

Piotr Stańczyk

Uniwersytet Gdański

Ekonomia dla emancypacji: doktryny gospodarcze w Instytucie Paula Freirego

ABSTRAKT: Podstawowym zadaniem tego tekstu jest rekonstrukcja doktryn ekonomicznych, obecnych w Instytucie Paula Freirego, szeroko znanym z promowania i wdrażania pedagogiki emancypacyjnej w świecie. Badacze związani z krytyczną filozofią edukacji Freirego pokonują charakterystyczny dla krytycznej teorii edukacji impas poprzez udaną próbę opracowania alternatywnych rozwiązań gospodarczych, zamiast prostego rozwijania niekończącej się krytyki kapitalistycznej praktyki społecznej. Artykuł zawiera omówienie założeń pozytywnego programu ekonomicznego freirystów, ze szczególnym uwzględnieniem Solidarnej Ekonomii Ludowej oraz inkluzywnych polityk publicznych.

SŁOWA KLUCZOWE: Paulo Freire, pedagogika emancypacyjna, solidarna ekonomia ludowa, polityka społeczna, neoliberalizm, kapitalizm.

Kontakt:	Piotr Stańczyk pedps@univ.gda.pl
Jak cytować:	Stańczyk, P. (2016). <i>Ekonomia dla emancypacji: doktryny gospodarcze w Instytucie Paula Freirego. Forum Oświatowe</i> , 28(1), ... Pobrane z: http://forumoswiatowe.pl/index.php/czasopismo/article/view/402
How to cite:	Stańczyk, P. (2016). <i>Ekonomia dla emancypacji: doktryny gospodarcze w Instytucie Paula Freirego. Forum Oświatowe</i> , 28(1), ... Retrieved from http://forumoswiatowe.pl/index.php/czasopismo/article/view/402

Cel tego artykułu jest ściśle rekonstrukcyjny i polega na przedstawieniu doktryn gospodarczych, obecnych w myśleniu o politykach publicznych badaczy, którzy związani są z Instytutem Paula Freirego w São Paulo w sposób instytucjonalny bądź ideowy. Na samym wstępie należy podkreślić rosnącą wagę znaczenia zagadnień ekonomicznych w filozofii wychowania Freirego. Proces ten można wręcz określić mianem radykalizacji poglądów brazylijskiego filozofa i edukatora. Ostatnie przesilenie paradygmatyczne w rozwoju filozofii Freirego Streck określa jako przejście od „paradygmatu emancypacji” do „paradygmatu hegemonii” i wiąże się z usunięciem reżimu wojskowego w Brazylii oraz stopniową demokratyzacją kraju, a w szczególności z powołaniem do życia Partido dos Trabalhadores (PT) (której Freire był jednym z członków założycieli) i powolnym procesem zdobycia władzy politycznej (Streck, 2009). Najważniejszym elementem, charakterystycznym dla paradygmatu hegemonii, jest zmiana podejścia Freirego do instytucji państwa, które wraz z powolną demokratyzacją przeistacza się z blokady rozwoju w narzędzie emancypacji. W paradygmacie emancypacji państwo postrzegane jest jako aparat, utrzymujący nierówności społeczne, natomiast w paradygmacie hegemonii – jako narzędzie, za pomocą którego problemy, wynikające z nierówności społecznych, można rozwiązywać (Streck, 2009). Mówiąc inaczej, emancypacja warstw społecznie upośledzonych nie może polegać wyłącznie na oporze wobec instytucji państwa, lecz na przejęciu władzy w państwie i wykorzystaniu jej w celu ochrony interesów warstw ludowych. Koncepcja „późnego” Freirego znajduje rozwinięcie w Dowbora (2009a) idei demokracji ekonomicznej, która ma u swej podstawy etykę społeczną socjalizmu, zakładającą, iż warunkiem koniecznym wolności jest także i przede wszystkim równość w zaspokojeniu podstawowych potrzeb materialnych.

Choć filozofia wychowania Freirego jest, z oczywistych względów, ważnym tłem teoretycznym, to zasadniczym zadaniem, jakie sobie tu stawiam, jest przedstawienie poglądów na temat splotu zagadnień ekonomicznych, politycznych i pedagogicznych u aktualnie żyjących i tworzących badaczy, skupionych wokół Instytutu Freirego, ze szczególnym uwzględnieniem poglądów Dowbora, który był doradcą ekonomicznym Prezydenta Brazylii, L.I. Luli da Silvy, ekspertem ONZ, a prywatnie – zięciem Freirego, oraz poglądów Gadottiego, który jest aktualnym dyrektorem Instytutu Freirego. Artykuł składa się z pięciu części. Przedmiotem pierwszej są podstawy paradygmatyczne, drugiej – diagnozy, formułowane przez freirystów.

W trzeciej przedstawię koncepcję Solidarnej Ekonomii Ludowej (port. *Economia Popular Solidária*). Czwarta część będzie dotyczyła interwencji politycznej w porządek ekonomiczny, a zatem będzie odnosiła się do polityki społecznej w poglądach freirystów. Ostatnia część artykułu stanowi rekonstrukcję dyskusji wewnętrznej freirystów wobec własnych założeń ekonomicznych i perspektyw ich realizacji.

Tytułem wstępu należy jednak zarysować kontekst pedagogiczny dla ekonomii w myśleniu samego Freirego. System myślenia Freirego rozwijał się przez ponad pięćdziesiąt lat i był kształtowany zarówno przez kolejne doświadczenia tego brazylijskiego edukatora w bezpośredniej pracy pedagogicznej, jak i w zarządzaniu oświatą i w obszarze polityki oświatowej. Stąd też bierze się złożoność Freirowskiej filozofii wychowania. Szczególnie ważne jest łączenie przez Freirego indywidualnych procesów uczenia się z procesem zmian (lub konserwowania) społeczeństwa: postawy jednostek wobec świata, jego historii i przyszłości są predeterminowane przez warunki życia, co w przypadku uciskniętych wiąże się z zanurzeniem całych grup społecznych w beznadzieję oczekiwania na jakąś nadnaturalną interwencję w ich życie, co pozbawia warstwy uciskane zdolności do dokonywania zmiany społecznej (Freire, 1992, 1998). Tu też – w perspektywie Freirowskiej – pojawia się konieczność pracy pedagogicznej, zmierzającej do zmiany tych naiwnie konserwatywnych postaw i potocznego myślenia. Alfabetyzacja początkowa i post-alfabetyzacja warstw ludowych (rozumiane jako nauka i rozwijanie umiejętności czytania, pisania, interpretacji) przynoszą rezultaty nie tylko w obszarze poznawczym, ale także w obszarze politycznym poprzez wytworzenie teoretycznego dystansu alfabetyzowanego do jego praktyki dnia codziennego (Freire, 1992, 1998). Dzieje się tak, gdyż wraz ze zdystansowaniem się do rzeczywistości społecznej pojawia się zdolność do podejmowania działań na rzecz zmiany tej praktyki (Freire, 1992, 1998). Działania edukacyjne przedsięwzięte przez Freirego i freirystów zmierzają do zakwestionowania naiwnej naturalizacji kultury, za którą stoi twierdzenie, że „skoro jest jak jest, to znaczy, że ma tak być”. Oto jest *idée fixe*, przejawiająca się w filozofii Freirego – pedagogia uciskniętych ma być pedagogią nadziei (Freire, 1992), co oznacza, że nie ma to być edukacja pojmowana jako prosta nauka choćby czytania, pisania i liczenia, ale taka nauka czytania, pisanie i liczenia, która stanowi realną szansę na zmianę układów społecznych, w których warstwy ludowe, warstwy uciskane pozostają uciskane. Czyli – pedagogika nadziei ma na celu zniesienie praktyki ucisku, jako cel ostateczny, lub chociaż zainicjowanie takiego procesu w środowisku społecznym, które proces emancypacji wyklucza.

Koncepcja pedagogii nadziei wywarła ogromny wpływ na północnoamerykańską pedagogikę krytyczną szczególnie Giroux (2001) i McLaren (2000). Ten pierwszy kładzie nacisk na to, że Freirowska pedagogika jest taką formą krytyki, która nie osuwa się w fatalizm, charakterystyczny dla teorii reprodukcji, stanowiąc impuls do pracy pedagogicznej, która zaś stanowi czynnik zmiany społecznej (Giroux, 2001). Ten drugi natomiast przedstawia pedagogikę krytyczną Freirego jako alternatywę dla akademickich krytyk ustroju społecznego, które, *de facto*, nie mogą doprowadzić do żadnej zmiany przez pewnego rodzaju indyferentyzm wobec różnych form dominacji, co prowadzi do niezdolności tych krytyk do postrzegania ucisku w katego-

riach materialnych (McLaren, 2000). Choć poglądy obu amerykańskich pedagogów krytycznych różnią się w dowartościowaniu zagadnienia determinacji ekonomicznej, to obaj akcentują potencjał metody Freireowskiej do dokonywania zmiany społecznej na rzecz uznania interesów grup wykluczanych.

