fato de serem políticas que se buscavam universais no contexto de um país profundamente diverso ou *abigarrado*, nos termos de Zavaleta (1983; 1986).

Importa dizer que mesmo com o duplo processo relacional de negação-construção em evidência, a dificuldade de consenso no núcleo do próprio movimento e a dureza da SENAES na ocasião resultaram em baixa mobilização e a economia solidária acabou mantida dentro das ações do PBSM. Entendo que esse acontecimento reforça a ideia de autonomia inserida naquele período porque, ainda que a medida estatal tenha prevalecido, o MESB negou algo do/no Estado e propôs sua própria alternativa de ações: o fortalecimento das políticas que mantinham e reforçavam os valores da economia solidária mesmo que com menos recursos.

Para encaminhar esse ponto de reflexões, Ivan (2020, entrevista - informação verbal) contribui em uma espécie de síntese do período:

A relação [com o governo] durante um bom período foi muito mais tranquila. Mas, teve períodos que foram mais difíceis. O mais difícil desse processo foi na preparação da IV Plenária que foi em 2008. Ali começou a parecer muita interferência e nós ficamos demarcando posições do que era projeto do governo e do que era projeto nosso. Não tem problema, nós temos nossos projetos e o governo tem os dele e nós vamos caminhar juntos, mas, como nós nascemos muito casados, nós nascemos muito dialogando quase como se fosse uma mesma

coisa, então, esse processo ficou muito dolorida essa separação de o que é a sociedade civil e o que é governo e Estado. Então, essa coisa não foi fácil, foi dolorida. Por exemplo, o ponto máximo aí foi a reunião que nós fizemos logo depois dessa plenária, que foi disputadíssima, que foi tensa. Então, depois dessa IV Plenária, plenária mesmo nós fizemos mais uma que foi significativa que foi a V Plenária e daí parece que a economia solidária não tá valendo mais pra nada como valia antigamente, não faz mais reuniões, tem gente demandando plenárias, mas não vai, é uma pena.

Com mais ou menos cooperação, com mais ou menos conflitos, com mais ou menos disputas o que é certo é que a interação do MESB com o Estado – e, especificamente, com a SENAES – muito para além de colocar a economia solidária brasileira em evidência nacional e mesmo mundial, foi capaz de produzir muitas políticas de alcance nacional que foram formuladas e implementadas de 2003 em diante.

Destacarei, abaixo, o somatório das políticas que foram mencionadas por Lúcia, Paola, Flávia, Luis, Tiago, Cristina, Maria, Luana e Mariana quando eu perguntei quais eram as políticas que cada um dos entrevistados considerava como políticas que *deram certo*, considerando o conjunto de ideias defendidas pela economia solidária. Antes de ir às políticas, Lúcia (2020, entrevista - informação verbal) chama a atenção: “eram poucos os espaços de gestão estatal que compreendiam a política de economia solidária, ou compreendiam a economia solidária, com a perspectiva que o movimento a compreendia.”

Observando umas políticas específicas da SENAES e outras articuladas com uma série de ministé-

rios e outras secretarias, as respostas, aqui imbricadas, indicaram: os dois mapeamentos nacionais de economia solidária, a política de formação (o CFES), as políticas de finanças solidárias (que incluíram os fundos solidários e os bancos comunitários), a criação do sistema nacional de comercialização justa e solidária, o Programa Cataforte, o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), o Programa Nacional de Incubadoras de Cooperativas Populares (PRONINC), o Programa Ecoforte, os Pontos de Cultura, os Territórios da Cidadania, as ações que ficaram conhecidas como *ações integradas* por dentro do PBSM e as políticas de criação de redes de solidariedade.

Para além da indicação das políticas formuladas e implementadas, os entrevistados também relataram suas percepções sobre os processos de formulação, implementação e acompanhamento das políticas, assim como suas avaliações sobre os resultados delas; e estimulados por meus objetivos neste livro, falaram como se davam as interações entre MESB e SENAES naqueles processos interativos. Começo com Mariana (2019, entrevista - informação verbal), que apresenta reflexões para uma avaliação sobre os mencionados processos de interação:

Me parece que há sempre uma reclamação do movimento, que eu não sei dizer com certeza se é legítima ou não porque eu não vivenciei, mas, de uma dificuldade de ser ouvido na construção das políticas, ou de ter alguns enfrentamentos. Eu acho que é parte dos processos o enfrentamento, os debates, a divergência porque a gente divergia as vezes de quem estava na gestão pública. Então, me parece que há uma certa queixa do movimento sobre a qualidade da audição, qualidade da construção coletiva desses processos. [...] Desde a base do movimento a forma como a gente acredita que talvez devesse ter ocorrido é que as políticas

deveriam acontecer a partir das demandas do movimento. O movimento ele demandou a organização da política e uma vez que os governos, digamos, se apropriaram dessa construção ideológica do movimento ele passou a ser o operador da política, ele passou a ser o proponente da política, deixando muitas vezes de ouvir e de potencializar os processos de organização do movimento pra que ele demandasse a política.

Destaco também a avaliação de Maria – que é compartilhada por Luis, Tiago e Luana – que adiciona um olhar bastante crítico à avaliação das políticas:

No nível federal, era algo de disputa de concepção, mesmo, do que era essa política, de como ela deveria ser feita e a gente chegava a esse tipo de discussão que era perceber pra onde que os recursos estavam indo, que eles estavam indo basicamente para as organizações de assessoria e que esses recursos deveriam ir pros grupos produtivos e os grupos decidirem que assessoria queriam ter no seu território; o recurso devia ir pra outro lugar. [...] Eu acho que a gente teve ações de governo, não tivemos política pública, porque é isso, as coisas acabaram, foram projetos, no máximo chegou a ter alguma coisa de programas (Maria, 2020, entrevista - informação verbal).

Bem ou mal avaliados sejam os processos de interação para a formulação, implementação e acompanhamento das políticas, sejam as políticas em si, o que é certo é que elas existiram, foram experimentadas. O evidente fechamento do Estado à participação, iniciado ainda em 2016 com Michel Temer, produziu uma nova onda de discussões internas no movimento sobre um

amplo leque de temas e, inclusive, sobre sua própria razão de existir.

Em uma reunião do FBES, da qual participei, durante a Feira Latino-Americana de Economia Solidária de Santa Maria, em julho de 2017, uma série de avaliações de militantes do Brasil inteiro iam no sentido de que a experiência de intensa interação MESB-Estado deveria de deixar alguns ensinamentos. Com foco, sobretudo, na crítica à dependência financeira do MESB em relação ao Estado, algumas falas foram marcantes naquela reunião: “a gente já avaliou que viemos de um período de dependência da política pública e agora precisamos avançar na ideia de sermos autossustentáveis”; “a gente foi se estragando porque fomos acreditando demais que sempre teria dinheiro da política pública”; “acho que sempre tivemos um papel subalterno em relação à política [institucional], precisamos reverter isso”; “não seria o momento de a gente se desvincular um pouco disso [da política institucional, dos partidos políticos]?”.

O que parece razoavelmente evidente é que, se o que está em jogo é uma ideia de independência financeira do movimento em relação ao Estado, o FBES como sujeito político-coletivo representante do MESB não conseguiu levar a cabo estratégias de independentização do Estado. Sobre o tema, Luis e Cristina fazem destaques que revelam certa dependência do MESB: “As plenárias elas eram convocadas em comum acordo entre a SENAES e o FBES, elas eram financiadas pela SENAES. Se abria ali um edital pra organização da plenária e algumas instituições da sociedade civil disputavam esses editais e recebiam recursos pra organizar.” (Luis, 2020, entrevista - informação verbal); “Teve regiões do Brasil que o movimento não conseguiu sobreviver depois que o governo

tirou o apoio” (Cristina, 2020, entrevista - informação verbal). Paola fizera avaliação parecida; que é também compartilhada com Leda e Mariana:

O que eu queria ressaltar é que o Fórum, como nasceu junto, de alguma maneira, ele sempre “mamou nas tetas” do governo, ele sempre teve muita dificuldade de andar sozinho e esse momento aí [PL865] eu acho que foi o primeiro momento de grande divergência, onde a SENAES se alinha pra um lado e a gente se alinha pro outro e aí a gente diz “não, não jogamos o mesmo jogo”. Então, foi meio que, há uma demarcação, a partir daí, tanto é que em 2012 a gente conseguiu fazer a nossa plenária, com o movimento completamente rachado, estraçalhado por conta do que tinha acontecido no momento do PL (Paola, 2020, entrevista - informação verbal).

Luana (2020, entrevista - informação verbal), no entanto, pondera:

Pros movimentos sociais a planta germina muito mais fácil quando tu tem acesso [ao Estado e à recursos estatais], entende? Agora, isso não quer dizer que esse movimento não conseguia se organizar se não tivesse o governo. É claro que quando você tem um governo que olha pra você de uma forma mais democrática, muitas vezes ele não vai concordar com você, muitas vezes a SENAES não concordou conosco, mas, que vai te ouvir, que vai te respeitar. É diferente de quando você tem um governo que não te respeita, que nem considera que você exista. Ou, pior, um que pega a sua bandeira e que transforma como uma coisa dele (Luana, 2019, entrevista - informação verbal).

Não é pouco destacar, no contexto dos relatos acima expostos, que se bem o FBES não se atentou suficientemente para esta questão de sua autossuficiência financeira, entidades-membras do FBES, ou seja, sujeitos políticos-coletivos pertencentes ao MESB, alcançaram melhor êxito. É o caso das entidades que reproduziram tal qual a forma de organização sindical e mesmo partidária, como a UNISOL, a UNICAFES e a União Nacional de Organizações Cooperativas Solidárias (UNICOPAS). Essa capacidade de manutenção da vida ativa para além dos recursos oriundos de políticas públicas entregou a estas entidades, inclusive, o papel de interlocutoras privilegiadas com o Estado, outrora exercido pelo FBES em seu conjunto (Maria, 2020, entrevista - informação verbal), como destaca Valmor Schiochet (2017, p. 82):

El año 2014 fue creada la Unión Nacional de Organizaciones Cooperativas Solidarias [UNICOPAS]. Una asociación nacional que reúne a tres organizaciones representativas de emprendimientos económicos solidarios: la Unión Nacional de Cooperativas de Agricultura Familiar y Economía Solidaria (UNICAFES), la Central de Cooperativas y Emprendimientos Solidarios (UNISOL) y la Confederación de Cooperativas de la Reforma Agraria (CONCRAB). Por medio de la UNICOPAS se concretó la unión de más de tres mil emprendimientos solidarios representados por dichas entidades. Si se concreta la adhesión del movimiento de los recolectores [MNCR] se tendrá una fuerte organización nacional del cooperativismo solidario con procesos organizativos y políticos más autónomos respecto al FBES.

O processo de retirada do MESB de relações diretas com o Estado, produto do contexto político pós-Golpe de 2016, se não representou a negação do Estado em sua totalidade, pelo menos representou uma negação bastante explícita em relação ao poder executivo federal. Já se tal processo pode ser interpretado, também, como uma espécie de retomada de um *horizonte histórico emancipatório* na relação com a totalidade do sistema-mundo capitalista-colonial e, especificamente, com o Estado, já ensaiado até antes de 2003, trata-se de um diagnóstico ainda impossível de apurar em detalhe.

Sobre os fatos, entre maio e julho de 2016, quando a presidenta Dilma acabara de deixar provisoriamente seu posto em função do processo de *impeachment* que terminou no Golpe, três fatos foram marcantes: primeiro, em 11 de maio, logo após o afastamento provisório da presidenta, Paul Singer e Roberto Marinho (seu secretário-adjunto) pediram exoneração de seus cargos na SENAES; com eles saíram todos os demais cargos considerados *cargos políticos*. E, depois, nos primeiros dias de junho, o FBES emitiu uma nota de repúdio não reconhecendo o novo secretário, indicado por Temer, e anunciando assim sua indisposição para diálogos com o novo governo (Santos, 2019). O terceiro acontecimento se deu no mês de julho daquele ano, durante a Feira de Santa Maria, como mostra Lúcia (2020, entrevista - informação verbal):

A Assembleia Popular do Movimento de Economia Solidária que aconteceu, que foi uma iniciativa em 2016, na Feira de Santa Maria, justamente que a gente começou a pensar que precisava organizar uma estratégia de diferentes movimentos no âmbito da economia solidária. Todos aqueles movimentos que se reconheciam na economia

solidária precisavam sentar junto pra conversar e pensar as estratégias. Então, foi essa a proposta daquela assembleia, que não deu muito certo porque o Fórum ficou enciumado e implodiu o negócio, então, foi bem ruim, foi um movimento mais amplo que se fez com vários sujeitos da economia solidária e aí o Fórum vem, de novo, e reivindica pra si o lugar de protagonista único desse processo. [...] No entanto, quando a gente tinha um Fórum bem articulado e bem organizado, a gente participou de um processo que chamava Diálogos e Convergências.

Vale a pena registrar alguns comentários sobre os esforços que terminaram na articulação Diálogos e Convergências, como lembra Lúcia. Temporalmente, tratou-se de um acontecimento que aqui estaria aparentemente fora de lugar visto que se desenrolou no segundo semestre de 2011, com a atividade final realizada em Salvador, na Bahia, entre os dias 26 e 29 de setembro, com 300 participantes (Bertucci; Kirsch, 2012). No entanto, sobretudo considerando seu conteúdo, ou seja, o caráter daquele processo, entendo adequado registrá-lo aqui. Isso porque, mesmo ainda em pleno processo de interação com o Estado e a SENAES, vale de nota que as duas principais tensões percebidas durante a relação FBES-SENAES – a do PL865 e a da inclusão da SENAES no PBSM –, como já mencionado, se deram no primeiro semestre daquele ano.

É interessante perceber, neste contexto, que o relatório da V PNES, na seção “Orientações para a ação”, indica nos dois primeiros pontos de orientação à ação, ações para além do Estado; sendo que os dois últimos pontos – são quatro no total – indicam ações relacionadas à interação MESB-Estado. Nesta esteira, não é pouco

lembrar que a V PNEs se tratou de uma plenária bastante disputada do ponto de vista da concepção do movimento. Parece-me muito que, se bem resulta evidente que o MESB não abria mão, naquele momento, da interação com o Estado e a SENAES, o Diálogos e Convergências foi um experimento interessante de fortalecimento de vínculos para além do Estado, antecipando as reflexões que se tornariam indispensáveis no pós-2016, como se pode ver no relatório acima citado (FBES, 2012, p. 86-87):

É consenso a importância do diálogo e articulação com outros movimentos sociais parceiros da economia solidária, numa perspectiva de união de forças para fortalecer as lutas e construir o projeto político comum, e isto deve ser feito a partir dos territórios. O desafio colocado é definir estratégias de aliança com a diversidade de movimentos sociais rurais e urbanos, partindo de nossa identidade de sermos um espaço de articulação de trabalhadores e trabalhadoras, como a economia do povo sob autogestão. Fortalecer o diálogo entre movimentos é fundamental para fortalecer a Economia Solidária. Para isto, um primeiro passo é identificar os movimentos com bandeiras comuns e agendas próximas da economia solidária, e a partir disso desenvolver atividades e ações conjuntas, por exemplo, espaços de formação e troca de experiências, feiras, reaplicar a metodologia do “Encontro de Diálogos e Convergências” (setembro de 2011) que consistiu em visibilizar a convergência nos territórios, a partir das experiências locais.

Retornando à ordem temporal, daquele momento em diante, 2016 – ano do Golpe e da agitação apontada

acima por Lúcia –, o que se pôde ver em relação às políticas públicas de economia solidária no nível federal foi um desmonte cada vez maior. Além disso, a tentativa de extinção, por parte de Jair Bolsonaro, de vários conselhos nacionais gestores de políticas, dos quais é parte o CNES, assim como a consolidada extinção da SENAES, inviabilizou qualquer possibilidade de interação MESB-executivo federal. Ou seja, por mais que esse fosse um desejo do movimento, o Estado não está à disposição na atualidade.

Por outro lado, até 2020, temporalidade que alcança este estudo, com destaque para 2019, eram fortes as mobilizações e construções da VI PNEs, agitadas pelos seguintes pontos de discussão⁴⁰: Resistência à crise do capitalismo; Convergência com outros movimentos sociais; Organicidade do FBES; e, Relação com o Estado. Pude participar como observador-participante das etapas do Rio Grande do Sul das citadas construções e, não restam dúvidas, o ponto que gerou as discussões mais demoradas na etapa estadual foi o último, da relação do MESB com o Estado.

Pensar a relação entre o MESB e o Estado é pensar, em maior ou menor medida, para onde se projeta a ação do movimento. Inevitavelmente, a opção do MESB pelas ações *com o Estado*, sem as quais as páginas anteriores deste livro sequer poderiam ter sido escritas, produziram a já mencionada, em capítulos anteriores, separação entre as dimensões econômica e política da vida, da ação humana. De forma deliberada ou não, parece ser sobre isso que Neneide falava em sua resposta à Gilberto Carvalho. Se a ação do movimento se dá no

⁴⁰ Estes quatro pontos de discussão são parte do *Documento Provocador: Rumo à VI Plenária Nacional de Economia Solidária*, lançado pelo FBES em maio de 2019.

cotidiano do trabalho coletivo-associado, e se essa ação é, finalmente, um fazer econômico e político, então fatalmente a ação por dentro do Estado leva àquela mencionada separação.

Não é possível que Neneide esteja ao mesmo tempo produzindo coletivamente com seu grupo de trabalho coletivo-associado – em um fazer econômico-político – e reivindicando políticas públicas em uma reunião do conselho nacional de economia solidária – no que caracterizaria um fazer político daquele tipo centrado no Estado como o detentor do monopólio da política. Sobre este tema, dos dilemas relacionados aos fazeres ora econômico-políticos, do cotidiano dos grupos de trabalho coletivo-associado, ora apenas políticos, relacionados à relação do MESB com o Estado na disputa por políticas públicas, pude capturar, de forma até pouco planejada, alguns relatos durante minhas entrevistas. Represento tais relatos, encontrados pelo menos nas falas de Mariana, Lúcia, Tiago e Maria, com o que disse a última:

Eu olho pra isso [os objetivos do MESB] pelo aspecto econômico, econômico-político, mas, tendo a economia como base, como possibilidade de tu criar redes de cooperação entre essas iniciativas, esses coletivos que trabalham e tal. Mas, me parece, que o que acabou sendo mais forte nessa articulação foi o caráter mais político, mesmo; a estratégia econômica não teve tão presente nisso que se chamou movimento nesse momento em que ele esteve organizado de maneira mais forte. Pode ser o que, quem sabe, a UNISOL foi buscar fazer, ou seja, criar a articulação econômica também. [...] A relação é completamente diferente, a relação que se dá aqui no município, seja no momento que era o governo do PT seja nesse momento que é um governo do

PSDB, é totalmente diferente do que era a relação com o Estado no nível nacional (Maria, 2020, entrevista - informação verbal).

O que eu chamava linhas acima de separação entre economia e política encaixa-se muito com o relato acima apresentado. Eu estive em muitas reuniões dos fóruns locais de Novo Hamburgo e de Canoas – ambos municípios do Rio Grande do Sul –, além de minhas idas à Feira de Santa Maria e de meu envolvimento com as mobilizações rumo à VI PNES, e assino embaixo do que diz o relato. E aí, por que as *bases* não se apropriavam das discussões *políticas* realizadas no âmbito nacional entre MESB e SENAES? Por outro lado, por que os trabalhadores no nível local iam e ainda vão, nos fóruns que seguem funcionando, apenas para reivindicar espaços nas feiras e assim garantir seu sustento *econômico*? Não tenho respostas acabadas para tais perguntas. No entanto, do ponto de vista de um diagnóstico pelo menos hipotético, arrisco que para as duas questões uma resposta que indique para a separação entre economia e política como causa de tais descompassos podem ser úteis às reflexões.

Finalmente objetivando encerrar o capítulo, abaixo reproduzo o relato de Robson, que é compartilhado com, pelo menos, Mariana, Otávio, João, Paola, Cristina e Luis e que bem poderia ser considerado uma espécie de farol para os dias que virão, ou seja, de indicação de caminhos de por onde e como o MESB poderia trilhar seus passos daqui para diante.

Não tem outro caminho, você tem que trabalhar o local, o territorial e, ao mesmo tempo, com uma incidência no global; e eu acho que a economia

solidária ela pode conectar essas duas coisas, ela pode estar vinculada a grandes propostas de lutas políticas em nível mais ampliado e você, sobretudo, fazer um trabalho que tenha um incidência mais local-territorial que é o que é mais característico da economia solidária. [...] Então, a economia solidária tem um potencial de reconectar agendas que é simplesmente extraordinário e, ela faz, justamente porque ela recoloca a dimensão do econômico que os movimentos críticos não sabiam com lidar com ela simplesmente. [...] Se a gente disser que é o econômico ou geração de renda seria limitado porque pra determinadas formas de organização e modos de organizar o trabalho como no caso das práticas de economia solidária, isso não se faz separado das demais dimensões que organizam a vida em determinado contexto. É a vida das pessoas, aspecto cultural, social, político e tal. Então, a agenda da economia solidária é, em certo aspecto, uma agenda territorial. [...] É uma relação entre economia e vida, então, *a agenda é uma agenda de ressignificar as formas de organizar a vida nos territórios* e é o mesmo que recuperar o sentido etimológico fundamental do que é a ideia da própria economia (Robson, 2020, entrevista - informação verbal, destaque nosso).

Mesmo diante de todo o exposto, avalio que ainda é cedo para dizer o que o movimento está construindo para o lugar da negação explícita da relação com o executivo federal marcada pela nota de repúdio do já longínquo 2016. Há todo o processo de mobilização para a VI PNES em curso, processo que poderá desembocar em diversas possibilidades de ação. Parece-me, seja considerando os relatos acima apresentados, seja por minha inserção no movimento, que a *via territorial-comunitária*

vai ganhando forças. Entretanto, sobretudo observando o caótico contexto político produzido por Bolsonaro e pela pandemia de Covid-19, os setores do MESB ligados ao PT e à CUT tensionam no sentido de discussões de nível nacional vislumbrando o pleito presidencial de 2022.

Do ponto de vista das autonomias, arrisco que o momento atual representa um retorno à experimentação de ações de *autonomia independente para além do Estado*, tal qual caracterizei a experiência até a criação do FBES e da SENAES. A novidade diferencial de lá para cá é, sem dúvidas, que agora o movimento se reconhece; as experiências de trabalho coletivo-associado, as redes de comercialização e consumo solidários se reconhecem, sabem onde estão Brasil afora. Se antes eram experiências territorializadas e desarticuladas agora elas poderão ser territorializadas e articuladas. Já se a *autogestão dos recursos materiais e do trabalho*, já presente nos grupos de trabalho coletivo-associado em muitos cantos do Brasil, poderá transcender à *auto-organização substantiva da vida em comum* nesse possível retorno ao território ensaiando, assim, experimentações de *Autogoverno popular-comunitário*, não tenho elementos para responder em afirmativo. Suponho, de toda forma, tratar-se de um longo caminho para o caso da economia solidária brasileira. Poderá o caso da economia solidária mexicana contribuir à aceleração desse processo?

Capítulo 6

O Movimento da Economia Solidária Mexicana: entre a dispensa do Estado e a falta de oportunidades políticas

“Hoy la humanidad necesita nuevos esquemas que nos permitan superar dependencias del poder estadounidense y de la religión del dinero... ante las viejas Patrias, precisamos reconocer las nuevas Matrias que nosotros llamamos ecosistemas: entidades basadas en el territorio ecológico hoy en crisis, el amor al terruño como lo practican los indígenas, lo no patriarcal ante el ascenso del cuidado de la mujer, una rurbanización que restablezca el equilibrio campo/ciudad.”

Luis López Llera

Para contar a história do Movimento da Economia Solidária Mexicana (MESM) e para tentar compreendê-la a partir da lente das autonomias, seguindo a mesma dinâmica metodológica do caso brasileiro, além de revisão de literatura, neste caso realizei observações e entrevistei, com base em roteiros semiestruturados, 12 militantes do movimento, 3 ex-deputados federais ligados à economia solidária e uma pessoa que trabalhou na estrutura estatal mexicana no âmbito das políticas de economia solidária. As entrevistas me ajudaram substancialmente na compreensão de como se desenrolaram – e ainda se

desenrolam – as experiências mexicanas de economia solidária⁴¹.

Para começar com um recorrido histórico do MESM, considero frutífero mencionar a contribuição de Juan José Rojas, que destaca os primórdios da experiência mexicana ainda como uma experiência embrionária de movimento social, primeiro, para logo assinalar as dificuldades de consolidação de tais experiências ao redor de um sujeito político-coletivo integrador. No México, até a atualidade, não se conformou um sujeito político-coletivo aglutinador e legitimado para representar o conjunto das experiências de economia solidária, como ainda é o caso do FBES no Brasil. O autor (2013, p. 150; 153) também chama a atenção para a dimensão econômica nos fazeres cotidianos do MESM, intrínseca ao fazer dos movimentos de economia solidária na América Latina:

La emergencia de la economía social en nuestro país, como un movimiento social con identidad propia, se configura a partir de la década de los ochenta del siglo pasado, como una respuesta popular ante la crisis del Estado benefactor y el viraje hacia el modelo neoliberal basado en el libre mercado, que trajo consigo fuertes procesos de desregulación del trabajo en todo el mundo. [...] Se trata, asimismo, de un sector económico que carece de una identidad colectiva, plenamente

⁴¹ No México, muito em função da formalidade jurídica-constitucional, se fala muito do *sector social da economia*. A partir disso, nem sempre atentos às diferenças conceituais, os sujeitos falam de *economia social*, de *economia social solidária*, de *economia social e solidária* e, finalmente, também de *economia solidária*. Aqui, sobretudo para manter-me com o termo mais comum no Brasil e ao qual me associo conceitualmente, optarei sempre pela última opção.

reconocida y asumida por los diferentes actores que lo integran. En efecto, las diferentes figuras asociativas que forman parte del sector social de la economía no se reconocen mutuamente una identidad colectiva común.

