

**Vanderson Gonçalves Carneiro**

**DA DIMENSÃO ECONÔMICA À  
DIMENSÃO POLÍTICA:  
A ECONOMIA SOLIDÁRIA SOB A PERSPECTIVA DO  
CONFLITO SOCIAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Ciência Política, do Departamento de Ciência Política da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciência Política.

Área de concentração: Ciência Política

Orientador: Prof. Dr. Leonardo Avritzer

Belo Horizonte  
Faculdade de Filosofia e Ciências humanas  
2006

Para meus pais, Valtair e Rosa e  
para Rosana, minha vida.

## **Agradecimentos (dáviva)**

Escrever os agradecimentos é um momento por um lado de alívio, mas por outro de certa angústia. É um alívio, pois o ato em si, indica que já passamos pelas partes mais difíceis da dissertação. Nosso trabalho, nosso esforço, está nas páginas que se seguem, realizado. É um momento de certa angústia, pois não sabemos se fomos sinceros o bastante com nossos sentimentos, com nossos objetivos.

A angústia ainda é maior quando volto para todos que me apoiaram e penso não ter correspondido à altura todo o apoio recebido. Mesmo agradecendo aqui, digo desde já que me sinto em falta com vocês. Espero em minha vida retribuí-los, com a mesma dignidade, esforço e alegria, carinho e incentivo, amizade e solidariedade, respeito e confiança.

A meus pais, Valtair e Rosa, espero retribuir todo o esforço despendido para que eu pudesse aprofundar e concretizar meus estudos. Mesmo sem saber o quê a Ciências Sociais pretende, estuda, fizeram do meu objetivo os seus. Mal sabem, que o maior conhecimento, aprendi com eles. A dignidade deles mostrou-me que a vida tem e deve ter outro sentido. Espero ser fiel a seus ensinamentos.

A meu irmão Gleydson, e minha cunhada Carol, espero retribuir toda a alegria e apoio. Com estes recuperei meu ânimo nos momentos de desencanto, me mantive sóbrio em meus pensamentos e, pude observar a vida sobre uma ótica mais alegre, onde as dificuldades podem vir, mas elas se vão, a partir do momento em que a encaramos e lhe damos um belo sorriso. Agradeço a estes dois pelas palavras de apoio, sempre marcadas pela simplicidade, mas que configuram gestos tão grandiosos.

A meu amor, Rosana, espero retribuir o mesmo carinho e incentivo. Na verdade, não sei, como agradecer-lá por todos os momentos de apoio, conselhos e “puxões de orelha”. Foi esta pessoa tão graciosa, que nos momentos mais difíceis, soube com palavras e gestos orientar-me no caminho a ser trilhado. Sua coragem, personalidade e determinação são os melhores incentivos para que eu mantenha firmes meus ideais. Com ela, aprendi a buscar a “força de um trovão, de ter a fé, que ilumina a estrada de nossa vida”. Sem a sua companhia este momento perderia sua graça por inteiro. Gostaria de agradecer também a seus pais Wirson e Izabel, a seus irmãos e “esposas” que ao considerar-me como filho, irmão, adotaram e

compartilharam comigo meus sonhos. Em nossas conversas, o sentimento que fica é o de sempre querer aprender mais.

Aos meus amigos – Bruno, Carlão, Davidson, Marcão, Saulo, Paulo, Tiago, Wendell, Lourenço, Roberto e tantos outros - e minhas amigas - Áurea, Clarice, Lola, Laura, Lílian, Raquel, Tatiane - fiéis companheiros e companheiras de trabalho, estudo, casa e bares tenho muito a retribuí-los. A amizade que construímos está fundada em bases fortes e, tenho a certeza que não se esvaecerá com o tempo. Estes meus amigos e amigas, me mostram diariamente que não somos nada sozinhos, mas nossa luta deve ser em conjunto. Com estes, aprendo o valor da solidariedade, do espírito coletivo, do sentimento verdadeiro, o da amizade.

Aos meus mestres (professores(as). do DCP), espero retribuir todo os ensinamentos teóricos e práticos. Com estes sempre pude contar, nos momentos de dúvidas, ansiedades e incertezas com palavras e orientações que me ajudaram a compreender melhor nossa realidade. Com estes aprendi o valor da crítica, do respeito à diversidade de idéias, o valor de relacionar teoria e prática para assim contribuirmos para a construção de uma sociedade mais justa. A meu orientador, prof. Leonardo Avritzer agradeço ainda, pela oportunidade de trabalhar com ele no Projeto Democracia Participativa. Agradeço pela confiança depositada em mim no desenvolvimento das atividades no Prodep. Nestes anos de convivência e trabalho pude apreender o valor de se aliar pesquisa e extensão, de procurar nas teorias caminhos para a interpretação de outras perspectivas para nossa sociedade.

A todos, o meu Muito obrigado!

