

SOLIDARIEDADE: os limites e as resistências

Antônio Paulo Rezende

Resumo

A retomada das práticas de solidariedade constitui uma forma de resistir ao individualismo exagerado que toma conta das relações sociais na contemporaneidade. Não se trata apenas de uma questão política, de pensar que o poder deve ser dividido para que se tenha a autonomia como princípio básico para se viver a cidadania. A retomada de práticas que estimulem a solidariedade é, antes de tudo, um caminho para se manter o social, para garantir a história, para se evitar a fragmentação, para nos reconhecermos no outro. Desse modo, a idéia de solidariedade tem que dialogar com seus significados históricos (a importância do coletivo, dos interesses públicos, da capacidade de repartir e comemorar, a possibilidade de pensar na dimensão da generosidade), para assim poder retomar o projeto da modernidade não como imagem inconfundível do capitalismo, mas como lugar de exercício da autonomia,

Palavras-chave

Solidariedade. Autonomia social, Convivência democrática,

SOLIDARITY: limits and resistances

Abstract

The resurgence of solidarity practices constitutes a form of resisting the exaggerated individualism that takes over the social relationships in contemporary societies. The point here is not merely a political one, i.e., to sustain the belief in sharing the political power in order to keep the idea of autonomy as the core principle for experiencing citizenship. The resurgence of practices that stimulate solidarity is, first of all, a way to maintain social cohesion, to guarantee historical perspective, to avoid social fragmentation, as well as to make room for mutual recognition. Thus, the idea of solidarity has to dialogue with its historical meanings (with the importance of collectivity, of public interests, of the capacity to

share and to celebrare, of the possibility **to** think from the perspective of genercsity), 50 as to resume the modernity project not as the unmistakable image of capitahsm, but as a place for the exercise of autonomy.

Keywords

Solidarity. Social autonomy. Democratic life.

O fim de uma tradição não significa necessariamente que os conceitos tradicionais tenham perdido seu poder sobre as mentes dos homens .

Hannab Arendt

1 Significados, contradições

As palavras têm histórias e significados. Elas não surgem deslocadas de um tempo e de um espaço. São construídas em resposta às necessidades das experiências humanas e do desejo de compreender o mundo com seus mistérios e as suas perguntas. Quando damos nomes às coisas, às pessoas, aos sentimentos, às descobertas, estamos revelando uma compreensão, criando significados antes desconhecidos, ou socializando conhecimentos. Por isso, as palavras têm sua materialidade e um poder de invenção que contagia a história, relacionam-se com experiências vividas, com sonhos e projetes. Elas são representações que sintetizam o fazer humano e, ao mesmo tempo, articulam e movimentam sua sociabilidade.

Quando a sociedade esvazia o significado das palavras, perde a consciência histórica da sua importância, termina por dificultar a comunicação entre as pessoas. É um sinal de que mudanças precisam ser feitas. Por isso, a construção da história é, efetivamente, acompanhada da construção de uma linguagem, sem a qual não haveria cultura, nem tampouco história, nem tampouco vínculo social. É importante ver, com clareza, que as trajetórias da cultura estão entrelaçadas com as trajetórias da história, para compreendermos o constante e dinâmico diálogo entre permanência e mudança que condiciona a construção da história. Se a existência de regras define a ordem social, não podemos esquecer que a possibilidade de transgredi-las não está dissociada da vida social. É nesse

diálogo da permanência com a mudança, da transgressão com a ordem, que as relações entre pessoas ganham significados. Octávio paz (1994, p. 57) ressalta que: "No sabemos en dónde empieza el mal, si en las palabras o en las cosas, pero cuando las palabras se corrompen y los significados se vuelven inciertos, el sentido de nuestros actos y de nuestras obras también es inseguro."

Apesar de vivermos, atualmente, numa sociedade onde predominam as imagens, não desprezamos as linguagens, ao contrário, ampliamos o seu significado. Há também uma leitura das imagens, uma maneira de interpretá-las. Não estamos restritos ao universo das palavras ou da linguagem escrita. A sociedade convive com muitos signos, muitos códigos de linguagem que nos conduzem a um constante processo de alfabetização. Há as linguagens dos gestos, dos sentimentos. Computadores, vídeos, aparelhos eletrônicos exigem uma mobilização contínua em busca de informações, para que não fiquemos alheios ao movimento intenso e acelerado da sociedade seduzida pela tecnologia. Como estamos cercados de múltiplas linguagens, somos cada vez mais seres movidos pelas leituras, pela necessidade de saber seus significados. A multiplicidade e a velocidade das mudanças provocam alterações nesses significados ou produzem signos e significados novos cotidianamente. É interessante verificar como cada invenção tecnológica traz todo um vocabulário atrelado ao seu uso. Desconhecê-lo nos deixa, muitas vezes, constrangidos.¹ Tudo isso leva a uma especialização constante de funções e ao acréscimo de discursos competentes, construtores de relações autoritárias que enfraquecem uma maior divisão dos saberes.