Guadalupe, militante do movimento, em avaliação compartilhada com o também militante Javier, complementa a informação de Rojas com uma espécie de diagnóstico da atualidade:

Sí, claro que hay [un movimiento de economía solidaria en México], y se ha desarrollado de manera rizomática sin una cabeza, sin una conducción a pesar de que los viejos líderes quieren centralizarlo y concentrarlo y no pueden. Lo ha hecho [el movimiento] fundamentalmente jóvenes y a través de los mercados solidarios de orgánicos, naturales, artesanales y si hay crecido un montón en los últimos tiempos; te diría eso más que nada. [...] Hacen 10 o 12 años que empezó eso más o menos fuerte y se ha reproducido mucho más rápido que en los 30 años anteriores de trabajo de las ONGs. [...] No es una articulación al estilo antiguo con una jerarquía de partidos piramidal, sino que es una articulación por abajo (Guadalupe, 2019, entrevista - información verbal).

Quero começar um aprofundamento ao redor da retomada histórica que propõe Rojas e do comentário de Guadalupe sobre a atualidade destacando, a partir da contribuição de Laura Collin em seu livro *Economía Solidaria ¿capitalismo moralizador o movimiento contracultural?* (2012), uma coincidência nas trajetórias de MESM e MESB:

Tanto en México como en Brasil, la ideología de las CEBs, incluía ideas orientadas a la autosuficiencia y la autonomía, que suponen a mi juicio el rescate del principio de subsidiariedad de larga tradición en el pensamiento clásico: según este principio, asociaciones humanas más pequeñas, locales y “bajas” tienen funciones sociales que les corresponden y que no deben ser asumidas por asociaciones más grandes y “altas” (Hochschild, 2007), y que ha inspirado el mantenimiento de autonomía y distancia con respecto al gobierno (Collin, 2012, p. 186).

Da contribuição de Collin gostaria de chamar a atenção para dois pontos, um primeiro que desenvolverei agora e um segundo que o farei mais adiante. O primeiro: o papel das CEBs como *sementeiras* das experiências de economia solidária também no México, ou seja, coincidindo com o caso brasileiro; e, o segundo: sobre o princípio da subsidiariedade, que se bem não desenvolverei a partir de tal conceito por falta de apropriação, me interessa mencionar em função de seu significado que indica para o plano local, territorial-comunitário, como o lugar da organização, ou da *auto-organização*, da vida em comum.

Quanto às CEBs, não deve ser surpresa que elas tiveram forte influência na população mexicana. Reunidos em torno das ideias da Teologia da Libertação, ideias essas que animavam as práticas das CEBs, foi em Puebla, no México, que em 1979 bispos da Igreja Católica realizaram a Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano (Collin, 2012). Apenas uma conferência antes, a segunda, realizada em 1968 em Medellín, na Colômbia, que foi *lançada* a Teologia da Libertação. Neste contexto e outra vez com Collin, é possível constatar que

elas tiveram um papel determinante, assim como no Brasil, no que mais tarde ficou conhecido também no México como economia solidária:

Las CEBs mantuvieron un protagonismo central de los 70 a los 90. En la época del reflujo si bien aisladas no permanecieron inactivas. Desde la base, pero más frecuentemente impulsadas por agentes externos: asesores o animadores –parte provenientes de organizaciones eclesiales (sacerdotes y monjas) otros de las organizaciones surgidas bajo el influjo de la pastoral social–, siguieron promoviendo redes de comercialización (Red Mexicana de los pobres con dignidad, antes llamada Red de Comercialización desde las Comunidades Eclesiales de Base), e inclusive de uso de monedas alternativas (el Talento) (REMPRODIG 2002: 27), incorporaron nuevos conceptos como el de Economía Solidaria (REMPRODIG, 2002: 34) y establecieron vínculos con redes como REMECC (Red Mexicana de Comercio Comunitario), REDECOP (Red de Cooperativas), TLALOC- PDP (Promoción del Desarrollo Popular), RELACC (Red Latinoamericana de Comercio Comunitario). Ni siquiera renunciaron a la manifestación política: en el Encuentro Nacional de CEBs en Oaxaca (1988), manifestaron una actitud crítica frente al neoliberalismo, al que acusaron de haber causado un *desastre humano*. Con el nombre de CEBs o como organizaciones comunitarias, muchas experiencias subsistieron durante la época del reflujo, al principio de los 80, para esperar nuevos aires o un mejor clima de comprensión por parte de la iglesia, “... con el tiempo se extinguieron las raíces primeras, pero no la semilla nueva” (Oliveros, 1989). Efectivamente al diluirse la persecución contra a Teología de la Liberación se

comenzaron a permitir e incluso impulsar iniciativas para revivir las CEBs (Collin, 2012, p. 189, destaque da autora).

Seguindo o fio da história, Alejandro (2019, entrevista - informação verbal), que foi presidente da *comissão de fomento cooperativo e economia social* da câmara dos deputados federais, destaca que o processo experienciado na Cidade do México (CDMX) depois do grande terremoto de 1985, ou seja, a iniciativa de reconstrução das milhares de residências e outros imóveis, organizada por uniões de vizinhos e movimentos comunitários, pode ser apontada como uma experimentação importante de ajuda mutua e, de fundo, uma experimentação de economia solidária de ainda antes de o termo e o conceito se difundirem no país. Chegando aos anos 1990, Alejandro lembra de outro acontecimento que teria inspirado o MESM, a saber: o já citado, em capítulos anteriores, levantamento Zapatista de Chiapas. Na primeira metade daquela década o México foi palco deste acontecimento contestatório impactante em nível mundial e, certamente, o mais impactante da América Latina.

Dou ênfase aqui à experiência Zapatista porque ela é marcada pelo *slogan* da autonomia; e porque quero defendê-la também como um acontecimento que deve ser visto como um antecedente do MESM, por um lado, e como uma experiência que até a atualidade pratica economia solidária, por outro lado. Para tanto, farei uma abordagem mais ampla, defendendo que as experiências da diversidade de lutas e de manutenção das formas *indígenas* e *ancestrais* de organização da vida em comum contêm os pressupostos da economia solidária.

Para validar esse argumento de que os fazeres dos povos indígenas inspiraram e ainda inspiram a economia solidária no México, podendo assim ser também considerados conceitualmente como sujeitos das experiências de economia solidária, vale a pena resgatar um trecho de um dos livros de Razeto (*Los caminos de la economía de la solidaridad*, 1993, p. 101), publicado um ano antes do levantamento Zapatista:

Las economías indígenas tradicionales son formas de economía solidaria. Las economías de los pueblos originarios de América Latina se caracterizaban por tener como sujeto principal a la comunidad, integrada en base a formas de propiedad comunitaria, al trabajo colectivo y a relaciones de reciprocidad y cooperación. Esto puede apreciarse especialmente en la concepción de la producción y el trabajo de los pueblos andinos, para quienes el mundo no es un conjunto de materiales disponibles separados de los cuales se apropie el individuo y en los cuales despliegue sus capacidades transformadoras, sino un todo vivo, un mundo-animal que le exige respeto y cariño. La importancia de la comunidad y la peculiar relación con la tierra propias de las culturas indígenas impide el establecimiento de formas de propiedad privada individual del principal de los medios de producción. El sentido mismo que entre ellos adquiere el concepto de “propiedad” es muy distinto al que deriva del derecho romano y que se ha difundido en nuestra civilización moderna: para ellos la tierra es madre proveedora y no solamente un factor de producción. Los animales, los árboles, los cultivos, son elementos integrantes de la comunidad y con ellos se establecen vínculos de intercambio vital

que impiden su explotación con fines de enriquecimiento personal.

Rojas (2013, p. 150), em seu caso tratando especificamente da economia solidária do México, alinha-se com Razeto: “como parte de las fortalezas podemos indicar de entrada que la economía social cuenta con una larga tradición histórica que se remonta a la época prehispánica, y que incluye la rica tradición solidaria y organizativa de los pueblos originarios de México.”. Alonzo (2019, entrevista - informação verbal) parece ir no mesmo sentido identificando o modo de vida pré-colonial com o que hoje é o MESM:

Yo creo que históricamente siempre ha habido un movimiento de ayuda mutua, lo hablamos con Oaxaca, o sea, en Oaxaca hay... O aquí mismo, en Guanajuato, o sea, ayudar al próximo, ayudar al vecino, ayudarnos... Lamentablemente conforme crecen las ciudades llegan ideas extrañas en donde no le hables a tu vecino, ideas en donde el distinto puede ser tu enemigo, pero, los esfuerzos que se ha hecho aquí en México en torno al cooperativismo han existido desde el periodo prehispánico. En Oaxaca es evidente porque ellos todavía tienen el tequio. El tequio es trabajo comunitario, es decir, “¿hay que hacer algo?”, pues, todos hacen trabajo comunitario y en muchas comunidades pequeñas si hay que levantar una barra, si hay que limpiar las calles hacen trabajo comunitario. [...] Así que yo creo que sí hay un movimiento [de economía solidaria], cada vez más personas están involucradas en este movimiento.

Se, por um lado, há razões para entusiasmar-se com as palavras de Razeto, Rojas e Alonzo, por outro, os 500 anos de violência e apagamento cultural contra os povos indígenas do México e de toda a América Latina dificultavam e ainda dificultam a afirmação de suas culturas milenares e da reprodução de suas formas próprias de economia e de vida. Neste contexto, o levantamento Zapatista de 1994 apareceu como alento e renovação de entusiasmos:

La práctica de la resistencia y la autonomía de los pueblos zapatistas han mostrado, con mayor claridad, lo que representa una economía alternativa solidaria, así como la importancia de ésta para la defensa de los recursos estratégicos como el resguardo del territorio y la propiedad colectiva de los medios de producción (Santiago, 2017, p. 47).

Neste mesmo sentido, lembro-me de uma conversa informal com Ademar Bertucci (2018, entrevista - informação verbal), figura reconhecidíssima da economia solidária brasileira, durante a Feira de Santa Maria de 2018, que quando ao saber que eu iria ao México investigar a economia solidária daquele país, me disse: “os *Caracoles* como estrutura ou método dessa região [a selva de Chiapas] semi-emancipada nos trazia grande esperança! Quem sabe sua ida nos atualiza.”. Yolanda (2019, entrevista - informação verbal) também identifica o Movimento Zapatista como uma experiência que influenciou a economia solidária mexicana:

Esto es una cosa para mi básica de la economía solidaria en términos económicos [cambiar la forma de producir y de trabajar]. En términos

políticos aquí nosotros en México tenemos una tradición de autonomía muy grande. O sea, el Zapatismo (yo soy de la generación que a mí me tocó el Zapatismo políticamente) en 1994 fue un impacto. Con el Zapatismo muchos movimientos se volvieron Zapatistas y con eso el tema de la autonomía entró al ámbito político muy fuerte. Entonces yo creo que en este sentido nosotros sí hemos tenido siempre una especie como de alergia, muchos de los grupos tienen una alergia al poder político y además sí una visión de organización *per se*, de organización de la propia gente de mucho arraigo territorial. En la ciudad no se vive tanto, pero en comunidades, por ejemplo, en Oaxaca con la APPO [Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca] o todo el tema de las comunalidades con Jaime Martínez Luna que tienen un arraigo territorial fortísimo y eso implica una identidad pues sí muy autóctona y eso es autonomía, una manera propia de vivir y de organizarte de acuerdo a tus costumbres y lo mismo es lo que pasa en Chiapas así que esta tradición existe.

O que é certo, diante de todo o exposto, avalio, é que há economia solidária naquelas experiências nas quais os povos indígenas e camponeses – *campesindios*, de acordo com Bartra (2008) – alcançam organizar integral ou parcialmente suas vidas sob outras referências que não as do Estado, as da democracia liberal, as do modo de produção capitalista; em última instância, as do sistema-mundo capitalista-colonial.

Realizada tal aproximação entre povos indígenas e economia solidária e, sobretudo, colocada a experiência Zapatista em perspectiva, ou seja, afirmada como uma daquelas destacadas experiências que inspiraram a economia solidária mexicana – e considerando que vou

aqui seguindo uma ordem temporal dos acontecimentos –, é indispensável mencionar dois outros pontos. Primeiro, que a partir dos anos 2000 a Cáritas Mexicana passa a fomentar a economia solidária no país, repetindo o caso brasileiro, produzindo um avanço significativo para sua difusão; e, em segundo lugar, valerá a pena fazer alguns comentários sobre a experiência da *Red-Espacio EcoSol México*; para alguns apenas *Red-Espacio EcoSol* ou mesmo *Espacio EcoSol*.

É interessante perceber as origens e o caráter desta experiência. Em relação às origens, há uma semelhança espaço-temporal com o caso brasileiro, enquanto em relação ao seu desdobramento histórico, há uma significativa diferença. Se no Brasil as origens da conformação do FBES remetem ao ano de 2001 e ao FSM, as origens da Red-Espacio EcoSol me levam para o mesmo ano e para o mesmo lugar (Yolanda, 2019, entrevista - informação verbal). Ou seja, representantes da delegação mexicana que estiveram em Porto Alegre, em 2001, provocados por integrantes da *Red Intercontinental de Promoción de la Economía Social Solidaria* (RIPESS) e pela própria efervescência do tema no fórum de um ano mais tarde, criariam a Red-Espacio EcoSol:

La Red-Espacio EcoSol surge en México, en el 2002, por influjo o invitación a la constitución de una red internacional de promoción de la economía solidaria: RIPESS. De hecho, algunos de los que serían los fundadores del espacio red en México, ya participaban de los espacios y mesas denominados de Economía Solidaria en foros internacionales. Por su parte, la mayoría de las organizaciones participantes –por lo general con larga trayectoria–, presentan vinculaciones históricas con la iglesia, ya sea por su origen, formas de

financiamiento o ideológicas. Sus bases se encuentran constituidas por las organizaciones originadas o promovidas en otros tiempos por la iglesia (entre ellas las cooperativas) (Collin, 2019, p. 44).

Luis López Llera (2019, entrevista - informação verbal), figura reconhecida da economia solidária mexicana, com quem pude ter uma conversa informal durante minha estada naquele país, lembra que se bem, sim, o FSM de 2001 pode ser anotado como um dos acontecimentos que originaram a Red-Espacio EcoSol, também a *Contracumbre de Seattle*, de 1999 – manifestações contra o encontro da Organização Mundial do Comércio daquele ano –, cumpriu tal papel. Estiveram em Seattle o ex-presidente Lula e também Cuauhtémoc Cárdenas, entre outras lideranças mundiais que posicionavam-se contra o avanço neoliberal.

De acordo ainda com López Llera, também estiveram presentes nas manifestações nos EUA vários pensadores mexicanos, e de todo o mundo, que já se identificavam com a economia solidária. Guadalupe (2019, entrevista - informação verbal) recorda que também o encontro da RIPESS, de 1997, em Lima no Peru, está na rota de antecedentes da rede. Inclusive, a entrevistada relata que pode bem ter sido neste encontro que os acadêmicos mexicanos foram provocados pela primeira vez para a criação de uma rede de alcance nacional no país. Estes são, a *Contracumbre de Seattle* (1999) e o encontro da RIPESS em Lima (1997), portanto, acontecimentos de ainda antes do FSM de 2001 que não podem ser esquecidos ao se contar a história da Red-Espacio EcoSol México.

Uma vez constituída a rede, Collin (2012, p. 212) mostra que ela chegou a atuar politicamente na esfera pública, demonstrando solidariedade com causas para além de suas próprias pautas e demandas específicas:

Hoy en la era de la Globalización vuelven a juntarse en el Foro Social Mundial [sección México, en 2008] y a nivel nacional con la participación o relación del espacio EcoSol con el movimiento de rechazo al supuesto resultado de las elecciones del 2006, y la participación en la convención nacional democrática, así como en la Otra Campaña, zapatista.

No entanto, aquelas mesmas eleições presidenciais, de 2006, que engajaram a rede nas manifestações de rechaço à fraude eleitoral, somadas às diferenças anteriores tornou inviável a continuidade da articulação em perspectiva mais integradora e unitária, ou seja, que alcançasse ser reconhecida como o sujeito político-coletivo legitimado pela diversidade do MESM. A mobilização da rede para a organização da edição descentralizada do FSM de 2008, realizada na CDMX e em outras cidades do país, já se deu com o coletivo bastante comprometido por aquela diferença eleitoral de 2006:

Coincidiendo en una denominación común el colectivo careció de una definición unívoca o consensada en torno al concepto de economía social y solidaria. Por una parte, se encuentra una tendencia que podría ser calificada como continuista en la medida en que considera como social la continuación o ampliación de lo que ya venían haciendo. Parte de esta tendencia se

expresa en la propensión a identificar a las cooperativas con la EcoSol o a la inversa la pretensión de las cooperativas de ser los auténticos representantes de la economía solidaria. La inercia se expresó en el discurso ambiguo, sin demasiada precisión conceptual. [...] Las posiciones se volvieron irreconciliables, en razón de las elecciones presidenciales, donde un sector pretendía que la red se posicionara a favor de un candidato [AMLO, en aquel momento en el PRD], esto escondía la división entre un sector que apostaba a la búsqueda de financiamiento público, a las organizaciones para su funcionamiento, y a los proyectos, desde una perspectiva de emprendedurismo, y en consecuencia a impactar sobre las políticas públicas. Con la división constituyeron la *Red de Empresas Solidarias* y participaron en la ley de economía solidaria. Otro sector apelaba a mantener la autonomía con respecto de partidos, financiamiento público, y apostaba a proyectos comunitarios desde una lógica reproductiva diferenciada de los proyectos de inserción en el mercado, por otra parte, abogaba por abrir relaciones con otros movimientos por lo que se generó un espacio de encuentros denominado Ecosistémicos, de confluencia con ecologistas. [...] La línea divisoria, a pesar de los intentos conciliatorios estaba trazada, por una parte, un sector que coquetea con el gobierno y los empresarios y por tanto le apuesta a una economía de mercado *light*, suavizada por valores éticos, y la centralidad en la persona humana (vaya a saber cómo se entiende eso), y otra utópica que apuesta construir nuevas relaciones de producción, reproducción, y de subjetividad, y que pareciera referir a un modelo implícito, regido por otra lógica. (Collin, 2019, p. 44, destaque nosso).

Abrindo um parêntese para falar dos Encontros Ecosistêmicos, citados por Collin, contribui Darío (2019, entrevista - informação verbal):

Llegamos a la conclusión de que había que definir un tema fundamental común para todos [en el FSM de 2010] y fue el ecosistema: “vamos a encontrar o descubrir como nuestro sistema, donde estamos parados, que es el medioambiente se organiza *per se*” y se organiza a través de ecosistemas. Es muy difícil de definirlo porque es multidimensional, es tridimensional, no es espacio, tiempo y energía es mucho más complejo. Entonces, conocer nuestros ecosistemas en su complejidad es la primera función de un revolucionario o de alguien que quiera cambiar a fondo este sistema. Y desde 2010 a la fecha hemos tenido 17 encuentros la mayoría nacional, pero, incluso internacional invitando a experto, colegas, o gente como tú.

Ao que adiciona Yolanda (2019, entrevista - informação verbal):

En 2017 participé y organicé algo que llamábamos de Diálogos Ecosistêmicos, también con Luis [López Llera] y con el grupo de economía solidaria [la Red-Espacio EcoSol]. Esos diálogos tenían la vocación de darle continuidad en México al Foro Social Mundial entonces convocábamos activistas principalmente que estuvieron en el tema de la economía solidaria, de la ecología, de los medios libres, de la mineración, de la educación e hicimos pues 17 o 18 diálogos de estas personas durante dos años.

Voltando à Red-Espacio EcoSol, Javier (2019, entrevista - informação verbal) relata suas lembranças sobre sua curta trajetória:

Debe de ser como de 2007, 2008, 2006 incluso existió un organismo que sí tenía pretensiones de aglutinar el movimiento de economía solidaria en el nivel nacional, se chamó Espacio EcoSol México. [...] Entonces, crearon esa plataforma EcoSol México y sí tuvieron una presencia importante incluso uno de ellos llegó a ser diputado federal, Othón Cuevas de Oaxaca, y él formó parte del Espacio EcoSol México, él tiene una organización social que se llama Bancomunidad. [...] O sea, tenía un cuerpo directivo muy fuerte y probablemente esa fue la razón que llevo a su destrucción porque no han logrado conciliar sus protagonismos porque yo no veía tantas diferencias yo veía que coincidían en el fundamental. Estaban por supuesto muy vinculados al Foro Social Mundial, bastante, asistían a las reuniones de Porto Alegre a cada año incluso en México hubo jornadas porque en algún año [se refiere al 2008] el Foro Social Mundial decidió hacer eventos en distintas partes del mundo y en México ellos hicieron eventos importantes no solo en la Ciudad de México sino que en otros lugares del país, entonces, era un espacio muy importante, su disolución yo aún no alcanzo comprender no podría decirte exactamente lo que pasó, pero, me parece que tiene que ver con eso, con los liderazgos fuertes que habían en el EcoSol México.

Neste contexto de reflexões sobre os avanços e retrocessos relacionados à consolidação da Red-Espacio EcoSol como aquele sujeito político-coletivo legitimado pelo conjunto do MESM – e observando, sobretudo, à

última contribuição de Collin –, elas me devolvem àquelas questões que demoradamente refleti nos capítulos 2 e 3, ou seja, é possível contar com o Estado na estratégia de transformação da sociedade? Será, mesmo, o Estado um campo de lutas? Com estas questões em tela quero falar sobre os diferentes desenrolares históricos da experiência do FBES, para o caso brasileiro, e da tentativa de legitimação da Red-Espacio EcoSol como representação legítima do MESM.

O que parece mais ou menos evidente é que, dado o contexto político brasileiro iniciado com os governos de Lula, no Brasil chegou-se a um consenso de que o Estado era, sim, um campo de lutas a ser disputado. Ou seja, entendeu-se, a partir da conformação do FBES, que sua principal finalidade era a interlocução com o Estado para formulação, implementação e acompanhamento de políticas públicas. No caso mexicano, não apenas por isso, mas, considerando o contexto político que não era atrativo à participação⁴², as diferenças de concepções entre os próprios sujeitos da economia solidária do país sobre o caráter, ou seja, sobre a finalidade da Red-Espacio EcoSol, acabou contribuindo para sua não legitimação. Javier (2019, entrevista - informação verbal) contribui neste sentido:

[El objetivo de la Red-Espacio EcoSol] era más autonomista. Eso [el objetivo de ser el interlocutor del Estado] era una de las vertientes, pero, no era la más importante. La más importante era que ellos pudiesen ponerse de acuerdo en un programa común de trabajo, pero, con el objetivo de

⁴² Como já mencionado em notas anteriores, para ver detalhes sobre os contextos políticos e padrões tendenciais de relações movimentos-Estado no Brasil e no México, de 1995 a 2020, ver minha tese de doutorado recentemente publicada (Oliveira, 2021).

fortalecer efectivamente las organizaciones locales y regionales en este espacio nacional, al margen del Estado, cuidando mucho su autonomía. En aquél entonces, pues, estaba el PRI en el gobierno [la verdad es que estaba PAN en el gobierno, pero, como se pudo ver en el capítulo anterior, casi nada fue distinto entre los gobiernos de PRI y PAN] y entonces no había mucho ambiente para acercarse al gobierno y tampoco mucho interés por parte de ellos, tenían más la visión autonomista, mucho más (Javier, 2019, entrevista - informação verbal).

Margarida (2019, entrevista - informação verbal), por outro lado, quando provocada durante a realização de sua entrevista sobre quais motivos foram os que dificultaram o avanço da rede, foi bastante objetiva ao relacionar tal dificuldade com o contexto político adverso: “No existieron condiciones administrativo-burocráticas en los gobiernos para hacerlo”. Depois, quando perguntada sobre possíveis rupturas e inflexões na trajetória do MESM, respondeu: “Más que rupturas hay distanciamientos entre personas y colectivos por diferencias personales o de enfoque de las actividades.”.

Sobre as mencionadas diferenças de enfoque e, por sua vez, também de concepção da rede e do próprio MESM, apareceram durante as entrevistas diversos relatos que apontavam para uma divergência específica. Trata-se da distinta avaliação sobre o caminhar das cooperativas de *ahorro y préstamo*. A totalidade dos relatos que lembraram de tal conflito no interior do próprio MESM o fizeram destacando as diferentes posições em relação ao marco legal específico daquele setor cooperativista.

Paola (2019, entrevista - informação verbal) destaca, sobre o tema:

Las dos [cooperativas de ahorro y préstamo] que están en el libro [el “Miradas sobre la economía social y solidaria en México”, 2013, ya señalado aquí], una es ALCONA [Alianza Cooperativista Nacional] y la otra es la Caja Popular Mexicana, vas a ver como sus posturas divergen. Al final, con un último cambio [en la Ley para Regular las Actividades de las Sociedades Cooperativas de Ahorro y Préstamo, en 2014], como que vuelven a tener un pequeño encuentro, pero, no se concreta tampoco por la división tan fuerte.