Jednakże myślenie Freirego daleko bardziej przekracza myślenie jedynie w kategoriach metody alfabetyzacji. W wąskim rozumieniu, metoda Freirego poprzez nauczanie czytania i pisania warstw ludowych umożliwia dokonywanie przez te warstwy zmiany społecznej – byłaby to pierwsza odsłona „edukacji ludowej” (Stańczyk, 2016). Niemniej ważne jest jednak patrzenie w kategoriach edukacji ludowej na każdą emancypacyjną zmianę społeczną, w tym sensie, że każda walka grupy społecznej o uznanie jest przykładem procesów uczenia się zbiorowego (Stańczyk, 2016). Szczególnym przykładem procesów walk pojmowanych przez freirystów w kategoriach edukacji ludowej jest historia walki o powszechne prawo do oświaty (Stańczyk, 2016), ale także program Bolsa Família, który świadczenia socjalne uzależnia od realizacji obowiązku szkolnego. Chodzi o to, że pojęcie edukacji ludowej spina klamrą, kluczową dla Freirego, relację między polityką a edukacją. Najprościej można tę relację wyrazić następująco: każde oddziaływanie władzy ma charakter wychowawczy, a każde działanie pedagogiczne zmienia lub konserwuje stosunki władzy. Nie inaczej jest w obszarze gospodarki, gdzie procesy egzekwowania władzy właścicieli i przełożonych nas kształtują, ale gdzie ciągle możliwa jest „pedagogia nadziei”, która może doprowadzić do zmiany relacji społecznych w świecie pracy. Solidarna Ekonomia Ludowa w swej praktyce jest przykładem uczenia się alternatyw w ekonomii, jest zatem przykładem edukacji ludowej. Natomiast postulowane przez freirystów rozwiązania z zakresu pomocy społecznej z programem Bolsa Família na czele jest – w moim odczuciu – pedagogią nadziei, że kraje rozwijające się mogą dokonać ruchu w stronę politycznej interwencji na rzecz bardziej wysiłonego wyrównywania nierówności społecznych i szans życiowych ludności, co raczej jest zaprzeczeniem tendencji wycofywania się państw wysoko rozwiniętych z tego obszaru, co miało swój początek w latach 80. ubiegłego wieku.

PODSTAWY PARADYGMATYCZNE SOLIDARNEJ EKONOMII LUDOWEJ

Źródeł paradygmatu ekonomicznego badaczy, inspirowanych przez filozofię wychowania Freirego, należy, przede wszystkim, doszukiwać się w praktyce społecznej, a właściwie – jak można by określić to za samym Freirem – w dialektycznym napięciu między teorią a praktyką społeczną. Szczególnie ważnym pojęciem, w którym zbiega się to, co osobiste, i co zbiorowe w kształtowaniu indywidualnych poglądów, jest pojęcie „edukacji ludowej” (Stańczyk, 2016). Freireowskie pojmowanie „historii jako możliwości” wraz z ustanowieniem „uciśnionych” w roli uprzywilejowanego podmiotu procesów zmiany społecznej, przy jednoczesnym uznawaniu kategorii postępu i racjonalności, prowadzą do przewartościowania tradycyjnie pojmowanej relacji między intelektualnymi elitami a ludem (Freire, 1983, 1992, 2001). Jak pisze Gadotti (2009b): „To wstyd, że ciągle dyskutujemy o »koszcie analfabetyzmu«. Jest

tylko jedno wyjaśnienie: mamy chciwe elity, elity niewrażliwe, zacofane i zepsute, jak mawiał Paulo Freire, które chcą do maksimum wykorzystać siłę roboczą” (s. 15–16).

To „elity” są irracjonalne i mogą się uczyć od uciśnionych, samym uciśnionym nie mając nic do zaoferowania, a programem minimum jest dążenie do „mniej nikczemnego społeczeństwa”, jak w nawiązaniu do Freirego pisze Dowbor (2009a). Codzienne życie, na które składa się ucisk i walka z uciskiem, stanowi kontekst formowania się paradygmatu ekonomicznego freirystów. Doskonałym przykładem związku teorii z praktyką jest biografia intelektualna Dowbora (2004), w której, obok wydarzeń, takich jak praca dla ONZ, bycie doradcą Gwinei Bissau czy studia w Polsce Ludowej, pojawiają się epizody z młodości – wszystkie te zdarzenia mają jedną wspólną cechę – są doświadczeniem nierówności społecznych i niesprawiedliwości oraz działaniem na rzecz przywrócenia elementarnej równowagi społecznej. Nie powinni zatem dziwić diagnozy, formułowane przez tego brazylijskiego ekonomistę polskiego pochodzenia, w których na plan pierwszy wysuwają się nierówności ekonomiczne i katastrofa ekologiczna w skali globalnej oraz lokalnej (Dowbor 2001a, 2007, 2009a). Dowbor (2008b) pisze o „odziedziczonych nierównowagach”, które powodują, że „wojna socjalna stała się celem życiowym bogatych”, którzy krytykują przy tym jakiegokolwiek głos w dyskusji nad bardziej sprawiedliwą redystrybucją dóbr. Wobec globalnego braku równowagi, problemy *stricte* ekonomiczne (w rodzaju zagadnienia wzrostu gospodarczego) powinny być dla ekonomii zagadnieniami drugorzędnymi w stosunku do problemów rozwarstwienia społecznego i degradacji środowiska, które są dowodem na utratę kontroli nad najbardziej istotnymi procesami społecznymi (Dowbor, 2008b). Jak pisze Dowbor (2008b):

Jesteśmy coraz bogatsi i przytłoczeni absurdalnością użycia bogactwa, które tworzymy. Dlatego też problemem centralnym jest odzyskanie kontroli obywatelskiej we własnej dzielnicy, we własnej wspólnocie, nad formami ich rozwoju, nad tworzeniem konkretnych rzeczy, które pozostaną i które sprawią, że nasze życie będzie przyjemne, bądź nie. [Powiem to – uzupeł. P.S.] Raz jeszcze, nie ma żadnego prawa, które zmusza nas, abyśmy mordowali się wszyscy w pracy, tworząc świat, którego nawet nie chcemy. Nadszedł czas, byśmy stali się wymagający (s. 3).

W części, dotyczącej globalnego rozwarstwienia społecznego, epilog został dopisany przez życie – oszacowana przez Oxfam (2016) globalna wartość wskaźnika Giniego wyniosła 0,99, dążąc do skrajnej nierówności, co oznacza, że praktycznie wszyscy jesteśmy globalnymi biedakami, jesteśmy w posiadaniu 73 milionów bogaczy, nawet wtedy, gdy sami zaliczamy się, naiwnie, do grona tych, którym się powodzi.

Nie inaczej sprawy postrzega Gadotti – jego zdaniem, nierówności ekonomiczne generują nierówności edukacyjne, które odtwarzają w kolejnym pokoleniu nierówności ekonomiczne – oto właśnie jest ekonomia wykluczania, której czoła ma stawiać ekonomia zorientowana na solidarność, inkluzję i emancypację (Gadotti, 2009b, 2012). Alternatywna ekonomia, proponowana przez Gadottiego, ma na celu uzyska-

nie równowagi ekologicznej, środowiskowej i demograficznej (w kontekście ograniczenia zasobów naturalnych) oraz równowagi kulturowej, społecznej i politycznej (w kontekście problemów redystrybucji dóbr; Gadotti, 2012).

Ratter (2008), określając ducha naszych czasów, używa określenia „apogeum chciwego kapitalizmu”, podkreślając jednocześnie, iż polaryzacja społeczna stanowi zagrożenie dla swobód obywatelskich i poszanowania praw człowieka, a wzrost globalnego PKB, nieznana dotąd konsumpcja i innowacje technologiczne nie prowadzą od wyeliminowania problemu ekspansji biedy, bezwzględного wyzysku czy obskurantyzmu, charakterystycznego dla fundamentalizmów religijnych. Ten – łagodnie określając – ambiwalentny stosunek do globalnego wzrostu PKB jako rzekomego dowodu wartości neoliberalnego modelu późnego kapitalizmu określony jest przez Reintjes (2008) jako „grząski teren” zglobalizowanej ekonomii, ukrytego oblicza demokracji oraz niewidzialnej, ale wszechwładnej ręki kapitalistycznego rynku z jego wykluczeniami. Wiązą się z tym znane już problemy złych warunków życia i pracy, nasilającej się dehumanizacji ekonomii i degradacji środowiska (Reintjes, 2008). Reintjes (2008), dostrzegając ideologiczność ekonomii, postuluje powrót do Arystotelesa w nowoczesnej odsłonie skoncentrowania się na jakości życia gospodarstw domowych. I tu dochodzimy do najbardziej podstawowej kontestacji, charakterystycznej dla myśli ekonomicznej z pogranicza filozofii wychowania Freirego, a jest nią podważenie wiary w zasadę „niewidzialnej ręki rynku”, wiary w zdolność kapitalizmu do samoregulacji i trafnej alokacji zasobów. Pomimo tego, że globalny PKB rośnie od lat 70. ubiegłego wieku, to w tym samym czasie nie rośnie poczucie zadowolenia z życia, a zwiększają się nierówności społeczne i zagrożenie katastrofą ekologiczną na globalną skalę (Dowbor, 2009a). Aby podkreślić rangę kumulujących się zagrożeń Dowbor (2009a) powołuje się na teorię zbieżnych dynamik Homera-Dixona, pisząc, że „wielkie zagrożenia strukturalne zbiegają się ze sobą i stają się synergiczne” (s. 20).