Nessa perspectiva, iniciamos nossa reflexão sobre a solidariedade lembrando qual o seu significado mais conhecido e usado, aquele que dá conta, mais amplamente, do seu conteúdo. Segundo o dicionário de Aurélio Buarque, solidariedade é o "sentido moral que vincula o indivíduo à vida, aos interesses e às responsabilidades dum grupo social, dum nação ou da própria humanidade." Portanto, há uma relação clara da solidariedade com o social, com a possibilidade de repartir, de se responsabilizar, de se vincular às experiências dos outros. Retomando o que disse o poeta Carlos Drummond de Andrade, *viver é conviver*, não há como pensar a vida como uma construção individual, isolada. Somos na

¹ Sobre os múltiplos signos e linguagens da sociedade atual ver Jameson (1996).

medida em que socializamos nossa condição. nosso ser e estar no mundo. O social cria vínculos, compromissos, articula projetos, contrói relações. Não se pode pensar a sociedade sem a necessidade de manter esses vínculos que são construídos historicamente. Ela se institui buscando assegurar sua coesão, firmando suas identidades. Hã. segundo Castoriadis (1987. p. 230).

uma unidade da instituição total da sociedade; observando-a mais de perto. descobrimos que essa unidade é, em última instância. a unidade e coesão interna de um tecido intensamente complexo de significações que impregnam. orientam e dirigem toda a vida daquela sociedade e todos os individuos concretos que. corporalmente, a constituem.

Mas essa unidade não aparece com clareza. nem sustenta períodos longos de equilíbrio, nem tampouco esse equilíbrio significa a paz social no sentido mais amplo possível. Esse equilíbrio é sempre instável. Lembra as travessias dolorosas dos mitos gregos, com suas eternidades ameaçadas pelos sentimentos provisórios e humanos. Vivemos numa sociedade marcada por inúmeras contradições e antagonismos. Se as palavras revelam, nomeiam, elas também escondem, iludem. Não se pode exigir neutralidade das palavras, se elas estão inscritas nas lutas diárias para conhecer e dominar o mundo. O discurso da solidariedade nem sempre é a prática da solidariedade. Há um movimento constante, na nossa sociedade, de mascaramento do sentido das práticas sociais ou, mais ainda, busca-se, muitas vezes, evitar que as práticas aconteçam. Elas terminam definhando, fantasiadas em projetas de complexidade intelectual, mas vazios de ação, que funcionam para decorar as gavetas repletas de planos que são, apenas, jogos de palavras. Essa é uma das formas de desacreditar as possibilidades de ser solidário, de sentir-se no mundo com os outros. Se há um bloqueio político para a prática da solidariedade, ela perde espaço e visibilidade no nosso dia-a-dia. Sobrevive a imagem de Sísifo na luta para cumprir sua tarefa que lembra a instabilidade e a dificuldade. Nem mesmo as imagens das utopias garantem a permanência das esperanças. As inúmeras incertezas reforçam o medo, a angústia de Sísifo diante de uma missão que não finda, de uma história que sepulta encantos e desencantos, que não parece ter nenhum plano definido, como pensavam Kant e Hegel.

As **contradições** são **evidentes**, **porém** se criam também mecanismos para disfarçá-las, justificá-las ou tomá-las suportáveis. É, aparentemente, impossível negar as desigualdades sociais, a concentração das riquezas, as injustiças freqüentes. **Uma** leitura nas páginas dos jornais, um **olhar** nos noticiários da televisão, **uma** escuta nos comentários dos rádios, um bate-papo informal com amigos são, **muitas** vezes, momentos onde refletimos ou tomamos conhecimento de como andam as coisas, **de** como compreender as **contradições**. Nossas reações não deixam de ter suas surpresas. Nem sempre somos solidários com os que perdem, com os **que** sofrem, com os que necessitam. Nosso vínculo social desaparece, nos sentimos descomprometidos. Como se o mundo não dependesse da nossa ação para existir, ou como se valesse muito pouco o que podemos fazer para efetivar as mudanças e destruir as **contradições** que **desequilibram** a sociedade. As instituições que construímos parecem seres estranhos sobre os quais não temos nenhum poder. Há **uma** alienação que contamina e que faz a

produção **em** série de um **indivíduo** que será o mais despreparado possível para enfrentar as provas importantes de sua vida. **É** completamente desarmado que ele **enfrentará** a realidade, sozinho, sem recursos, emperrado por toda essa moral e este ideal babaca que lhe foi colado e do qual ele **é** incapaz de se desfazer. (GUATTARI, 1985. p. 13).