Como se poderá ver a partir da contribuição de Alejandro, enquanto a *Caja Popular Mexicana* optou por enquadrar-se à lei, para daí tentar transformá-la *por dentro*, a *Alianza Cooperativista Nacional* (ALCONA), que abrange outros setores de cooperativas, mas que tem como setor principal o de *ahorro y préstamo*, entendia que uma melhor estratégia era lutar por outra lei continuando, assim, suas operações por fora dela:

La Ley de Ahorro y Crédito Popular surge en el 2001 y es una ley que incide mucho en la regulación de las cooperativas de ahorro y préstamo. Entonces, este tiempo generó una condición de organización o de resistencia de las cooperativas]. [...] Yo quiero ubicarte en el año 2001 porque es un proceso de organización de las cooperativas, sobre todo, de ahorro y préstamo porque este sector de cooperativas se divide ante esta ley, queda un sector muy de carácter oficial, del lado de todos planteamientos que se van generando desde las políticas de Estado y, por otro lado, digamos que un proceso de resistencias de cooperativas que se unifican cuando se forma ALCONA, la Alianza Cooperativista. Entonces,

empieza un proceso de resistencia de las cooperativas que queriendo rescatar el sentido cooperativo, el carácter social de las cooperativas, su función como parte prioritaria de valores que hay que estar destacando y empieza ahí un proceso de grandes dificultades en la relación. De hecho, hasta la fecha sigue vigente este problema (Alejandro, 2019, entrevista - informação verbal).

Alonzo (2019, entrevista - informação verbal), que é membro da *Caja Popular Mexicana*, expõe sua versão sobre tal diferença:

Lo primero es que nos abrió la posibilidad [la revisión del 2009 de la Ley de Ahorro y Crédito Popular que originalmente es del 2001] para incrementar nuestros productos. Con esta última ley ya podemos tener tarjetas de crédito, con esta última ley ya podemos tener operaciones en internet, en el pasado no. Como la ley era no nos dejaba hacer muchas cosas. [...] En el inicio hablamos de autonomía ¿te acuerdas? Las cajas son autónomas porque solamente se administran por sus socios, pero, en las cooperativas estas leyes han creado una regularización, ya estamos regulados, es decir, operar en la ley no fuera de la ley porque nosotros gestionamos dinero, es el dinero de los socios, nos dan su confianza. [...] Entonces, no podemos operar fuera de la ley, aún que no nos guste la ley, la aceptamos y seguimos trabajando en cambiarla, seguimos y seguimos. [...] Entonces, yo puedo comentarte que sí veo que a pesar de que no es la mejor [la ley que regula las cooperativas de ahorro y préstamo hasta la fecha], la Caja [Popular Mexicana] ha encontrado formas de trabajar.

Por outro lado, Jose (2019, entrevista - informação verbal), que é membro da ALCONA, demarca a diferença de avaliações sobre o tema:

El movimiento [cooperativista, hablando precisamente de las cooperativas de ahorro y préstamo] tuvo su bonanza en los noventas, incluso, en el 2000 estaban fuerte, pero, a partir del 2009 estos procesos regulatorios empezaron a inhibir el surgimiento de nuevas. E, en este momento, la ley como tal es un inhibidor de nuevas cooperativas, no hay manera de que crezcan nuevas organizaciones. Entonces, quedaron atrapadas en el peor de los mundos y con procesos de salidas que no llevan a ningún lado. Y es así que como ALCONA nosotros hemos hecho... Como ALCONA es un movimiento, es un enlace, que surgió cuando las cooperativas suman esfuerzos y trabajamos una estrategia de defensa legal, resistencia civil y trabajos de incidencia en el legislativo y en el ejecutivo. Esas tres dinámicas las manejamos. Cuando se acabó el diálogo, en su momento, con el gobierno, agotamos entonces en el legislativo, cuando se agotó en el legislativo, pues, nos fuimos definitivamente a la resistencia legal e y a la resistencia civil, tomamos calles, etc.

Yolanda (2019, entrevista - informação verbal), em seu caso *olhando desde fora* para a discussão mais específica do setor de *ahorro y préstamo* – e, por isso, com uma abordagem para além dele próprio –, pensando na totalidade do movimento, destaca o que considera as dificuldades maiores para a conformação daquele sujeito político-coletivo legitimado pela diversidade do MESM:

Yo siempre he pensado en tres aspectos profundamente concretos. Uno es la parte pedagógica, que quizá es lo más sencillo que es de intercambio de información, de herramientas, de organización, etc., de conocimiento de las diferentes experiencias, todo lo de aprendizaje, etc., toda la parte pedagógica. La otra parte es la política y ahí ya empieza a haber problemas. En el primero hasta ahí todo bien incluso se puede dar de manera emergente a través de redes sociales, correos, etc. Pero, la segunda, la política ya ahí hay una dificultad porque implicaría una visión política conjunta, una estrategia de como ir avanzando en la organicidad propia y en las estrategias con el gobierno, con el mercado, con el tema internacional, etc., y ahí es donde empieza a haber problemas porque tenemos visiones muy diferenciadas entonces yo creo que no hemos podido resolver como mantener la visión local de cada experiencia y al mismo tiempo integrarla en una visión más centralizada o más de todos. Esta parte no la hemos resuelto. [...] Y luego la tercera cosa que lo hemos intentado más, pero, que también es complicadísima es la de vínculos, pero vínculos económicos, o sea, que circule entre nosotros los valores: productos, servicios y saberes. O sea, una red de vinculación, pero, a través del uso de valores muy concretos y eso lo estamos intentando.

Neste contexto, de concreto o que se sabe é que aquelas questões ao redor da ideia do Estado como um campo de lutas e aquelas outras sobre as demais diferenças no interior do MESM não encontraram respostas minimamente consensuadas e acabaram desmobilizando a construção da Red-Espacio EcoSol. Nesta esteira, existem dois caminhos para a análise

depois de constatada a ausência de um sujeito político-coletivo que represente o conjunto das experiências de economia solidária no México; e a mim parecia que os dois poderiam produzir achados interessantes. O primeiro é o que busca entender, no nível dos detalhes, porque a conformação daquele sujeito no México nunca se completou; enquanto o segundo é o que se propõe a entender com maior grau de detalhes a trajetória de uma seleção determinada de casos singulares.

Em relação ao primeiro caminho analítico, tenho condições apenas de lançar três hipóteses que, infelizmente, acredito que não tenho condições de confirmar ou refutar completamente neste esforço, ainda que a primeira delas seja mais ou menos sustentada pela análise do contexto político mexicano somada à comparação com o caso da economia solidária brasileira. Essa primeira hipótese, a que avalio como mais ou menos justificável, dirá que a não conformação de um sujeito político-coletivo integrador para a economia solidária mexicana se deu porque o contexto político do país nunca produziu um alinhamento de condições estruturais-estruturantes que fosse capaz de abrir o Estado à participação regulamentada e sistemática das organizações da sociedade civil. E aí, colocando tal hipótese em perspectiva com o caso brasileiro, a chance de sua confirmação é bastante razoável. Na ausência de um interlocutor com quem interagir, seria coerente supor que faltaria estímulo à diversidade das experiências de economia solidária mexicanas em integrarem-se em uma só voz.

É preciso considerar, no entanto, que a possível conformação daquele sujeito político-coletivo integrador não traria oportunidades e potenciais benefícios apenas à interação do MESM com o Estado. É neste sentido que

Rodrigo destaca a importância de uma articulação nacional e, ao mesmo tempo, que ele revela as dificuldades que se colocam em função da falta de reconhecimento entre as diversas experiências e setores da economia solidária, por um lado, assim como a importância de um mapeamento, ainda não realizado, para que experiências e as redes pudessem se articular e se constituir de forma mais dinâmica, por outro lado:

El problema aquí es que no conocemos un mapeo exacto porque no hay un censo no tenemos alguien que de la pauta que diga “oye, vamos por eso”, o sea, sí estamos muy seccionados muy divididos. Un ejemplo, ahorita Modesto [un colega] se acaba de ir ayer salió a Oaxaca a vincular unas cooperativas de Oaxaca porque hay en todos estados de la república se habla que hay más de 15 mil cooperativas, pero realmente no tenemos una cifra. No nos hemos puesto de acuerdo a lo mejor los sectores que estamos aquí en la zona centro del país de hacer el esfuerzo de ver hasta dónde podemos, con quien contamos porque a lo mejor hay muchas cosas que sí se puede llegar una cadena productiva de valor y no lo sabemos porque a lo mejor sí existe, pero uno dice “pero, yo no conozco a nadie” y a lo mejor otro dice “yo no conozco uno que compre mi materia prima”, y no lo hemos podido vincular. Pero, al final yo creo que en eso tendría que haber esfuerzo. [...] Nosotros del Colectivo de Cooperativas de la Nueva Central de Trabajadores cada ocho días estamos trabajando y hemos traído nuevas cooperativas y el trabajo que hemos venido desarrollando ha sido por medio también de foros y queremos llegar a un congreso nacional, pero tenemos que fortalecer primero las bases, hacer foros para llegar fortalecidos a un

congreso a nivel nacional (Rodrigo, 2019, entrevista - información verbal).

Paulina (2019, entrevista - información verbal), por sua vez, traz a discussão para a temporalidade atual e enquadra a eleição de AMLO como uma janela de oportunidades para o MESM:

Sí veíamos como una ventana de oportunidad [el hecho de AMLO haber ganado las elecciones de 2018] que algunas cosas podrían cambiar, sobre todo, en el ámbito de las políticas de fomento a la economía social. Entonces, yo creo que sí se abre la ventana para que, entonces, los distintos actores de la economía social: “sí, es el momento de articularnos porque además de poder conocernos y revisar nuestras necesidades colectivas de manera conjunta también podemos ahora articularnos para incidir en política pública y a partir de ahí señalar de una manera muy puntual los tres ámbitos de gobierno cuales son aquellas carencias que todavía tienen las políticas públicas y las políticas de gobierno para realmente fomentar la economía social”.

Considerando o exposto por Paulina, vale a pena comentar que uma prova de que poderia ser equivocado um diagnóstico que indicasse para uma única explicação causal à compreensão das dificuldades de consolidação da Red-Espacio EcoSol é a que encontra lugar em relatos que mencionam que mesmo o governo de AMLO poderá não representar o estímulo necessário para tal consolidação; seja como retomada da Red-Espacio EcoSol, seja a partir da constituição de um sujeito novo. Em outras palavras, é dizer que mesmo em contextos políticos

supostamente atraentes à participação, os movimentos ao exercerem suas capacidades de lucidez e reflexão críticas, marca das ações autônomas, poderão dispensar o Estado como um campo de lutas.

Diante da exposição das diferenças no interior do MESM, sejam aquelas mais específicas à divergência no âmbito do setor de *ahorro y préstamo*, seja em perspectiva mais ampla, quero ocupar algumas linhas assinalando quais são alguns dos sujeitos destacados na economia solidária mexicana. Não se trata de considerá-los por seus maiores ou menores envolvimento nas disputas de ideias e concepções antes mencionadas. Se trata, por outro lado, de tentar mapear tais sujeitos a partir do relatado por meus entrevistados e pela análise de documentos. Assim como no caso do MESB, alguns dos sujeitos a seguir mencionados apareceram em mais de um relato enquanto outros se complementam no interior da grandíssima diversidade de sujeitos encontrados ao redor do país.

Sendo assim, são sujeitos relatados como protagonistas de experiências da economia solidária no México: as hortas urbanas e suas redes; a *La Cooperacha* (cooperativa do setor de comunicação e mídias sociais); o *Programa EcoSol* da *Rádio Educación*; as inúmeras feiras de comércio justo e de alimentos agroecológicos espalhadas por todo o país; as moedas comunitárias e suas redes; a *Cooperativa Pascual* (reconhecida cooperativa do setor de sucos naturais); a *Cooperativa Trabajadores Democráti-cos de Occidente* (TRADOC, uma reconhecida empresa recuperada do setor de pneus); a *Cooperativa Luz y Fuerza del Centro* (cooperativa criada por consequência da reforma energética de 2013 e da abertura do mercado energético à entrada de empresas transnacionais do setor); a *Onergia Cooperativa* (também

do setor energético, trabalhando com energias alternativas); o *Centro Internacional de Investigación de la Economía Social y Solidaria* (CIIESS) da *Universidad Ibero Ciudad de México*; a *Red Nacional de Investigadores y Educadores en Cooperativismo y Economía Solidaria* (REDCOOP); as já citadas *ALCONA* e *Caja Popular Mexicana*; a *Unión de Cooperativas Tosepan* (uma importante cooperativa de base indígena localizada na serra norte do estado de Puebla); a *Confederación de Cooperativas de Ahorro y Préstamo de México* (CONCAMEX); o *Consejo Superior del Cooperativismo*; o *Consejo Superior del Cooperativismo de la República Mexicana* (MEXICOOP); o *Movimiento Zapatista* e a diversidade de outras experiências indígenas e camponesas em defesa da terra, do território e pela reprodução de modos de vida ancestrais (aqui com destaque ao *Congreso Nacional Indígena* [CNI], ao *Consejo Indígena de Gobierno* [CIG] e à *Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca* [APPO]); e, o nascente *CIRIEC México* (*Centro Internacional de Investigación e Información sobre la Economía Pública, Social y Cooperativa*).

Se é certo que a Red-Espacio EcoSol acabou não consolidando-se como representação legítima do MESM para interlocução com o Estado, e mesmo observando o contexto político adverso na maioria do período analisado, é também certo que houve interações com o Estado, mais ou menos informais, de uns ou outros destes sujeitos acima mencionados. Tais interações se deram, sobretudo, através da comissão de fomento cooperativo e economia social da câmara dos deputados federais ou de contatos diretos com deputados e senadores da república.

Três exemplos são (i) as tentativas de alterações da *Ley de Ahorro y Crédito Popular* realizadas pela

CONCAMEX (Alonzo, 2019, entrevista - informação verbal) ou (ii) pela ALCONA (Jose, 2019, entrevista - informação verbal), assim como (iii) as também tentativas de alterações na própria *Ley de Economía Social y Solidaria* (LESS), essas realizadas por MEXICOOP e COSUCOOP (Rodrigo, 2019, entrevista - informação verbal). Mesmo que em certos casos tais interações se desenrolem pela comissão da câmara dos deputados, o caráter informal de tais interações dificulta a apreensão de suas dinâmicas.

De um ponto de vista bastante crítico, ainda que generalista, Paulina (2019, entrevista - informação verbal) expõe sua avaliação sobre as relações MESM-Estado no passado recente:

Mira, digamos que el sexenio pasado, que es cuando se forma esta comisión [refiriéndose al consejo consultivo del INAES], pues, realmente no fue una comisión que trabajara realmente, es decir, estaba ahí porque tenía que estar la comisión. Pero, realmente no hubo como un acercamiento real al sector social de la economía para que entonces repercutiera para que se generaran una serie de acuerdos para que se fomentara el sector. Yo creo que trabajó mucho para validar las mismas acciones que el propio Instituto Nacional de Economía Social iba ya implementar y que, como te decía hace un momento, pues, tenía que ver mucho con el propio sistema clientelar que tenemos muy arraigado.

Já Yolanda me leva à perspectiva do ideal, do *dever-ser*, e contribui com uma proposta para as

interações MESM-Estado que tem tudo a ver com a proposta de Segato (2012)⁴³:

Damos el poder de la convocatoria al gobierno, pero eso implica adaptarnos a los ritmos y a los tiempos del Estado que son ritmos y tiempos que no tienen que ver con los movimientos sociales. Es decir, ellos podrían estar reunidos una vez a la semana porque tienen su sueldo garantido, pero nosotros no podemos ir en este ritmo porque tenemos que estar en la construcción de base. Entonces, hay que entender que los ritmos, las formas, la estructura que nosotros estamos acostumbrados es diferente a la del gobierno y se queremos empezar un diálogo donde realmente tengamos capacidad de influencia tiene que estar más desde nuestra perspectiva. [...] Tiene que ser un diálogo muy honesto eso es lo difícil que tiene que ser un diálogo bien honesto. Yo sí creo que un gobierno hoy no tiene otra alternativa más que aceptar la autonomía y es parte de lo que te digo de esta humildad del propio gobierno aceptar que desde del gobierno hay un montón de cosas, pero los cambios profundos no se van a poder hacer. O sea, desde el gobierno los cambios profundos no se hacen, se hacen desde la gente, desde la base, desde la sociedad civil y eso lo tiene que aceptar un gobierno, pero es muy difícil porque ellos quieren hacer cambio. Entonces para que un gobierno acepte la autogestión de la gente implica

⁴³ “Qual seria, nesse caso, o melhor papel que o Estado poderia desempenhar? Certamente, apesar do caráter permanentemente colonial de suas relações com o território que administra, um bom Estado, longe de um Estado que impõe sua própria lei, será um Estado restituidor da jurisdição própria e do foro comunitário, garantia da deliberação interna, limitada por razões que se vinculam à própria intervenção e administração estatal [...]” (Segato, 2012, p. 112).

aceptar la diferencia, aceptar que en Chiapas, en Oaxaca y en Tabasco se hacen las cosas diferentes que en la Ciudad de México (Yolanda, 2019, entrevista - información verbal).

Neste contexto, entre o real e o ideal, o que é certo é que a partir de 2012 com a transformação do *Fondo Nacional de Apoyo para las Empresas en Solidaridad* (FONAES) em *Instituto Nacional de la Economía Social* (INAES), se bem as dinâmicas de operação estatal e as das relações com a sociedade civil não mudaram, a economia solidária ganhou um certo peso institucional em função da provação da LESS e da própria transformação do fundo em instituto. Nesta esteira, considerando os relatos sobre as políticas públicas, havia uma íntima relação entre o caráter das políticas – apenas repasses de recursos via ONGs – e a dinâmica *clientelista* e *corporativista* típica das relações sociedade-Estado no México. Rodrigo, Yolanda, Margarida e Guadalupe trataram do tema em suas entrevistas. Reproduzo o relato da última, que parece-me representar os demais:

Unas organizaciones que habían logrado subsistir 10/15 años sin recursos gubernamentales, en la medida que entran a depender del recurso gubernamental... O sea, si tu vives con 20 y yo vivo con 20, pero, cuando empiezas a vivir con 40 volver a los 20 es muy difícil. Pero, luego, está todo el condicionamiento de las normas de operación de los programas, entonces, las normas de operación, que las puedes ver en SEDESOL, te van condicionando a que tu programa sea mercantil. Entonces, te preguntan “¿cuál es tu estrategia de marketing?” o “¿cuál es tu programa de gerenciación?”, o sea, cosas que uno pequeño de la economía solidaria tal vez ni sabe que es. [...]

Entonces, tienes unos condicionamientos a partir del programa, del formato para aspirar a los fondos, tienes toda una normativa para profesionalizarte, que era lo que pedía el Banco Mundial, que se te convirtieras en una empresa: “si te voy a transferir fondos tiene que ser una empresa”; en este camino ya están perdiendo lo no mercantil (Guadalupe, 2019, entrevista - informação verbal).

Aqui, antes de seguir outros relatos, vale a pena chamar a atenção para o que comenta Guadalupe em relação à vinculação sociedade-Estado a partir da criação de dependência que muitas vezes é a própria dinâmica do Estado e o caráter das políticas públicas. Yolanda (2019, entrevista - informação verbal) assinala que o problema da competição entre as feiras autogestionárias e as feiras apoiadas pelo INAES muitas vezes geram a seguinte questão: por que as autogestionárias não aceitam apoio do INAES? Ora, primeiro, porque justamente se trata de feiras autogestionárias e, em segundo lugar, pelo que comenta Guadalupe. Em uma situação hipotética, uma feira organizada sempre com 5.000,00 pesos que passa a contar com apoio de mais 10.000,00 vindos do INAES certamente encontrará sérias dificuldades quando o instituto encerrar o apoio; trata-se de um caso no qual se cria, deliberadamente, uma dependência da experiência em relação ao apoio estatal.

Esse tipo de experiência foi muito comum na trajetória da relação MESB-SENAES no Brasil, na qual boa parte das feiras de economia solidária eram financiadas por programas diretos da SENAES ou pelas prefeituras municipais e pelos estados que tinham secretarias ou departamentos de economia solidária. Margarida (2019, entrevista - informação verbal) aponta tanto esse problema quanto uma possibilidade de

resolução. Seu diagnóstico mostra que o caráter da política estava invertido, é dizer, apoiavam com recursos para a manutenção das iniciativas ao invés de apoiar com infraestrutura, equipamentos, etc. Assim, como no caso das feiras financiadas apontadas por Yolanda, uma vez que se altera um governo, ou mesmo dentro de um mesmo governo, se encerrados os apoios muito provavelmente também se encerrarão as iniciativas.

Paulina, em avaliação compartilhada com Margarida, me leva para a última transição presidencial, ou seja, para o antes e depois do governo de AMLO. Com o comentário da primeira, tento mostrar que ambas pareciam bastante esperançosas com o nascente governo do atual presidente⁴⁴, como se poderá ver:

Creo que sí, es importante, que las organizaciones de la sociedad civil, en este caso de la economía social, sí incidamos en esta creación de políticas públicas porque es incidir en las reglas del juego, en la cancha en donde te digo que finalmente todos estamos. Entonces, me parece que hasta ahí es importante la participación política. Pero, como había funcionado en el sexenio anterior el instituto nacional de economía social, el INAES, era a través de reforzar el mismo sistema clientelar que durante tanto tiempo hemos tenido en México. Es decir, lo que hacía era generar una serie de proyectos y sobre esos proyectos se le daba a la gente dinero y listo, era lo que hacían y entonces, pues, lógicamente tenía eso que muchas organizaciones, pues, estaban contentas con esa forma de actuar porque sabían que el gobierno lo que les

⁴⁴ Vale de nota que todas as entrevistas aqui apresentadas e comentadas foram realizadas entre abril e maio de 2019, ou seja, quando o governo de AMLO apenas ia cumprindo seus primeiros seis meses.

daba era dinero para actuar, no les pedía ningún tipo de evaluación ni nada y obviamente el gobierno con eso, pues, ganaba clientes políticos importantes. [...] Lo que sucedió es que la ley de economía social y solidaria se promulga en el 2012, pero, como te decía yo en el inicio de la charla, no se generaban políticas públicas y ni reglamentos que realmente podrían articularla y llevarla, pues, a la vida cotidiana. Entonces, esa es una de las grandes esperanzas que tenemos [con el nuevo gobierno] que se espera que realmente se pueda generar desde la federación y después en los distintos estados, pues sí, políticas de fomento para la economía social (Paulina, 2019, entrevista - informação verbal).

Já Paola e Darío, como se pode ver através do relato do último, não aparentavam expectativas tão entusiasmadas. Para ele, a dinâmica do governo AMLO não passaria de uma continuação do *modus operandi* dos governos anteriores:

El primer populista fue Lázaro Cárdenas, que era militar, pero, era un militar de la revolución, no un militar golpista, no un elitista, o sea, un militar popular. [...] El gobierno mexicano es un modelo atípico de todos los gobiernos que se conoce de América del Sur porque las elecciones nunca fueron efectivas, estaban siempre tomadas de trampa las organizaba el mismo gobierno. Los poderes judicial y legislativo aquí siempre fueron controlados por el ejecutivo, cooptados. Siempre fue clientelismo y siempre hubo corrupción, pero, con un sentido yo diría popular. Por eso es difícil distinguir el populismo actual de AMLO que se parecería a los populismos sudamericanos. [...] Aquí se organizó, de alguna manera, se organiza-

ban las organizaciones sindicales, sobre todo después de la revolución el sindicalismo prosperó muchísimo, pero, siempre cooptado o dirigido por el gobierno. [...] Precisamente, hay distintas formas de hacer populismo. El populismo del PRI, que ahora es un PRIMOR, PRI más MORENA, ya que MORENA adopta muchas cosas del PRI porque son los mismos y otra, MORENA nos es un partido, es un líder que no permite organización. [...] Este que tenemos [AMLO] no quiere nada [con organizaciones intermedias] es un populista absoluto ya va criando clientelismos sin intermedios por las “benditas” redes sociales, así hace. Como “yo quiero contacto con la gente, pero, sin intermediarios”, por las “benditas” redes sociales (Dario, 2019, entrevista - información verbal).

É interessante perceber o que aponta Dario porque revela um certo alinhamento avaliativo com aquelas avaliações que consideram as políticas sociais, tão caras à AMLO, como uma forma de vinculação de um determinado governo diretamente com a população, tal qual aponta o entrevistado; e, há um enfoque bastante claro de AMLO nas políticas sociais (Mellano; Sánchez, 2020). Sobre as consequências dessas políticas de caráter individualizante, Zibechi (2011), por exemplo, propõe um diagnóstico bastante radical ao dizer que elas encerram uma potência auto-organizativa porque fazem enfraquecer-se os vínculos comunitários de ajuda mutua e solidariedade.

Já comentei rapidamente sobre a necessidade e justificção das políticas sociais, no capítulo anterior, quando refleti sobre as diferenças entre políticas de assistência social e as de economia solidária. No contexto da atualidade latino-americana, as políticas sociais

aparecem sempre justificadas pelas desigualdades socioeconômicas que ainda permanecem longe de serem superadas. No entanto, se por um lado tal justificativa é aparentemente insuperável, por outro, é preciso também dizer que quando as políticas sociais não estão acompanhadas de ações ou políticas de transformação da matriz econômica e das relações de trabalho, assim como de taxaço responsável da riqueza dos super ricos, elas sempre poderão ser consideradas também como políticas populistas com fins de fidelização eleitoral ou mesmo como assistencialistas e caritativas.

É interessante perceber que o diagnóstico de Paulina sobre o desprezo de AMLO em relação às organizações da sociedade civil confirma a avaliação de Darío, acima apresentada, de que haveria uma tendência no governo do presidente de terminar com os intermediários na relação sociedade-Estado produzindo, com isso, um clientelismo de novo tipo no país, ou seja, diretamente entre o governo e a população, já não mais tendo organizações intermediárias; até porque, supostamente, tais organizações estariam *contaminadas* com as práticas dos precedentes PRI e *Partido Acción Nacional* (PAN).