*“NÓS FAZEMOS PARTE DE ORGANIZAÇÕES E INICIATIVAS DE SOCIOECONOMIA SOLIDÁRIA. Somos mulheres e homens de várias idades e etnias, profissionais de vários campos, que trabalhamos no meio rural e urbano em cooperativas e associações autogestionárias e solidárias, em sindicatos, instituições de desenvolvimento, educação, meio ambiente e assessoria, representantes de governos democráticos e populares, e convidadas de outros países da América Latina e Europa. Procedemos do Amazonas, Tocantins, Maranhão, Piauí, Ceará, Pernambuco, Bahia, Rondônia, Goiás, Minas Gerais, Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Participamos também de redes solidárias que atuam articuladamente para transformar e humanizar as relações sociais nas esferas local, nacional e global”.*(...)

*“(...)Buscando reforçar e ampliar as conquistas do Encontro de Porto Alegre, decidimos estabelecer uma Rede de Socioeconomia Solidária local, regional e nacional, que garanta a continuidade do contato e da interação entre nós e com outros empreendimentos solidários existentes no Brasil e noutros países. Novas teias para a ampliação desta rede são bem-vindas. Sua fortaleza está na sua tecitura, na sua inclusividade, na qualidade da ligação solidária e amorosa entre seus componentes.”*

*PARTICIPANTES DO ENCONTRO BRASILEIRO  
DE CULTURA E SOCIOECONOMIA SOLIDÁRIAS*

*“Uma outra economia acontece”*  
Slogan do Fórum Brasileiro de Economia solidária

## RESUMO

A idéia de que a ação humana é motivada seguindo uma racionalidade auto-interessada serve de alicerce para vários pressupostos econômicos, espalhando-se como uma verdade em vários campos da ciência. A consequência da preponderância deste entendimento para a ação humana trouxe um estreitamento para outras visões da realidade social.

Vários pontos desta teoria utilitarista são criticados por outras tendências teóricas que entendem a realidade social de uma forma mais abrangente. Tão importante quanto as teorias, são as práticas desenvolvidas na sociedade que contrastam a todo o momento as teorias utilitárias. Algumas destas práticas são vistas como evidências de que a ação humana é guiada por motivações que escapam a lógica do auto-interesse. E, dentro destas práticas, algumas são entendidas como reações à própria tentativa de moldar a ação humana com os preceitos utilitários.

Pelo fato deste estreitamento da visão da ação humana atingir várias dimensões –econômica, sócio-cultural e política- as críticas teóricas e as reações práticas englobam muitas vezes movimentos que entendem a realidade social sob uma visão interdependente.

É o que podemos dizer sobre diversos movimentos sociais, sobre atores da sociedade civil em geral, que ao discutir sobre a democratização do Estado, sobre a ampliação da cidadania, discutem também uma re-significação cultural, buscando novos valores para as relações sociais, bem como uma democratização da economia e, em muitos casos, discutindo o próprio sentido dado à economia.

Nosso trabalho busca discutir a re-emergência do tema e da prática da economia solidária no campo de ação de diversos atores sociais e políticos. Com objetivos modestos este trabalho se limitará a discutir o tema da economia solidária sob uma dimensão política que ressalte o atual momento da economia solidária como uma busca de radicalização da democracia econômica envolvendo uma discussão que trata, no conjunto da sociedade, sobre os melhores caminhos para uma justa distribuição dos bens. Esta perspectiva coloca a prática econômica circunscrita à concepção do entendimento da vida coletiva como uma busca de um entendimento mútuo e, não na afirmação desta vida coletiva com base em interesses materiais individuais.

Palavras-chaves: movimentos sociais; conflito social; democracia participativa; economia solidária

## **Listas**

Tabela 1 – Formas de organização dos empreendimentos solidários

Tabela 2 – Natureza Jurídica das entidades de apoio e fomento à economia solidária

## Sumário

<b>Introdução.....</b>	<b>10</b>
<b>Capítulo 1 - Da perspectiva utilitarista à perspectiva moral da economia.....</b>	<b>19</b>
<i>1.1 Autopreservação e entendimento mútuo.....</i>	<i>19</i>
<i>1.2 Auto-interesse e sociedade de mercado – Construindo a hegemonia.....</i>	<i>24</i>
<i>1.3 Sociedade de mercado e a origem das tradições econômicas .....</i>	<i>34</i>
<i>1.4 - Princípios de integração econômica – outras economias.....</i>	<i>43</i>
<i>1.5 - A origem cultural da economia monetária e as reações econômicas sob a ótica do conflito social.....</i>	<i>50</i>
<b>Capítulo 2. Privação econômica e desrespeito cultural no debate contemporâneo sobre os movimentos sociais.....</b>	<b>65</b>
2.1 Redistribuição e Reconhecimento x Reconhecimento e Redistribuição	65
<i>2.2 - Redistribuição e a perspectiva contestatória dos movimentos sociais.</i>	<i>79</i>
<i>2.3 Cidadania e política cultural.....</i>	<i>89</i>
<i>2.4 – Reconhecimento e movimentos de reação ao mercado.....</i>	<i>95</i>
<b>Capítulo 3- Da dimensão econômica à dimensão política.....</b>	<b>98</b>
<i>3.1 Percurso histórico da economia solidária.....</i>	<i>98</i>
<i>3.2 A ética na economia solidária.....</i>	<i>110</i>