O **individualismo** aumeraa esse aúieamerao, **essa fuga disfarçada**, esse mergulho num mundo fechado que não se vincula aos outros. Não **há** espaço para se construir uma ética que leia os limites do social e evite o seu despedaçamento. Segundo ainda Guattari (1985. p. 13), a alienação provoca uma vulnerabilidade, pois a **vida** do indivíduo "ficará envenenada em maior ou menor grau pela incerteza de sua condição em relação aos processos de produção, de distribuição e de consumo, pela preocupação com seu lugar na sociedade, e o **de** seus próximos". Caímos num esquecimento, apagamos nossa memória histórica, ficamos presos no labirinto de espelhos onde apenas vemos a nossa imagem. Lembremos Albert Camus, escritor existencialista francês, que colocou um dilema fundamental: solidário ou solitário. Quando nos desvinculamos do social, entramos em outro grande labirinto, o labirinto da solidão. Há

comportamentos sociais estimulados por aqueles que controlam os núcleos centrais de poder da sociedade que fortalecem a solidão. Não a solidão como diálogo necessário com a nossa interioridade, mas a solidão que nos afasta dos compromissos sociais, que exarceba o narcisismo e nos distancia da solidariedade, a solidão como uma contemplação contínua de nós mesmos.

Vivemos, então, na sociedade, sem, muitas vezes, compreendermos ou vivenciarmos práticas de vida que aprofundem a nossa sociabilidade na perspectiva de compartilhar, dividir. Quebra-se o sentimento de comunidade, da possibilidade da comunhão, alarga-se a nossa condição de estrangeiro num mundo que ajudamos a construir. Cabem, porém, muitas perguntas. Por que esse individualismo está tão presente, tão condutor das ações na sociedade contemporânea, tão inserido no cotidiano das pessoas? Por que essa dificuldade de se envolver com os outros, de sair das nossas cavernas, de olhar o mundo na sua multiplicidade, de cultivar a solidariedade? Por que essa impossibilidade de olhar para outro? Por que a desmontagem do social como espaço de aproximação e de comunhão de esperanças?

Insistimos que tudo isso tem uma materialidade, repercute na nossa existência de forma concreta, não são apenas especulações teóricas que se desmancham quando nos confrontamos com a realidade, com a necessidade de nos mantermos vivos com condições de vida dignas. Sem querer naufragar em idealizações, em utopias de fraternidade, não se pode negar que a perda do vínculo com os outros, a fragmentação do social, é uma grande ameaça, é a proximidade com uma barbárie sofisticada, escondida nos códigos da civilização. Por que, então, tantos desmoronamentos? Eles são contingentes ou fazem parte de um destino histórico? Eles são acidentes da modernidade que não soube impor seus ideais éticos de liberdade e igualdade?

As contradições que alicerçam a sociedade em que vivemos são indispensáveis para que o modo de produção dominante, o capitalismo, permaneça. O capitalismo não sobrevive sem estimular competição, disputas, vaidades, individualismos, promessas de recompensas materiais e melhor localização nos espaços de poder. Foi construído, historicamente, não só fortalecendo suas bases materiais, mas também uma **mentalidade** que servisse para assegurar sua aceitação social e sua continuidade. São discursos e práticas incompatíveis com a solidariedade, que esvaziam o

coletivo e centram-se no culto ao indivíduo vencedor, vinculado ao seu bem-estar sempre privativo, ao acúmulo de mercadorias. Esse é o movimento que invade nosso cotidiano, que toma conta das nossas instituições, que provoca uma sensação de incompetência para acreditar na possibilidade de superar esse pragmatismo avassalador. Mas nenhuma forma de dominação se estabelece de maneira absoluta. As resistências são contrapontos que alimentam os desejos de mudanças e colocam em suspeita qualquer dominação que se julgue definitiva. O histórico-social tem a marca do passageiro, dos desencontros constantes entre seus sujeitos e seus projetos políticos. Não basta apenas o vínculo social para garantir a sobrevivência da dominação. Os totalitarismos sucumbiram, mesmo com toda censura e aparato policial não conseguiram fazer da história o cenário contínuo de construção do mesmo e do único.

2 Poderes, saberes

Tudo tem um valor de troca, dentro do capitalismo, não importando quem o produza, não importando o conteúdo do que é produzido. Sem um valor de troca os objetos ou mesmo as pessoas não circulam, não se inserem no mundo, marginalizam-se. No mundo do simulacro, a cidadania afirma-se na possibilidade do consumo e não na luta por direitos fundamentais. A socialização se dá pela linguagem vencedora de quem circula com mais desenvoltura no mundo do valor de troca, de quem cria símbolos para legitimar seus poderes. As mercadorias têm um **feitiço** que, muitas vezes, nos imobiliza. Nem percebemos todo o processo de produção que existe por detrás delas, nem tampouco quem são seus autores. Somos movidos pela possibilidade de adquiri-las e por meio da sua propriedade encontramos nosso lugar na sociedade, estabelecemos nossas *grifes* pessoais, nossa forma de sermos reconhecidos pelos outros. Há uma inversão: humanizamos os objetos e coisificamos as pessoas. Através da propriedade das coisas, construímos nossos espaços nas hierarquias sociais. Há também um constante reforço da dimensão simbólica que é importante. A cultura não dispensa os símbolos e cria seus códigos para administrá-los, que servem, inclusive, para reproduzir o instituído, mascarando seu aspecto conservadores. Não há como negar as importâncias das significações imaginárias. Como afirma Castoriadis (1987, p. 231), "para além das definições puramente anatômicas ou biológicas, homem, mulher,

criança são o que são mediante as significações imaginárias sociais que os fazem ser assim."