Lo malo que le encuentro a esta política [de los NODESS] y que no tiene que ver con la voluntad del mismo director del INAES, sino más bien con la voluntad del presidente de la república, es que está quitando a las organizaciones de la sociedad civil. Entonces, lo que yo te comentaba, que sucedió aquí en Puebla, de la universidad con el gobierno municipal, este gobierno pone los recursos y la universidad forma y da su *expertise*, su conocimiento, pero, lo hace a actores colectivos, es decir, organizaciones como tal, organizaciones

que quieren continuar su formación. Entonces esas tres partes me parecen que son muy importantes que se den y yo creo que a nivel federal si podrían articular y de hecho este programa un tanto está hecho así. Este programa de laboratorios que sea la universidad la que ejecute todo a partir de la formación con una entidad de gobierno y también, por supuesto, con las organizaciones de la economía social. Es decir, con organizaciones, con los sujetos colectivos y yo creo que eso es muy importante, lo único malo que te digo es que directamente él saca a las llamadas OSC (organizaciones de la sociedad civil) con esa figura denominativa, es decir, puede haber cooperativas, pero, no organizaciones de la sociedad civil (Paulina, 2019, entrevista - información verbal).

Aqui vale a pena mais uma comparação com o caso brasileiro. Pelo menos três entrevistados do MESB indicaram que um dos problemas das políticas públicas formuladas e implementadas pela SENAES era que, justamente, elas passavam por organizações da sociedade civil – as chamadas entidades de apoio e fomento (EAF) – ao invés de chegarem diretamente nos grupos de economia solidária. Ou seja, o que aparece aqui como uma crítica de Dário e Paulina para o caso mexicano bem cairia como uma boa prática para aqueles entrevistados que indicaram a intermediação das EAF como um dos problemas das políticas de economia solidária brasileiras.

Gostaria agora de retomar a existência de mais duas hipóteses que aparecem como tentativas de explicação do porquê da não conformação de um sujeito político-coletivo integrador para representar o MESM. A segunda hipótese, sobre a qual tenho menos elementos para sustentar do que a primeira, dirá que tal não

conformação se deve à própria diversidade étnica-cultural mexicana, diversidade essa que revela uma típica sociedade *abigarrada* (Zavaleta, 1983, 1986), tal qual se pode ver com a heterogeneidade de sujeitos coletivos assinalados quando apresentei os sujeitos da economia solidária mexicana.

Já a terceira hipótese – que já adiante não descarta o caráter relacional típico da abordagem da mútua constituição sociedade-Estado – é aquela que coloca a capacidade de reflexão, de crítica e de criação dos sujeitos em primeiro lugar. Essa hipótese, além de afirmar tal capacidade, entrega um caráter racional, fruto de deliberação lúcida e reflexiva, sobre o diagnóstico da diversidade da sociedade mexicana. É dizer, se na hipótese anterior a diversidade pode ser interpretada como um entrave à conformação de um sujeito político-coletivo que represente o MESM, aqui ela é vista como potência desde que encarada por sua dimensão territorial-comunitária, ou seja, tal qual na abordagem da subsidiariedade e na de uma economia solidária *local e diversa* (Collin, 2014).

Essa hipótese é a que me leva ao segundo caminho de análise possível neste esforço, considerando a ausência de um sujeito político-coletivo que represente o MESM; ausência essa que também me impede de analisar os processos de interação entre MESM e Estado a partir da análise centrada na interação de sujeitos aglutinadores concretos, como seria o caso, por exemplo, de uma análise focada nas interações entre Red-Espacio EcoSol (MESM) e INAES (Estado).

Realizadas as reflexões sobre as dinâmicas das relações sociedade-Estado e também sobre as políticas públicas de economia solidária no México, a seguir organizo os relatos relacionados às iniciativas das

experiências de economia solidária daquele país que não contavam e que ainda não contam com o Estado. Primeiro, apresentarei uma série de relatos que tratam de experiências mais diversas e, em geral, urbanas. Em seguida, analisarei três experiências territoriais-comunitárias singulares, de povos indígenas mexicanos em suas relações com o Estado; recordando que, como já mencionado, sempre haverá uma relação, ainda que de rechaço total, entre movimentos e Estado.

O contexto de (i) ausência de um sujeito político-coletivo aglutinador, de (ii) pouca relação MESM-Estado e, por último, de (iii) políticas públicas centradas unicamente no repasse de recursos e sustentadas pela dinâmica clientelista fez com que a diversidade do MESM permanecesse, a rigor, protagonizando ações *para além* das interações explícitas com o Estado. E aí, trata-se de perguntar *o que fazem as experiências de economia solidária mexicanas enquanto não interagem com o Estado?* Abaixo, novamente com uma série de relatos coletados em minhas entrevistas, tento mostrar um pouco sobre tais fazeres. Começo com Yolanda (2019, entrevista - informação verbal) que chama a atenção para aquela reflexão já apresentada tanto teórica (no capítulo 2) quanto empiricamente (no capítulo anterior, com base no caso brasileiro) sobre o próprio fazer econômico ser considerado um fazer político:

Yo creo que sí es necesario [la conformación de un sujeto político-colectivo integrador], pero, aún no hemos identificado como. Y una dificultad que tenemos – y que es bien interesante la experiencia que tú tienes en Brasil, lo que ustedes tienen en Brasil – es que nos absorbe, o sea, todos somos activistas de base, y la mayoría voluntarios, no hemos recibido financiamiento de ONGs o del

gobierno o de universidades. Nos absorbe el trabajo local y el trabajo de vinculación, que es casi un trabajo completo, no hay nadie que lo haga. Y, no estoy segura si lo que se necesita es un ente que haga ese trabajo de vinculación, que muchas veces está subsidiado, o de qué manera el propio trabajo local tiene que dejar un espacio para la vinculación; que no se deja porque finalmente uno queda absorbido por el trabajo de base, del cotidiano, del mantenimiento de tu experiencia, lo que uno tiene para comer. A veces pasa eso, es tan difícil mantener la propia experiencia que ya no te da para eso de la vinculación.

Guadalupe (2019, entrevista - información verbal) faz uma abordagem que me leva ao mesmo ponto de reflexão que a de Yolanda:

Hay que sobrevivir. O sea, yo no tengo problema, yo me puedo empezar a movilizar porque tengo un sueldo como académica que es una porquería, pero que me permite movilizarme, pero, pregunta a uno de esos chavos que tiene que producir, que tiene que salir a vender. Entonces, sí, tienen ganas, pero, las condiciones materiales no permiten. Esta sería una respuesta desde la estructura, desde las posibilidades. Yo te diría que también tiene que ver con este cambio de mentalidad, con esto de que llama Bauman de las estructuras fluidas donde no hay estructuras rígidas de autoridad y donde la comunicación es a través de las redes. O sea, ya no es algo vertical como lo de los partidos, sino que algo horizontal.

A referida reflexão, que destaquei já ter antecipado tanto teórica quanto empiricamente, é aquela que projeta a política para o próprio fazer cotidiano dos

movimentos subalternos caracterizando tal fazer como um fazer político para além de um fazer econômico; portanto, reforço, neste caso se estaria falando de um fazer econômico-político. É justamente o que reivindicava Neneide em sua resposta ao ex-Ministro-chefe da Secretaria-Geral da Presidência de Dilma no Brasil. Quando Yolanda relata que “nos absorve o trabalho local e o trabalho de vinculação, que é quase um trabalho completo, não há ninguém que o faça” ela está, de forma deliberada ou não, indicando para uma importante reflexão que tem que ver com a condição imposta pelo sistema-mundo capitalista-colonial de reprodução da vida que divide política e economia como dimensões separadas no cotidiano das maiorias.

Separadas economia e política, as populações subalternas ou fazem uma coisa, ou outra; ou seja, ou se engajam com a economia ou com a política. No entanto, para a maioria das populações da América Latina, não se trata de uma opção: é preciso dar conta primeiro dos recursos à manutenção da vida, é dizer, dar conta da dimensão econômica. Se, e somente se, essa dimensão estiver bem atendida, restará tempo à dimensão política. Acontece que, de forma menos clara, o que o relato de Yolanda parece indicar é o que reivindicava Neneide, ou seja, que o fazer sempre visto apenas como um fazer econômico pode muito bem ser interpretado também como um fazer político; um fazer econômico-político, no fim das contas. Cabe mencionar que a mesma reflexão poderia ser realizada quando Guadalupe diz que “eu posso começar a me organizar porque tenho um salário como acadêmica, mas, pergunte a um desses meninos que tem que produzir, que tem que sair para vender”.

Repito aqui a pergunta antes mencionada: o que fazem as experiências de economia solidária mexicanas

enquanto não interagem com o Estado? Com a ajuda de Yolanda e Guadalupe é possível dizer que, pelo menos desde aquela perspectiva que retira do Estado o monopólio da política, tais experiências realizam *economia-política*. Paulina (2019, entrevista - informação verbal) também indica uma possível resposta:

Desde mi punto de vista las experiencias lo que han hecho antes de ese gobierno [de AMLO], o sea, antes de ese cambio de gobierno o desde antes de estas coyunturas políticas pues fue seguir impulsando y trabajando de una manera autónoma, es decir, sin tener una política de gobierno que realmente les fomenta. Siguieron trabajando, de eso no se detuvieron, digamos, por no tener una política [pública].

Considero sua contribuição bastante esclarecedora. O que fazem os grupos de economia solidária no México enquanto não estão envolvidos em processos de interação com o Estado? “Seguem trabalhando, [territorial e comunitariamente organizados,] eles não se detêm por não ter uma política pública”. Nesta esteira, não é pouco reforçar aquela diferença essencial entre o MESB e o MESM. No caso brasileiro o MESB construiu, consolidou e legitimou um sujeito político-coletivo que passou, a partir de 2003, a representar o conjunto de experiências identificadas com a economia solidária no país; sobretudo como interlocutor do Estado. Foi a existência do FBES como esse sujeito que me possibilitou a análise das interações sociedade-Estado com foco em dois sujeitos concretos, o FBES e a SENAES.

No caso mexicano, ainda que a partir de 2012 se crie o INAES, inclusive contando com um *conselho consultivo*, tanto a permanência da lógica clientelista

percebida também no âmbito da institucionalidade da economia solidária quanto a ausência de um sujeito equivalente ao FBES – considerando, é claro, a tentativa frustrada via Red-Espacio EcoSol – acabariam me dificultando a sequência da análise enfocada nas interações explícitas entre MESM e Estado. É por este conjunto de motivos que a experiência do MESM em sua relação com o Estado é, com base no nível nacional e salvo alguns poucos desvios, uma experiência de *autonomia independente para além do Estado*, que é aquele tipo de autonomia que explica processos de movimentos subalternos que pouco ou nada interagem com o Estado.

Usarei esta última parte da seção para focar três diferentes experiências sobre as quais é possível considerar uma aproximação entre as reflexões que fiz sobre autonomia, no capítulo 3, com as reflexões sobre economia solidária, essas do capítulo 4. Portanto, ao considerar (i) a impossibilidade de identificação de um sujeito político-coletivo legitimado para representar o MESM em nível nacional, (ii) a ausência de interações sistemáticas MESM-Estado, assim como (iii) a diversidade e alto número de experiências territoriais-comunitárias de economia solidária espalhadas ao redor de todo país, apresentarei três casos que considero que podem elucidar, já sem o foco no alcance nacional das experiências, tanto processos singulares de *autonomia independente (para além e apesar do Estado)* quanto de *autonomia inserida (com o Estado)*.

Avalio que, de fundo, há aqui um fato mais ou menos irrefutável assim como um receituário; sobre o último, algo que talvez se poderia chamar de *transição para além do sistema-mundo capitalista-colonial*. O fato é que, ainda que com algumas experiências isoladas – se

não aleatórias – de interação entre sujeitos singulares do MESM com o Estado, a dinâmica de tais interações nunca escapou da lógica clientelista do Estado mexicano, o que de entrada me impediria de tentar buscar dinâmicas outras que fossem frutíferas aos meus objetivos no seio de tais interações. Já sobre o receituário, é dizer, para uma espécie de farol para a ação, compartilho as palavras de Darío (2019, entrevista - informação verbal):

Hay que definir como es el ecosistema múltiple con el cual a cada quién tiene que identificarse y establecer como un nuevo sujeto, que es múltiple. Si tenemos un Estado-nación en este Estado-nación que se llama México puede tener un millón de ecosistemas y, bueno, habrá que ver si 125 millones de mexicanos se identifican y como se identifican con un millón de ecosistemas. Entonces, te das cuentas que hay que ser humildes. Nuestra Matria, no Patria, es limitada, pero, es la mía, es donde yo vivo, donde uno vive hay ecosistema. [...] Es otra visión de Estado y otra visión de estrategia política que es ecopolítica, ecosistémica, y ese es el sujeto. El sujeto ya no es solamente individuo ni solamente grupo social, es un grupo social absorto en un ecosistema y el ecosistema tiene personalidad propia.

Parece-me bastante interessante a contribuição de Darío. Não pretendo reivindicar aqui sua proposta dos *ecosistemas*. No entanto, seja sob esse ou qualquer outro *slogan* (conceito, categoria) relacionado, a organização territorial-comunitária vai cavando (ou recavando) seu espaço nas discussões tanto acadêmicas quanto no seio dos movimentos subalternos. Encerrei o capítulo anterior, que tratou do caso brasileiro, falando da *via territorial* e de um provável *retorno ao território*. Para o

caso mexicano, talvez essa tenha sido sempre a via prioritária.

Parece fazer sentido pensar em uma economia solidária *local e diversa*, como propõe Collin (2014). Faz sentido pensar, também, desde a ideia de uma nova hegemonia de formas de viver em sociedade baseada na já citada proposta de Ceceña (2011), de uma *hegemonia da não hegemonia*. O novo sujeito de Dario, um sujeito múltiplo e inserido no ecossistema ao qual faz parte, somente se desenvolve em um contexto no qual a ele é garantido o direito de autodeterminar-se e de auto-organizar-se, direito esse que uma vez garantido impede *a priori* a consolidação de uma nova hegemonia de tipo homogeneizante. Em outros termos, se poderia estar falando do projeto da *sociedade autônoma* mediada e operacionalizada pelo *Autogoverno popular-comunitário* como garantidor da *auto-organização substantiva da vida em comum*.

É neste sentido, e observando a necessidade de se pensar em uma refundação tanto da ideia de Estado quanto da de sociedade civil, que eu gostaria de apresentar alguns elementos da experiência do Movimento Zapatista como uma experiência de *autonomia independente para além do Estado*. Dada a importância histórica do movimento, valerá a pena gastar umas linhas contando sobre o seu levantamento, em 1994; a ênfase, entretanto, estará na forma de auto-organização das comunidades Zapatistas, posta em prática a partir de 2003 com a fundação dos *Caracoles*.

Como se poderá ver, um intento de enquadramento de tal experiência em sua trajetória de 1994 até 2003 poderia concluí-la como um caso de *autonomia independente apesar do Estado*, já que foram anos de confrontos políticos extrainstitucionais entre os Zapatis-

tas e o Estado mexicano. Essa é uma constatação importante porque revela aquela característica das autonomias como ações e não como totalizações dos movimentos. Ou seja, ora tratou-se de autonomia *apesar* do Estado, ora de autonomia *para além* dele.

O levantamento de 1º de janeiro de 1994, de parte dos povos indígenas das montanhas do sudeste mexicano, em Chiapas, negava explicitamente a entrada do México no TLCAN e, além disso, também negava a opressão histórica sofrida pelos povos indígenas do país – o alvo de ambas as negações era, de fundo, a atuação do Estado mexicano e as dinâmicas do sistema político vigente no México. Como construção àquelas negações, o movimento começou tornando públicas as leis revolucionárias que definiam outra forma de vida, é dizer, outra visão de mundo e outras sociabilidades para cada *território liberado* a partir da insurgência daquele janeiro.

O levantamento tratava-se, em um primeiro momento, de uma ação por reconhecimento das diferenças pré e pós-coloniais na qual o movimento demandava seu direito à livre determinação e autogoverno por usos e costumes junto ao governo de Chiapas e ao governo federal mexicano. Ou seja, a *outra forma de vida* não era exatamente uma novidade, mas, a retomada de usos e costumes ancestrais. O levantamento Zapatista inspirou um sem-número de outros processos de busca pela autonomia dos povos originários ao redor do país, assim como animou também as discussões sobre economia solidária, como já mencionado. Cabe destacar que esse movimento de libertação protagonizado, sobretudo, por parte dos povos originários do sudeste do país não alcançou todo o território nacional mexicano⁴⁵.

⁴⁵ Essa suposta incapacidade do Movimento Zapatista de produzir transformação social em larga escala foi e ainda é motivo de críticas

Sete foram os municípios liberados inicialmente, todos em Chiapas, onde de imediato o movimento iniciou esforços de criação de “novas fronteiras socioespaciais e de governos civis autônomos paralelos aos governos dos municípios oficiais” (Brancaleone, 2012, p. 257). O objetivo inicial era seguir em marcha em direção à CDMX liberando outros territórios por onde passassem. O Estado reagiu de forma violenta e foram 12 dias de intensos confrontos.

Foram vários os diálogos frustrados e os confrontos violentos. Pelo menos, se pode assinalar uma primeira tentativa de diálogo em março de 1994, uma ofensiva violenta por parte do Estado, em fevereiro de 1995, e outra tentativa de diálogo, essa conhecida como *Acuerdos de San Andrés*, que se desenrolou de outubro de 1995 a janeiro de 1996. Anos depois, já não esperando qualquer tipo de comprometimento do Estado mexicano, os Zapatistas tornaram público, em 2003, sua decisão de levar adiante sua demanda por livre determinação e autogoverno de forma unilateral em relação ao Estado.

A autonomia Zapatista enquanto capacidade de livre determinação territorial e capacidade política de autogovernar-se, temporalmente marcadas pelo ano de 2003, seria o grande fato novo do processo político mexicano dos primeiros anos do século XXI. Se o Estado oferecia falsos acordos e violência, o movimento construía, agora rejeitando explicitamente qualquer relação com o Estado, é dizer, o rejeitando em sua totalidade, suas comunidades autônomas: nasciam os *Caracoles Zapatistas*.

relacionadas ao alcance de suas lutas, na maioria dos casos vindas de intelectuais e militantes do *marxismo ortodoxo, Estadocêntrico*; sem contar as críticas da direita, partidária ou não, é claro.

Na constituição do estado de Chiapas a especificação da livre determinação e do autogoverno aparece em uma emenda de 2012 (capítulo IV). Ou seja, quando do levantamento em 1994 e mesmo depois, quando os Zapatistas decidiram rejeitar totalmente o Estado – em 2003, com a fundação dos *Caracoles* –, eles tinham garantia apenas da constituição mexicana⁴⁶. Quando do primeiro diálogo do movimento com o Estado, em março de 1994, de acordo com Brancaleone (2012, p. 260), “o governo parecia simpático às demandas dos insurretos, mas acabou saindo pela tangente com uma proposta de modificação constitucional extremamente genérica sobre o pleno direito de manifestação cultural das populações indígenas.”. Depois, quando dos *Acuerdos de San Andrés* (1995-1996), o autor (2012, p. 262) assinala que os compromissos firmados, foram:

o reconhecimento, como garantia constitucional, do direito de autodeterminação dos povos indígenas (especialmente levando em conta o fato do México ser signatário da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho); a realização de reformas legais e constitucionais visando ampliar a participação e a representação política local e nacional dos povos indígenas, conformando um novo federalismo; a garantia do acesso pleno dos povos indígenas aos instrumentos jurídicos do

⁴⁶ A constituição federal mexicana prevê, desde 1917 (*Constituição Revolucionária*), no seu artigo 2º, a possibilidade de os povos indígenas serem reconhecidos por usos e costumes e, a partir disso, de exercerem seu direito à livre determinação e ao autogoverno em suas comunidades. Ou seja, legalmente as comunidades reconhecidas como indígenas poderiam, a qualquer momento, reivindicar seu direito à livre determinação e ao autogoverno a partir desta garantia legal desde 1917. Esse direito é chamado por parte dos próprios povos indígenas de *direito à autonomia política*.

Estado, e sua adaptação às suas especificidades culturais e seus sistemas normativos internos.

No entanto,

o problema foi que, no ano seguinte, o governo Zedillo elaborou uma proposta unilateral, desconsiderando abertamente os acordos presentes nos documentos finais dos diálogos. Mais uma vez, outra modificação constitucional genérica seria encaminhada ao Congresso, perdendo-se no discurso amplo “da necessidade de se preservar e defender o patrimônio cultural indígena” (Idem, p. 262).

É importante destacar que a constituição mexicana somente garante o direito à livre determinação e autogoverno para as comunidades indígenas desde que elas sejam reconhecidas enquanto tal. O texto da constituição é vago quando fala de tal reconhecimento:

El reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas se hará en las constituciones y leyes de las entidades federativas, las que deberán tomar en cuenta, además de los principios generales establecidos en los párrafos anteriores de este artículo, criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico.

Em geral, esse reconhecimento tem sido fundamentado a partir de relatórios de diversos antropólogos engajados com a luta indígena no país. O que é certo é que havia garantia constitucional, em última instância, para que os Zapatistas demandassem o seu direito ao

autogoverno e à livre determinação. Entretanto, por um lado o texto da constituição federal não era regulamentar e, por outro, a constituição de Chiapas ainda não detalhava a questão desde o âmbito estadual nem em 1994 e nem em 2003. Isso não impediria, no entanto, que o Estado garantisse via decreto ou poder judiciário federal o reconhecimento baseado na carta magna de 1917. Ou seja, não houve vontade política em reconhecer a demanda de livre determinação e autogoverno do movimento. Assim, os Zapatistas acabariam por negar o Estado em sua totalidade para construir modos de vida e política próprios e à sua margem, experienciando a partir dali a reconexão entre economia e política através do imbricamento da *autogestão dos recursos materiais e do trabalho* e da *auto-organização da vida em comum* como auto-organização substantiva da vida em comum.

A fundação dos *Caracoles* e suas dinâmicas de funcionamento entrelaçadas ao cotidiano dos povos Zapatistas pode ser, a meu juízo, um exemplo concreto do que estou chamando, desde o primeiro capítulo deste livro, de *Autogoverno popular-comunitário*. Melhor poderia ser, inclusive, pensar especificamente na figura das *Juntas de Buen Gobierno* (JBG), sendo uma para cada Caracol, como uma expressão concreta Autogoverno popular-comunitário. Sobre as juntas, em relação às quais a seguir investirei umas linhas, vale destacar que se trata de uma espécie de *guardiãs* das dinâmicas de auto-organização comunitária Zapatista. Um dos *slogans protegidos* pelas JBG é o *mandar obedecendo*, sobre o qual assinala Carlos Aguirre (2018, p. 26–27, destaque do autor):

Lo que la humanidad ha concebido como la actividad humana de la política, desde hace dos mil quinientos años y hasta hoy, es una actividad que

entre otras cosas se caracteriza, precisamente, por *separar radicalmente* la función del “mando” de la función de la “obediencia”, asignando siempre la primera a una pequeña elite de individuos, o hasta a un solo personaje, para atribuir la segunda a la inmensa mayoría a población de una sociedad determinada cualquiera. [...] El Mandar obedeciendo no implica tanto una inversión simétrica de funciones, en donde el que antes mandaba ahora obedecerá, y en donde quien obedecía ahora mandará –poniendo así a la mayoría en el antiguo lugar de la minoría y viceversa–, sino más bien y mucho más profundamente, una revolución completa del *modo mismo de concebir*, primero la función del mando, después la función de la obediencia y, por último, la relación misma entre ambas. [...] Significa más bien que el pueblo, la mayoría, “manda” sobre sí misma, por el simple intermedio de un pequeño grupo que operacionaliza y que da curso práctico a esos mandatos colectivos y mayoritarios de los grupos y clases subalternos de todo el pueblo.

Mandar obedeciendo, parece-me, tem tudo a ver com a ideia da garantia da liberdade de participação de todas as pessoas de um determinado grupo social, em nível de igualdade, das tomadas de decisões sobre os rumos de suas próprias vidas. De acordo com Brancalione (2012, p. 266), as JBG constituem-se “como estruturas para a vigilância do ‘bom governo’ das entidades autônomas Zapatistas e como instâncias civis para a coordenação e negociação, interna e externamente”. *Abaixo dos Caracoles* estão os *Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas* (MAREZ). Cada MAREZ define sua forma interna de organização, lembrando uma vez mais a ideia de uma hegemonia da não hegemonia, desde

que garanta a lógica do mandar obedecendo. Mesmo assim, as JBG governo compartilham de boas práticas, sendo que Brancaloneo (2012, p. 278) considera que mais de um deles reúnem as seguintes características:

- a) as assembleias podem ser convocadas pelos conselhos autônomos, reunindo um conjunto de delegados das comunidades (que levam e trazem propostas antes de tomar decisões);
- b) determinadas comunidades podem tomar a iniciativa de discutir certos temas e propor questões para a assembleia municipal (o que é mais raro, já que o “contato” permanente com o representante da comunidade no Conselho Autônomo, dadas as especificidades do sistema de turno, opera nesse sentido);
- c) os Conselhos Autônomos podem assumir a deliberação e executar determinada demanda a partir da realização de várias assembleias comunitárias simultâneas (o que nunca ficou esclarecido para mim era se a decisão final seria a soma dos posicionamentos de todas as comunidades, do tipo, cada comunidade um voto, ou se a soma total de votos de todos os indivíduos de todas as comunidades, o que em ambos os casos pode ser um problema se existe disparidade populacional significativa entre comunidades);
- d) se pode deliberar assuntos específicos que dizem respeito a certo número de comunidades entre elas próprias, cabendo ao conselho representar e proceder à execução das demandas. De todo modo, em última instância as comunidades parecem possuir a soberania de definir a legitimidade das próprias regras em questão, bem como os momentos oportunos para aplicar uma variação ou outra, ou mesmo inventar novos procedimentos.