3.3 A solidariedade na economia ética.....	112
3.4 A economia solidária: práticas e atores.....	121
3.5 A economia solidária como um movimento social.....	127
<b>Conclusão.....</b>	<b>136</b>
<b>Referências Bibliográficas.....</b>	<b>144</b>
<i>Anexos.....</i>	<i>151</i>
<i>Atlas da Economia solidária no Brasil, 2005- ( SENAES/MTE)</i>	
<i>Formulário de entrevista empreendimentos ( SENAES/MTE)</i>	
<i>Formulário de entrevista entidades de apoio ( SENAES/MTE)</i>	

## INTRODUÇÃO

Um das teses clássicas da teoria econômica, senão o pilar desta, relaciona-se com a noção de um comportamento econômico baseado em uma motivação universal e natural do homem (Smith, 1983; Bentham, 1965; Colomer, 1987). A idéia de que a ação humana é motivada seguindo uma racionalidade auto-interessada serve de alicerce para vários pressupostos econômicos, espalhando-se inclusive, como uma “verdade” em vários campos da ciência e ultrapassando o entendimento desta motivação ser apenas uma peça de um paradigma (Becker 1976; Tsebelis, 1998, Olson 1999; Coleman, 1990; Schumpeter, 1984).

Assim, mais que uma força teórica de entendimento da realidade social, o conceito utilitarista da ação humana, tenta se tornar o organizador desta mesma realidade social. Isto pode ser visto não apenas no campo econômico, mas também no campo sócio-cultural e político. No campo sócio-cultural este entendimento pretende organizar o modo como os indivíduos se comportam e se relacionam (Weber, 1997). No campo político, este entendimento da realidade social restringe o papel da sociedade política frente ao mercado (Offe, 1989; Reis, 2000, Pereira, 2001).

Vários pontos desta teoria utilitarista são criticados por outras tendências teóricas que entendem a realidade social de uma forma mais abrangente. Destaca-se, no campo econômico, por exemplo, os estudos de Sen (1999, 2000) sobre o papel da ética no comportamento econômico, ou ainda, a relação de economia e cultura como visto nos estudos de Weber (1997), Malinowski (1976), Mauss (2001), Sahlins (2003). Outros estudos como o da Democracia Deliberativa (Habermas, 1997; Arato e Cohen, 1995) e da Democracia Participativa (Santos e Avritzer, 2002 Costa, 2002) refletem também esta crítica. Tão

importante, quanto às teorias são as práticas desenvolvidas na sociedade que contrastam a todo o momento as teorias utilitárias. Algumas destas práticas são vistas como evidências de que a ação humana é guiada por motivações que escapam a lógica do auto-interesse. E, dentro destas práticas, algumas são entendidas como reações à própria tentativa de moldar a ação humana com os preceitos utilitários (Thompson, 1998; Polany,2000).

Pelo fato deste estreitamento da visão da ação humana atingir várias dimensões –econômica, sócio-cultural e política - as críticas teóricas e as reações práticas englobam muitas vezes movimentos que entendem a realidade social sob uma visão interdependente, onde um estudo sobre a política deve envolver questões sobre a cultura, assim como um estudo sobre atividades econômicas deve envolver questões sobre política e cultura. É o que podemos dizer sobre diversos movimentos sociais, sobre atores da sociedade civil em geral, que ao discutir sobre a democratização do Estado, sobre a ampliação da cidadania, discutem também uma re-significação cultural, buscando novos valores para as relações sociais, bem como uma democratização da economia e, em muitos casos, discutindo o próprio sentido dado à economia.

Boaventura de Souza Santos (2002a,b) nos faz um convite em seus estudos para desenvolvermos teses que contribuem para o aprofundamento da crítica teórica e para o desenvolvimento de novas perspectivas para a realidade social. Na coleção “Reinventar a emancipação social. Para novos manifestos” este convite ganha destaque principalmente pelos estudos e pesquisas apresentados nesta coleção que retratam, discutem, exemplificam, enfim torna-se visíveis alternativas que interpretam de forma mais abrangente uma realidade social concebida como natural na sociedade moderna. Estamos diante do que ele classifica de “hermenêutica das emergências”(Santos, 2002b).

O convite para a crítica teórica e a atenção para a hermenêutica das emergências estão relacionados ao entendimento do que ele chama de “ação rebelde” (Santos, 1999). A ação rebelde está baseada no conhecimento como emancipação em contraposição ao conhecimento como regulação. Para Santos esta diferença não é apenas epistemológica, mas indica um trânsito entre conhecimento e ação. Por isso, ele propõe que ao invés de distinguir entre estrutura e ação, seremos mais felizes se centrarmos nas distinções entre ação conformista e ação rebelde. Neste caso, a ação conformista é a ação que reduz o realismo ao que existe, enquanto a ação rebelde é a ação turbulenta que busca críticas aos paradigmas vistos como naturais e, assim busca retirar o véu que encobre uma realidade muito diversa pertencente ao campo de ação de diversos grupos e atores que experimentam outras práticas culturais.