Qualquer projeto que se proponha a esvaziar esse individualismo capitalista confronta-se com uma forte estrutura de poder que nega espaços para que ele se amplie. Mais do que isso: todo poder se articula a um saber. O confronto não é apenas na medição das forças tísicas e concretas. Os saberes justificam as ações dos poderes, são fundamentais para esconder suas contradições e/ou mesmo suas estratégias conservadoras de manutenção da ordem social. É uma grande ilusão localizar o poder apenas nas instituições ligadas ao Estado. O poder está em toda parte, irradia-se pela sociedade, está na família, no trabalho, no desfile das escolas de samba, na religião, no planejamento econômico, no ônibus, na propaganda da cerveja, no desfile de moda, no botequim, na escola... Micropoderes, macropoderes, redes subterrâneas de poder, redes institucionalizadas de poder... Essa compreensão do poder vincula-se com a ampliação dos significados da política.

Toda relação social é uma relação de poder, acompanhada também de saberes que lhe procuram dar substâncias e argumentos. Há poderes e saberes hegemônicos que orientam a instituição social e são constituintes da sua unidade. Cria-se um estatuto da verdade, monopolizado, uniformizador. Aliás, uma unidade inventada para esconder as diferenças, os **conflitos**, as divergências e até mesmo as possibilidades de se construir uma outra sociedade, com outros projetos históricos. Olhar o modo de produção hegemônico, arrancar suas máscaras, minar suas forças, derrubar suas arquiteturas de poder e de saber demanda pensar relações de poder e de saber que tenham outras diretrizes. Por mais totalitárias que sejam as dominações políticas, não deixam de existir os espaços de resistência. Sem o contraponto, seria impossível pensar na história, seria admitir a repetição, a perpetuação do mesmo. Quando se visualiza o atrelamento do estatuto da verdade ao poder, a política ganha uma outra dimensão. Assumir uma verdade continua sendo uma necessidade cotidiana. Mas qual verdade? Retomemos mais uma vez Guattari numa reflexão polémica, onde relaciona a verdade com o desejo de mudar, com o significado profundo de concretizar seu projeto político:

Como reconhecer este trabalho da verdade? É simples. tem um traço infalível: está havendo verdade

revolucionária, quando as coisas não te encham o saco, quando você fica a fim de participar, quando você não tem medo, quando **você** recupera sua força. quando você se sente disposto a ir fundo, aconteça o que acontecer. correndo até o risco de morte. (1985, p. 16).

Mas que modo de produção é esse que se infiltra e controla o nosso cotidiano e o nosso desejo? Ele apenas institui nossas necessidades materiais ou penetra nas nossas redes afetivas, morais, na formatação dos nossos vínculos com as pessoas, na definição dos projetos de vida: Pensar esse modo de produção apenas na perspectiva econômica, daquilo que é materialmente mais visível, significa subestimar suas estratégias de dominação. Há uma rede que nos envolve, tecida com fios finos, mas resistentes, que nos ampara, porém nos seduz, nos inventa. Os fios invisíveis dessa rede são os mais envolventes. Não são apenas as relações de exploração na construção da riqueza material da sociedade, na venda da força de trabalho, na propriedade privada dos meios de produção, na apropriação dessa riqueza de forma desigual que mantêm o capitalismo como modo de produção dominante. Essa exploração é fundante, mas não seria suficiente para assegurar a existência de tantas e visíveis situações de miséria.

A concepção de modo de produção é, aqui, mais ampla, pois os seres humanos coexistem fazendo cultura; suas ações, seus pensamentos, seu sentir têm uma complexidade maior do que a produção para sustentar as chamadas necessidades básicas. Produzir a vida não é apenas mergulhar no feitiço de objetos para satisfação das nossas necessidades mais imediatas. Como produtores de cultura os homens e as mulheres mergulham no mundo da construção dos significados. criam a linguagem, inventam a arte, a religião, os mitos. buscam a transcendência. Não se limitam ao instante, elaboram projetos, idealizam o futuro, dialogam com o passado, edificando memórias. Por isso, afirmamos a importância dos significados das palavras como uma construção histórica. Muitas palavras perdem-se, caem em desuso, registrando sua historicidade, sua ligação com o espaço e com o tempo, morrem ou servem como decoração para os dicionários, pertencem a uma época desconectada com as nossas vivências atuais.

A produção da história é, portanto, marcada pela diversidade. por idas e vindas, mudanças e permanências que dão uma singularidade a

nossa condição humana e ao nosso convívio com o que chamamos de natureza. Tudo isso é uma construção coletiva, social. de trocas, disputas, superações, perdas, ambigüidades. Tudo isso se transmite, faz e refaz memórias. O tempo histórico tem essa dimensão múltipla. Podemos pensá-lo pela sucessão: um fato acontece depois do outro, numa visão mais linear, do ontem, hoje e amanhã; mas também pela simultaneidade: as coisas se misturam, o presente **é** a síntese do que foi vivido, ou, como diria santo Agostinho, há o presente das coisas presentes, há o presente das coisas passadas e **há** o presente das coisas futuras. A nossa memória não **é** apenas composta do que recordamos, mas também do que esquecemos. **É** impossível guardar todas as lembranças ; além disso, a memória é seletiva, ela não pode armazenar tudo o que vivemos, como se fosse uma grandiosa narrativa.