Os conselhos autônomos citados por Brancalone são os *Consejos Autônomos Municipais*, ou seja, existe um para cada MAREZ. Do ponto de vista da abrangência, tomando como base primeiro as contribuições de Brancalone, publicadas em 2012, eram naquele momento 5 *Caracoles* – por sua vez, 5 JBG – e 30 MAREZ. Atualmente, são 16 *Caracoles* e já são 43 MAREZ (El Universal, 2019). Estima-se que são cerca de 300.000 pessoas vivendo nos atuais 16 *Caracoles*. É sob esse resumido panorama que, a partir de 2003, “cada região autônoma zapatista passou a contar, portanto, com três níveis de ‘governo civil’: o regional, com uma JBG; o municipal, integrado por um Conselho Autônomo de um MAREZ, e o comunitário, com autoridades das ‘comunidades em resistência’.”⁴⁷ (Brancalone, 2012, p. 271).

Para a apresentação da experiência que estou aqui considerando como uma experiência que ajuda a elucidar o tipo de *autonomia independiente apesar do Estado*, que é aquele tipo de autonomia centrada no confronto político extrainstitucional, tomo como base as informações coletadas na entrevista realizada com Gonzalo (2019, entrevista - informação verbal). Assim como no caso Zapatista, aqui também haveria a possibilidade de pensar tal experiência a partir de dois diferentes enquadramentos. Neste caso, mesmo

⁴⁷ Para um exame mais detalhado sobre a forma de auto-organização substantiva da vida na experiência Zapatista vale a pena revisar a tese de doutorado de Cassio Brancalone (*Sobre o significado da experiência de autogoverno zapatista*, 2012), bastante citada por mim, além dos livros de Mariana Mora (*Política kuxlejal: Autonomía indígena, el Estado racial e investigación descolonizante en comunidades zapatistas*, 2018), de Jérôme Baschet (*Podemos goberarnos nosotros mismos: la autonomía, una política sin el Estado*, 2017) e de Carlos Aguirre (*Mandar obedeciendo: las lecciones políticas del neozapatismo mexicano*, 2018).

observando que atualmente a experiência poderia bem ser enquadrada como uma experiência de autonomia inserida, portanto com o Estado, entrego ênfase ao momento histórico no qual o *Movimiento Social Oxchuc* (MSO) demarcava suas diferenças políticas com o Estado através do confronto político extrainstitucional.

No entanto, não é pouco destacar que, ainda enquanto estive no México para a realização da etapa de campo da pesquisa que resultou neste livro, pude acompanhar como observador a assembleia comunitária, validada pelo *Instituto Electoral y de Participación Ciudadana* do estado de Chiapas, de 05 de janeiro de 2019, que definiu que o município indígena de Oxchuc passou a autodeterminar-se e autogovernar-se por usos e costumes ancestrais indígenas sem a participação direta dos partidos⁴⁸.

Em 08 de janeiro de 2016, parte da comunidade do município, também localizado em Chiapas, protagonizou um violento confronto político com as autoridades locais. O confronto foi resultado da principal demanda do MSO naquele período que era a negação do sistema partidário do nível municipal. Organizados no MSO, que depois criou a *Comisión Permanente por la Paz y Justicia de Oxchuc* (CPPJO), em outubro de 2015, tal negação se expressou na tentativa de impedimento da posse de María Gloria Sánchez Gómez, do *Partido Verde Ecologista do México*, eleita de forma antidemocrática como presidenta do município em 19 de julho de 2015 (Gonzalo, 2019, entrevista - informação verbal). Ainda em 2015 a CPPJO tinha como objetivo inicial dialogar com o

⁴⁸ Vale de nota dizer que se bem formal e diretamente os partidos já não mais atuavam no município, eles seguiram tencionando o processo político local (Gonzalo, 2019, entrevista - informação verbal).

Estado (poder judiciário estadual) para alcançar o reconhecimento de Oxchuc como povo indígena a fim de lançar mão ao direito à livre determinação e ao auto-governo. Aparentemente, não havia disposição do Estado em dialogar.

Depois de forte repressão sofrida em 08 de janeiro de 2016, os objetivos do MSO e da CPPJO, que não se expressavam como negação do Estado em sua totalidade, mas como negação de parte de suas determinações e impedimentos, pareciam ter sido alcançados já que em 15 de fevereiro o poder judiciário do estado de Chiapas determinou o afastamento de María Gloria e aceitou a reivindicação da comunidade de eleger um novo presidente municipal por assembleia geral e sem a participação dos partidos.

No entanto, em 31 de agosto de 2016 o *Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación* devolveu o direito de governar à María Gloria, o que fez com que o MSO partisse para o confronto político extrainstitucional. De acordo com Gonzalo (2019, entrevista - informação verbal), para alcançar o reconhecimento de usos e costumes uma série de táticas foram forjadas e postas em prática pelo movimento: marchas que terminavam na sede do governo municipal denunciando a corrupção do sistema partidário e a distância desse sistema da realidade de práticas ancestrais das comunidades; fogueiras simultâneas em diferentes bairros do município; uma marcha de mais de 100km de Oxchuc à Tuxtla Gutierrez (capital de Chiapas); bloqueios à caminhões de grandes empresas e à excursões de turistas na principal rodovia que corta município; e a criação de uma polícia comunitária. Se o Estado não estava disposto ao diálogo, o MSO encontrou no confronto político extrainstitucional sua estratégia de ação. Foram dois anos de intensas

confrontações, sendo que Gonzalo (2019, entrevista - informação verbal) relata um massacre ocorrido no dia 24 de janeiro de 2018.

Como mencionado, Oxchuc está localizado em Chiapas e isso me leva a considerar algumas similaridades com o caso Zapatista dada a forma com que o Estado se posicionou. A diferença essencial é que tudo aconteceu em Oxchuc a partir de 2015 quando a constituição do estado de Chiapas já apresentava um dispositivo sobre o reconhecimento dos povos indígenas. Mas, a questão não estava resolvida porque assim como a constituição mexicana, a do estado de Chiapas também é pouco clara em relação ao direito de seus povos originários à livre determinação e ao autogoverno. Desde 2012, o texto fala no reconhecimento de tais direitos, mas, não prevê formas, métodos e regras de como devem ser reconhecidos.

A caracterização do posicionamento do Estado é idêntica ao caso dos Zapatistas antes da criação dos *Caracoles*; houve diálogo e muito confronto nos dois casos. A diferença é que em Oxchuc ou não havia disposição da comunidade em rejeitar totalmente o Estado ou não se estabeleceram as condições materiais e simbólicas para tanto. Sendo assim, ao invés de negar o Estado em sua totalidade, como no caso dos Zapatistas a partir de 2003, a comunidade seguiu tensionando o poder estatal ao negar suas imposições arbitrárias que não representavam o desejo comunitário; e construiu formas organizacionais alternativas e de confronto político extrainstitucional como tática para alcançar o objetivo-fim que era a livre determinação e a capacidade de se autogovernar.

Assim como em relação ao caso de Oxchuc, agora para a apresentação da experiência de *autonomia inserida*, ou seja, de uma das formas de autonomia com

o *Estado*, tomo como base as informações coletadas na entrevista realizada com Francisca (2019, entrevista - informação verbal). Antes de ir aos detalhes, é importante uma esclarecimento conceitual. Para o caso abaixo exposto, diferente do caso da economia solidária brasileira que, na figura do FBES, experimentou períodos de autonomia inserida em sua relação com o Estado brasileiro e com a SENAES, aqui a autonomia inserida significa intensos processos de interação sociedade-Estado, mas, desde um tipo distinto de interação. Como se poderá ver, não se trata da autonomia inserida *via participação institucional* tal qual a literatura especializada pensou a categoria. Se trata, por outro lado, de alguma sorte de autonomia inserida *nos marcos institucionais* a partir da criação de um certo *Estado à parte*.

Em 02 de setembro de 2018 o *pueblo*⁴⁹ de San Andrés Totoltepec, da *Alcaldia Tlalpan*, na CDMX, inaugurou o primeiro mandato do *Concejo Comunitario de Autogobierno*. O conselho, fruto de anos de organização e mobilização comunitária a partir da *Frente Defensa y Protección del Patrimonio de San Andrés Totoltepec* (FDPPSAT) e da boa análise e aproveitamento da conjuntura de consolidação da *Constitución Política de la Ciudad de México de 2017*, é a expressão do momento de construção que seguiu a negação da comunidade de San

⁴⁹ Na CDMX os *pueblos* representam o que no Brasil, por exemplo, seriam os bairros. A configuração constitucional da CDMX pode facilmente levar a uma confusão de termos. Apesar do nome, o mais correto poderia ser chamá-la de estado e não de cidade, seja por sua dimensão territorial, seja por sua importância diante da estrutura do Estado mexicano. No seu interior, o equivalente aos municípios nos demais estados são chamados de *Alcaldías*. Já os bairros (*barrios*) podem ser encontrados com esta mesma denominação, mas, também, poderão ser chamados de *colonias* ou de *pueblos*.

Andrés à representação individual via sistema partidário em nível territorial.

Tendo logrado o afastamento do coordenador territorial – cargo do sistema político da CDMX, indicado pelo partido que governa a Alcaldia –, a comunidade elegeu o conselho como representação coletiva de autogoverno junto às instâncias superiores do Estado mexicano. Essa possibilidade de substituição da representação tradicional, que é individual e via partidos, por um conselho de autogoverno só foi possível a partir do reconhecimento, por parte do Estado, de que a comunidade é uma comunidade indígena. O sistema de representação individual partidário deu lugar ao de usos e costumes ancestrais, segundo os próprios conselheiros.

Mesmo com a instauração e início dos trabalhos do conselho naquele 02 de setembro de 2018, somente em 29 de novembro do mesmo ano houve o reconhecimento jurídico definitivo. Ainda assim, mesmo com esse reconhecimento, o conselho sofreu e ainda sofre – o último relato que tenho de Francisca é do final do ano de 2019 – recorrentes boicotes da Alcaldia Tlalpan que explicitamente não aceitou a decisão judicial e segue buscando recolocar seu coordenador territorial na estrutura de governo da comunidade.

De acordo com Francisca (2019, entrevista - informação verbal), o conselho conta com 14 conselheiros que estão distribuídos em doze comissões de trabalho. As comissões compartilham das mesmas responsabilidades junto à comunidade, mas, apresentam distintos objetivos considerando cada realidade setorial. As comissões, são: (1) cemitérios, (2) reordenamento de mobilidade, (3) acordos comunitários, (4) festas públicas, (5) serviços urbanos, (6) segurança e prevenção de delitos, (7) educação formal e cyber espaços, (8) esportes e cultura,

(9) comércios, (10) desenvolvimento social, (11) tesouraria e administração e (12) território e ecologia sustentável.

Os limites explícitos da autonomia do conselho se dão em relação à organização econômica da comunidade, já que o sistema tributário segue sendo manejado pelo Estado que repassa um orçamento específico para as ações do conselho. Além disso, aqui a atenção está mais enfocada na organização da vida em comum do que em formas alternativas de gestão dos recursos materiais e do trabalho. Diferente do caso Zapatista – no qual a auto-organização da vida em comum e a autogestão dos recursos materiais e do trabalho se encontram na auto-organização *substantiva* da vida em comum –, em San Andrés, pelo menos até 2019 quando da realização de minha entrevista com Francisca, as discussões sobre a transformação da forma de organizar os recursos materiais e o trabalho iam apenas começando; a comunidade estava justamente começando discussões sobre cooperativismo. Já em relação aos serviços básicos oferecidos pelo Estado como educação, saúde e segurança pública, por exemplo, a comunidade, à época, ia apenas começando a construir suas estratégias de incidência.

Neste contexto, aproveitando a abertura do Estado, a comunidade de San Andrés Totoltepec optou pela construção de um autogoverno local autônomo por dentro das estruturas estatais; como já mencionado, uma espécie de *fração alternativa ao Estado dentro do próprio Estado*⁵⁰.

⁵⁰ Uma ideia parecida com esta é desenvolvida por Adamovsky em um de seus trabalhos (*Problemas de la política autónoma: pensando el pasaje de lo social a lo político*, 2011), no qual ele propõe que os movimentos emancipatórios considerem a tática da *colonização do Estado* como ação autônoma em sua proposta mais ampla de *interface autónoma* que, no limite da síntese para fins de elucidação,

Do ponto de vista constitucional, assim como no de Oxchuc, havia uma dupla garantia: a da constituição mexicana e também a da constituição da CDMX (artigos 57 e 59). A diferença essencial do posicionamento do Estado nos casos de Oxchuc e San Andrés é que, neste último, ele acolheu, ainda que judicialmente, mais prontamente a demanda da ação autônoma do *pueblo*. A comunidade entrou com o pedido de substituição da autoridade estatal pelo direito à livre determinação e autogoverno por usos e costumes e obteve sucesso. Ou seja, a comunidade negou a desigualdade histórica que encontrava para participar das decisões do Estado, mesmo nos casos de decisões de caráter territorial, e construiu uma proposta alternativa de governo, a auto-organização da vida em comum através do mecanismo do conselho autônomo comunitário.

significa a transição da autonomia social à autonomia política e das experiências localizadas às experiências de maior escala, pelo menos nacionais.

Capítulo 7

Síntesis analíticas Brasil-México: apostar no território, no horizonte popular-comunitário

“Es posible afirmar, entonces, que tal horizonte comunitario-popular se desplegó enérgicamente, aunque con importantes dificultades para expresar explícitamente sus propuestas, desde la autonomía política y material lograda por heterogéneos entramados comunitarios tanto rurales como urbanos durante varios años. Tales novedades políticas que brotan en medio de las luchas, tienen la calidad de experiencias singulares, pero también contienen, creo, la posibilidad del diálogo y la conversación con otras luchas semejantes.”

Raquel Gutiérrez

Neste último capítulo, tenho dois objetivos bem específicos: apresentar sínteses analíticas (i) de cada um dos casos estudados e (ii) da comparação entre eles. Neste sentido, o primeiro destaque que importa assinalar é que, de forma mais ou menos lógica, contextos políticos que desembocam em um tipo de participação institucional de qualidade no máximo de *pseudoparticipação* farão com que, tendencialmente, os movimentos optem pela – ou sejam condicionados à – *ação autônoma independente para além* ou *apesar* do Estado. No caso do MESB, tal forma de ação assumiu, seja durante os governos FHC,

seja durante os de Temer e Bolsonaro, a ação para além do Estado.

Desde antes de passarem a ser chamadas de economia solidária, as experiências de organização das populações subalternas em torno da geração de trabalho e renda já eram uma realidade por todo o país. Havia, naquele momento – me refiro às décadas de 1970 e 1980 –, um papel importantíssimo da Igreja Católica, sobretudo da *ala progressista* dessa igreja, com ênfase às CEBs e às pastorais. Com o reconhecimento de tal conjunto de experiências em torno da ideia de economia solidária, já na década de 1990, o nascente movimento focava-se mais em ações territorial-comunitárias emquanto apenas dava uns poucos sinais de uma articulação de nível nacional.

Nesta esteira, a ação autônoma apesar do Estado, aquela focada no confronto político extrainstitucional, parece não ter sido vocação do MESB. Outra interpretação para a opção pela ação independente para além e não pela apesar do Estado é aquela que me remete, uma vez mais, à fala de Neneide, do MESB; ou também ao relato da entrevistada Yolanda, do MESM. Sobretudo no caso dos militantes dos movimentos de economia solidária que são trabalhadores de grupos de trabalho coletivo-associado, a necessidade de permanecer focados em seus fazeres econômicos – como argumentei, fazeres econômico-políticos – ou mesmo dedicados à questões comunitárias, fazeres esses necessários à manutenção das condições materiais mínimas para boa parte de tais militantes, os constrange do protagonismo de ações apesar do Estado e mesmo aquelas com o Estado, ou seja, da *participação institucionalizada*.

O ex-presidente Lula inaugurou um novo contexto político não antes experienciado na história brasileira. As

experiências de participação no nível local, na época com cerca de 10 anos de experimentação em diversos municípios e mesmo em alguns estados da federação, cobraram espaço também na realidade nacional a partir de 2003. Ainda em 2002, percebendo tal tendência, o MESB iniciou duas empreitadas paralelas e combinadas. Uma delas foi a conformação de um sujeito político-coletivo capaz de reivindicar-se como representante legítimo do conjunto de experiências que já se reconheciam naquele momento histórico como experiências de economia solidária; daí nasceu o FBES.

O segundo esforço foi, desde antes mesmo da conformação do FBES, ainda como GT Brasileiro, o de incidência junto ao governo eleito para a criação de uma institucionalidade própria de nível nacional para a economia solidária; daí nasceu a SENAES. Sem nunca ter sido capaz de delimitar explicitamente as fronteiras entre sociedade civil e Estado, a partir de junho de 2003 FBES e SENAES quase que se fundiram em um único sujeito para dar conta do compromisso de formular, implementar e acompanhar as políticas públicas para o setor.

Com o contexto político indicando para um padrão tendencial de relações movimentos-Estado de tipo *integrativo-cooperado* – contexto que permaneceu, guardadas algumas diferenças em relação às condições estruturais-estruturantes, inalterado até a saída de Dilma por conta do Golpe de 2016 – e com a qualidade da participação indicando para *participação parcial*, durante o período do primeiro governo de Lula as ações autônomas do MESB se desenrolaram como *autonomia inserida*, portanto, *com o Estado*.

Havia, naquele período, considerando a ainda não instalação do CNES, um padrão de relações que respondiam à dinâmicas bastante informais, o que, parece-me

muito, permitiu uma importante dinamicidade e fluidez à relação MESB-Estado; mais especificamente, FBES-SENAES. Foi um período no qual a autonomia inserida se caracterizou muito mais pelo alinhamento de visões de mundo entre MESB e o projeto político à frente do Estado do que pela exacerbação da *dialética da autonomia* – aquele duplo processo de negação-construção –, contexto sob o qual FBES e SENAES faziam caminhar as demandas muito mais coincidindo do que divergindo.

Já durante o segundo governo de Lula, iniciado pouco depois da realização da primeira CONAES e da instalação do CNES, o tipo de ação autônoma do movimento se alterou para *autonomia interdependente*, o segundo tipo possível de autonomia *com o Estado*. A instalação do CNES institucionalizou de uma vez a participação política do MESB, tornando a relação MESB-Estado em uma relação parcial ou totalmente formalizada. De fundo, essa novidade se revelou se não como problemática para o movimento, pelo menos, o afastou em alguma medida do alcance de suas demandas. A partir desse momento o que se vê é uma relação que significava muito mais um tipo de *influenciação*, tal qual relatou meu entrevistado Luis, do que alguma sorte de partilha igualitária do exercício do poder de decisão sobre os assuntos tratados seja no CNES, seja em seus comitês temáticos. Em resumo, de forma aparentemente contraditória ou, pelo menos, inesperada, a institucionalização da participação através da instalação do CNES enfraqueceu a capacidade de incidência do FBES em sua relação com o Estado.

Os dois governos de Dilma – um e meio, na verdade, observando que seu segundo mandato durou apenas menos de dois anos – começaram causando grande tensão entre MESB e SENAES. Os casos do PL865

e da inclusão das políticas de economia solidária no PBSM, com maior destaque ao primeiro, transformaram radicalmente as relações no interior do próprio MESB assim como suas interações com o Estado. Por um lado, os mencionados acontecimentos aceleraram um processo de autorreflexão do FBES na busca de sínteses sobre sua razão de existência como sujeito político-coletivo. Aquela certa naturalidade relacionada à multifiliação dos sujeitos do movimento terminou mais abalada do que nunca considerando as diferenças entre as diversas alas que o compunham.

Consolidou-se ali uma diferença explícita entre a *ala sindical*, da qual eram parte muitos dos militantes filiados ao PT, e a ala que eu poderia arriscar chamar de *ala autonomista*, que desde sempre demarcava ser independente tanto em relação ao partido quanto aos sindicatos. É neste contexto que surgiu, em 2014, a UNICOPAS reunindo as já existentes UNISOL, UNICAFES e CONCRAB, todas entidades de característica sindical. Se bem não é certo dizer que a UNICOPAS passou ali a competir com o FBES, é certo que sua fundação decretou alguma dúvida sobre a legitimidade do FBES como aquele sujeito integrador e de representação legítima do MESB.

Do ponto de vista mais específico da relação entre MESB e Estado, o ano de 2011 marcou a retomada da *autonomia inserida* como tipo de ação autônoma do movimento. No entanto, se durante o primeiro governo de Lula tal padrão de relações se desenrolou pela via do compartilhamento de visões de mundo e estratégias, aqui ela se deu de forma diametralmente oposta. Foi durante o processo envolvendo o PL865 que o MESB, pela primeira vez, negou explícita e contundentemente ações do Estado e da própria SENAES, deixando evidente

aquela cena primeira do duplo processo de negação-construção característico das ações autônomas.

As mobilizações em torno da negação do avanço do PL, que criaria a SEMPE deslocando a SENAES para o interior de sua estrutura, foram tamanhas que o entrevistado Tiago entende que foi ali que o MESB verdadeiramente se constituiu como um movimento social. A autonomia do movimento naquele momento literalmente inseriu-se nas estruturas do Estado com a mobilização via realização de audiências públicas estaduais por todo o país e, por último, com a audiência pública nacional; no fim, a SENAES permaneceu onde estava, respondendo aos esforços do movimento.

O Golpe de 2016 inaugurou um novo-velho momento para o MESB. O governo Temer marcou a mudança de padrão tendencial de relações movimentos-Estado levando-a, pela primeira vez no período analisado, ao tipo *violento-hostil*. Respondendo a tal contexto e ao imediato rebaixamento da SENAES da condição de secretaria a de subsecretaria, Paul Singer e sua equipe deixaram seus cargos e o MESB explicitou sua indisposição de diálogo com o governo considerado golpista.

A partir de 2019, com o início do governo de Bolsonaro, já não se aplica pensar em participação seja em perspectiva mais ampla, seja pensando especificamente em relação à economia solidária. Não se aplica porque discursivamente o presidente rechaçou e rechaça a participação como mecanismo de gestão e porque, concretamente, em 11 de abril de 2019 ele decretou o encerramento de uma série de conselhos nacionais gestores de políticas (Decreto Nº 9.759, de 2019). Em relação à economia solidária, já em seu primeiro ato de reorganização ministerial a SENAES foi extinta, tor-

nando-se um pequeno departamento no nascente Ministério da Cidadania.

Essa configuração contextual, iniciada com Temer e aprofundada com Bolsonaro, fez com que o MESB, de forma mais ou menos condicionada, retomasse com ênfase as discussões sobre uma espécie de *retorno aos territórios*, tal qual ficou bastante explícito com os relatos dos militantes do movimento. Comentei, linhas acima, que o Golpe inaugurou um novo-velho momento para o MESB justamente por essa retomada das discussões sobre território e pelas ações neste sentido.

De 2016 em diante, dada a impossibilidade do desenvolvimento das autonomias com o Estado, o movimento retomou o tipo de *autonomia independente para além do Estado*, tal qual já havia experimentado até a eleição de Lula. O diferencial aqui é que se antes esse tipo de autonomia era acompanhada pela desarticulação e mesmo desconhecimento de umas experiências em relação as outras, agora esse retorno ao território poderá estar acompanhado de intensas articulações em rede já que, dentre tantas outras consequências, a organização do MESB em torno do FBES e a interação deste com o Estado resultou em uma capacidade importantíssima de articulação nacional e de reconhecimento entre os mais diferentes sujeitos ligados à economia solidária no Brasil.

Para ir encerrando as sínteses sobre o caso brasileiro, vale destacar que esse *voltar aos territórios*, possibilidade que já é alvo de intensas reflexões no processo atual de mobilização e organização do FBES rumo à VI PNES, parece ser a alternativa mais frutífera não apenas porque já não há um contexto político atraente ao diálogo movimentos-Estado, é dizer, à participação institucionalizada. Voltar aos territórios neste momento histórico inscreve as ações autônomas do

MESB como aquelas que não se dão isoladamente, ou seja, como aquelas que justificam se falar de *condições estruturais-estruturantes* no lugar de apenas *condições estruturais*.

A ação dos movimentos subalternos não se dá em um vazio; toda a ação produz mais ou menos impactos nas estruturas que conformam os contextos. Se é aceita a perspectiva de que distintos governos são capazes de configurar diferentes contextos políticos – ou aquela que prevê que os governos têm, pelo menos, papel determinante na definição de contextos –, ir ao território no contexto atual pode ser parte de um projeto maior de organização da população para eleger outra vez um governo não somente entusiasta das pautas da economia solidária, mas que tenha a participação e a promoção da cidadania como suas bandeiras.

Por último sobre o Brasil, quero dizer que entendo como mais ou menos evidente que o foco na ação institucionalizada, tal qual percebida na trajetória do MESB de 2003 a 2016, tendencialmente retirou o foco da ação comunitária e do cotidiano dos grupos de trabalho coletivo-associado porque centralizou as lutas; centralizou não somente do ponto de vista do exercício do poder, em relação ao qual exigiu a criação de níveis de representação, mas também espacialmente. Portanto, esse foco no mínimo transfere a ação localizada na comunidade para fora dela. Em termos formais, dos bairros para o centro dos municípios, e daí por diante: do bairro para as capitais estaduais e de lá para a capital federal.