Wspólne elementy, które wyłaniają się do tego momentu z analizy myśli ekonomicznej badaczy związanych z Instytutem Freirego, to dostrzeżenie zagrożeń, wynikających z rozwarstwienia społecznego i rabunkowej gospodarki zasobami naturalnymi, ideologicznego uwikłania się ekonomii po stronie interesu najbogatszych oraz podważenie zasady racjonalnej samoregulacji rynku, a wszystko to razem obniża poczucie sprawstwa uciśnionej większości i zmienia demokrację w grę pozorów. Jak pisze Dowbor (2001c):

Po stronie biednych mamy ewidentną utratę obywatelskości. Poniżej minimum środków do przeżycia, mówienie o obywatelskości jest jedynie czczą retoryką. Wielu, przede wszystkim zagranicznych turystów, przeraża uległość, z jaką biedni w Brazylii akceptują przytłoczenie warunkami życia, co dotyczy większości populacji. Rzeczywistością, która jest charakterystyczna dla tej dramatycznej biedy, jest cisza. Demokracja to nie tylko prawo do wzięcia udziału w głosowaniu, ale też rzeczywista możliwość partycypacji i kontroli tego, co dzieje się z zasobami publicznymi – [tymczasem – uzupełnienie. P.S.] przy-

glądamy się rzeczywistej reprodukcji zaprzeczonych demokracji cenzusowych, w których wybierającym i wybieranym jest ten, kto posiada pieniądze (s. 5).

Mamy tutaj do czynienia z błędnym kołem reprodukcji panowania – jak pisze Dowbor (2001c) – „wraz z dotarciem do pewnego poziomu bogactwa”, czyli właściwie wraz z osiągnięciem pewnego poziomu rozwarstwienia społecznego, „władza ekonomiczna dominuje – w kategoriach wpływu – nad władzą polityczną”, ale co ważniejsze „osoby posiadające władzę ekonomiczną i pośrednio polityczną nigdy nie były wybierane” (s. 5). Ten skrajnie pesymistyczny *passus*, odnoszący się do demokracji liberalnej, pochodzi z okresu sprzed wygrania wyborów przez PT, lecz pewien dystans względem instytucji państwa w poglądach Dowbora (2008b) pozostał:

Nasza pasywność żywi się i reprodukuje z dwóch powodów. Pierwszym jest liberalizm, który poucza nas, że powinniśmy unikać mieszania się w konstruowanie świata, który nasz otacza, dlatego, że istnieje „niewidzialna ręka” rynku, która zabezpieczy automatycznie nasze dotarcie do „najlepszego świata z możliwych”. Co nam ma wyjaśnić niemożliwość kwestionowania codziennych absurdów i to, że inne rozwiązania są gorsze. Drugim jest wizja „etatystyczna”, która przekonuje nas, że centralne planowanie zaprowadzi porządek w naszych życiach, a jest to uproszczenie, które zostało faktycznie sfalsyfikowane (s. 3).

Dowbor charakteryzuje dwie przyczyny uwiąznięcia obywatelskości – pierwsza wiąże się z nadmierną wiarą w państwo, a druga z nadmiernym zaufaniem do rynków. Stosunek do instytucji państwa jest bardziej skomplikowany, gdyż sam Dowbor (2001b) określa się przeciwnikiem etatyzmu na równi z byciem przeciwnikiem niezmaczonej wiary w racjonalność rynków, uznając, że podział na publiczne/prywatne jest archaiczny, ponieważ to trzeci sektor zaburza logikę tego starego podziału. Antyetatyzm Dowbora nie ma nic wspólnego z leseferystycznym atakiem neoliberalistów na instytucję państwa, sprowadzającym się od lat 80. do demontażu idei państwa socjalnego poprzez redukcję budżetów i wycofanie się z prowadzenia polityk społecznych, gdyż brazylijski ekonomista kieruje krytykę w zupełnie inną stronę. Uznaje on argumenty za „redukcją państwa” za całkowicie nietrafione i sprzeczne ze stanem faktycznym w kontekście światowego trendu prywatyzowania sektora publicznego w ogóle, a w szczególności z rozmiarami państwa w Brazylii, która „jest na początku drogi ku bardziej zrównoważonej relacji między państwowym/prywatnym” (Dowbor, 2015a, s. 16). Otóż – jest to jeden z ważniejszych elementów krytykowanej przez niego neoliberalnej wizji państwa i gospodarki – polityki społeczne traktowane są jako wydatki, a nie – co zdaniem Dowbora (2015b) jest bardziej merytorycznie uzasadnione – jako inwestycje. Oczywiście, warunkiem koniecznym możliwości prowadzenia polityk publicznych, zmierzających do inkluzji społecznej, jest prowadzenie bardziej rozbudowanej polityki fiskalnej, co zresztą – jak określa Dowbor (2015b) – wywołuje u zwolenników neoliberalizmu „historyczną reakcję na podatki”. Co zatem

sprawia, że Dowbor (2015a) nie określa siebie jako zwolennika etatyzmu, jeżeli za regułę uznaje, że sektor prywatny kieruje strumień pieniędzy ku bogatym elitom, a państwowy wręcz na odwrót, i dlatego jest zwolennikiem rozbudowywania polityki fiskalnej, prowadzenia polityki społecznej na szerszą skalę, a do tego jest przeciwnikiem postępującej prywatyzacji, ze szczególnym uwzględnieniem usług publicznych w rodzaju edukacji czy ochrony zdrowia? Dowborowi (2015b) nie chodzi o prosty rozrost państwa, ale o zmianę kulturową, która jest znacznie powolniejsza, zmianę, polegającą na większym zaangażowaniu się ludzi, ich partycypacji w tworzenie otaczającego ich świata. Najlepszym przykładem jest omawiany dalej program *Bolsa Família*, który, z jednej strony, ma za swój warunek istnienie silnego państwa z jego zdolnością do prowadzenia polityki fiskalnej i dokonywania transferów na rzecz ludności, ale z drugiej strony – nie ingeruje w sposób wydatkowania przekazywanych środków. Dowbor (2008b) nazywa ów proces „tworzeniem równowagi demokratycznej” i pojmuje go jako zejście władzy niżej, przejęcie władzy (także władzy ekonomicznej nad swoim życiem) przez zwykłych ludzi nad ich własnym życiem poprzez dowartościowanie przestrzeni lokalnej przez rozwijanie samorządności lokalnej, odbiurokratyzowanie i decentralizację państwa, zaangażowanie organizacji pozarządowych (Dowbor, 2008b, 2015b). Takie połączenie sił samorządów lokalnych, organizacji pozarządowych, ale także rozwijanie samorządności pracowniczej i wychodzenie rodzin z marginesu ubóstwa Dowbor (2008a) określa jako „nową kulturę zarządzania”, której kołami zamachowymi są „Solidarna Ekonomia Ludowa” oraz zdecentralizowane państwo, dokonujące interwencji w świat społeczny za pośrednictwem samorządów, organizacji pozarządowych i zwykłych obywateli.

Wracając do dwóch największych zagrożeń współczesnego świata (nierównowagi ekonomicznej i ekologicznej) w perspektywie koncepcji państwa, Dowbor (2008b) pisze:

Wiele z tych problemów będzie wymagać rozwiązań na poziomie narodowym lub globalnym. Niemniej, chcemy podkreślić w tym niewielkim opracowaniu, że co możemy zrobić na poziomie lokalnym, w naszym mieście, w naszej dzielnicy, w przestrzeni, gdzie ludzie mogą się zorganizować w celu zarządzania [...] jakością życia. Nie próbujemy tu sugerować, że wszystko można rozwiązać w ten sposób: władza lokalna jest potężnym instrumentem władzy, ale niewystarczającym (s. 5).

Zwrócenie się ku samorządności nie jest warunkiem wystarczającym zniesienia zdehumanizowanych relacji społecznych, ale jest warunkiem koniecznym, by stosunki międzyludzkie nie były „wojną wszystkich przeciw wszystkim” i „globalnym wyścigiem szczurów” (Dowbor, 2008b). Zdemokratyzowanie demokracji ma mieć miejsce – zdaniem Dowbora (2008b) – w trzech obszarach: 1) polityczno-partyjnym z walką o władzę ustawodawczą i wykonawczą na poziomie państwa; 2) pracowniczo-związkowym z walką o demokratyczny wpływ w przedsiębiorstwie i uzyskanie rów-

nowagi w dystrybuowaniu produktu narodowego; 3) samorządowo-lokalną w odniesieniu do przestrzeni codziennego życia.

Obok krytyki etatyzmu, w poglądach Dowbora kluczową rolę odgrywa krytyka wolnego rynku, a właściwie krytyka, mającej status niemalże boski dla neoliberalizmu, „niewidzialnej ręki rynku”. Pierwszy podstawowy argument dotyczy aksjomatu samoregulacji rynków, a w jego perspektywie – krytyki planowania centralnego. Pierwsza odsłona tego argumentu ma charakter argumentu *ad hominem*, gdyż pada zarzut, że choć odbiera się państwu prawo do centralnego planowania, to przecież korporacje planują w taki właśnie sposób (Martins, 2008), co właściwie powinno być dowodem niewiary kadr zarządzających w samoregulację kapitalizmu. Jak pisze Dowbor (2009a): „Tymczasem, przedsiębiorstwo mówi o działaniu niewidzialnej ręki, ale jedynie na zewnątrz. Wewnątrz przedsiębiorstwa panuje nieraz opresyjna, innym razem obłudna, jeszcze innym zepsuta, a często, po prostu, skuteczna racjonalność, ale ogólnie rzecz biorąc, nikt nie neguje potrzeby racjonalnego zarządzania” (s. 91).

Druga odsłona argumentu za planowaniem ma już charakter pozytywny i polega na przeciwstawieniu planowania i chaosu (Dowbor, 2008a). Zdaniem Dowbora (2009a), należy przywrócić państwu zdolność planowania i tworzenia wizji, gdyż – „Gdy nie ma planowania, są fakty dokonane. Nie ma opcji demokratycznej – są jedynie interesy” (s. 90).