História e memória são distinguíveis menos como tipos de conhecimento do que como atitudes relativas a esse conhecimento. Não apenas as lembranças originais mas toda a história que elas incluem são normalmente aceitas como dadas e verdadeiras, não apenas as fontes da história como também as da memória são, **de** tempos em tempos, examinadas quanto a sua exatidão e comprovação empírica. (LOWENTHAL, 1998, p. 108-109).

Se a construção dessa memória individual acompanha a vida, a sociedade também não vive sem produzir seus registros, sem organizar seus arquivos formais ou informais. Mas a memória não **é** fabricada arbitrariamente. Hannah Arendt (1988, p. 31) afirma que "a memória, que é apenas um dos modos do pensamento, embora dos mais importantes, é impotente fora de um quadro de referência preestabelecido, e somente em raríssimas ocasiões e mente humana é capaz de reter algo inteiramente desconexo." Nessa organização estão entrelaçadas as relações de poder e de saber. O que interessa ser lembrado? O que deve ser transmitido, conservado, modificado, redefinido? Quem faz as escolhas, quem seleciona, quem celebra a importância da memória? O controle da memória é crucial para quem domina e seu questionamento é fundamental para quem está insatisfeito, desconfia, se rebela. Esse controle pode resultar no apagamento proposital de fatos, na recuperação de outros, terminando por formular uma narrativa histórica que se coloca como

verdadeira, como espelho de uma identidade única **para** consolidar a dominação e esvaziar a resistência. Numa sociedade capitalista que estimula a competição, é do interesse de quem controla a memória oficial naturalizá-la, fazer de conta que sem a competição não haveria história, mais ainda, não haveria prosperidade. O que significa essa possibilidade de naturalizar?

Quando naturalizamos, negamos a história, como se a sociedade tivesse uma continuidade inabalável. Dentro dessa perspectiva, elegemos determinados valores e eles se tornam constituintes do ser humano, independentemente da época, consolidamos verdades, fortalecemos o conservadorismo e a continuidade. Passamos a ser prisioneiros das tradições e da **crítica** superficial. Quem mais se beneficia com isso são os que puderam eleger esses valores e construir argumentos para justificá-los. Há toda uma estratégia que se monta, para impedir que eles sejam demolidos. A sociedade não mais se institui, mas se reproduz, pois faz pacto com o instituído e despreza a autonomia. Se a competição é o que rege a convivência no capitalismo, reforça-se sua presença em todas as nossas experiências e, de tanto vivenciá-la, corremos o perigo de achar que ela é a nossa maior identidade. Assumimos então a impossibilidade de existir, de viver de forma cooperativa e solidária, consagramos a idéia de que sem competição não há progresso, ela se toma o próprio ar que respiramos. A solidariedade passa a ser entendida como algo do momento, ocasional, um disfarce da competição. Esse movimento histórico de instituição da sociedade é fundamental. Para Castoriadis:

A coletividade somente pode existir como instituída. Suas instituições Sociais são, cada vez mais, a sua criação própria, **mas** quase sempre, depois de criadas, elas aparecem para a coletividade como dadas (pelos antepassados, pelos deuses, por Deus, pela natureza, pela Razão, pelas **leis** da história, pelos mecanismos de concorrência). Tomam-se assim fixas, rígidas e sagradas. (1992. p. 159).

O grande perigo é a perda da possibilidade de instituir, desfigurando a autonomia como ponto central da construção do indivíduo. Sem autonomia a sociedade submerge no conformismo.

3 Sentidos, histórias

Os processos de naturalização estão presentes na construção das redes de poder e de saber. A sua força de convencimento é indiscutível. Esvazia os significados da história e nos faz crer que temos destinos, estamos movidos pela fatalidade. só resta acompanharmos a trajetória progressiva da história. Desconstruir essa naturalização nos ajuda a visualizar outras estratégias de cortes nas redes de dominação que nos envolvem. Para desconstruir é preciso revelar o que não foi dito, o que está latente, escondido, em toda essa exaltação ao progresso, aos planejamentos desenvolvimentistas que assumem a direção da história como se ela tivesse um sentido único ou fôssemos seres predestinados, numa construção totalitária que apaga a possibilidade e omite que cada ação humana se multiplica na imprevisibilidade de seus fins. A transparência absoluta não é uma qualidade, ela simplesmente não existe. Há sempre algo que, inconsciente ou conscientemente, deixou de ser dito. De novo as ambigüidades da linguagem: o dito e o não dito, a revelação e a omissão, o desejado e o reprimido. Segundo Garcia-Reza (2000, p. 126-127), "não há sociedade humana, nem cultura, anteriormente à emergência do pensamento simbólico. O simbólico não é o ponto de chegada do social mas seu ponto de partida." Dentro dessa perspectiva, "a língua não 'traduz' o pensamento em palavras, ela funda a possibilidade do próprio pensamento. Não há idéias preexistentes que seriam a 'substância da língua', a língua é pura forma." A cultura e a história se entrelaçam no social, nas suas múltiplas dimensões e na complexidade das suas invenções. Nada está para sempre na história, como um espelho imóvel que reproduz a mesma imagem.