Entre as teses, descritas nos diversos volumes da coleção, destacamos neste trabalho as teses desenvolvidas no segundo volume “Produzir para viver. Os caminhos da produção não capitalista” em especial naquela que nos diz que: “A radicalização da democracia participativa e da democracia econômica são duas faces da mesma moeda” (Santos, 2002b). O objetivo principal desta tese é discutir que o campo de ação da democracia política deve se estender para o campo econômico. Neste sentido, fica-nos uma questão geral a ser discutida que se refere ao modo em que podemos pensar e analisar no campo econômico, discussões similares das realizadas, no campo político quanto à ampliação da participação dos cidadãos nos processos decisórios. Da mesma forma abre-se para a discussão de como a radicalização da democracia, nestes dois campos podem expressar a reinvenção da emancipação social, ou em outros termos, serem expressões de um movimento de contestação político e cultural ao sistema hegemônico capitalista.

Desta forma, acreditamos ser interessante uma perspectiva que relacione atividades econômicas, envolvidas por sentimentos que ultrapassam a noção do auto-interesse material,

com conflitos sociais que, se basearem na experimentação de outras práticas culturais, expressam um movimento de proteção e contestação ao sistema capitalista. Esta análise deve destacar ao mesmo tempo, características dessas práticas que se relacionam com a radicalização da democracia.

Sabemos de antemão, que os estudos organizados por Santos retratam muito bem a característica alternativa de empreendimentos econômicos, no entanto, queremos ressaltar que estes, não são apenas uma forma de interpretar a realidade de forma mais abrangente, mas podem ser entendidos também, como expressão de um conflito social que procura dar visibilidade para suas questões e publicizar para o conjunto da sociedade outras formas de se organizar a vida social.

Esta perspectiva de um conflito social para as atividades econômicas pressupõe que os empreendimentos econômicos além da atividade mercantil têm como fundamentos, princípios não-econômicos que estão vinculados ao meio sócio-cultural e, baseados em sentimentos éticos/morais de uma busca pelo entendimento mútuo, em contraposição à busca por auto-preservação. Estas características dos empreendimentos econômicos podem ser visualizadas sob a ótica da ação rebelde, quando destacamos sua dimensão política.

Esta dimensão política ressalta que a questão da democracia nas atividades econômicas não se encerra na participação dos empreendimentos no mercado capitalista, mas compreende aspectos internos de cooperação e participação na gestão destes. Desta forma, não se trata de discutir se há uma liberdade de ação no mercado ou mesmo a oportunidade dada por este para a sustentabilidade dos empreendimentos, mas a radicalização da democracia econômica, ressalta em sua dimensão política, uma discussão que trata sobre a forma em que se dará a produção no interior dos empreendimentos, uma vez que a presença de sentimentos não-econômicos vislumbra outros modos de organizar a produção e distribuição dos bens.

Esta dimensão política extrapola por sua vez o ambiente interno dos empreendimentos e, se relaciona com o resto da sociedade, inclusive com a participação de atores que não estão envolvidos diretamente com a produção dos bens. Nesta relação evidencia-se a discussão sobre os melhores caminhos para uma justa distribuição dos bens para toda a sociedade, colocando a prática econômica circunscrita à concepção do entendimento da vida coletiva como a busca de um entendimento mútuo e, não na afirmação desta vida coletiva com base em interesses materiais individuais.

Esta perspectiva choca-se então com o pressuposto utilitarista da ação humana motivada apenas pelo auto-interesse. Assim os aspectos não-econômicos estão relacionados com o debate da ascensão do auto-interesse como guia das ações humanas. Para tanto, é importante destacar como que a noção de interesse material se sobrepõe ao entendimento da vida coletiva baseada em aspectos éticos e como isso marginaliza outras motivações para a conduta humana. Neste caso, o debate está na passagem de discussões éticas sobre a organização social para discussões que tratam a natureza humana como egoística e auto-interessada (Hirschman, 1979).

Aliado a esta concepção egoística da natureza humana está a emergência da economia de mercado que transforma a sociedade em uma sociedade de mercado. Isto acontece a partir do momento em que este mercado, livre do consentimento coletivo, se torna auto-regulável e, por isso não mais circunscrito às relações humanas ( Polany,2000). Desta forma não somente os valores são restringidos, mas também as instituições sociais, uma vez que estas são enquadradas segundo a lógica da sociedade de mercado auto-regulável.

Uma crítica importante à ascensão da sociedade de mercado e do auto-interesse está em seu caráter não-natural. Desta forma vale destacar a tese na qual todas as atividades econômicas

estão inseridas em uma particularidade cultural e social evidenciada por um determinado contexto (Sahlins,2003).

Desta forma, uma especificidade cultural para o entendimento da ascensão da sociedade de mercado e da motivação humana correlata, nos indica que esta se torna hegemônica não por um caráter presente na natureza humana, mas devido ao fato desta sociedade de mercado se transformar no centro privilegiado para a produção simbólica. (Sahlins,2003). Assim, para notarmos esta especificidade cultural podemos nos ater nos conflitos sociais que emergem na sociedade que, buscam em motivações não-econômicas controlar e reverter o lócus da produção simbólica para a sociedade.( Polany, 2000; Thompsom, 1998).