De acordo com o exposto, e se há entusiasmo com a ideia de que a política – portanto, a organização da vida em comum e o exercício do poder ligado a essa organização – deve estar espalhada por todos os espaços

de sociabilidades tornando-se um fazer e viver cotidianos, será preciso uma revisão de prioridades em relação às táticas de lutas em períodos nos quais o padrão tendencial das relações movimentos-Estado é de tipo integrativo-cooperado com participação de tipo parcial. O convite que fica, tanto aos movimentos quanto às análises, é o de inverter o pêndulo da relação comunidade-Estado: *mais comunidade, menos Estado*; se se quer, mais *Autogoverno popular-comunitário*, menos *Estado-nação*, já que parece que a participação plena é mais ou menos inalcançável nos marcos do último.

O caso mexicano contou com a especificidade de produzir poucas (quase nenhuma) mudanças de contexto político durante o período analisado. Tanto é assim que mesmo considerando a alternância de partidos na presidência do país – me refiro à alternância entre PRI e PAN –, os contextos mantiveram-se inalterados. Assim, desde o início do período em análise, 1995, até 2018, o padrão tendencial de relações movimentos-Estado no México foi sempre o de tipo *violento-hostil*. Violência que, inclusive, estava muito para além da relação movimentos-Estado, tendo se espalhado rapidamente pelo país a partir dos anos 2000 seja através do narcotráfico, seja através da militarização dos territórios que alcançou boa parte do território nacional justificando-se supostamente em razão do avanço do narcotráfico.

Muito mais inclinado a um tipo de relação *clientelista e corporativista*, já desde a fundação do *Partido Revolucionário Mexicano* (PRM) – que depois desembocou no PRI –, não é possível encontrar no interior do período analisado sinais de um tipo de relação que produzisse uma situação de participação institucional em nível nacional. Se o que se espera são processos participativos sistemáticos e com regras explícitas, tal

ausência é ainda maior. É por isso que para todo o período investigado, mirando o alcance nacional, a ação autônoma do MESM não pode ser considerada outra que não a *autonomia independente para além do Estado*.

Seguindo uma mesma tendência que a percebida no Brasil, no México também há um destaque inquestionável que é o do protagonismo da Igreja Católica e das CEBs até, pelo menos, a década de 1990. A permanência de um mesmo contexto político durante tantos anos – se minha análise fosse estendida até 1982, muito provavelmente o padrão tendencial de relações movimentos-Estado e a possibilidade de participação seriam os mesmos desde então – por certo impediu que se acelerassem e se intensificassem propostas de articulação das experiências de economia solidária mexicanas para o nível nacional.

As construções em torno da Red-Espacio EcoSol, as que mais se aproximaram de terminar como um sujeito político-coletivo aglutinador e reconhecidamente legítimo para o MESM, acabaram nunca se confirmando como tal. Assim, o que se pôde perceber em nível nacional foram dois movimentos paralelos de ações não aleatórias, mas desarticuladas e com diferentes objetivos estratégicos.

Por um lado, movimentações em torno dos marcos legais relacionados à economia solidária, com ênfase para a lei que regula as *cooperativas de ahorro y préstamo*. Sobre esta, importa dizer que houve fortes tensões no interior do próprio MESM, assim como uma série de aproximações de alguns sujeitos do movimento ao Estado, sobretudo, à comissão de fomento cooperativo e economia social da câmara dos deputados federais. Não entendo, no entanto, que se possa pensar nessas aproximações e diálogos desde as lentes da autonomia

interdependente e, ainda menos, da autonomia inserida. Nunca se tratou de um tipo de interação sistemática na qual a diversidade do movimento encontrava condições igualitárias de incidência.

Além disso, não raras vezes diferentes setores do MESM reivindicavam distintos interesses junto ao Estado, como na já histórica diferença entre *Caja Popular Mexicana* e *ALCONA* ao redor da legislação acima mencionada. Neste contexto, não se pode deixar de dizer que a ausência daquele sujeito político-coletivo integrador impossibilitou a consolidação de um fórum de discussão que garantisse a afirmação das diferenças entre os distintos sujeitos da economia solidária mexicana sendo capaz de produzir sínteses entre diversidade e unidade com foco na relação com o Estado.

Por outro lado, não se pode deixar de falar das movimentações que iam se desenrolando territorialmente, sem alcance nacional e mais ou menos desarticuladas entre si. Tais movimentações, que bem podem ser justificadas pelo diagnóstico dos contextos políticos de tipo violento-hostil que impossibilitavam a participação institucional dos movimentos subalternos, também se justifica desde outra perspectiva. Sempre esteve sobre a mesa a discussão sobre a própria validade, dentro do conjunto de táticas e estratégias possíveis, da ação institucionalizada.

Certamente em alguma medida influenciada pelo contexto e, especificamente, pelo histórico estatal pouco ou nada aberto a um tipo de participação que remetesse a qualquer sorte de aprofundamento democrático, a perspectiva da *autonomia independente para além do Estado* nunca foi superada, encontrando sempre bons *voceros* em sua defesa. Mesmo a vitória de AMLO com seu projeto supostamente integrador não foi suficiente nem

para que o Estado mobilizasse os esforços necessários à sistematização da participação nem para que o movimento alcançasse repensar, dentro do conjunto das experiências, sua avaliação sobre aquela validade e a eficácia da ação institucionalizada. Apesar de produzir algumas poucas mudanças relacionadas à institucionalidade da economia solidária no país, a chegada de AMLO ao governo federal parece não avançar no sentido de mais participação sistemática com regras explícitas.

Considerando a impossibilidade de identificação de um sujeito político-coletivo legitimado para representar o MESM, assim como a ausência de interações sistemáticas MESM-Estado, cheguei até as experiências indígenas que foram capazes de elucidar, cada uma a sua maneira e não articuladas entre si, as ideias de autonomia independente e de autonomia inserida: o *Movimiento Zapatista (autonomia independente para além do Estado)*; o *Movimiento Social Oxchuc (autonomia independente apesar do Estado)*; e, a *Frente Defensa y Protección del Patrimonio de San Andrés Totoltepec (autonomia inserida, portanto, com o Estado)*.

Em relação ao primeiro caso, da experiência Zapatista, entendo que o principal ensinamento que fica é aquele que indica que, sim, é possível auto-organizar substantivamente a vida em comum. Não é pouco perceber que já são 28 anos desde o levantamento e 19 desde a conformação dos primeiros *Caracoles*. Se bem as experiências de participação institucional registradas no Brasil e em outros países sul-americanos mostram que é possível ir um pouco mais além da democracia representativa no seio da forma-Estado vigente – e, se bem as experiências de trabalho coletivo-associado da economia solidária indicam que é possível experimentar a autogestão no seio do modo de produção capitalista –,

poucas experiências na América Latina e mesmo no mundo expressam tão bem a reconexão entre economia e política no cotidiano comunitário quanto a Zapatista.

São cerca de 300.000 pessoas vivendo nos atuais 16 *Caracoles*, envolvidas em processos de autogestão dos recursos materiais e do trabalho e de auto-organização da vida em comum nos quais a lente fragmentada ou da política ou da economia não encontra lugar no cotidiano do que pode ser uma típica experiência de *Autogoverno popular-comunitário*. Sob os lemas *caminhar perguntando e mandar obedecendo* todos os Zapatistas têm garantidos o direito ao questionamento e à crítica, por um lado, e o de participação nos processos de tomadas de decisões sobre os rumos de suas próprias vidas, por outro.

Outra importante contribuição da mencionada experiência é aquela que se relaciona à ideia de fazer político como aquele fazer que se dá por fora da forma-Estado vigente. É dizer, não é monopólio dos Estados-nação o exercício da política; os Zapatistas falam da morte dessa política centrada no Estado. Toda experiência de vida humana, que é intrinsecamente coletiva, demandará alguma forma de gerenciar as diferenças e os conflitos frutos da própria vida em coletivo, desfocar da forma-Estado e da democracia vigentes como únicas formas possíveis para tal gestão é outro destacado ensinamento Zapatista, assim como um compromisso histórico da temporalidade atual.

Já a experiência do *Movimiento Social Oxchuc* coloca sobre a mesa a potência da *autonomia apesar do Estado* como forma de confronto político extrainstitucional capaz de constranger o Estado até que ele reconheça direitos que são fácil e recorrentemente esquecidos até que sejam iluminados por intensos processos de resistência e rebeldia. A criatividade e a insistência

empregadas na construção dos eventos de protesto no município indígena de Oxchuc mostram que os confrontos por fora das instituições importam e produzem resultados.

Por último, a experiência do *pueblo* de San Andrés Totoltepec mostra que é possível empurrar para dentro da própria forma-Estado e da democracia vigentes formas radicalmente democráticas de exercício do poder político. Ainda que sempre constrangidos pelo partido que governa a Alcaldía Tlalpan, foi bastante paradigmática a instalação do *Concejo Comunitário de Autogobierno* como uma espécie de *Estado à parte dentro do próprio Estado-nação*. É seguramente a experiência de San Andrés Totoltepec a que me inspira a pensar na ideia de uma forma de organização política transitória entre o Estado-nação ainda hegemônico e a novidade dos Autogovernos popular-comunitários potencialmente nascentes.

Prometi, na abertura deste capítulo final, uma síntese comparativa dos dois casos estudados. Existem tanto diferenças quanto semelhanças; começo pelas últimas. É inegável a similaridade da contribuição da *ala progressista* da Igreja Católica, ou seja, do papel das CEBs e da Teologia da Libertação tanto no Brasil quanto no México. Esquecidos, deliberadamente, pela forma-Estado e pela forma-capital, foram as CEBs, entre outras entidades, que impulsaram experiências de organização comunitária junto aos povos subalternos ao redor da ideia de geração de trabalho e renda tanto no Brasil quanto no México, assim como em outros países da América Latina. A partir da década de 1960, anteciparam dinâmicas depois relacionadas tanto à economia solidária quanto à autonomia.

Neste contexto, as CEBs podem ser, sem dúvidas, consideradas como lastros de uma segunda semelhança:

a coincidência de tipos de ação autônoma dos movimentos de economia solidária no Brasil e no México em relação aos seus respectivos Estados até 2002. Uma terceira semelhança bastante interessante é a que aproxima as origens do FBES e da Red-Espacio EcoSol. Ainda que ambos os esforços tenham origens ainda mais longínquas, é bastante significativo o papel do primeiro Fórum Social Mundial nas duas trajetórias. No caso brasileiro já animado pela existência de alguns fóruns estaduais (RS, MG, SP) e no mexicano pelas provocações recebidas no encontro da RIPESS de 1997 e na *Contracumbre de Seattle* de 1999, o FSM parece ter cumprido determinante papel tanto para a conformação do FBES, em 2003, quanto para a da Red-Espacio EcoSol, um ano antes, em 2002.

As semelhanças param por aqui. Inclusive, uma das principais diferenças entre os dois casos é encontrada ao se contar a história do FBES, por um lado, e da Red-Espacio EcoSol, por outro. Se no Brasil o FBES alcançou a condição de sujeito político-coletivo legitimado pelo MESB, no México esse percurso nunca se completou para a Red-Espacio EcoSol na sua relação com o MESM.

A radical diferença acima mencionada pode estar influenciada pelas também radicais distinções dos contextos políticos de Brasil e México, como já assinalado. Mais difícil de apreender no caso mexicano por se tratar de uma situação contrafactual – nunca no México se conformou um contexto político como os dos governos do PT no Brasil, por exemplo –, para o caso brasileiro é mais justificável dizer que a conformação do FBES se deve, em boa medida, ao contexto político que se desenrolou como participação parcial a partir de 2003.

Para o caso mexicano, existem evidências de que a não legitimação da Red-Espacio EcoSol se deve,

também em alguma medida, aos contextos políticos adversos. Entretanto, existem também outras que indicam que a referida legitimação não se confirmou mais em função das diferenças teórico-políticas identificadas entre os diferentes sujeitos individuais e coletivos que chegaram a compor a rede do que a qualquer outra coisa; enquanto uns reivindicavam uma *economia solidária autônoma para além do Estado*, outros bradavam por uma *economia solidária autônoma com o Estado*.

Nesta esteira, enquanto no Brasil a economia solidária ficou amplamente conhecida por sua atuação no cenário nacional tendo o FBES como o interlocutor legítimo na relação MESB-Estado, no México o tema até hoje encontra maiores dificuldades de adesão e difusão no nível nacional. A característica *local e diversa* da economia solidária mexicana fez emergir, entre tantos outros, um sujeito político-coletivo que se bem existe no Brasil, tem menor peso no debate público-político: os *povos indígenas*.

Ainda que muito mais encontrada acadêmica do que empiricamente, é inegável no México a relação explícita entre as experiências indígenas e as de economia solidária. É muito provável que o *tema indígena* tenha maior adesão no México pela própria densidade populacional desses povos que em terras mexicanas é muito maior; como já mencionado, enquanto em 2014 os povos indígenas representavam 15% na população mexicana, no Brasil esse percentual era de 0,5% para o mesmo ano. E aí, quantos mais povos indígenas podendo reproduzir suas vidas sob referências ancestrais, mais experiências de trabalho coletivo-associado, de manejo comunitário da terra, de tomadas de decisões por consensos em assembleias, mais vínculo de base territorial-comunitária entre os sujeitos, mais unidade entre economia e política,

enfim, mais *auto-organização substantiva da vida em comum*.

Uma análise mais apressada da comparação dos casos dos movimentos de economia solidária de Brasil e México na relação com seus respectivos Estados nos últimos 25 anos poderia levar o analista facilmente à equívocos interpretativos. Julgo até mesmo lógico que contextos políticos que indicam para o padrão tendencial de relações movimentos-Estado de tipo violento-hostil, como no caso mexicano na ampla maioria do período analisado, podem ser palco mais fértil do que os que indicam para o padrão de tipo integrativo-cooperado quando o assunto é a experimentação do que chamei de autonomia independente para além do Estado.

Do ponto de vista do diagnóstico que enfoca apenas as experiências que analisei no decorrer deste livro, pode ser correta a afirmação do parágrafo anterior. No entanto, nunca será demasiado lembrar de dois outros diagnósticos que emergem deste primeiro, a saber: a) fruto da exacerbação das dinâmicas do sistema-mundo capitalista-colonial, as condições estruturais-estruturantes do caso mexicano nunca deixaram de encurralar as experiências mais radicais de autonomia independente para além do Estado naquele país ao longo do período analisado; e, b) essa exacerbação das dinâmicas do sistema mundial, revelada sobretudo nas políticas macroeconômicas neoliberais e na forma de gestão autoritária, excluíram sistematicamente a população em geral dos processos de tomadas de decisões sobre as suas próprias vidas, por um lado, e de qualquer sorte de justiça econômica e de vida digna, por outro.

Não parece o mais adequado pensar e afirmar que quanto mais neoliberal e autoritário for um determinado contexto político, mais fértil ele será ao aparecimento,

construção e fortalecimento de experiências de autonomia para além do Estado. Uma afirmação mais razoável, tanto teórica quanto politicamente falando, parece-me estar relacionada, por outro lado, à necessária exploração das possibilidades de reinventar modos de organizar a vida em comum quando os contextos políticos combinam projetos *democrático-participativos* com *políticas macroeconômicas neodesenvolvimentistas* tendencialmente produzindo padrões de relações movimentos-Estado de tipo integrativo-cooperado, como foi boa parte do período brasileiro analisado.

Por certo, as características de neoliberal, neodesenvolvimentista, democrático-participativo e autoritário não definem sozinhas os contextos políticos. Eu mesmo propus outras, como as relacionadas às formas de associação diplomática e aos tipos de governo, por exemplo; como se pode ver em detalhe em minha já mencionada tese de doutorado (Oliveira, 2021). Além disso, também fiz questão de dizer que as condições estruturais-estruturantes sistematizadas por mim se trata de uma seleção, apenas, e que outras poderão emergir desde outros olhares, realidades e vivências.

Além disso, como também já destacado, a ação dos movimentos subalternos impacta os contextos, elas não se dão em um vazio, por isso dizer condições estruturais-estruturantes; é isso, mais especificamente, que me leva à avaliação de que contextos de relações tendenciais movimentos-Estado de tipo integrativo-cooperado não devem ser desperdiçados pelos movimentos subalternos. Simplesmente dispensar o Estado não é uma boa opção tática. Dispensar o Estado em um contexto de relações integrativo-cooperado pareceria uma opção ainda menos estratégica.

Se trata, aválio, de enfrentar a participação institucionalizada desde a radicalização da dialética da autonomia para empurrar a produção de políticas públicas cada vez mais para fora do Estado; em dois sentidos. Um deles é aquele relacionado a própria produção das políticas, que deve alcançar cada vez mais as comunidades, a população em geral. O segundo é em relação aos objetivos das políticas produzidas, que no contexto das discussões que me acompanharam durante todo este livro, deverão estar voltados ao fortalecimento das capacidades de auto-organização substantiva da vida em comum, tornando o Estado-nação muito mais em um organizador do que um tomador de decisões.

Embora eu acredite que esse duplo olhar para fora do Estado, ou seja, *para além* dele, poderá ser levado à cabo através de uma relação movimentos-Estado sustentada por processos de compartilhamento de visão de mundo e de profunda confiança – como o ensaiado durante o primeiro governo de Lula no Brasil –, vejo mais potência na exploração da capacidade radical dos movimentos de fazerem emergir a dialética da autonomia como princípio e prática basilares da relação movimentos-Estado.

Para ir concluindo, vale anotar que considero existir uma particularidade das ações autônomas dos movimentos de economia solidária – arriscaria dizer que de toda a América Latina e de outras regiões do Sul global – que os distingue dos demais movimentos subalternos latino-americanos. A referida distinção tem a ver com as discussões sobre *meio e fim* no âmbito do fazer dos movimentos subalternos.

Por um lado, os movimentos que percebem seus fazeres como meio para apenas mitigar as imperfeições frutos da forma-capital de organizar a economia e o

trabalho e do Estado e da democracia ainda vigentes como forma de organizar a vida em comum. Do outro lado, aqueles que consideram seus fazeres também como prefiguração de uma sociedade outra, aquela que poderia bem ser a do *Autogoverno popular-comunitário*. Neste sentido, enquanto no seio das discussões sobre autonomia a ideia de meio e fim já é bastante explorada (Adamovsky, 2011b; Castoriadis, 1979, 2013; Modonesi, 2010; Thwaites Rey, 2004), nas sobre economia solidária ela ainda aparece menos, mas, aparece (Brancaleone, 2019; Marañón, 2017; Novaes, 2020; Tiriba, 2008).

A mencionada particularidade dos movimentos de economia solidária – incluindo aqui o conjunto dos movimentos indígenas – no seio dessa discussão sobre meio e fim tem a ver, também, com as reflexões sobre separação e reconexão entre as dimensões econômica e política da vida. Tanto as discussões sobre autonomia quanto as sobre economia solidária e autogestão indicam que para parte dos movimentos que se mobilizam em torno de ambas as categorias o objetivo de suas lutas é a reconexão entre economia e política seja como sociedade autônoma, no primeiro caso, seja como a autogestão projetada por todos os espaços de sociabilidade, no segundo caso. Acontece que, de acordo com a lógica de determinados movimentos, suas ações autônomas *apesar e com* o Estado mobilizam apenas a dimensão política em seus fazeres de luta; é apenas a ação autônoma *para além* do Estado, aquela caracterizada pela prefiguração, no *aqui e agora*, da sociedade do amanhã que mobiliza economia e política de forma integrada no fazer cotidiano.

Por exemplo, o fazer cotidiano percebido nos *Caracoles Zapatistas* é um fazer (*autonomia para além do Estado*) que reconecta economia e política porque

representa tanto autogestão dos recursos materiais e do trabalho quanto auto-organização da vida em comum – um caso típico de ação como meio e como fim –; *tudo em uma coisa só no cotidiano comunitário*. Já o fazer dos militantes que eram contratados para a secretaria executiva do FBES (*autonomia com o Estado*), por exemplo, ou o dos que tornaram possíveis os confrontos políticos extrainstitucionais registrados em Oxchuc (*autonomia apesar do Estado*) são *fazerem meio*, não *fazerem fim*. É assim que atuam a grande maioria dos movimentos subalternos na América Latina e no mundo: reivindicam, seja através da participação institucionalizada (*ação com o Estado*), seja através do confronto político extrainstitucional (*ação apesar do Estado*), a sociedade do amanhã, aquela na qual seus direitos serão reconhecidos e garantidos pelo Estado restando ao próprio Estado a realização das ações necessárias ao alcance de tais direitos.

São mais raros os movimentos contemporâneos que reivindicam como fim de suas ações projetos de sociedades outras; é este o diferencial dos movimentos de economia solidária e é isto que é capaz de diferenciar suas ações na relação com aqueles que focam em conteúdos específicos ao invés de enfocar formas outras de organizar os recursos materiais, o trabalho e a própria vida em uma *nova totalidade*.

Neste sentido, se bem as ações autônomas dos movimentos de economia solidária ao inscreverem-se como apesar ou com o Estado os colocam lado-a-lado com a grande maioria dos demais movimentos subalternos contemporâneos, já que são ações incapazes de reconectar economia e política, arrisco a dizer que são os de

economia solidária uns daqueles poucos movimentos⁵¹ para os quais não está mal dizer que os fins justificam os meios. Em síntese: se bem as ações apesar e com o Estado mesmo no caso dos movimentos de economia solidária não reconectam economia e política em seus fazeres, são ações que, em boa parte dos casos, reivindicam tal reconexão como fim.

Por último, vale anotar um ensinamento que emergiu da análise empírica aqui presente e que merece destaque; trata-se da discussão sobre *autonomia* e *cooptação* ou, em outras palavras, da participação institucionalizada vista como cooptação. Para o caso mexicano, apareceram alguns relatos de receio dos militantes de serem cooptados pelo Estado. No entanto, não é demais recordar que o Estado mexicano há quase um século é marcado pelo clientelismo e pelo corporativismo. O Brasil, por sua vez, viveu anos de contextos muito distintos. Perceber as relações entre movimentos e Estado pelas lentas das autonomias é, entre tantas outras coisas, perceber que os movimentos não são objetos incapazes de produzir reflexão e autorreflexão de forma sistemática e continuada. Pelo contrário, são sujeitos pensantes, lúcidos, reflexivos e

⁵¹ Sobre isto, é bastante importante registrar que há uma diversidade grande de movimentos contemporâneos, sobretudo os de luta pela terra, de defesa do território e de garantia de moradia digna no contexto urbano que tem como objetivo-fim de seus fazeres o reencontro de economia e política no seio da vida cotidiana. Apenas parte desses movimentos se reconhece como economia solidária. Sendo assim, o destaque a se fazer aqui é o de que se bem para os movimentos de economia solidária as ações autônomas apesar e com o Estado podem se justificar por suas buscas de outras formas de organizar a vida que se desenrolem para além do Estado, reconectando economia e política, o mesmo valeria para a diversidade dos demais movimentos inscritos nas lutas que acabo de mencionar mesmo sem que eles se reconheçam como economia solidária.

criativos capazes de se autodefinirem e se autolimitarem em suas relações com o Estado; parece ser esse o grande ensinamento de olhar para as ações com o Estado pelas lentes da autonomia inserida e da interdependente.

Neste contexto de ações com o Estado, sobretudo se a resposta estatal caminhar lado-a-lado com o caminho proposto por Segato (2012), parece-me muito que elas, mas também as ações apesar do Estado, mesmo incapazes de reconectar economia e política, se justificarão como meios para o *alcance-fim* da *sociedade autônoma* mediada e operacionalizada pelos *Autogovernos popular-comunitários* como garantidores da *auto-organização substantiva da vida em comum*; tal como nos *Caracoles Zapatistas* nos quais as *Juntas de Buen Gobierno* garantem o *mandar obedecendo*.

Palavras finais, palavras de esperança

“El intelectual es un individuo con un papel público específico en la sociedad que no puede limitarse a ser un simple profesional sin rostro, un miembro competente de una clase que únicamente se preocupa de su negocio. Para mí el hecho decisivo es que el intelectual es un individuo dotado de la facultad de representar, encarnar y articular un mensaje, una visión, una actitud, filosofía u opinión para y en favor de un público [...], alguien cuya misión es la de plantear públicamente cuestiones embarazosas, contrastar ortodoxias y dogmas (más bien que producirlos) y [...] al que ni los gobiernos ni otras instituciones pueden domesticar fácilmente, y cuya razón de ser consiste en representar a todas esas personas y cuestiones que por rutina quedan en el olvido o se mantienen en secreto.”

Edward Said

Nesta seção de encerramento, gostaria oferecer umas últimas reflexões sobre o que espero ter ficado claro ter sido o *grande* objetivo de fundo deste livro: refletir sobre formas de caminhar e lutar – de *mudar o mundo* –, desde o *aqui e o agora*, para amanhã saltar do *sistema-mundo capitalista-colonial* mediado pelos *Estados-nação* e suas *democracias liberais*, à *sociedade autônoma* mediada e operacionalizada pelos *Autogovernos populares-comunitários* como garantidores da *auto-organização substantiva da vida em comum*. Ao ir encerrando estas páginas, meu desejo é o de que o conteúdo aqui apresentado faça eco ao compromisso histórico-intelectual das

abordagens críticas da *sociologia política*, especialmente, a latino-americana.