I właśnie kategoria interesów najbardziej uderza w status nauk ekonomicznych, jak pisze Dowbor (2009a):

Sprawą zasadniczą jest więc przewyciężanie fałszywej obiektywności nauk ekonomicznych, tak, jakby miały one ograniczać się do liczenia, „konstatowania”: ekonomia wydaje się taka skomplikowana dlatego, że różne prądy ekonomiczne po prostu służą różnym interesom, a gdy interesy są sprzeczne, mamy do czynienia ze sprzecznymi analizami (s. 31).

A dalej:

Ekonomia nie jest nauką, która ma dostarczać najbardziej wyszukanych instrumentów analizy koniunktury, aby zapewnić orientację spekulantom: z powrotem powinna skupić się na wynikach – „celach zasadniczych” – które chcemy osiągnąć, zwłaszcza w społeczeństwie żywotnym nie tylko pod względem ekonomicznym, ale również społecznym i ekologicznym (s. 55).

Dowbor (2009a), wobec nieuchronności uwikłania w problem konfliktu interesów grup społecznych, podejmuje próbę powrotu ekonomii do roli normatywnej, która ma się realizować w „dobru wspólnym”:

„Dobro wspólne” wydaje się dobrą definicją tego, czego chcemy, ponieważ z każdym dniem coraz lepiej rozumiemy, że ukierunkowanie gospodarki

pod kątem interesów panującej mniejszości stwarza problemy dla wszystkich. Pomysł odzyskania nauk ekonomicznych jako narzędzia konstrukcji dobra wspólnego, choć prosty, jest ważny (s. 32–33).

Ekonomiczność tego rozwiązania (w odróżnieniu od etycznej odsłony koncepcji „dobra wspólnego”) polega na „mierzeniu wyników”, które wiąże się z tworzeniem wskaźników oraz badaniem jakości życia, a także działaniem na rzecz zwiększania „rentowności społecznej” czy też „produktywności systemowej” (Dowbor, 2009a). Przy tym, autor *Demokracji ekonomicznej* podkreśla, iż to nie człowiek jest po to, by osiągać cele gospodarcze, ale gospodarka po to, by zaspokajać ludzkie potrzeby – „Gospodarka ma służyć osiąganiu tych celów społecznych – prozaicznej jakości życia” (Dowbor, 2009a, s. 35). Zatem rentowność społeczna wiąże się z określaniem relacji między nakładami inwestycyjnymi a wskaźnikami poprawy jakości życia ludności.

Paradoksy kapitalizmu są przeciwnie skuteczne w odniesieniu do założeń ekonomii „dobra wspólnego”, gdyż kapitalizm raczej sprzyja dywergencji niż konwergencji społecznej. Co więcej i co ważniejsze, dywergencja społeczna jest jednym z kluczowych czynników nierównowagi, co znacząco przekłada się na racjonalność alokacji zasobów. I właśnie problem trafnej alokacji zasobów (obok dostrzeżenia niedemokratyczności kapitalizmu) jest głównym przedmiotem krytyki obecnym w doktrynach ekonomicznych, które związane są z Freirowską filozofią wychowania.

DIAGNOZY I ETYKA W EKONOMII

Działanie „niewidzialnej ręki rynku” nie może stanowić dobrego uzasadnienia dla wielu z paradoksów kapitalizmu w rodzaju jednoczesnej globalnej nadprodukcji żywności i występowania głodu na świecie (Martins, 2008). Problem wyżywienia to jeden z najbardziej dramatycznych, a jednocześnie absurdalnych problemów, których w kapitalizmie nie udało się rozwiązać, a to za sprawą samej logiki tej formacji społeczno-ekonomicznej, gdyż miast kierować fundusze tak, by zwiększać produktywność (wzmacniać realną gospodarkę), kanalizuje się je tak, by przynosiły spekulacyjne zyski (Dowbor, 2009a). Dodatkowo – i tu wracamy do argumentu o deficycie demokracji w kapitalizmie – myślenie w kategoriach samoregulacyjnej siły kapitalizmu i założenie, iż relacje konkurencyjności są najlepszymi z możliwych relacji między aktorami społecznymi, powodują uwiad myślenia w obszarze poszukiwania społecznych, ekonomicznych i politycznych alternatyw.

Szczegółowych argumentów, dowodzących irracjonalności alokacji zasobów w globalnym kapitalizmie, jest aż nadto, poniżej część z nich:

1) Agenda Narodów Zjednoczonych (UNDP) w 1998 roku oszacowała, że potrzeba jeden promil światowego PKB (podówczas około 40 mld USD), by zaspokoić podstawowe potrzeby (edukacja podstawowa, ochrona zdrowia, planowanie rodziny, dostęp do wody pitnej) w krajach, które na to nie mogą sobie pozwolić. W tym samym czasie wydawane jest wielokrotnie więcej na zbrojenia (Dowbor, 2009a).

2) Nieograniczony rozwój transportu indywidualnego doprowadza do katastrofy ekologicznej w wymiarze globalnym, ale także do irracjonalnego zarządzania zasobami na poziomie lokalnym. Zdaniem Dowbora (2009a), kolejne tunele, estakady i obwodnice nie rozwiążą problemu korków na drogach, ale transport indywidualny jest koniecznością w sytuacji cięcia wydatków i niedofinansowania transportu publicznego. Natomiast w wymiarze globalnym: „Mechanizmy rynkowe po prostu nie wystarczają, ponieważ w kategoriach rynkowych taniej jest użyć ropy naftowej, [...] i zapełnić nasze miasta samochodami” (s. 15).

3) Niewykorzystanie areálu ziemi rolnej, które, w kontekście kryzysu żywienia w Brazylii, jest dowodem na „niezdolność zarządzania ekonomią i społeczeństwem” (Dowbor, 2008a, s. 67; Dowbor, 2005).

4) Zjawisko „sterylizacji oszczędności”, które zamiast być wykorzystane do finansowania inicjatyw, zwiększających produktywność systemową, są wykorzystane do spekulacji (Dowbor, 2005, 2008a). A także w ogóle mechanizm działania sektora bankowego, który zarabia 5% brazylijskiego PKB na udzielaniu kredytów z zaoszczędzonych przez ludność pieniędzy. Zyski banków ośmiokrotnie przekraczają wartość programu Bolsa Família, który jest uznawany za jedno z najciekawszych i najbardziej śmiałych rozwiązań w polityce społecznej ostatnich lat (Dowbor, 2015a).

5) Zwrócenie się kapitału w stronę inwestycji finansowych, a nie inwestycji w realną gospodarkę prowadzi do zwiększonego bezrobocia, co oznacza, że praca jako zasób nieodwracalnie jest stracona w okresie bezrobocia, co stanowi koszt systemowy. Po drugie, życie bezrobotnych staje się dla nich kwestią przetrwania i generuje obciążenie dla systemu ochrony zdrowia, systemów społecznych w ogóle i – co równie ważne – generuje problemy inkluzji społecznej tak dla samego bezrobotnego, jak i jego rodziny (a szczególnie dzieci; Dowbor, 2008a).

6) Problem bezrobocia w brazylijskiej odmianie kapitalizmu jest bardziej złożony. Na 190 mln mieszkańców 125 mln jest w wieku produkcyjnym (wiek 15–64) i, zgodnie z metodologią BAEL, 85 mln jest aktywnych zawodowo, czyli bezrobocie wynosi 15%. Jednak oficjalnie zatrudnionych jest 31 mln w sektorze prywatnym i 7 mln w sektorze publicznym, a zatem „niewidzialna ręka rynku” wypycha 47 mln Brazylijczyków na margines świata pracy (Dowbor, 2005, 2008a). Z szarą strefą rynku pracy łączy się także zjawisko stanowisk pracy o „niskiej produktywności” (ochrona, służba), co Dowbor (2008a) podsumowuje słowami, iż „mamy do czynienia z gospodarką niskich płac i wysokich kosztów systemowych” (s. 68).

7) Prywatny system usług publicznych prowadzi do zaspokojenia potrzeb bogatej mniejszości i depriwacji potrzeb u większości obywateli, co wywołuje efekt zachwiania równowagi finansowej gospodarstw domowych, które wydają swoje środki na kompensację obniżenia jakości usług publicznych, a zatem zaczynają pracować jeszcze więcej, a dodatkowo pojawia się presja na obniżkę podatków, co powoduje erozję państwa i usług publicznych – koło się zamyka (Dowbor, 2001b, 2009a). Początek lat 80. jako moment „przewrotu” w myśleniu – ekonomia miała służyć dobrostanowi ludzkiemu, a stało się tak, że dobrostan ludzki został podporządkowany ekonomii (Dowbor, 2007). Prowadzi to do paradoksu, że gospodarka ma się świetnie,

tylko ludziom żyje się źle (Dowbor, 2007). Co więcej, ludzie stają się „niewolnikiem swojej pracy” (Dowbor, 2009a) i, jak pisze w innym miejscu autor *Demokracji ekonomicznej* – „prawdopodobnie, marnotrawstwo naszego czasu stanowi jeden z najpotężniejszych kosztów zewnętrznych kapitalizmu” i pomimo postępu technologicznego „wciąż zabijamy się w pracy” (Dowbor, 2009a, s. 122–124).