Transitemos, então, pela história. Ao construirmos a história estamos fazendo uma relação constante entre aquilo que vivemos e a necessidade de contar o que estamos vivendo. É uma prática que nos envolve. Nunca o vivido coincide exatamente com suas interpretações. Não podemos contar a história como ela *realmente* aconteceu, conforme pensou Ranke no século XIX. Não conseguimos, porém, fugir das redes da história, nem tampouco das possibilidades de narrá-la. Se muda a forma de vivermos a história, muda também a forma de contá-la. Não é preciso ser, oficialmente, historiador para viver essa relação. Tudo isso faz parte do nosso dia-a-dia. Efetivamos, assim, registros que podem ser fundamentais

para pensarmos as práticas sociais e construirmos os sentidos para a história. Eles, os sentidos, não preexistem, eles são construídos, estão relacionados com a cultura, compreendida como resultado do agir, do sentir e do pensar de todos os homens e mulheres. Se antes a narrativa histórica primava por consagrar um tempo linear e progressivo, destacava o político e a mudança, atualmente ela se preocupa com as relações entre permanência e mudança, desconstrói a linearidade, pensa na diversidade e na simultaneidade, quebrando concepções que hierarquizam a importância histórica das sociedades e incentivam o etnocentrismo.¹

Não há, portanto, um sentido obrigatório para a história, do qual não podemos escapar. Nós é quem inventamos os sentidos, pois a história é uma invenção humana. Não existem relações sociais eternas e imutáveis. A história é um constante e, muitas vezes, inconsciente processo de (re)invenção. Se o capitalismo reina com seus valores, com suas concepções de mundo, subordinando outras concepções com sua capacidade de persuasão e sua força política, não significa que suas práticas são mais corretas ou que o sentido único seja dado pela (re)produção desse sistema. Qualquer sociedade histórica convive com contrapontos e dissonâncias. A globalização é um evidente sinal de que o capitalismo se expandiu para além das suas bases históricas iniciais, tomou-se claramente hegemônico no Ocidente e no Oriente. Mas com isso não houve o fim dos contrapontos, nem das resistências, nem a morte de todas as utopias. Não há dominação absoluta, embora o projeto de modernidade tenha se tomado vitorioso.

O capitalismo tem história, tem séculos de existência, desde os primórdios da construção dos tempos modernos, que lembram a Expansão Marítima Europeia, a Reforma Protestante, o Renascimento, a Colonização da América e tanto outros acontecimentos. A modernidade não se firmou negando as tradições, mas elegeu as tradições culturais judaicas, cristãs e clássicas como fundamentais. Com a modernidade vitoriosa, o capitalismo consolidou-se, estabeleceu seus valores, transformou a sociedade para que ela fosse o cenário histórico das suas experiências, do modo de pensar, viver, sentir e produzir a vida. Os vencedores terminam por construir uma sociedade que seja espelho da sua própria imagem e por conectar saberes e poderes para aumentar sua capacidade de convencer, socializando sua

² Sobre essas mudanças na historiografia ver Reis (1994).

concepção de mundo. Não se poder esquecer a força dos ideais iluministas e sua divulgação no mundo ocidental, como pilares da aceitação do discurso da modernidade. Muitas instituições foram inventadas para que as relações capitalistas prosperassem, entre elas a escola e o Estado nacional, que foram importantes para que essas relações se tomassem cada vez mais presentes. Era preciso estruturar um modo de viver que fizesse a burguesia triunfar e esquecer seus projetos mais revolucionários. Eles terminavam por incomodar quando a proximidade do poder se fazia presente.

No seu caminhar histórico, o capitalismo não cessou de buscar mudanças, mas também de assegurar permanências. Muitas relações se dissolveram, muito do que era sólido e, aparentemente, inquestionável, se desmanchou no ar. Muitas instituições se esvaziaram ou tiveram que redefinir sua atuação e formular outros sentidos. Não se pode negar a dimensão revolucionária inicial do projeto de dominação capitalista, as esperanças e os medos que ele provocou. As ruínas que se acumularam, os saberes que se multiplicaram, a fabricação de uma outra experiência social que abalava verdades e hábitos seculares. O capitalismo terminou estabelecendo uma forte identidade com o projeto de modernidade, criando uma homogeneidade que escondeu, na medida em que se consolidava, muitos pontos de divergência.