Trata-se esse de um compromisso já assumido por diversos intelectuais, de ontem e de hoje, de vislumbrar uma *sociologia política latino-americana* que entendo adequado chamar de *sociologia política de base autônoma*; uma sociologia que critica, mas que não se contenta com a crítica. Portanto, uma sociologia que critica, primeiro, e que propõe caminhos, alternativas às críticas, em seguida; uma sociologia que não foge do compromisso honesto de ser normativa. Especificamente, tal ambicioso objetivo responde à provocação de Breno Bringel e José Maurício Domingues (2015, p. 61):

De maneira sintética, pode-se afirmar que boa parte dessa agenda de pesquisa emergente, embora realize uma pertinente crítica epistemológica à produção e circulação de conhecimento, não consegue sugerir alternativas ao eurocentrismo em termos de formulações teórico-metodológicas, tal como ocorreu na periferia em meados do século XX. A crítica ao provincianismo mascarado de universalismo é fundamental, mas igualmente importante é avançar para além da denúncia, rumo a uma teorização sistemática que permita gerar marcos mais robustos e abrangentes de interpretação das realidades periféricas e semiperiféricas a partir de uma perspectiva totalizante que transcenda o empirismo localizado.

As formulações teórico-metodológicas assinaladas pelos autores já precisavam ontem e seguem precisando hoje assumir com seriedade a necessária ruptura epistemológica reivindicada por Aníbal Quijano, Laura Collin, Rita Segato, Boris Marañón e tantas outras e

outros. Uma ruptura que represente a potência necessária à aceleração de uma mudança de paradigma *social-total* já em curso, pelo menos, desde à década de 1960; para ficar com o diagnóstico de Wallerstein (2008). Uma mudança de paradigma, eu diria, que considere a dissolução das fronteiras entre sociedade civil e Estado, do público e do privado, fazendo com que fique evidente que o Estado significa, mais do que qualquer outra coisa, um estado (na versão do termo que explica a relação entre *forma e temporalidade*) determinado no espaço e no tempo de uma ou outra forma de organização da vida em comum.

Não se trata de uma descoberta minha e tampouco nova a de que Estado e sociedade civil se constituem mutuamente. No entanto, a reflexão que estou propondo é aquela que reconecta economia – como a disciplina típica das formas de gestão dos recursos materiais e do trabalho – e política – como a disciplina típica das formas de organização da vida em comum – em uma nova totalidade, já não a do sistema-mundo capitalista-colonial, mas aquela da acima mencionada sociedade autônoma mediada e operacionalizada pelos Autogovernos popular-comunitários como garantidores da auto-organização substantiva da vida em comum.

Auto-organizar substantivamente a vida em comum significa que a política já não anda separada da vida cotidiana, como no caso da forma-Estado e da democracia vigentes nas quais ela permanece enclausurada nos limites do Estado, excluindo a maioria da população. Ou seja, é preciso avançar por sobre a ideia de que sociedade civil – onde repousa a economia e o trabalho – e Estado – em sua versão de detentor do monopólio da política – se influenciam mutuamente transcendendo a um *horizonte histórico* outro no qual as

decisões sobre economia e política que definem os rumos – tanto concretos quanto simbólicos – das vidas das mais diversas populações passem a ser assunto dessas próprias populações.

Tudo começa pela imaginação. Talvez esse seja o principal ensinamento que aprendi com Castoriadis e com todas as reflexões que alcancei fazer durante os quatro anos e meio em que me dediquei à investigação que aqui termino de apresentar neste livro. Tal ensinamento me acompanhará daqui até sempre, enquanto bater meu coração. A capacidade humana de imaginar, criar e construir coisas novas para o lugar das velhas pode ser a mais potente de todas as inumeráveis, provavelmente infinitas, capacidades humanas. Para responder a provocação de Bringle e Domingues, acima assinalada, muito para além de boas análises, de irrefutáveis diagnósticos, de pilhas e pilhas de livros, é necessário viver e imaginar; *sonhar acordado*, explorar o *ainda-não-consciente*, a *experiência-ainda-não-experenciada*; para ficar com os termos de Bloch. *A imaginação radical como pressuposto revolucionário*.

As duas faces da autonomia, a individual e a coletiva, somente se encontram em uma situação específica e libertadora: quando à primeira não é imposta nenhuma barreira que a impeça de explorar sua capacidade de lucidez, reflexão e imaginação; e quando à segunda não é imposta nenhuma barreira que a impeça de realizar o exercício da tomadas de decisões coletivas, em condições de igualdade, e que alcance a participação de todos os sujeitos de um grupo social determinado; um movimento, uma comunidade, uma assembleia, um grupo de trabalho coletivo-associado, etc. Assim, em uma espécie de *reflexo positivo* da forma-Estado e da democracia vigentes, propus as seguintes *características*

mínimas ao Autogoverno popular-comunitário, ainda no primeiro capítulo do livro: (i) participação direta, (ii) alto índice de organização horizontalizada, (iii) descentralização da informação e de recursos e (iv) tomadas de decisões por consenso.

Haverá um oceano inteiro de características outras para que os Autogovernos popular-comunitários se espalhem, contagiem e se consolidem ao redor da América Latina e do mundo. Devem ser os Autogovernos popular-comunitários a espalharem-se ao redor do mundo? Sinceramente, eu não sei. Mas, posso falar de desejos: eu desejo que sim. O que sei, no entanto, é que os Estados-nação, e os papéis que eles jogam no sistema mundial, não alcançam as soluções necessárias para uma vida boa – se se quer, para o *Buen Vivir* – de toda a população mundial; nem as suas *melhores versões*, como os Estados de bem-estar social na Europa ou os Estados dos governos ditos progressistas sul-americanos, alcançaram tal logro.

E por que não alcançaram? Outra resposta que eu não tenho em estrito. Pensando nos casos latino-americanos, tenho três hipóteses relacionadas: (i) porque os mesmos acordos de classe que elevam um ou outro governo de vocação popular ao comando dos Estados são os acordos que os impedem de garantir vida digna para toda população; (ii) porque os Estados nunca foram capazes de integrar todas as populações nos processos de tomadas de decisões sobre os rumos de suas próprias vidas; e, (iii) porque ao falharem neste último desafio, não alcançam eficácia na produção de sínteses que considerem os símbolos e dinâmicas dos diversos e criativos povos de nossas sociedades latino-americanas *barrocas* (Echeverría, 1998b) ou *abigarradas* (Zavaleta, 1983; 1986).

Não tenho como prever quais serão todas as características das novas-velhas formas de organizar a vida em comum do amanhã. Por outro lado, considero como um compromisso da mensagem que este livro passará aos que a ele tiverem acesso reivindicar que: *quaisquer que sejam essas novas formas – já nascentes aqui e agora, registre-se – de organizar substantivamente a vida em comum, elas precisam garantir a capacidade de lucidez, reflexão e imaginação dos sujeitos individuais, assim como a liberdade de participação de todos eles, em nível de igualdade, nos processos de decisões coletivas sobre os rumos de suas próprias vidas.*

É disso que emerge um dos principais ensinamentos fruto da análise comparada da trajetória dos movimentos de economia solidária de Brasil e México sob as lentes das autonomias: decisões econômicas – que também são políticas, como insistentemente fui tentando mostrar ao longo dos textos –, ou seja, aquelas relacionadas à gestão dos recursos materiais e do trabalho, se fazem no território, no âmbito da comunidade, fortalecendo vínculos de proximidade entre seres humanos concretos – mas também espirituais – e entre estes e a natureza. *Sem relações sociais concretas, próximas e de vínculos fortes não há economia solidária e muito menos autogestão.*

Vínculos sociais fortes, então uma das bases mais concretas e necessárias à prática da economia solidária, da autogestão e da autonomia, se constroem e se fortalecem *também* no tempo. Não apenas no tempo como temporalidade histórica, mas no tempo do *aqui e agora*, no âmbito da ideia de *ter tempo*. Reconectar economia e política no todo da auto-organização *substantiva* da vida em comum, para além de um desejo por mim aqui argumentado, é uma tarefa que demanda tempo; como

bem reclamam Neneide, do MESB, e Yolanda, do MESM. E, somente ao se transformarem as dinâmicas de gestão dos recursos materiais e do trabalho – da forma-capital às da economia solidária –, quando o fazer econômico deixa de ser uma atividade exploradora e que nos rouba *tempo*, é que passa a ser possível vislumbrar um futuro, que já acontece, no qual nos reste *tempo* também para os assuntos vinculados à política, à organização da vida em comum. Transformar a política, ou melhor, reconectar economia e política, demanda transformar antes – ou ao mesmo tempo – a economia.

Termino este livro profundamente inspirado e contagiado tanto pelas experiências *locais e diversas* da economia solidária mexicana, sobretudo, aquelas protagonizadas pelos povos indígenas, quanto pelos explícitos anseios da maioria dos meus entrevistados militantes do MESB: *é preciso permanecer ou retornar ao território, à comunidade*. E, esse voltar ao território não se trata de renunciar às táticas de ação *apesar e com* o Estado, pelo contrário. Se trata de radicalizar a relação movimentos-Estado, mas, com o farol da ação direcionado ao nível local, municipal, quem sabe regional; ao *horizonte popular-comunitário*. Ou seja, retomar a ideia de participação no nível local no lugar daquela de alcance nacional que, entre potências e debilidades, projeta boa parte de suas energias e dos recursos que dispõem os movimentos subalternos para longe de seu cotidiano territorial-comunitário: para Brasília, no Brasil; para a CDMX, no México.

No âmbito *territorial-comunitário*, é preciso garantir para toda uma população determinada, pelo menos: (i) o direito de questionar e criticar e (ii) o de participar em condições de igualdade das tomadas de decisões sobre os rumos de suas próprias vidas. É disso

que se está falando quando se fala de uma *hegemonia da não hegemonia*: garantidos tais direitos fica inviabilizada uma nova hegemonia de caráter excludente, explorador e dominador, como a do sistema-mundo capitalista-colonial, porque estará garantida a efervescência imaginativa, reflexiva, criativa e construtiva de cada sujeito individual, assim como dos movimentos ou das comunidades, portanto do sujeito coletivo, do qual o indivíduo é parte.

Concluo estas páginas aberto ao bom debate, à escuta atenta da crítica e ao exercício da contradição, da dialética. Termino estas páginas, sobretudo, com uma única certeza: *tudo começa pela imaginação!*

Referências

ABERS, Rebecca (1998). Do clientelismo à cooperação: governos locais, política participativa e organização da sociedade civil em Porto Alegre. *Cadernos Ippur*.

ABERS, Rebecca (Org.) (2021). *Ativismo institucional: criatividade e luta na burocracia brasileira*. Brasília: Editora da UnB.

ABERS, Rebecca; BÜLLOW, Marisa Von (2011). Movimentos sociais na teoria e na prática: como estudar o ativismo através da fronteira entre Estado e sociedade? *Sociologias, Porto Alegre, Ano 13, No 28, Set./Dez.*, 52–84.

ABERS, Rebecca, SERAFIM, Lizandra; TATAGIBA, Luciana (2014). Repertórios de interação Estado-sociedade em um Estado heterogêneo: a experiência na Era Lula. *Dados, 57(2)*, 325–357.

ADAMOVSKY, Ezequiel (2003). ¿Qué quedó del Que Se Vayan Todos? *Mimeo, Buenos Aires, 17 de Mayo*.

ADAMOVSKY, Ezequiel (Org.) (2011a). *Pensar Las Autonomías: Alternativas de Emancipación Al Capital y El Estado*. 1ª Ed.- México D.F.: Sísifo Ediciones, Bajo Tierra.

ADAMOVSKY, Ezequiel (2011b). "Problemas de la política autónoma: pensando el pasaje de lo social a lo político". In: ADAMOVSKY, Ezequiel (Org.). *Pensar Las Autonomías: Alternativas de Emancipación Al Capital y El Estado*. 1ª Ed.- México D.F.: Sísifo Ediciones, Bajo Tierra.

AGUILAR, Eduardo E. (2020). *Manifiesto por la reproducción no capitalista de la vida y los caminos para su construcción. Crítica a la Economía Social, Solidaria y del Sector Social de la Economía*. Tesis de Doctorado presentada al Posgrado en Economía Política del Desarrollo de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

AGUIRRE, Carlos A. (2018). *Mandar obedeciendo: las lecciones políticas del neozapatismo mexicano*. México: Editorial Contrahistorias.

ANTUNES, Ricardo (Org.) (2020). *Uberização, trabalho digital e Indústria 4.0*. São Paulo: Boitempo.

ÁVALOS, Gerardo (Coord.) (2002). *Redefinir lo político*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana.

AVRITZER, Leonardo (2008). Instituições participativas e desenho institucional: algumas considerações sobre a variação da participação no Brasil democrático. *Opinião Pública*, 14(1), 43-64.

AVRITZER, Leonardo (2012). Sociedade civil e Estado no Brasil: da autonomia à interdependência política. *OPINIÃO PÚBLICA, Campinas, Vol. 18, Nº 2, Novembro*, 383-398.

BARCELOS, Márcio; PEREIRA, Matheus M.; SILVA, Marcelo K. (2017). Redes, Campos, Coalizões e Comunidades: conectando Movimentos Sociais e Políticas Públicas. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica Em Ciências Sociais - BIB*, 82, 13-40.

BARTRA, Armando (2008). Campesindios: aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado. *Boletín De Antropología Americana*, (44), p. 5-24.

BASCHET, Jerome (2017). *Podemos gobernarnos nosotros mismos: la autonomía, una política sin el Estado*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Universidad de La Tierra.

BENGOA, José (2000). *La Emergencia Indígena en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.

BENGOA, José (2009). ¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina? *Cuadernos de Antropología Social*, N° 29, pp. 7-22.

BERTUCCI, Ademar; KIRSCH, Rosana (2012). *Economia Solidária: documentos, trajetórias e organização do movimento*. Porto Alegre: Ideograf.

BERTUCCI, Ademar (2011). Economía solidária e microempresa, algo em comum? Disponível em: <<https://teoriaedebate.org.br/2011/09/01/economia-solidaria-e-microempresa-algo-em-comum/>>. Acesso em: 08 jul. 2020.

BIELSCHOWSKY, Ricardo (2000). "Cinquenta anos de pensamento da CEPAL – Uma resenha". In: Bielchowsky, R. (Org). *Cinquenta Anos de Pensamento Da CEPAL – Vol. 1 e 2*. Rio de Janeiro: Record.

BLOCH, Ernst (2004). *El principio esperanza*. Madrid: Editorial Trotta.

BÖHM, Seteffen; DINERSTEIN, Ana C.; SPICER, André (2010). (Im)possibilities of Autonomy Social: Social Movements In and Beyond Capital, the State and Development. *Studies*, 9(1), 17–32.

BRANCALEONE, Cassio (2012). *Sobre o significado da experiência de autogoverno zapatista*. Tese de Doutorado apresentada ao Doutorado em Sociologia da UERJ.

BRANCALEONE, Cassio (2019). "Auto-organização social no mundo do trabalho e produção: notas para uma crítica à economia solidária". In: LÓPEZ LÓPEZ, Erika et al. (Coords.). *Anticapitalismos y sociabilidades emergentes: experiencias y horizontes en Latinoamérica y el Caribe*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

BRANCALEONE, Cassio (2020). *Anarquia é ordem: reflexões contemporâneas sobre teoria política e anarquismo*. Curitiba: Brazil Publishing.

BRANCALEONE, Cassio; MELLO, Rodrigo C. de (2017). Movimentos sociais contemporâneos e a democracia para além do Estado: hipóteses para o debate. *Gavagai, Erechim*, v. 4, n. 1, p. 41-68, jan./jun.

BRAUDEL, Fernand (1965). História e Ciências Sociais: a longa duração. *Revista de História*. Ano XVI, Vol. XXX, N.º 62, Abril-Junho, p. 261-294.

BRINGEL, Breno; DOMINGUES, José M. (2015). Teoria social, extroversão e autonomia: impasses e horizontes da sociologia (semi)periférica contemporânea. *Caderno CRH*, 28(73), 59–76.

BRINGEL, Breno; FALERO, Alfredo (2016). Movimientos sociales, gobiernos progresistas y Estado en América Latina: transiciones, conflictos y mediaciones. *Caderno CRH, Salvador, v. 29, n. SPE 03, 27-45.*

CÁMARA DE DIPUTADOS (2014). Boletín N°. 0175. Disponível em:

<<http://www5.diputados.gob.mx/index.php/esl/Comunicacion/Boletines/2015/Octubre/10/0175-En-Mexico-52-por-ciento-de-la-superficie-es-ejidal-y-comunal-de-1992-a-2014-aumento-en-2-mil-has>>. Acesso em: 01 mai. 2021.

CARLOS, Euzeneia (2012). *Movimentos sociais e instituições participativas: efeitos organizacionais, relacionais e discursivos*. Tese de Doutorado apresentada ao Doutorado em Ciência Política aa FFLCH/USP.

CARLOS, Euzeneia; DOWBOR, Monika W.; ALBUQUERQUE, Maria do Carmo A. (2016). Os movimentos sociais afetam as políticas públicas? Respostas (não) encontradas nas principais abordagens. *Anais Do 10º Encontro Da Associação Brasileira de Ciência Política, Belo Horizonte.*

CASTORIADIS, Cornelius (1979). *Socialismo ou barbárie: o conteúdo do socialismo*. São Paulo: Editora Brasiliense.

CASTORIADIS, Cornelius (1998). *Hecho y por hacer: pensar la imaginación*. Buenos Aires: Eudeba.

CASTORIADIS, Cornelius (2005). *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*. Barcelona: Editorial Gedisa.

CASTORIADIS, Cornelius (2006). *Una sociedad a la deriva: entrevistas y debates*. Buenos Aires: Katz.

CASTORIADIS, Cornelius (2008). *El mundo fragmentado*. La Plata: Terramar.

CASTORIADIS, Cornelius (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*. México: Tusquets Editores.

CAVALCANTE, Cristina de S. (2021). *Desarrollismo, neodesarrollismo y progresismo en Brasil: un análisis histórico-estructural de los pactos político-económicos*. Tesis de Doctorado presentada al Posgrado en Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana - Cuajimalpa.

CECEÑA, Ana E. (2010). "Pensar la vida y el futuro de otra manera". In: LEÓN, Irene (Coord.). *Sumak Kawsay / Buen Vivir y cambios civilizatorios*. 2da. Edición, Quito: FEDAEPS. FEDAEPS.

CECEÑA, Ana E. (2011). "De los desafíos y los nudos". In: ADAMOVSKY, Ezequiel (Org.). *Pensar Las Autonomías: Alternativas de Emancipación Al Capital y El Estado*. 1ª Ed.- México D.F.: Sisifo Ediciones, Bajo Tierra.

CEPAL (2015). *Os Povos Indígenas na América Latina: avanços na última década e desafios pendentes para a garantia de seus direitos*. Santiago: CEPAL.

CÉSAR, Samantha (2019). "¡Organicémonos! Congreso Nacional Indígena (CNI) frente a las elecciones presidenciales en México". In: MAKARAN, Gaya; LÓPEZ, Pabel; WAHREN, Juan (Coords.). *Vuelta a la autonomía:*

Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina. México: Bajo Tierra, CIALC-UNAM.

COLECTIVO ACySE (2012). Anticapitalismos & Sociabilidades Emergentes: nociones en construcción. In: CHAGUACEDA, Armando; BRANCALEONE, Cassio (Org.). *Sociabilidades Emergentes y Movilizaciones Sociales en América Latina.* Buenos Aires: CLACSO.

COLECTIVO SITUACIONES (2001). “Por una política más allá de la política”. In: Colectivo Situaciones (Orgs). *Contrapoder: una introducción.* Buenos Aires: De mano en mano.

COLLIN, Laura (2012). *Economía Solidaria ¿capitalismo moralizador o movimiento contracultural?* México: El Colegio de Tlaxcala.

COLLIN, Laura (2014). *Economía Solidaria: local y diversa.* México: El Colegio de Tlaxcala.

COLLIN, Laura (2019). Economía solidaria en México: reflexiones sobre una experiencia. *Anales Del II Congreso Nacional de Economía Social y Solidaria de Argentina.*

COMPOSTO, Claudia; NAVARRO, Mina L. (Comp.) (2017). *Territorios en disputa: despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina.* Ciudad de México: Bajo Tierra.

CRUZ, Antonio (2006). A dinâmica econômica da economia solidária em quatro cidades do Mercosul. *Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Economia da Unicamp*.

Dagnino, Evelina (2004) Sociedade civil, participação e cidadania: de que estamos falando? In: Daniel Mato (Org.) *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Caracas: FACES, Universidad Central de Venezuela, pp. 95-110.

DAGNINO, Evelina; OLVERA, Alberto; PANFICHI, Aldo (2006). *Para otra lectura de la disputa por la construcción democrática en América Latina*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

DIANI, Mario (1992). The concept of social movement. *The Sociological Review*, 40 (1).

DINERSTEIN, Ana C. (2013). "Autonomía y Esperanza: la nueva gramática de la emancipación". In: DINERSTEIN, Ana Cecilia (Comp.). *Movimientos sociales y autonomía colectiva: la política de la esperanza en América Latina*. Buenos Aires: Capital Intelectual.

DOS SANTOS, Theotonio (1973). *Dependencia y cambio social*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

DOS SANTOS, Theotonio (1991). *Democracia e socialismo no capitalismo dependente*. Petrópolis: Vozes.

DOWBOR, Monika W. (2012). *A arte da institucionalização: estratégias de mobilização dos sanitaristas (1974-2006)*. Tese de Doutorado apresentada ao Doutorado em Ciência Política da FFLCH/USP.

DOWBOR, Monika W.; OLIVEIRA, Gustavo M. de; FERRARINI, Adriane V. (2020). O movimento de economia solidária saiu de cena? A latência pensada desde uma perspectiva das Epistemologias do Sul. *Anais Do 12º Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política, de 19 a 23 de Outubro, Evento Online*.

DUSSEL, Enrique (2004). "Transmodernidad e Interculturalidad: interpretación desde la Filosofía de la Liberación". In: FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Crítica Intercultural de La Filosofía Latinoamericana Actual*. Madrid: Editorial Trotta.

DUSSEL, Enrique (2006). *20 tesis de política*. México: Siglo XXI Centro de Cooperación Regional Para La Educación de Adultos En América Latina y El Caribe.

DUSSEL, Enrique (2007). *Materiales para una política de la liberación*. Madrid: Plaza y Valdés.

DUSSEL, Enrique (2014a). *16 tesis de economía política: interpretación filosófica*. México: Siglo XXI Editores.

DUSSEL, Enrique (2014b). "Fortalecimiento del Estado desde el horizonte del postulado de la disolución del Estado". In: GANDARILLA, José Guadalupe; PERALTA, Rebeca (Comp.). *El Estado desde el horizonte histórico de Nuestra América*. México: UNAM.

ECHEVERRÍA, Bolívar (1998a). *Valor de uso y utopía*. México: Siglo XXI.

ECHEVERRÍA, Bolívar (1998b). *La modernidad de lo barroco*. México: Ediciones Era.

EL UNIVERSAL (2019). Crea el EZLN 11 nuevos Caracoles y 16 Municipios Autónomos Rebeldes. Disponível em:

<<https://www.eluniversal.com.mx/estados/crea-el-ezln-11-nuevos-caracoles-y-16-municipios-autonomos-rebeldes>>. Acesso em: 07 jun. 2021.

ESTEVA, Gustavo (2011). "Otra autonomía, otra democracia". In: ADAMOVSKY, Ezequiel (Org.). *Pensar Las Autonomías: Alternativas de Emancipación Al Capital y El Estado*. 1ª Ed.- México D.F.: Sísifo Ediciones, Bajo Tierra.

ESTEVA, Gustavo (2019). "Camino de autonomía bajo la tormenta". In: MAKARAN, Gaya; LÓPEZ, Pabel; WAHREN, Juan (Coords.). *Vuelta a la autonomía: Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina*. México: Bajo Tierra, CIALC-UNAM.

FALCHETTI, Cristhiane (2017). Da Institucionalização da Participação à Emergência do Autonomismo : Tendências recentes da ação coletiva no Brasil. *LASA - Congress of the Latin American Studies Association, Lima, Peru, April 29-May 1*.

FALERO, Alfredo (2020). "América Latina: entre perspectiva de análisis y proyecto político". In: TORRES, Esteban (Ed.). *Hacia La Renovación de La Teoría Social*

Latinoamericana. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

FBES (2008). *Outra economia construindo outros desenvolvimentos*. Relatório final da IV Plenária Nacional de Economia Solidária. Disponível em: <<https://docplayer.com.br/87356904-Iv-plenaria-nacional-de-economia-solidaria-relatorio-final.html>>. Acesso em: 10 abr. 2021.

FBES (2011). Presidência consolida canal de diálogo com a Economia Solidária. Disponível em: <<https://fbes.org.br/2011/04/29/presidencia-consolida-canal-de-dialogo-com-a-economia-solidaria/>>. Acesso em: 03 mai. 2021.

FBES (2012). *Economia Solidária: bem viver, cooperação e autogestão para um desenvolvimento justo e sustentável*. Relatório final da V Plenária Nacional de Economia Solidária. Disponível em: <<https://fbes.org.br/download/documento-final-v-plenaria-es-pdf/>>. Acesso em: 10 abr. 2021.

FEDERECI, Silvia (2017). *Calibã e a Bruxa: Mulheres, Corpos e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Editora Elefante.

FEDOZZI, Luciano (1998). Esfera pública e cidadania: a experiência do Orçamento Participativo de Porto Alegre. *Ensaio FEE*, v. 19, n. 2, pp. 236-271.

FERNANDES, Florestan (2006). *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. São Paulo: Globo.

FILGUEIRAS, Luiz (2006). "O neoliberalismo no Brasil: estrutura, dinâmica e ajuste do modelo econômico". In: BASUALDO, Eduardo ARCEO, Enrique (Comps.). *Neoliberalismo y sectores dominantes: tendencias globales y experiencias nacionales*. Buenos Aires: CLACSO.