8) Odejście z początku lat 80. od wizji opiekuńczego państwa dobrobytu i zaprowadzenie „kapitalistycznej formy świadczenia usług społecznych” spowodowało, że „w miejsce ochrony zdrowia powstał przemysł chorób, w przypadku edukacji przemysł dyplomów, w przypadku kultury przemysł rozrywkowy itd.” (Dowbor, 2009a, s. 117). Zwolennicy SEL dostrzegają tu całkowity brak zbieżności celów, gdyż po stronie ludzi chodzi o jakość życia i rozwiązywanie żywotnych problemów indywidualnych i zbiorowych, a po stronie kapitału celem jest zysk i jego akumulacja. Dowbor podaje przykład systemu opieki zdrowotnej USA (który jest niesłychanie drogi, a zapewnia jakość usług niższą niż tańszy system kanadyjski) z Duszpasterstwem Dziecięcym brazylijskiego Kościoła katolickiego, które wprowadza program ochrony zdrowia dla dzieci, niemających dostępu do opieki zdrowotnej. Dowbor (2009a) to „niemożliwe” do przeprowadzenia porównanie konkluduje: „Nie ma takiego planu zdrowia – i w ogóle prywatnego przedsiębiorstwa – które osiągałoby takie korzyści przy takich kosztach. Tak więc, najbardziej konkurencyjne przedsięwzięcie w kraju nie opiera się na konkurencji, lecz na systemie współpracy sieciowej” (s. 119).

9) Kolejny argument za tym, iż kapitalizm ma poważny problem z racjonalną alokacją środków dotyczy problemu obsługi długu publicznego w kontekście inflacji i wysokości stóp procentowych (Dowbor, 2003, 2009a, 2015). Dowbor (2009a) dowodzi, iż niezbilansowany budżet państwa wiąże się z koniecznością emisji obligacji, co, *de facto*, oznacza transfer pieniędzy wszystkich podatników do kieszeni podatników zamożnych. I dodaje: „W gospodarce nie ma cudów. Dramatyczne wzbogacenie pośredników finansowych pociągnęło za sobą równie dramatyczne koszty w innych sferach. Ponieważ było to wzbogacenie transferowe, nie przysporzyło ono wzrostu bogactwa” (s. 155).

Ten ostatni z argumentów wymierzonych w mit samoregulacyjnego potencjału „niewidzialnej ręki rynku” dowodzi – moim zdaniem – iż zwolennicy SEL nie są ekonomicznymi fantastami, dążącymi do destabilizacji finansów publicznych, ale, co ważniejsze, ukazują, że właściciele kapitałów zarabiają podwójnie na niedomagającej polityce fiskalnej – którą sami przecież postulują – i na udzielaniu pożyczek rządowi w sytuacji niezbilansowanego budżetu, co neoliberalni eksperci od gospodarki krytykują. Mówiąc wprost, największym beneficjentem niezrównoważonych budżetów nie są odbiorcy polityk publicznych, ale osoby, które pożyczają pieniądze państwu. To – w mojej opinii – jeden z najważniejszych paradoksów kapitalizmu i demokracji, gdyż utrudnia, a wręcz uniemożliwia prowadzenie demokratycznej polityki tak w państwach rozwijających się, jak i rozwiniętych. Dowbor (2009a) podkreśla, iż przewaga wolnego rynku nad demokracją oznacza przewagę interesu bogatych nad biednymi, co jest czynnikiem dywergencji społecznej:

Zrównoważony rozwój jest niemożliwy, gdy procesy ekonomiczne, które dziś na szeroką skalę panują nad polityką, kontroluje niewielu, gdy ogromna większość nie uczestniczy w wynikach i gdy na domiar złego mechanizmy ekonomiczne uniemożliwiają ludziom dostęp do czegoś, co Międzynarodowa Organizacja Pracy po prostu nazywa „godną pracą” (s. 20–21).

Ogólnie rzecz ujmując, Dowborowi chodzi o „możliwie najinteligentniejszą alokację zasobów”, której celem nie będzie „wyczyn spekulacyjny”, ale powiększanie „dobrobytu całej ludności” (Dowbor, 2009a), lecz tu natrafiamy na paradygmatyczną przeszkodę, a chodzi o brak kryteriów uprzywilejowania w wydatkach publicznych (Dowbor, 2008a). Określając to bardziej precyzyjnie, „inwestycje prewencyjne niskiego kosztu” (Dowbor, 2007) w rodzaju kanalizacji, dostępu do czystej wody pitnej, wyżywienie, szczepienia, antybiotyki kosztują znacząco mniej niż koszty potencjalne (w tym utracone korzyści), które miałyby miejsce, gdyby owe inwestycje nie zostały poczynione (Dowbor, 2008a). Podobnie sprawa ma się w odniesieniu do edukacji, która, *de facto*, jest społeczną inwestycją, podnoszącą produktywność systemową i jakość życia (Dowbor, 2003; Gadotti, 2010). Ujmując teorię Dowbora w prostą formułę, sprowadziłbym ją do jednego imperatywu – nie czekać z prowadzeniem polityk publicznych ze względu na to, że brakuje nam pieniędzy w budżecie publicznym, bo – biorąc pod uwagę proces zwiększania produktywności systemowej – nie stać nas na to, aby z politykami tymi zwlekać. Taki imperatyw polityczno-ekonomiczny dotyczy nie tylko Brazylii i innych krajów rozwijających się, ale także krajów rozwiniętych, gdzie każda próba rozszerzenia zasięgu polityki społecznej, każdy ruch na rzecz zwiększenia praw pracowniczych oraz każda proponowana zmiana w polityce fiskalnej, zmierzająca do wyrównania dysproporcji ekonomiczno-społecznych, kwitowana jest przez neoliberalnych ekonomistów jako populistyczna.

Krytyka kapitalizmu oraz próba zbudowania alternatywnego paradygmatu ekonomicznego przez osoby w jakiś sposób związane z myślą pedagogiczną Freirego ma płaszczyznę polityczną (gdy krytykowany jest deficyt demokracji w społeczeństwie kapitalistycznym) oraz *stricte* ekonomiczny (gdy krytykowana jest irracjonalna alokacja środków w kapitalizmie). Ostatnią płaszczyzną opisywanego paradygmatu jest etyczność, a w tym zakresie poglądy brazylijskich badaczy związanych z Instytutem Freirego są jeszcze bardziej kategoryczne.

Alternatywa jest prosta i działa tu zasada wyłączonego środka: humanizacja *versus* dehumanizacja; sprawiedliwość *versus* niesprawiedliwość; równowaga *versus* brak równowagi; obywatelskość *versus* brak obywatelskości; inkluzja *versus* wykluczenie (Grupo de Trabalho de Economia Solidária para o Fórum Social Mundial [GT FSM], 2008). Ratter spór pomiędzy paradygmatem ekonomii solidarnej a ekonomii neoliberalnej określa alternatywą utopia *versus* dystopia, lecz od razu wylicza rozmaite przedsięwzięcia, które określają utopię nie tyle jako porządek niedościgły, lecz raczej rzeczywistość daleko bardziej bliższą doskonałości: budżety obywatelskie, przedsiębiorstwa oparte na samoorganizacji, spółdzielnie konsumentów i producen-

tów, stowarzyszenia gmin (Ratter, 2008). Ujmując to wprost – dystopia skojarzona jest tu z konkurencją, a utopia z kooperacją.

W kategoriycznych ocenach etyki właściwiej kapitalizmowi dalej idzie Dowbor, który momentu założenia kapitalizmu doszukuje się w niewolnictwie (co szczególnie dotyczy państw post-kolonialnych) oraz w feudalizmie, pisząc o procesie tworzenia się kapitałów jako najzwyczajszej formy grabieży (Dowbor, 2003). Najdramatyczniejsza postać paradoksów późnego kapitalizmu to bieda w epoce nadprodukcji (Dowbor, 2001a).

Analogia między systemem niewolniczym (i feudalnym) a kapitalizmem zbudowana jest przez Dowbora w nawiązaniu do Marksa i teorii wartości dodatkowej (Dowbor, 2003). Dowbor (2003) trafnie stwierdza, że wszelka wartość dodatkowa pochodzi z pracy, a także, że wartość dodatkowa wiąże się z wprost z konsumpcją i inwestycjami – nie można skonsumować więcej niż się wyprodukowało. Zatem kwestia nierównowagi społecznej jest tylko i wyłącznie kwestią dystrybucji i co ważniejsze: „[...] kapitalista ma dostęp do wartości dodatkowej, która umożliwia powstawanie zysku, ponieważ zmonopolizował dostęp do kapitału, a nie dlatego, że go wytworzył” (Dowbor, 2003, s. 16). A to w ostateczności prowadzi Dowbora (2003) do stwierdzenia, że „przywłaszczenie kapitału przez kapitalistę nie różni się fundamentalnie od innych form historycznych zawłaszczenia środków produkcji: człowiek w reżimie niewolniczym czy ziemi w reżimie feudalnym” (s. 16).

Jednak krytyka systemu społeczno-ekonomicznego, której dokonują freiryści, nie jest krytyką obezwładniającą, gdyż jest ona pragmatyczna i realizuje założenia Freirowskiej pedagogii nadziei w tym sensie, że ma mobilizować do działania, a nie poprzestawać na samej krytyce (Freire, 1992). Z analizy paradygmatu ekonomicznego freirystów wyłaniają się dwie strategie. Pierwszą można określić mianem Solidarnej Ekonomii Ludowej (SEL) i jest to strategia oddolna, będąca alternatywą dla podejścia „z góry na dół”, szczególnie wrażliwego na zawłaszczenie władzy państwowej przez zamożne elity (Schütz, 2008). Druga zaś jest w zasadzie strategią odgórną, choć z zastrzeżeniami poczynionymi wcześniej odnośnie do etatyzmu, i polega na stosowaniu „długofalowych polityk strukturalnych” (Gadotti, 2009b) określanych jako „demokratyczna rekonkwista polityk publicznych” (Streck, 2009) czy nowa „hegemonia polityk publicznych” (Teodoro, 2009), polegająca na centralnym wspieraniu inicjatyw oddolnych oraz realizacji celów, które ze względu na swój rozmiar trudne są do realizacji przez samorządy.