Contemplando as conquistas materiais, trazidas pelas estreitas relações desenvolvidas pela ciência e a técnica, temos o chamado espetáculo do desenvolvimento. Há um poder de encantamento que atravessa a sociedade capitalista, daí sua permanência e sua possibilidade de manipular e convencer, além das suas estruturas políticas que se renovam para atender as demandas e as pressões sociais que surgem. Mas muitas coisas se mantêm, para além das conquistas materiais e da fabulosa competência para construir sofisticadas mercadorias. Os vínculos sociais perdem sua força, pois a competição continua sendo incentivada, mais do que isso, continua sendo indispensável para que o capitalismo se mantenha. Cada vez mais se perde, inclusive fragmenta-se, a possibilidade de comemorar, no sentido de "memorar" juntos, tanto a alegria quanto a tristeza, tanto os heroísmos quanto as tragédias. Os vínculos se fragilizam, como também as obrigações morais, o sentido da relação com os outros, na perspectiva da solidariedade, como se a parte não entendesse como construir seu diálogo com o todo.

Se a ação social se move estimulada para aprofundar a competição, as relações com os outros passam a ser construídas a partir de interesses privados e não públicos. Daí a crise avassaladora que marca as instituições públicas, a deificação do mercado como a grande síntese, como a mão invisível que tudo controla e define. O projeto de modernidade, ao firmar-se como espaço primordial do capitalismo, perdeu sua força emancipadora, seus ideais vinculados ao crescimento dos espaços de autonomia, aprofundando o individualismo e colocando a modernidade como uma fatalidade histórica, numa grande massificação cultural que nos torna espectadores da história e não seus atores principais. As resistências políticas encontram dificuldades para questionar o sistema dominante. Instala-se o pessimismo,

vivemos uma era de conformismo profundo e generalizado: convenhamos que este conformismo é disfarçado pela intensidade da escolha trágico-heróica que os indivíduos devem efetuar entre um Citroën e um Renault, ou entre os produtos de Estée Lauder e os de Helena Rubinstein... Tudo isso forma uma massa desorientada, que vive ao deus-dará, sem horizonte - não uma coletividade crítico-reflexiva. (CASTORIADIS, 1992, p. 178-179).

A instituição da sociedade convive com uma outra prática política ou, para alguns, com o esfacelamento da política. Para Castoriadis :

O tipo de homem de Julgamento independente e interessado pelas questões de alcance geral, pela *res publica*. hoje é reconsiderado. Não digo que tenha desaparecido completamente. Porém é gradual e rapidamente substituído por outro tipo de indivíduo, centrado no consumo e no prazer, apático diante das questões gerais, cínico na sua relação com a política, na maioria das vezes aprovador e conformista. (1992, p. 178).

Rompidos os fios da solidariedade, como prática cotidiana, como comemoração da nossa sociabilidade que nos levou a construir a história, correm-se muitos perigos. Como vivemos na sociedade do espetáculo, do

reino das mercadorias e do valor de troca, a solidariedade também ganha essa dimensão e esvazia-se cada vez mais como prática cotidiana. Há datas especiais para se praticar solidariedade, mas seu conteúdo de vínculo social e ético não é ressaltado, nem tampouco a sua inserção indispensável para que possamos pensar a cidadania democrática. Ser social tem o significado de ser junto com o **outro**, na relação com o outro. Se há reforço de que o outro é o inimigo, por ser diferente, a memória do social se desfigura, não há o que comemorar. A diferença deixa de ser vista como requisito básico da convivência democrática e a presença do outro passa a **ser** um incômodo. Arquitetam-se os totalitários, agora articulados com a tecnociência, cultuada com fetiche nos tempos da pós-modernidade.

Epílogo: o desencanto da solidão

A retomada das práticas de solidariedade é urna forma de resistir ao individualismo exagerado que toma conta das relações sociais. Não é apenas uma questão política. de pensar que o poder deve ser dividido para que se tenha a autonomia como princípio básico para se viver a cidadania. A retomada das práticas que estimulam solidariedade é um caminho para se manter o social, para garantir a história, para se evitar a fragmentação, nos reconhecemos no outro. Se cada vez mais estamos presos no labirinto da solidão, a solidariedade passa ser o fio para desenharmos as trilhas das nossas saídas. Comemorações com datas marcadas e inadiáveis de solidariedade são o esvaziamento do seu conteúdo histórico. Uma sociedade que se alimenta apenas do **conflito** e da competição cria condições para o desmoronamento. O que é pior, sem vislumbrar nenhuma utopia, atormentada por pesadelos, desvinculada de suas memórias, sem saber construir seus sentidos. Tudo parece definido, acabado, com a reprodução do mesmo, com disfarces.

A solidariedade tem que dialogar com seus significados históricos (a importância do coletivo, dos interesses públicos. da capacidade de repartir e comemorar, a possibilidade de pensar na dimensão da generosidade), assim, quem sabe, podemos retomar o projeto de modernidade não como imagem inconfundível do capitalismo, mas como lugar de exercício da autonomia. A solidariedade não se amplia onde a autonomia é negada. Na sua trajetória histórica, a autonomia vem sendo

construída como capacidade de produzirmos nossas próprias leis, e conseqüentemente de refazê-las quando nos parecer necessário, ou de danos direção histórica aos nossos projetos, fortalecendo as relações sociais como abertura para o outro. A diferença, então, é o estímulo para conviver, para repartir, para reconhecer a história como uma construção coletiva, para pensar a vida como a grande arte do encontro.