FONSECA, Pedro C. D. (2015). Desenvolvimentismo: a construção do conceito. *Texto Para Discussão IPEA n.2103, Julho*.

FUKUYAMA, Francis (1992). *O fim da história e o último homem*. Rio de Janeiro: Rocco.

FURTADO, Celso (1965). Political obstacles to economic growth in Brazil. *International Affairs*. 41, 2: 252-266.

GARCÍA LINERA, Álvaro, PRADA, Raúl, TAPIA, Luis; VEGA, Oscar (2010). *El Estado: campo de lucha*. La Paz: Muela del Diablo.

GOHN, Maria da Glória (1997). *Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. 1ª Ed. São Paulo: Edições Loyola.

GONÇALVES, Rodrigo (2020). Teoria do subsolo: aportes bolivianos à teoria democrática. *Tensões Mundiais, Fortaleza, v. 16, n. 30*, p. 45-68.

GRAMSCI, Antonio (1984). *Cuadernos de la cárcel*. 6 ts. 29 cuads. México: Era [Edición crítica de Valentino Gerratana].

GUTIERRES, Kellen A. (2015). *Projetos políticos, trajetórias e estratégias: a política de assistência social entre o partido e o Estado*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNICAMP.

GUTIÉRREZ, Raquel (2015). *Horizonte Comunitario-Popular: antagonismo y producción de lo común en América Latina*. México, Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

GUTIÉRREZ, Raquel (Coord.) (2018). *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común: Debates contemporáneos desde América Latina*. Oaxaca, México: Colectivo Editorial Pez en el Árbol, Editorial Casa de las Preguntas.

GUTIÉRREZ, Raquel; NAVARRO, Mina L. (2019). Producir lo común para sostener y transformar la vida: algunas reflexiones desde la clave de la interdependencia. *CONFLUÊNCIAS*, v. 21, n.2, 298–324.

HOLLOWAY, John (2002). *Cambiar el mundo sin tomar el poder: el significado de la revolución hoy*. Buenos Aires: Herramienta Ediciones.

HOLLOWAY, John (2013). *Fissurar o capitalismo*. [Trad. Daniel Cunha]. São Paulo: Publisher Brasil.

HOPKINS, Alicia; PINEDA, César E. (Comp.) (2021). *Pensar las autonomías: autogestión, poder popular y autonomía*. México: Bajo Tierra.

IBGE (2021). Desemprego fica em 14,1% no trimestre encerrado em novembro. Disponível em: <<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/29935-desemprego-fica-em-14-1-no-trimestre-encerrado-em-novembro>>. Acesso em: 15 jan. 2021.

INEGI (2020). Resultados de la encuesta nacional de ocupación y empleo (nueva edición) (enoen) - cifras oportunas de noviembre de 2020. Disponível em: <https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/buletines/2020/iooe/iooe2020_12.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2021.

KATZ, Claudio (2015). ¿Qué es el neo-desarrollismo? Una visión crítica. *Anuario de Estudios Políticos Latinoamericanos* (n. 2), Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 49-74.

LANDER, Edgardo (Org.) (2005). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

LAS CASAS, Bartolomeu (1969). *De Regia Potestate o derecho de autodeterminación*. Dadrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas.

LAVALLE, Adrian G.; CARLOS, Euzeneia; DOWBOR, Monika W.; SZWAKO, José (Orgs.) (2019). *Movimentos sociais e institucionalização: políticas sociais, raça e gênero no Brasil pós-transição*. Rio de Janeiro: EdUERJ.

LAVALLE, Adrian G.; SZWAKO, José (2015). Sociedade civil, Estado e autonomia: argumentos, contra-argumentos e avanços no debate. *OPINIÃO PÚBLICA, Campinas, Vol. 21, Nº 1, Abril*, 157-187.

LONGA, Francisco (2019). ¿Cooptados o autónomos? Notas para revisar –y reorientar– los estudios entre movimientos sociales y Estado en la Argentina contemporánea. *Revista SAAP, Vol. 13, Nº 2, Noviembre*, 257-282.

LÓPEZ, Dania (2012). "La relevancia de la reciprocidad como relación social primordial en las propuestas de solidaridad económica y de una sociedad alternativa: algunas reflexiones teóricas". In: MARAÑÓN, Boris (Coord.). *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina: una perspectiva descolonial*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto (2011). "Autonomías indígenas, poder y transformaciones sociales en México". In: ADAMOVSKY, Ezequiel (Org.). *Pensar Las Autonomías: Alternativas de Emancipación Al Capital y El Estado*. 1ª Ed.- México D.F.: Sisifo Ediciones, Bajo Tierra.

MAKARAN, Gaya (2020). Autonomías antisistémicas. Diálogo entre la Teoría Anarquista y la Autonomía Indígena en América Latina. *Nuestra Praxis, Revista de Investigación Interdisciplinaria y Crítica Jurídica, año 4, n. 7, Jul-Dic*, pp. 13-34.

MAKARAN, Gaya; LÓPEZ, Pabel; WAHREN, Juan (Coords.) (2019). *Vuelta a la autonomía: Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina*. México: Bajo Tierra, CIALC-UNAM.

MARAÑÓN, Boris (2012). "Hacia el horizonte alternativo de los discursos y prácticas de resistencias descoloniales: notas sobre la solidaridad económica en el Buen Vivir". In: MARAÑÓN, Boris (Coord.). *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina: una perspectiva descolonial*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

MARAÑÓN, Boris (2017). "Notas sobre la solidaridad económica y la decolonialidad del poder". In: AMARILES, Cristina et al. *Miradas sobre la economía social y solidaria en América Latina*. Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento.

MARAÑÓN, Boris; LÓPEZ, Dania (2020). Des/colonialidad del poder, crisis del "Progreso"- "Desarrollo" y emergencia de los Buenos vivires como nuevo horizonte de sentido histórico. *Bajo El Volcán, Año 1, No. 2 Digital, Mayo-Octubre*, 77-112.

MARINI, Rui M. (2000). *Dialética da Dependência*. Petrópolis: Vozes, Clacso, LPP.

MARX, Karl (2017). *O Capital, crítica da economia política: o processo de produção do capital [livro I]*. 2. ed. São Paulo: Boitempo.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich (1998). *A ideologia alemã*. [Trad. Luis de Castro e Costa] São Paulo: Martins Fontes.

MAZZEO, Miguel (2006). *Introducción al poder popular: "el sueño de una cosa"*. Buenos Aires: Editorial El Colectivo.

MEIKSINS WOOD, Ellen (2000). *Democracia contra Capitalismo: la renovación del materialismo histórico*. Siglo XXI, CEIICH-UNAM.

MEIKSINS WOOD, Ellen (2006). "Estado, democracia y globalización". In: BORON, Atilio A.; AMADEO, Javier; GONZÁLEZ, Sabrina. *La Teoría Marxista Hoy: Problemas y Perspectivas*. 1ª Ed. - Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO.

MELLANO, Julieta P.; SÁNCHEZ, Magdieu (2020). "¿México ante el fin del neoliberalismo? Crisis, tensiones y reformulaciones de la dominación en el escenario pandémico". In: BAUTISTA, Carolina; DURAND, Anahí; OUVIÑA, Hernán (Eds.). *Estados Alterados: reconfiguraciones estatales, luchas políticas y crisis orgánica en tiempos de pandemia*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Muchos Mundos Ediciones; IEALC.

MÉSZÁROS, István. (2002). *Para Além do Capital: rumo a uma teoria da transição*. São Paulo: Boitempo.

MEZA, Humbeto; TATAGIBA, Luciana (2016). Movimentos sociais e partidos políticos: as relações entre o movimento feminista e o sistema de partidos na Nicarágua (1974-2012). *Opinião Pública*, 22(2), 350–384.

MIGNOLO, Walter (2010). *Desobediencia Eistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Del Signo.

MIGNOLO, Walter (2014). Democracia liberal, camino de la autoridad humana y transición al vivir bien. *Revista Sociedade e Estado - Volume 29 Número 1 Janeiro/Abril*, 21-44.

MIGUEL, Luis F. (2017). Resgatar a participação: democracia participativa e representação política no debate contemporâneo. *Lua Nova, São Paulo, 100*: 83-118.

MODONESI, Massimo (2010). *Subalternidad, antagonismo, autonomía: Marxismo y subjetivación política*. Buenos Aires: CLACSO; Prometeo Libros.

MORA, Mariana (2018). *Política kuxlejal: Autonomía indígena, el Estado racial e investigación descolonizante en comunidades zapatistas*. Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores En Antropología Social.

MORAES, Alana (2020). *Experimentações baldias & paixões de retomada: vida e luta na cidade-acampamento*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

NASCIMENTO, Claudio (2019). *A autogestão comunal*. Marília: Lutas Anticapital.

NEGRI, Antonio (1979). *Dominio y sabotaje*. Barcelona: El Viejo Topo.

NOVAES, Henrique T. (2006). Quando os padrões destroem fábricas: o debate em torno das forças produtivas em fábricas recuperadas argentinas e uruguaias. *Trabalho Necessário, Fluminense, RJ, n. 4*, p. 1-20.

NOVAES, Henrique T. (2020). *O retorno do caracol à sua concha: alienação e desalienação em cooperativas e associações de trabalhadores*. Marília: Lutas Anticapital.

OLIVEIRA, Gustavo M. de (2016). *A economia solidária na inclusão produtiva de mulheres do Programa Bolsa Família no município de Canoas (RS): articulações políticas e efeitos na superação da pobreza*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Mestrado em Ciência Sociais do PPGCS/Unisinos.

OLIVEIRA, Gustavo M. de (2019). Contexto democrático e interação Estado-movimentos sociais: para uma interpretação desde a autonomia. *Anais do 43º Encontro Anual da Anpocs, de 21 a 25 de Outubro de 2019, em Caxambu - MG*.

OLIVEIRA, Gustavo M. de (2021). *"Caminhar perguntando": para além, apesar ou com o Estado? A construção de autonomias nos movimentos de economia solidária de Brasil e México*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Unisinos.

OLIVEIRA, Gustavo M. de (2022a). "Hacia otra economía, otra política. Reflexiones sobre instituciones no estatales en América Latina". In: Aguilar, Eduardo (Coord.). *Agroecología y organización social. Estudios críticos sobre prácticas y saberes*. México: Editorial Itaca.

OLIVEIRA, Gustavo M. de (2022b). "Trazer a economia de volta": reflexões sobre a ideia de movimentos subalternos latino-americanos. *Polis, Revista Latinoamericana*, 21(63), p. 89-107.

OLIVEIRA, Gustavo M. de; AGUILAR, Eduardo E. (2022). Hacia otra economía y otra política. De la interdependencia al autogobierno popular-comunitario. *Ecología Política*, 63, junio, pp. 61-64.

OLIVEIRA, Gustavo M. de; COSTA, Samuel N. (2018). Trabalho precarizado no Brasil pós-2016: diagnóstico e alternativas. *Revista Novos Rumos Sociológicos | Vol. 6, Nº 9 | Jan/Jul*, 376-406.

OLIVEIRA, Gustavo M. de; DOWBOR, Monika W. (2018). As relações entre movimentos sociais e Estado pelo prisma da autonomia: uma revisão da bibliografia recente. *Anais do 42º Encontro Anual da Anpocs, de 22 a 26 de Outubro de 2018, em Caxambu - MG.*, 1-19.

OLIVEIRA, Gustavo M. de; DOWBOR, Monika W. (2020a). Negar e construir a partir das ações de movimentos: três tipos de autonomias territoriais no México. *Polis, Revista Latinoamericana*, Vol. 19, Núm. 56, p. 10-23.

OLIVEIRA, Gustavo M. de; DOWBOR, Monika W. (2020b). Dynamics of Autonomous Action in Social Movements: From Rejection to Construction. *Latin American Perspectives*, Issue 234, Vol. 47 No. 5, September, 49-61.

OLIVEIRA, Gustavo M. de; FERRARINI, Adriane V. (2020). Reflexões sobre as políticas de economia solidária e inclusão social e produtiva para mulheres do Programa Bolsa Família: dinâmica, efeitos e desafios. *Otra Economía*, Vol. 13, n. 23: 228-245, Enero-Junio.

OLIVEIRA, Gustavo M. de; FERRARINI, Adriane V.; DOWBOR, Monika W. (2022, *no prelo*). Economía solidaria y hacer político de los movimientos sociales. *Revista Mexicana de Sociología*.

OLIVEIRA, Gustavo M. de; MODONESI, Massimo (2022, *no prelo*). Independence and Emancipation. Latin American theorizations of the concept of autonomy. *Latin American Perspectives*.

OLIVER, Lucio (2009). *El Estado ampliado en Brasil y México: radiografía del poder, las luchas ciudadanas y los movimientos sociales*. México: UNAM.

ORTEGA, Joel (2020). "Estudios gramscianos sobre hegemonía, Estado y subalternidad". In: FUENTES, Diana; MODONESI, Massimo (Coords). *Gramsci en México*. México: UAM, UNAM.

OSORIO, Jaime (2002). "Sobre la política y el poder político". In: ÁVALOS, Gerardo (Coord.). *Redefinir Lo Político*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

OUVIÑA, Hernán (2007). "Hacia una política prefigurativa. Algunos recorridos e hipótesis en torno a la construcción del poder popular". In: Acha, Omar et al. *Reflexiones sobre el poder popular*. Buenos Aires: El Colectivo.

OUVIÑA, Hernán (2011). "Especificidades y desafíos de la autonomía urbana desde una perspectiva prefigurativa". In: ADAMOVSKY, Ezequiel (Org.). *Pensar Las Autonomías: Alternativas de Emancipación Al Capital y El Estado*. 1ª Ed.- México D.F.: Sísifo Ediciones, Bajo Tierra.

PATEMAN, Carole (1992). *Participação e teoria democrática*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

PINEDA, César Enrique (2013). Acapatzingo: construyendo comunidad urbana. *Contrapunto, núm. 3*, Montevideo, Universidad de la República-Centro de Formación Popular del Oeste, noviembre, pp. 49-61.

PINEDA, César E. (2019). "Comunidad, autonomía y emancipación". In: MAKARAN, Gaya; LÓPEZ, Pabel; WAHREN, Juan (Coords.). *Vuelta a la autonomía: Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina*. México: Bajo Tierra, CIALC-UNAM.

PIRES, Roberto R. (Org.) (2011). *Efetividade das Instituições Participativas no Brasil: Estratégias de Avaliação*. Brasília: IPEA.

QUIJANO, Aníbal (1998). *La economía popular y sus caminos en América Latina*. Lima: Mosca Azul.

QUIJANO, Aníbal (2005). Colonialidad y modernidad-racionalidad. Disponible em:

<<http://pt.scribd.com/doc/36091067/Anibal-Quijano-Colonialidade-e-Modernidade-Racionalidade> >. Acesso em: 17 out. 2020.

QUIJANO, Aníbal (2010). "América Latina: hacia un nuevo sentido histórico". In: LEÓN, Irene (Coord.). *Sumak Kawsay / Buen Vivir y Cambios Civilizatorios*. 2da. Edición, Quito: FEDAEPS.

QUIJANO, Aníbal (2014a). "'Bien vivir': entre el 'desarrollo' y la des/colonialidad del poder". In: CLÍMACO, Danilo Assis (Org.). *Aníbal Quijano: cuestiones y horizontes, antología esencial (selección de textos)*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

QUIJANO, Aníbal (2014b). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

QUIJANO, Aníbal (2014c). "Estado-nación, ciudadanía y democracia: cuestiones abiertas". In: GANDARILLA, José Guadalupe; PERALTA, Rebeca (Comp.). *El Estado desde el horizonte histórico de Nuestra América*. México: UNAM.

QUIROGA, Natalia (2019). *Economía pospatriarcal*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial Lavaca.

RAZETO, Luis (1989). Economía de la solidaridad. *Anales Del IV Congreso de Economistas Javerianos*. Bogotá.

RAZETO, Luis (1993). *Los caminos de la economía de la solidaridad*. Chile: Vivarium.

ROJAS, Juan J. (2013). "Fortalezas y debilidades de la economía social en México y sus perspectivas de cara a los retos que impone el modelo neoliberal". In: OULHAJ, Leïla; SAUCEDO, Francisco Javier. *Miradas sobre la economía social y solidaria en México*. México, Puebla: Ibero Puebla.

ROUX, Rhina (2002). "La política de los subalternos". In: ÁVALOS, Gerardo (Coord.). *Redefinir Lo Político*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

ROUX, Rhina (2009). "El príncipe fragmentado. México: despojo, violencia y mandos". In: ARCEO, Enrique; BASUALDO, Eduardo (Comps.). *Los condicionantes de la crisis en América Latina: inserción internacional y modalidades de acumulación*. Buenos Aires: CLACSO.

SANTIAGO, Jorge (2017). *Economía política solidaria: construyendo alternativas*. México: Ediciones Eón.

SANTOS, Boaventura de S.; AVRITZER, Leonardo (2002). "Para ampliar o cânone democrático". In: SANTOS, Boaventura de S. (Org.). *Democratizar a Democracia: os caminhos da Democracia Participativa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira

SANTOS, Aline M. dos. (2010). *O movimento de economia solidária no Brasil e os dilemas da organização popular*. Tese de Doutorado apresentada ao Doutorado em Serviço Social da FSS/UERJ.

SANTOS, Aline M. dos. (2019). *Sob o fio da navalha: relações Estado e sociedade a partir da ação política da Economia Solidária no Brasil*. Marília: Lutas anticapital.

SCHERER-WARREN, Ilse; LÜCHMANN, Lígia H. H. (2011). Movimentos sociais e participação institucional: introduzindo o debate. *Política & Sociedade*, 10-Nº 18, 9–24.

SCHIOCHET, Valmor (2017). "Participación y control social en la política pública de economía solidaria: la experiencia de la Secretaría Nacional de Economía Solidaria". In: AMARILES, Cristina et al. *Miradas sobre la economía social y solidaria en América Latina*. Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento.

SCHNEIDER, José O. (2003). *Democracia, participação e autonomia cooperativa*. São Leopoldo: Editora Unisinos.

SEGATO, Rita L. (2012). Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *E-Cadernos CES*, 18, 106–131.

SILVA, Enid (2009). *Participação social e as conferências nacionais de políticas públicas: reflexões sobre os avanços e desafios no período de 2003-2006*. Brasília: IPEA.

SILVA, Marcelo K.; OLIVEIRA, Gerson de L. (2011). A face oculta(da) dos movimentos sociais: trânsito institucional e intersecção Estado- Movimento – uma análise do movimento de Economia Solidária no Rio Grande do Sul. *Sociologias*, Ano 13 , Nº 28, Set./Dez., 86–124.

SINGER, Paul (1981). *Dominação e Desigualdade: estrutura de classe e repartição de renda no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

SINGER, Paul (2002). *Introdução à Economia Solidária*. São Paulo: Editora Perseu Abramo.

SKOCPOL, Theda (1992). *Protecting Soldiers and Mothers: The Political Origins of Social Policy in the United States*. Cambridge: Belknap Press/Harvard University Press.

SOUZA, André R. de. (2007). Entre a assistência e a autogestão: a economia popular solidária da Cáritas. *Revista Nures Nº 5 – Janeiro/Abril*.

SOUZA, Marcelo L. de. (2006). Together with the state, despite the state, against the state: social movements as “critical urban planning” agents. *City, Vol. 10, No. 3, December*, p. 327-342.

SOUZA, Marcelo L. de. (2010). Com o Estado, apesar do Estado, contra o Estado: os movimentos urbanos e suas práticas espaciais, entre a luta institucional e a ação direta. *CIDADES, v.7, n.11*, 13–47.

SOUZA, Marcelo L. de. (2012). Autogestão, “autoplanejamento”, autonomia: atualidade e dificuldades das práticas espaciais libertárias dos movimentos urbanos. *CIDADES: Revista Científica - Grupo de Estudos Urbanos, v. 9, n. 15*, 59–93.

SOUZA, Marcelo L. de. (2017). *Por uma geografia libertária*. Rio de Janeiro: Consequência Editora.

SZWAKO, José; DOWBOR, Monika; ARAÚJO, Ramon (2020). A produção de artigos acadêmicos sobre movimentos sociais publicados nos periódicos brasileiros (2000-2017): tendências e inovações. *BIB-Revista*

Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais, n. 92, pp. 1-22.

TAPIA, Luis (2001). "Subsuelo Político". In: GARCÍA LINERA, Álvaro; GUTIÉRREZ, Rquel; PRADA, Raúl. *Pluriverso: Teoría política boliviana*. La Paz: Muela del Diablo.

TAPIA, Luis (2019). "Principios organizativos de la política: estado y comunidad". In: MAKARAN, Gaya; LÓPEZ, Pabel; WAHREN, Juan (Coords.). *Vuelta a la autonomía: Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina*. México: Bajo Tierra, CIALC-UNAM.

TATAGIBA, Luciana; ALMEIDA, Débora R.; LAVALLE, Adrian G.; SILVA, Marcelo K. (Orgs.) (2022). *Participação e ativismos: entre retrocessos e resistências*. Porto Alegre: Zouk.

TATAGIBA, Luciana; TEIXEIRA, Ana C. (Orgs.) (2021). *Movimentos sociais e políticas públicas*. São Paulo: Editora Unesp.

THWAITES REY, Mabel (2004). *La autonomía como búsqueda, el Estado como contradicción*. Prometeo Libros.

THWAITES REY, Mabel (2011). "La autonomía: entre el mito y la potencia emancipadora". In: ADAMOVSKY, Ezequiel (Org.). *Pensar Las Autonomías: Alternativas de Emancipación Al Capital y El Estado*. 1ª Ed.- México D.F.: Sisifo Ediciones, Bajo Tierra.

TIRIBA, Lia (2006). Cultura do trabalho, produção associada e produção de saberes. *Educação Unisinos, Volume 10, Número 2, Mai-Ago*, p. 116-122.

TIRIBA, Lia (2008). Cultura do trabalho, autogestão e formação de trabalhadores associados na produção: questões de pesquisa. *Perspectiva, Florianópolis, v. 26, n. 1, Jan./Jun.*, p. 69-94.

TISCHLER, Sergio (2011). "El quiebre de la subjetividad de la forma Estado y los movimientos de insubordinación". In: ADAMOVSKY, Ezequiel (Org.). *Pensar Las Autonomías: Alternativas de Emancipación Al Capital y El Estado*. 1ª Ed.- México D.F.: Sísifo Ediciones, Bajo Tierra.

VERONESE, Marília V. (2009). Subjetividade, trabalho e economia solidária. *Revista Crítica de Ciências Sociais: Os Desafios Da Economia Solidária, 84*, p. 153-167.

WALLERSTEIN, Immanuel (1988). *El moderno sistema mundial*. 4. Ed. México: Siglo XXI.

WALLERSTEIN, Immanuel (2008). *Historia y dilemas de los movimientos antisistémicos*. México, Ciudad de México: Ed. Contrahistorias.

WRIGHT, Erik O. (2021). *Cómo ser anticapitalista en el siglo XXI*. Jacobin América Latina, Estrategia / Teoría. Disponível em:

<<https://jacobinlat.com/2021/02/12/como-ser-anticapitalista-en-el-siglo-xxi/>>. Acesso em: 10 mai. 2021.

ZAVALETA, René (1983). "Las masas en noviembre". In: ZAVALETA, René (Comp.). *Bolivia, hoy*. México: Siglo XXI.

ZAVALETA, René (1986). *Lo nacional-popular en Bolivia*. México: Siglo XXI.

ZIBECHI, Raúl (2003). Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos. *OSAL N° 9, Enero, Clacso, Buenos Aires*.

ZIBECHI, Raúl (2006). *Dispersar el poder*. Buenos Aires: Tinta Limon ediciones.

ZIBECHI, Raúl (2007). *Autonomías y emancipaciones: América Latina en movimiento*. Fondo Lima: Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales UNMSM.

ZIBECHI, Raúl (2011). "Las zonas grises de las dominaciones y las autonomías". In: ADAMOVSKY, Ezequiel (Org.). *Pensar Las Autonomías: Alternativas de Emancipación Al Capital y El Estado*. 1ª Ed.- México D.F.: Sísifo Ediciones, Bajo Tierra.

ZIBECHI, Raúl (2013). *Brasil potencia: entre la integración regional y un nuevo imperialismo*. México: Bajo Tierra.

ZIBECHI, Raúl (2015). *Descolonizar el pensamiento crítico y las rebeldías: autonomías y emancipaciones en la era del progresismo*. México: Bajo Tierra.

ZIBECHI, Raúl (2017a). *Movimientos sociales en América Latina: el "mundo otro" en movimiento*. México: Bajo Tierra, Comunal, El Rebozo.

ZIBECHI, Raúl (2017b). "Comunidades urbanas y rurales resistiendo al despojo" In: Autoría Colectiva. *Cherán, 5 años de autonomía: por la seguridad, justicia y la reconstitución de nuestro territorio*. México: El cortito que's pa'largo.

ZIBECHI, Raúl (2019). Autonomías y autogobiernos después del progresismo. In: MAKARAN, Gaya; LÓPEZ, Pabel; WAHREN, Juan (Coords.). *Vuelta a la autonomía: Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina*. México: Bajo Tierra, CIALC-UNAM.

ZIBECHI, Raúl (2021a). "Las autonomías realmente existentes". In: *Boletín #1 del Grupo de Trabajo Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO

ZIBECHI, Raúl (2021b). "La comunidad autónoma urbana. El mundo nuevo en el corazón del viejo". In: Hopkins, Alicia; Pineda, César Enrique (Comp.). *Pensar las autonomías: autogestión, poder popular y autonomía*. México: Bajo Tierra.