SOLIDARNA EKONOMIA LUDOWA – ORIENTACJA HORYZONTALNA, PORZĄDEK WSTĘPUJĄCY

SEL kojarzona jest z takimi pojęciami, jak: ekonomia solidarna, socjalna, społeczna, socjo-ekonomia solidarna, ludzka ekonomia, ekonomia humanistyczna, lokalna ekonomia sąsiedzka, ekonomia nieformalna, niewidzialna, w szarej strefie, „swojska”, rodzinna, alternatywna (Gadotti, 2009a; GT FSM, 2008; Schütz, 2008). Tak więc, SEL nie ma jednoznacznie pozytywnego pochodzenia, gdyż wywodzi się z ekonomii

ludowej, która wiąże się ze strategiami przetrwania w kapitalizmie w rodzaju samozatrudnienia, a nawet pół- lub nielegalnymi przedsięwzięciami, lekkimi deliktami, wykorzystaniem instytucji publicznych (Gadotti, 2009a). Te strategie przetrwania faktycznie mogą reprodukować logikę kapitału (Schütz, 2008). Podobnie przedsięwzięcia kooperatywistyczne, choć stanowić mogą siłę odśrodkową dla kapitalizmu i wynikają z oporu „ofiar kapitalistycznego sposobu produkcji”, mogą „zintegrować się z wymogiem reprodukcji kapitału” (Schütz, 2008, s. 24). Z drugiej strony – jak zauważa Schütz – nie ma rzeczywistej możliwości, by SEL izolowała się względem ekonomii kapitalistycznej, lecz konfrontowała się z nią, dowodząc swojej wyższości. Tu pojawia się problem tego, w jaki sposób ową wyższość wykazać i przed kim? Nie chodzi o udowodnienie większej zyskotwórczości, ani o to, by udowodniać cokolwiek ekonomistom neoliberalnym, ale o to, by zaangażować aktorów społecznych do gry w ekonomię, aby przekonać do niej producentów i konsumentów, z pominięciem klasy posiadającej, gdyż przyjęcie neoliberalnych kryteriów ekonomicznych oznaczać będzie „kapitulację wobec ekonomii rynkowej” (Schütz, 2008). Jedynym trafnym kryterium jest wobec tego dobrostan producentów i konsumentów, uczestników solidarnej wymiany (Schütz, 2008).

Do podstawowych zasad SEL Gadotti zalicza: kooperację, współodpowiedzialność, komunikację, wspólnotę, kolektywizm, oraz partycypację, samoorganizację, samozarządzanie i autonomię (Gadotti, 2009a). Przy tym – „kwestią pierwszą jest zniesienie kapitalistycznego wyzysku pracy ludzkiej”, ponieważ jest to warunek konieczny możliwości odzyskania kontroli pracowników nad przedsiębiorstwem (GT FSM, 2008, s. 116). Przedstawiciele Grupy Roboczej Światowego Forum Społecznego w Porto Alegre (GT FSM) uznają, że w innej sytuacji mamy do czynienia z wykluczeniem ekonomicznym, rozciągając tym samym definicję wykluczenia ekonomicznego poza kapitalistyczny eksces bezrobocia czy biedy – piszą oni:

Ekonomia solidarna jest potężnym narzędziem zwalczania wykluczenia społecznego, ponieważ stanowi żywotną alternatywę dla pracy i generowania zysku w celu zaspokajania potrzeb wszystkich, udowadniając, że jest możliwa organizacja produkcji i reprodukcji społeczeństwa [...] z wyeliminowaniem nierówności materialnych [...] (GT FSM, 2008, s. 114).

Bardzo łatwo zauważyć, że freiryści w swych wywodach na temat gospodarki nie mogą uwolnić się od konieczności odnoszenia się do *status quo*, operując terminologią, która bardzo dobrze jest znana i rozpowszechniana pod postacią neoliberalnego paradygmatu ekonomicznego. Zatem – w odróżnieniu od gospodarki kapitalistycznej – SEL nie powinna kierować się zasadą nieograniczonej akumulacji i konkurencyjności, ani na pierwszym miejscu stawiać wartości wymiennej, lecz jest SEL – jak pisze o tym Gadotti (2009a) – ekonomią kierowaną wartością użytkową. I tu dochodzimy do sedna teoretycznej różnicy między paradygmatem SEL a neoliberalnym – „odrynkowanie procesów ekonomicznych”, rozumiane jako odejście od traktowania

człowieka i przyrody jedynie w kategoriach zysku. Nie oznacza to jednak rezygnacji z pieniądza, ani z rynku, jako miejsca wymiany (Gadotti, 2009a).

Jakie jednak są przykłady praktycznej realizacji idei SEL? Oczywistym skojarzeniem jest ruch spółdzielczy, z tym, że wykorzystujący teorię budowania sieci społecznych oraz nowe technologie, a wszystko ma się odbywać w kontekście lokalnym. Dowbor, jako przykład dobrych praktyk SEL, prezentuje proces budowy sieci producentów przez małych rolników z São Joaquim, cierpiących na brak kapitału inwestycyjnego, ale także na brak kapitału ludzkiego, co przekładało się na brak perspektyw rozwoju (Dowbor, 2009b). Przy udziale samorządu lokalnego udało się rozwinąć współpracę między drobnymi producentami, która uniezależniła ich od wielkich korporacji, a co ważniejsze z punktu widzenia Freire'owskiej filozofii wychowania – jak konstatuje Dowbor (2009b) – uzmysłowiło to producentom, że na „właściwą transformację ekonomiczną i społeczną się nie czeka, ale się jej dokonuje” (s. 22). Innym przykładem jest budowanie sieci drobnych usługodawców w sektorze turystycznym, co ma stanowić alternatywę dla turystyki wielkoskalowej. Tworzenie sieci lokalnych powoduje, że dotąd wykluczeni z procesów gospodarczych nie są już pasywnymi przedmiotami globalizacji, ale dokonują wkładu w ów proces zgodnie z własnymi interesami (Dowbor, 2009b). Jednak najciekawszy przykład SEL, wpisany w kontekst kryzysu argentyńskiego, przedstawia Raimbeau. Dwudziestego marca 2003 r. 30 pracowników pięciogwiazdkowego hotelu włamało się do niego i zajęło hotel (Raimbeau, 2008). Taka postawa pracowników doprowadziła do fali przejęć zakładów pracy, które nie wywiązywały się z płacenia wynagrodzeń, groziły zwolnieniami lub w ogóle groził im upadek, dokonanych przez pracowników. W samym Buenos Aires zjawisko to dotyczyło 170 przedsiębiorstw, zatrudniających 10000 osób (Raimbeau, 2008). Najważniejsze jest jednak to, że stworzono prawne rozwiązanie, umożliwiające takie właśnie pracownicze przejęcia przedsiębiorstw w złej kondycji finansowej. Podstawowym rozwiązaniem był dwuletni zakaz sprzedaży budynków i maszyn, który, z punktu widzenia państwa, umożliwiał zmniejszenie liczby potencjalnych bezrobotnych, a z punktu widzenia pracowników – dawał możliwość wzięcia odpowiedzialności za miejsce ich własnej pracy (Raimbeau, 2008). Jedna trzecia tych przedsiębiorstw zalegalizowała przejęcie pracownicze, a w wypadku 12 (ze 170) dokonano zgodnego z prawem wywłaszczenia (Raimbeau, 2008). Samo funkcjonowanie przejętych przedsiębiorstw dokonane było *ad hoc*, w warunkach całkowitego nieprzygotowania i braku doświadczenia w organizowaniu spółdzielni producentów, ale w 80% przypadków wprowadzony został system demokracji przedstawicielskiej z radami zarządzającymi codziennym funkcjonowaniem przedsiębiorstw i walnym zgromadzeniem pracowników, jako najważniejszym organem władzy (Raimbeau, 2008).

Tego typu doświadczenia, jak przejmowanie przedsiębiorstw przez pracowników czy budowanie sieci producentów, są przez freirystów traktowane jako forma edukacji ludowej, a zatem jest to problem z gruntu pedagogiczny (Gadotti, 2009a). Już samo przejęcie kontroli nad własnym życiem ekonomicznym, samoorganizacja, czy – po prostu – demokratyczne relacje w miejscu pracy są doświadczeniem innej, postkapitalistycznej ekonomii (Martins, 2008). Jeżeli zatem codzienne życie jest bazą dla

edukacji ludowej, to doświadczenia SEL są laboratorium edukacji emancypacyjnej, emancypacyjnej pedagogiki pracy, pozostającej w opozycji do kształcenia zawodowego na rzecz adaptacji na rynku pracy (Schütz, 2008). Równolegle do problemów działalności formacyjnej na rzecz zarządzania kooperacyjnego rozwijany jest wątek kształcenia obywatelskiego, połączenie tych dwóch tematów następuje w momencie włączenia wychowania politycznego w zakres kształcenia do ekonomii solidarnej (Gadotti, 2009a). Mowa tu ciągle o kształceniu nieformalnym, które dokonuje się wewnątrz praktyki SEL. Jeżeli zaś chodzi o szkołę powszechną, to kształcenie do samoorganizacji wiąże się z pojęciem „obywatelskości poinformowanej” w opozycji do tradycyjnego formowania obywatelskości (Dowbor, 2009b):

Celem edukacji nie jest rozwijanie jej koncepcji tradycyjnej „edukacji obywatelskiej” z jej zatęchłymi morałami, ale umożliwienie młodzieży, która ma dostęp do podstawowych danych dotyczących ich kontekstu [życia – uzup. P.S.], rządzenia własnym życiem. Rozumienie, co się dzieje z publicznymi pieniędzmi, jakie są wskaźniki śmiertelności niemowląt, kto najbardziej zanieczyszcza środowisko w regionie, jakie są najważniejsze potencjalnie kierunki rozwoju – to wszystko stanowi kwestię transparencji społecznej. Nie ma to nic wspólnego z uprzywilejowaniem „praktyki” w stosunku do teorii; ale polega to na skonstruowaniu konkretnej podbudowy dla teorii (s. 27).