Entendemos com isto, que os conflitos sociais, mesmo aqueles que se voltam para questões de cunho distributivistas ou materiais, têm em suas ações questões éticas ( Honneth, 2003). Desta forma, os movimentos sociais daí decorrentes têm como base, a idéia de que as reações ao mercado podem ser relacionadas a um sentimento de frustração à quebra de um acordo partilhado entre os membros da sociedade e, que os aspectos materiais das reivindicações estão aí incluídas. Outro aspecto importante é o sentido contestatório desses movimentos sociais, bem como a idéia de suas ações estarem vinculadas a uma determinada concepção de mundo e que o conflito social deve ganhar um aspecto de re-significação cultural. ( Melluci, 1999; Alvarez, Dagnino e Escobar, 2000)

Em suma, é com este espírito da hermenêutica das emergências e da ação rebelde que desenvolveremos este trabalho. Sabemos de antemão que não poderemos desenvolver todas as discussões que envolvem a tese levantada por Santos, muito menos é nossa pretensão dizer que podemos esgotar toda sua discussão neste trabalho. Com objetivos mais modestos queremos apenas discutir analiticamente o debate suscitado por esta tese, tendo em mente a emergência de uma atividade econômica, no cenário brasileiro, promovida por uma

diversidade de atores, inclusive como uma ação do Estado, que coloca como princípio uma motivação para a ação econômica diferente à concebida pela tese utilitarista.

Entendemos que a chamada “Economia Solidária” que re-aparece no campo de ação de diversos atores sociais e políticos, principalmente a partir de meados da década de 1990, situa muito bem esta discussão. A economia solidária sob uma perspectiva histórica se pauta por princípios em que as atividades econômicas são realizadas por formas coletivas e democráticas de produção e, suas ações e valores contrastam com as formas capitalistas de produção.

Nosso questionamento é se a economia solidária no cenário atual é pensada como alternativa de organização social ou se enquadra na classificação de uma atividade que tem por objetivo único gerar rendimentos para setores da população excluída do setor formal da economia. Neste sentido, como podemos situar a economia solidária nas discussões sobre as atividades econômicas? Que características devem ser levantadas para servir de apoio à idéia de ser a economia solidária uma atividade econômica com motivações diferentes à concebida pela tese utilitarista?

Não obstante, a diversidade de atores com princípios diferenciados que atuam no campo da economia solidária, devem ser ressaltados, pois suas ações criam uma incerteza sobre o sentido dado à economia solidária. Neste sentido, as práticas desenvolvidas por estes atores questionam o sistema de mercado e as teorias utilitárias? Ou as reforçam? Como podemos visualizar nestas práticas, características que contrastam a idéia de que a ação humana é guiada somente por motivações auto-interessadas? Estas práticas podem ser entendidas como reações à própria tentativa de moldar a ação humana com os preceitos utilitários? Como podemos identificar estes atores como partícipes de uma prática original da economia solidária?

Dividimos nosso trabalho em três capítulos que procuram discutir os questionamentos acima com vista a delinear uma análise sobre a prática da economia solidária e sua relação com o entendimento de atividades econômicas com princípios anti-utilitários . Discutiremos assim, no capítulo 1 como que a noção de interesse material se sobrepõe ao entendimento da vida coletiva baseada em aspectos éticos. Desta forma iniciaremos esse capítulo levantando a perda de questões éticas nas atividades econômicas e sociais, e no decorrer do capítulo discutiremos outras perspectivas para as atividades econômicas e para a organização social, com isso pretendemos discutir o caminho de uma “perspectiva utilitarista à perspectiva moral da economia”.

Os pontos levantados sobre as reações da sociedade iniciadas no capítulo 1, serão objetos de discussão do capítulo 2, no qual trataremos da questão de como podemos entender os conflitos sociais e os movimentos sociais deles decorrentes, principalmente aqueles ligados a questões econômicas, envolvidos com questões éticas e morais. A discussão sobre “privação econômica e desrespeito cultural no debate contemporâneo sobre movimentos sociais” nos auxiliará na compreensão destes como movimentos de contestação ao sistema de mercado que buscam reverter para a sociedade o lócus da produção simbólica.

No capítulo 3, trabalharemos esta relação entre o sentido ético da economia e dos movimentos sociais com a prática da economia solidária. Com base nas discussões sobre a economia em um sentido ético, relacionaremos características dessa economia ética com alguns princípios da economia solidária. Antes, destacaremos que a economia solidária em seu percurso histórico passou por momentos que aliado à diversidade de atores que a promovem, obscurece o sentido de suas ações. Com a relação das características da economia ética e o atual momento da economia solidária será dado destaque a uma dimensão política da economia solidária que a conceberá como um movimento social que leva seu entendimento “da

dimensão econômica à dimensão política” aliando, portanto atividades econômicas com o re-posicionamento dos excluídos frente aos processos de construção dos significados de suas ações. Ou seja, relacionando atividades mercantis da economia solidária com sua dimensão política de visibilidade e re-significação cultural.

## **CAPÍTULO 1 - DA PERSPECTIVA UTILITARISTA À PERSPECTIVA MORAL DA ECONOMIA**

### *1.1 Autopreservação e entendimento mútuo*

As influências das teorias utilitaristas levaram as discussões no caso da ciência política para uma noção de que, o que importa para as questões do Estado, da política, da democracia, por exemplo, é entender as ações individuais como uma maximização do interesse próprio. Por isso deve-se deixar de lado as discussões sobre as ações que procuram entender a política, a democracia como uma busca do entendimento mútuo entre os indivíduos.