No seu pequeno conto 'Quem se contenta?', Ítalo Calvino (2001, p. 18-19) escreve uma metáfora que ajuda a pensar sobre o que vivemos. Conta que havia um país em que tudo era proibido, apenas se podia jogar bilhar. Anos se passaram até que os governantes resolveram acabar com todas as proibições. Mensageiros anunciaram para todos a boa notícia e insistiram sobre o seu significado. Desacostumados com a ampliação da sua liberdade, os habitantes do país resolveram continuar jogando bilhar. Irritados com a desobediência, os governantes resolveram proibir o jogo de bilhar. Aconteceu o aparentemente inesperado: "O povo fez uma revolução e matou-os todos. Depois, sem perder, tempo, voltou a jogar bilhar." (CALVINO, 2001, p. 19). Fez, agora, a sua escolha prevalecer, redefinindo os espaços da sua autonomia. Solidariamente, construiu sua própria lei.

O conto de Calvino lembra-nos uma travessia que acompanha a construção da cultura e nos remete às elucubrações freudianas sobre a questão da ordem e da transgressão. Se pensamos a história como a continuidade de tradições insubstituíveis corremos o risco de inviabilizar a própria história. É a existência da possibilidade de inventar-se o diferente, de desfazer a ordem e a tradição que move a história. Não seria um exagero afirmar que "a experiência transgressiva é, então, um risco pois significa uma aposta naquilo que ainda é incerto e imprevisível, isto é, uma aventura", segundo Joe! Birman (2002, p. 55). Essa aventura, assinalada pela psicanálise e **constituente** da formação da subjetividade, não é menos importante se a transportamos para a prática social. Não há dúvida de que o excesso de individualismo da sociedade atual inibe a solidariedade e desmonta os paradigmas da modernidade fundados na autonomia. A ruptura com as tradições que levou à modernidade não representa uma descontinuidade que não tem fim. Muito pelo contrário. Firmaram-se outras tradições que, ao exaltarem o indivíduo, terminam por esvaziar o social. O indivíduo sente-se, então, como Narciso, solitariamente encantado, paralisado, sem saída, profeta da sua própria morte. Quando

não existem portas para ser abertas, mas só espelhos para contemplarmos nossas aparências, a sociedade submerge. Quebrar os espelhos é redefinir a ética, é pensar na possibilidade da instituição, não apenas como lugar de necessidades de sobrevivências materiais, mas como expansão do coletivo. Não se trata de lamentar a incapacidade de se firmar uma ética coletiva ativa, num mundo social reprodutivo e narcisista, ou de simples desejo de reencantamento do mundo, como uma magia inocente, nem tampouco de consagrar a existência de um discurso puro e soberano. Trata-se, na verdade, de chamar atenção para a dificuldade de se pensar alternativas, com as ferramentas dúbias que criamos. Mas não será este o sinal trágico da história do qual não podemos nos livrar? No universo dos saberes somos feiticeiros, nem sentimos quanto há de lúdico no jogo das palavras, nem o espaço da dor de seres que foram condenados a ser construtores do tempo, a denunciar sua própria finitude. Se efetivamente a sociabilidade nos garantisse a solidariedade, para que tantas reflexões? O vínculo social é histórico, por isso muda seu conteúdo, com a definição dos tempos. Ele pode ser tão tênue como uma rede que protege o trapezista de um circo mambembe.

Referências

ARENDDT, Hannah. 1988. *Entre o passado e o futuro*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva.

BIRMAN, Joel. 2002. Nas bordas da transgressão. In: PLASTINO, Carlos Alberto (org.). *Transgressões*. Rio de Janeiro: Contra Capa.

CALVINO, Ítalo. 2001. Quem se contenta? In: . *Um general na biblioteca*. São Paulo: Cia. das Letras.

CASTÜRIADIS, Comelius. 1987. O imaginário social: a criação no domínio do social-histórico. In: . *As encruzilhadas do labirinto*. Rio de Janeiro: paz e Terra. v. 2.

-r-r-r-r-" 1992. Psicanálise e política. In: . *As encruzilhadas do labirinto*. Rio de Janeiro: paz Terra. v. 3.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. 2000. *Introdução à metapsicologia freudiana*. 5. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. v. 2.

GUATTARI, Félix. 1985. Somos todos grupelhos. In: . *Revolução Molecular: pulsações políticas do desejo*. São Paulo: Brasiliense.

JAMESON, Fredric. 1996. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática.

LOWENTHAL, David. 1998. Como conhecemos o passado. *Revista Projeto Histórico*, São Paulo, n. 17, nov., p. 108-109.

PAZ, Octavio. 1994. El arco y la lira. In: . *Obras completas 1: La casa de la presencia*. México: Fondo de Cultura.

REIS, José Carlos. 1994. *Nouvelle Histoire e tempo histórico*. São Paulo: Ática.