Idea edukacji na rzecz rozwoju lokalnego, związanego z SEL wiąże się z koniecznością kształtowania osób, które w nieodległej przyszłości będą mogły aktywnie uczestniczyć w przedsięwzięciach przekształcających otoczenie, ku post-kapitalistycznej, post-kryzysowej rzeczywistości. Aktualne doświadczenia z SEL pokazują jednak, że warunkiem możliwości ich sukcesu jest wsparcie polityczne ze strony instytucji państwa, a właściwie zmianę w paradygmacie politycznym państw, które na ogół teraz wspierają przedsiębiorstwa prywatne.

INTERWENCJA I HEGEMONIA – PORZĄDEK ZSTĘPUJĄCY PROGRAMU BOLSA FAMÍLIA

Choć Dowbor (2001b) obawia się „rządowych mastodontów biurokracji”, to wszechwładza kapitałów, przedstawiona jako porządek wolnorynkowy, jest niemożliwa do zaakceptowania. W celu poszukiwania równowagi społecznej, w celu zatrzymania postępującego procesu polaryzacji między bogatymi i biednymi, konieczna jest polityka regulacji, obejmująca wynagrodzenia, ceny, kredyty, emerytury i wymianę, a także bardziej śmiała polityka fiskalna (Dowbor, 2003). Przeciwwstawienie dwóch skrajnych wizji centralizmu państwowego i całkowitej deregulacji prowadzi Dowbora do poszukiwania nowego paradygmatu państwa opartego na zaprowadzeniu demokracji w gospodarce i umożliwieniu szerokiej partycypacji społecznej w podejmowaniu decyzji, ze szczególnym uwzględnieniem decyzji o alokacji środków (Dowbor, 2001c).

Bardzo ciekawym przykładem takiego sposobu myślenia o polityce społecznej jest program *Bolsa Família*, który bywa określany jako „Święty Graal” inkluzji społecznej (Barański, 2014). *Bolsa Família* jest programem warunkowego transferu pieniężnego dla rodzin, które spełniają kryterium dochodowe *per capita*, a także spełniają „zobowiązania w zakresie edukacji, zdrowia i opieki społecznej” (Barański, 2014, s. 152–153). Celem – a w tej chwili można powiedzieć już, że rezultatem – *Bolsa Família* jest natychmiastowe podniesienie stopy życiowej beneficjentów przez znoszenie uciążliwości biedy materialnej, a także zwiększenie dostępu do usług publicznych. Zdaniem Barańskiego, założenia *Bolsa Família* tkwią w koncepcji Sena, w której bieda pojmowana jest jako brak możliwości (Barański, 2014). W mojej opinii, omawiana strategia polityki społecznej prowadzi do zakwestionowania naturalistycznego błędu w myśleniu potocznym, że skoro jest jak jest, znaczy, że tak ma być, co z kolei stanowi warunek możliwości emancypacji w kategoriach Freirego (1983, 2001). Jak pisze Dowbor (2007), *Bolsa Família* jest jedną z tych inwestycji prewencyjnych niskiego kosztu, które sprawiają „gigantyczną różnicę”, która jest różnicą pomiędzy byciem głodnym a sytym, czy, w wypadku młodzieży – koniecznością porzucenia szkoły i poszukania pracy, a uczęszczaniem do szkoły. W tym czasie średnia pomoc wynosiła (w przeliczeniu na złoty polski) około 75 zł, a odbiorcami było 50 mln ludzi z 12 mln rodzin (Dowbor, 2007). W okresie od 2004 do 2012 liczba gospodarstw domowych żyjących w ubóstwie zmniejszyła się z 13,31 mln do 7,44 mln, a współczynnik Giniego (wbrew światowym tendencjom) poprawił się o 4 punkty (Barański, 2014). Nawet jeżeli *Bolsa Família* nie jest jedyną przyczyną tej udanej próby zatrzymania procesu rozwarstwienia społecznego, to i tak dowodzi, że warto jest w polityce koncentrować się bardziej na jakości życia obywateli, a nie na zachciankach „wolnego rynku”.

DYSKUSJA WOKÓŁ SEL I POLITYK PUBLICZNYCH: ZAKOŃCZENIE

Koncepcje praktycznych rozwiązań w rodzaju SEL oraz nowej anty-kapitalistycznej hegemonii polityk publicznych są pozytywnym projektem, który pozwala wyjść teorii krytycznej z impasu, który, zdaniem Zamojskiego (2014), wynika z samej koncepcji krytyki jako krytyki totalnej. Tymczasem, istnienie przedsięwzięć gospodarczych, opartych na założeniach SEL, a także istnienie skutecznych programów polityk publicznych w rodzaju *Bolsa Família* pokazuje, że krytyka społeczeństwa uzupełniona o praktyczne i pozytywne rozwiązania może wykroczyć poza sparaliżowaną swym maksymalizmem i pesymizmem krytykę teoretyczną. Zamojski (2014) proponuje perspektywę „po-krytyczną” w badaniach pedagogicznych i wiąże to z badaniami w działaniu, a moim zdaniem, trudno o lepszy przykład badania w działaniu, które przede wszystkim angażuje najżywotniej zainteresowane emancypacją grupy niż edukacja ludowa, wiążąca się z SEL, a także (w skali makro) brazylijski przełom w prowadzeniu polityki społecznej. Co więcej i co ważniejsze – skuteczna próba walki z rosnącym rozwarstwieniem społecznym, która u swych ideowych podstaw ma wiarę w postęp społeczny inny niż tylko wyrażony w kategoriach wzrostu PKB może stanowić ożywczy przykład dla krajów bardziej rozwiniętych – jak choćby

Polska – gdzie ciągle dominującym paradygmatem polityk publicznych jest jałowy paradygmat cięcia kosztów polityki społecznej.

Paradygmat Freireowski, tak w myśleniu o edukacji, jak i w myśleniu o ekonomii, pozostaje paradygmatem krytycznym, co przekłada się na dyskusję wewnętrzną, której przedmiotem jest SEL i równościowe polityki publiczne w społeczeństwie późnego kapitalizmu. Krytyka ta zawiera dwa główne i związane ze sobą punkty, ale już na samym wstępie rodzi się problem całkiem podstawowy. Chodzi o to, iż nawet partie nastawione na interesy warstw ludowych doświadczają „traumy neoliberalnej”, która polega na realizowaniu polityki cięcia kosztów i rozluźniania polityki fiskalnej (Teodoro, 2009). Pokonanie owej traumy nie prowadzi jednak prostą drogą do emancypacji.

Po pierwsze, wątpliwości dotyczą kompensacyjnej funkcji SEL i polityk publicznych, które *de facto* mogą zostać włączone w logikę kapitalizmu, prowadząc do jego zachowania, a nie zniesienia (Gadotti, 2009a). Mówiąc w kategoriach Freirego, mielibyśmy tu do czynienia z naiwną emancypacją, czyli z takim rodzajem uwolnienia się od determinującego codzienne życie wykluczonych kontekstu, które jest umożliwieniem inkluzji do ciągle wyobcowanego i wyobcowującego społeczeństwa (Freire, 1998). Argument ten ma kilka szczegółowych odmian. Schütz wskazuje na problem dostosowania się kapitalizmu do zmiennego kontekstu społecznego i wchłaniania kolejnych sposobów produkcji, co, przypadku przedsięwzięć SEL, jest szczególnie łatwe, gdyż są to przedsięwzięcia wyspowe, a ich uczestnicy, jako aktorzy wymiany społecznej, zmuszeni są do współpracy z przedsięwzięciami *stricte* kapitalistycznymi, a zatem albo szukają kapitalistycznych nabywców swoich towarów i usług, albo są nabywcami półproduktów (Schütz, 2008). Dowbor, z kolei, dyskutuje kompensacyjną funkcję organizacji pozarządowych, które realizując swoje zadania, niejako konserwują porządek społeczny (Dowbor, 2009a). W innym miejscu Dowbor podkreśla, że podnoszenie jakości edukacji w regionach mniej rozwiniętych wzmacnia ruchy migracyjne (w skali narodowej i międzynarodowej), prowadząc do przemieszczenia się najbardziej wykształconych jednostek z regionów rozwijających się do rozwiniętych (Dowbor, 2009b). Raimbeau, opisując przejęcia zakładów pracy przez pracowników, wskazuje na trudność pozostania pracownikiem i nieprzeistoczenia się w pracodawcę skoncentrowanego na akumulacji zysku (Raimbeau, 2008).