Baseados nos conceitos da escolha racional, vários estudos da ciência política retratam a ação humana como uma maximização do interesse próprio (Tsebelis, 1998, Olson 1999; Coleman, 1990; Schumpeter, 1984), onde questões normativas só podem ser discutidas tendo como base premissas econômicas. Desta forma, onde assim como no mercado, as questões normativas serão trocadas, negociadas (Reis,2000). O fundamento aqui é da autopreservação hobessiana. Podemos destacar duas teorias clássicas que dão suporte a esta idéia de autopreservação.

Em Maquiavel temos a idéia de que os sujeitos individuais estão numa concorrência permanente de interesses, principalmente por poder e, o que se presta para a ciência política é saber de que modo esta busca pelos interesses pode ser aproveitado pelos detentores do poder.

A natureza humana passa a ser vista apenas como egoísta, onde cada indivíduo busca apenas satisfazer seus interesses. Isto implica na existência de um conflito que coloca-nos diante dos desejos opostos, de um lado os desejos do povo, do outro o dos nobres. Este conflito

irreconciliável das “partes da cidade” supõe um Estado “virtuoso” que fazendo uso das leis poderá impor restrições à ação destruidora dos desejos particulares.

Outra tese que reforça a idéia da autopreservação é trabalhada por Hobbes. O pressuposto hobbesiano diz que os homens, ao serem pensados como indivíduos que tem relações entre si, compõem-se de sujeitos de direitos que portam a condição legítima de juízes do que é o bem e o mal, seguindo sempre suas experiências particulares. Neste ponto de vista, a ação dos indivíduos está centrada em uma liberdade ilimitada, onde o que o individuo acredita ser, justo ou injusto é somente utilizando o seu próprio ponto de vista.

Dois aspectos merecem destaque nesta liberdade ilimitada. O primeiro aspecto é o do juiz da ação ser sempre o próprio indivíduo que produz tal ação, então, a soberania é entendida quando não há impedimentos para tal ação. O outro aspecto refere-se á falta de um consenso sobre o que é o bem e o mal, não possibilitando, pela ausência de regras, a efetivação de um domínio moral. Poderíamos dizer que no primeiro momento a questão é quem é o juiz, e no segundo qual a moral, qual regra é a definidora do bem e do mal.

O reconhecimento de tal situação, incluindo nela o fato de os sujeitos neste estado serem considerados interessados, ou seja, compostos pela disputa de vontades particulares, requerem a necessidade de criação de um elemento que não pertença a esta esfera, mas que assegure o que é de interesse comum. Este elemento ganha forma fictícia, torna-se um construto que deve preservar o bem maior dos indivíduos, ou seja, o direito a vida que poderia ser ameaçada pelas vontades e desejos particulares que, se lançam na busca de suprir suas demandas de acordo com suas próprias regras. Este Estado seria uma escolha que os indivíduos fazem ao preferirem a preservação da vida, pelo medo da morte violenta face á sua liberdade ilimitada.

Estas perspectivas teóricas abandonam neste sentido, uma tese da teoria política clássica, principalmente a originada pelos filósofos gregos, Aristóteles e Platão, que tratam da

importância da intersubjetividade da vida pública. Pois, segundo esta tese não podemos pensar numa natureza humana apenas pelos seus aspectos egoísticos, e por isso, os conflitos irreconciliáveis baseados no auto-interesse, podem ser substituídos por uma busca pelo entendimento mútuo e pela formação de uma comunidade justa, pois diferentemente do cálculo estratégico presente na autopreservação, são virtudes intersubjetivamente compartilhadas que levam os indivíduos à cena pública (Arendt, 1995).

Para Axel Honneth (2003), os teóricos clássicos, Maquiavel e Hobbes, retratam bem a tendência da filosofia social moderna de reduzir a ação política à imposição de poder racional simplesmente com respeito a fins. Em Maquiavel isto pode ser visto pelo modo em que o soberano foi liberado de questões normativas, para que virtuosamente se aproveite da previsível natureza humana. Em Hobbes, o contrato social reafirma a decisão dos indivíduos de se deixarem representar por um Estado que cuidará do bem comum, a vida, enquanto eles se apegam aos seus interesses particulares.

Honneth vai contrapor a esta idéia da autopreservação e, recolocar no debate teórico questões de cunho ético que não se baseiam nos indivíduos isolados, mas numa comunidade de indivíduos que se inter-relacionam e se auto-reconhecem. Honneth vai buscar em Hegel, a teoria da intersubjetividade, destacando para nós os pressupostos de que a natureza humana não pode ser vista de uma forma teleológica e, sim, através de uma vida ética com um potencial moral que resulta de uma particular relação entre os homens. O que destacamos, por hora, da interpretação de Honneth sobre a tese hegeliana, refere-se ao modo como Hegel vai traduzir e reinterpretar o conflito, a luta social hobessiana, ultrapassando a noção utilitária.