Kompensacyjna funkcja SEL i polityk publicznych wiąże się z inkluzją, co do której wprost wątpliwości formułuje Gadotti (2009a), stawiając pytanie o to, do czego ma to być inkluzja? Odpowiada, że jeżeli ma być to włączenie wykluczonych do społeczeństwa, opartego na logice kapitalizmu, to taka polityka inkluzji jest faktycznie utrzymaniem logiki kapitalizmu, która jest logiką wykluczania. Uczestnictwo w życiu ekonomicznym ma pod każdym względem charakter pedagogiczny, ale SEL jest doświadczeniem alternatywnym, demokratycznym i realizującym jedną z podstawowych zasad filozofii Freirego: „Nikt niczego nie naucza nikogo. Uczymy się wszyscy razem, jako wspólnota” (Gadotti, 2009a, s. 36). Z jednym wszakże zastrzeżeniem, które jest odsłoną 3. tezy o Feuerbachu, iż oto „nie jest możliwe wejście do kooperatywy, gdy ma się mentalność kapitalistyczną”, a w takim przypadku konieczna

jest „reedukacja” (Gadotti, 2009a, s. 35–36). Identyczny punkt widzenia prezentuje Streck (2009), który wprost powołuje się na Marksa *Tezy o Feuerbachu* w kontekście Freirowskiej koncepcji lektury świata, która wychowuje wychowawcę, i pisze: „Nie możemy kwestionować formacyjnej funkcji doświadczenia, potrzebujemy jednak uzmysłwić sobie, że to formowanie nie przebiega mechanicznie, a co najwyżej w sposób pre-determinowania” (s. 69). Mówiąc innymi słowy, freiryści w swych poglądach na edukację, politykę i ekonomię pozostają optymistami, uznającymi za trafne założenia pedagogii nadziei. Jeżeli nawet jesteśmy zdemoralizowani „komercyjną propagandą” kapitalizmu (Reintjes, 2008), albo inaczej – jeżeli przyswoiliśmy sobie zasady moralne kapitalizmu, to jesteśmy w stanie też zmienić nasze myślenie. SEL i prowadzenie bardziej śmiałych czy wręcz wyzywających względem *status quo* polityk publicznych jest eksperymentarium porządku społecznego, w którym nie ma miejsca na biedę i wyzysk.

BIBLIOGRAFIA

- Barański, S. (2014). Bolsa Família: brazylijski program walki z ubóstwem w doświadczeniu jego beneficjentów. *Kultura i Społeczeństwo*, 58(4), 151–169.
- Dowbor, L. (2001a). *A Reprodução Social* (vol. 1). São Paulo. Maszynopis. Pobrane 1 marca 2016 z: <http://dowbor.org/o1repsoc1.doc>
- Dowbor, L. (2001b). *A Reprodução Social* (vol. 2). São Paulo. Maszynopis. Pobrane 1 marca 2016, z: <http://dowbor.org/o1repsoc2.doc>
- Dowbor, L. (2001c). *A Reprodução Social* (vol. 3). São Paulo. Maszynopis. Pobrane 1 marca 2016, z: <http://dowbor.org/o1repsoc3.doc>
- Dowbor, L. (2003). *O que é capital*. São Paulo. Maszynopis. Pobrane 1 marca 2016, z: <http://dowbor.org/o3quecap.doc>
- Dowbor, L. (2004). *Rozbita mozaika: (ekonomia poza równaniami)*. Warszawa. Maszynopis. Pobrane 1 marca 2016, z: <http://dowbor.org/blog/wp-content/uploads/2012/06/04-mozaika-revisado-2012.doc>
- Dowbor, L. (2005). Políticas nacionais de apoio ao desenvolvimento local: empreendedorismo local e tecnologias sociais. *Revista de Administração Pública*, 39(2), 187–205. Pobrane z: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/rap/article/view/6566>
- Dowbor, L. (2007). O passo seguinte: Do apoio aos pobres à inclusão produtiva. *Nueva Sociedad*. Pobrane z: <http://nuso.org/articulo/o-passo-seguiente-do-apoio-aos-pobres-a-inclusao-produtiva/>
- Dowbor, L. (2008a). A organização de iniciativas locais. W: A. Martins (red.), *Desafios da economia solidária* (s. 59–84). São Paulo: Instituto Paulo Freire.
- Dowbor, L. (2008b). *O que é poder local?* São Paulo. Maszynopis. Pobrane 1 marca 2016, z: <http://dowbor.org/o8podlocal.doc>
- Dowbor, L. (2009a). *Demokracja ekonomiczna: alternatywne rozwiązania w sferze zarządzania społecznego*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.

- Dowbor, L. (2009b). Educação e desenvolvimento local. W: J. Mafra, J. E. Romão, A. C. Scocuglia, M. Gadotti (red.), *Globalização, Educação e Movimentos Sociais. 40 anos da Pedagogia do Oprimido* (s. 22–36). São Paulo: Instituto Paulo Freire.
- Dowbor, L. (2015a). A Economia da Família. *Psicologia USP*, 26(1), 15–26. <http://dx.doi.org/10.1590/0103-6564D20140007>
- Dowbor, L. (2015b). *O pão nosso: Processos produtivos no Brasil*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.
- Grupo de Trabalho de Economia Solidária para o Fórum Social Mundial. (2008). Economia solidária, fundamento de uma globalização humanizadora. W: A. Martins (org.), *Desafios da economia solidária* (s. 107–127). São Paulo: Instituto Paulo Freire.
- Freire, P. (1983). *Extensão ou Comunicação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. Pobrane 1 marca 2016, z: http://forumeja.org.br/files/Extensao_ou_Comunicacao1.pdf
- Freire, P. (1992). *Pedagogia da Esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. Pobrane 1 marca 2016, z: http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/paulofreire/paulo_freire_pedagogia_da_esperanca.pdf
- Freire, P. (1998). *Education for Critical Consciousness*. New York, NY: Continuum.
- Freire, P. (2001). *Política e Educação*. São Paulo: Cortez. Pobrane 1 marca 2016, z: http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/paulofreire/paulo_freire_politica_e_educacao.pdf
- Martins, A. (2008). De oportunidades e desafios. W: A. Martins (red.), *Desafios da economia solidária* (s. 7–17). São Paulo: Instituto Paulo Freire.
- Gadotti, M. (2009a). *Economia solidária como práxis pedagógica*. São Paulo: Instituto Paulo Freire.
- Gadotti, M. (2009b). *Educação de Adultos como Direto Humano*. São Paulo: Instituto Paulo Freire.
- Gadotti, M. (2010). *Qualidade na educação: Uma nova abordagem*. São Paulo: Instituto Paulo Freire.
- Gadotti, M. (2012). *Educar para a sustentabilidade*. São Paulo: Instituto Paulo Freire.
- Giroux, H. A. (2001). *Theory and Resistance in Education: Towards a Pedagogy for the Opposition*. Westport, CT: Bergin & Garvey.
- McLaren, P. (2000). *Che Guevara, Paulo Freire, and the Pedagogy of Revolution*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Oxfam. (2016, 18 stycznia). *An economy for the 1%*. Oxford: Oxfam. Pobrane 1 marca 2016, z: http://www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/file_attachments/bp-210-economy-one-percent-tax-havens-180116-en_o.pdf
- Raimbeau, C. (2008). Ocupar, resistir e produzir. W: A. Martins (red.), *Desafios da economia solidária* (s. 95–106). São Paulo: Instituto Paulo Freire.
- Ratter, H. (2008). Economia solidária – por quê? W: A. Martins (red.), *Desafios da economia solidária* (s. 53–58). São Paulo: Instituto Paulo Freire.
- Reintjes, C. (2008). Outra economia, além do capital. W: A. Martins (red.), *Desafios da economia solidária* (s. 85–91). São Paulo: Instituto Paulo Freire.

- Schütz, R. (2008). *Economia Popular Solidária: novos horizontes para a educação popular?* W: A. Martins (red.), *Desafios da economia solidária* (s. 19–43). São Paulo: Instituto Paulo Freire.
- Stańczyk, P. (2016). Pedagogika radykalna Paulo Freire wobec różnic społecznych: rzecz o edukacji ludowej. *Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja*, 19(1), 37–51. Pobrane z: http://terazniejszosc.dsw.edu.pl/fileadmin/user_upload/wydawnictwo/TCE/2016_73_2.pdf
- Streck, D. R. (2009). Uma pedagogia em movimento: os movimentos sociais na obra de Paulo Freire. W: J. Mafra, J. E. Romão, A. C. Scocuglia, M. Gadotti (red.), *Globalização, Educação e Movimentos Sociais: 40 anos da Pedagogia do Oprimido* (s. 63–72). São Paulo: Instituto Paulo Freire.
- Teodoro, A. (2009). Crítica e utopística: contributos para uma agenda política educacional cosmopolitana. W: J. Mafra, J. E. Romão, A. C. Scocuglia, M. Gadotti (red.), *Globalização, Educação e Movimentos Sociais: 40 anos da Pedagogia do Oprimido* (s. 13–21). São Paulo: Instituto Paulo Freire.
- Zamojski, P. (2014). Od demaskacji ku budowaniu: po-krytyczna perspektywa badań pedagogicznych. *Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja*, 17(3), 7–22. Pobrane z: http://terazniejszosc.dsw.edu.pl/fileadmin/user_upload/wydawnictwo/TCE/2014_67_1.pdf

ECONOMICS FOR EMANCIPATION: THE ECONOMIC DOCTRINES OF THE PAULO FREIRE'S INSTITUTE

ABSTRACT: The main purpose of this article is to reconstruct economic doctrines of the Institute of Paulo Freire which is well known for being one of the most important centres of emancipatory education. Researchers associated with Freire's critical philosophy of education overcome the impasse of critical theory by inventing alternative economy solutions instead of elaborating neverending criticism of capitalist economy. The article discusses positive economic program of Freire's Institutes which includes people's economy of solidarity and inclusive hegemony of public policies.

KEYWORDS: Paulo Freire, pedagogy of emancipation, people's economy of solidarity, social policy, neoliberalism, capitalism.