Como nos diz Honneth,

Se os sujeitos precisam abandonar e superar as relações éticas nas quais eles se encontram originariamente, visto que não vêem plenamente reconhecida sua identidade particular, então a luta que procede daí não pode ser um confronto pela pura autoconservação de seu ser físico; antes, o conflito prático que se ascende entre os sujeitos é por origem um acontecimento ético, na medida em que objetiva o

reconhecimento intersubjetivo das dimensões da individualidade humana.(...) Com esta re-interpretação(...) o conflito prático entre os sujeitos pode ser entendido como um momento do movimento ético no interior do contexto social da vida.(Honneth, 2003, p.48)

O que chama atenção neste debate para nossa discussão refere-se no fato de como as preocupações éticas, ligadas ao entendimento mútuo, perde espaço para preocupações ligadas apenas ao auto-interesse. Podemos destacar como o liberalismo se fortalece através desta idéia da autopreservação, uma vez que, o auto-interesse, e como veremos, o interesse econômico, serão considerados os pressupostos da natureza humana e da sociedade moderna.

Dois são os problemas ocasionados por esta mudança de foco. O primeiro, é que esta mudança nas discussões sobre a política faz com que as teorias políticas, bem como as práticas de organização do Estado, perca seus aspectos normativos ligados a ética e de busca na comunidade por um reconhecimento compartilhado, para um aspecto da vida social baseada em aspectos econômicos. Os conflitos sociais passam a serem vistos pela ótica teleológica, onde o que interessa aos indivíduos é uma vantagem econômica. A única preocupação dos indivíduos é a ostensiva busca pelo lucro.

E segundo, pois a própria noção do termo economia é reduzido a uma noção de produção e distribuição dos bens baseado no auto-interesse, obstaculizando com isso uma noção de uma economia ética, ligada a política, que como esta, se fundamenta através de relações intersubjetivamente compartilhadas.

Nesta discussão ganham destaque algumas teses que colocam como que a noção utilitária da ação humana se torna hegemônica frente a outras noções (Hirschman, 1979; Polany, 2000). É nosso interesse aqui, destacar primeiramente a noção de como a ação humana passa a ser relacionada a um comportamento específico, retirado de uma premissa da teoria econômica clássica, qual seja, do auto-interesse material como o principio básico das condutas humanas.

Nas discussões abaixo, trabalharemos primeiramente a noção de como o auto-interesse se torna o guia das ações humanas e, relacionaremos esta idéia com a expansão do mercado auto-regulável, destacando como o que vem a ser considerada “sociedade de mercado” consegue por um lado, desacreditar o Estado de seu papel na integração social e, por outro subjugar a sociedade às suas regras mercantis. No primeiro caso, retira-se das discussões políticas, questões éticas e morais. No segundo caso, retira-se da sociedade relações sociais baseadas nos costumes e tradições.

Da mesma forma, a sociedade de mercado privilegia um modo de organizar a produção, marginalizando e re-atualizando outras formas de produção e distribuição dos bens que tinham nas relações sociais suas bases de integração. Com isto a própria noção do que vem a ser economia é definida e vinculada ao auto-interesse. Contudo, obstaculiza uma variedade de valores que são levados em consideração nas condutas humanas, sejam elas de cunho econômico ou não econômico.

Este último aspecto é trabalhado aqui, destacando o conceito de uma economia moral. Esta economia moral possibilita uma visão ampliada do campo econômico, aliando aspectos mercantis com aspectos culturais e políticos da vida social. Baseando-se neste conceito e na noção de que a sociedade de mercado impõe a sociedade regras alheias a ela, destacamos como esta sociedade se mobiliza para conter os avanços do mercado.

Esta mobilização terá aspectos de uma reação da sociedade ao mercado que não necessariamente, busca uma satisfação material, ou se preferirmos, não é uma busca para a autopreservação, mas é antes, uma reação com características de um conflito moral, pois se assenta num movimento ético no interior do contexto social da vida.

## *1.2 Auto-interesse e sociedade de mercado – Construindo a hegemonia*

Uma das idéias aqui discutida trata-se dos estudos de Hirschman (1979), sobre o modo em que a consagração do interesse, entendido como guia das ações humanas está relacionado a uma busca do aprimoramento da arte de governar. Para este autor, mais do que uma nova ética para as condutas humanas, o lugar de destaque ao qual o interesse se colocou na teoria social, tem estreita relação com a preocupação com os rumos do Estado. Para ele, o desenrolar de uma procura para a melhor forma de se governar, traz para o pensamento social a transformação do aspecto negativo do interesse de se ganhar dinheiro para algo positivo, por isso ele insiste na tese, em que o lugar de destaque do interesse próprio se deu

não através do desenvolvimento de uma nova ética, isto é, de novas regras de conduta para o indivíduo. Ao contrário, será encontrado novos rumos tomados pelas teorias do Estado, ou seja, na tentativa de aprimorar a capacidade de governar dentro da ordem existente. (Hirschman,1979, p.22)

Este caminhar para uma preponderância do fundamento de auto-preservação é bem trabalhado por Hirschman, ao meu ver, pois este autor, nos mostra que na intenção de controle das paixões, os interesses ganham espaço na teoria política. Para ele, a mudança de enfoque não foi algo totalmente exportado da economia para a política. Mas concomitante a essa exportação das teorias econômicas para a política, dentro da própria ciência política foi dado o caminho para ligar os interesses individuais com a arte de governar.

Hirschman discute que a mudança na concepção e do entendimento do ganhar dinheiro, se dá pelo fato, de que teorias do Estado procuravam formas que pudessem pensar na melhor forma de governar. Estas teorias partem do pressuposto de uma natureza humana egoística, predatória, apaixonadamente destrutiva, e que este fato poderia ser um mal indissolúvel para a sociedade. Além do mais, quando este indivíduo apaixonado é o soberano que, movido por suas paixões e desejos de poder leva à destruição não só a liberdade dos outros indivíduos,

mas também a destruição da própria sociedade. Por isso deveria se pensar em formas de controlar essas paixões e o desenrolar deste pensamento traz as origens de se entender como o interesse de ganhar dinheiro se transforma de algo negativo em algo virtuoso.

Então a linha de raciocínio destas teorias baseia-se no fato de que tendo esta concepção de natureza humana predatória, egoística, deve-se pensar em formas de como preservar a convivência entre os indivíduos na sociedade.

Até então confiou-se à filosofia moral e a preceitos religiosos o papel de controlar as paixões desenfreadas dos indivíduos, mas estas não estavam dando mais conta deste papel, com isso a filosofia política começa a pensar em modos de dar formas a padrões de ações humanas que se diferenciasssem e se mostrassem mais eficazes do que a religião e as persuasões morais (Hirschman, 1979).

Para Hirschman, podemos citar três tipos de argumentos que se apresentavam como alternativas de conduta de ações e como esta controlaria os efeitos negativos das paixões.

A primeira alternativa baseou-se na idéia da força. Uma segunda alternativa baseou-se na proposta de utilizar um grupo de paixões, a princípio mais brandas para a sociedade, para contrapor a paixões mais destrutivas e perigosas. Por fim, uma terceira alternativa colocava o aspecto de mobilizar as paixões, ao invés de reprimi-las.

Na primeira alternativa, as paixões seriam reprimidas pelo soberano que deveria ser o mais “sábio”, deveria ser virtuoso, pois caberia a ele, definir que paixões perigosas seriam essas a serem reprimidas, e ao mesmo tempo, este soberano deveria ser incorruptível, uma vez que ele próprio tinha que estar livre dos perigos das paixões. Esta perspectiva colocava sua crítica no próprio enunciado, pois a idéia de que o soberano pudesse cair na perdição das paixões humanas era um grande medo e certeza dos teóricos do Estado, uma vez que este soberano

poderia ser tornar despótico. Além do mais, o problema de se controlar as paixões não estaria assim resolvido, pois o remédio contra elas se baseava num ato de vontade, ao invés de uma solução para o problema. Mas antes de passarmos para a segunda alternativa de frear as paixões perigosas, ressaltamos o ponto em que a forma pensada de controle das paixões nesta primeira alternativa estava centrada no aparelho do Estado, este era um problema que cabia ao Estado resolver.

Feita esta ressalva, passamos para a segunda alternativa pensada como controle das paixões negativas. Esta perspectiva baseava-se em utilizar um grupo de paixões mais brandas com o intuito de contrapor um grupo de paixões mais perigosas. Hirschman nos mostra como toda a tradição filosófica pensou nestes grupos de paixões que poderia se alimentar uma das outras e assim, ter um efeito positivo de controlar-se. Hirschman salienta, no entanto, as diferenças na tradição filosófica sobre o entendimento das paixões contrapostas e conseqüentemente que paixões poderiam ser estas.

No geral, a idéia central das paixões contrapostas baseava-se na possibilidade de um grupo de paixões contrapor a outra, como é feito entre facções, quando se deseja freá-las no governo do Estado, como sugere Bacon (citado por Hirschman), ou como uma escala para se chegar ao triunfo da razão – Spinoza - (citado por Hirschman). Em um e outro caso, Hirschman quer mostrar como que a idéia de uma paixão equivalente contrária começa a ser formulada e pensada como controle do poder desmedido de um soberano despótico, e então, pensada no âmbito da arte de governar.

As reflexões sobre as paixões contrapostas passam a ser discutida como possibilidades de dar regras para as condutas individuais, e não somente para o soberano. Este fato está relacionado à idéia de se generalizar para toda a sociedade os efeitos positivos que as paixões quando contrapostas efetuam. Não cabia aqui controlar somente o soberano, mas toda a sociedade,

todas as paixões que degradam a convivência social. Este fato nos mostra que, a partir desta alternativa, já começa a se efetivar uma abertura do entendimento das paixões não como vinculada somente ao campo da sociedade política, mas a idéia de contrapor as paixões será benéfica para o próprio entendimento de todas as condutas individuais.

Este fato nos parece ser o indicador mais firme para a generalização e a mudança no sentido dado ao interesse. Hirschman nos mostra como que o interesse é pensado como uma paixão branda que serviria para controlar as paixões destrutivas. Hirschman chama atenção para o significado que o conceito de interesse englobava, pois este, em uma certa época, se referia a algo mais amplo, indo além, portanto do significado de vantagem econômica.

Segundo ele, o interesse compreendia assim todas as aspirações humanas. Mais importante para nossa discussão, é ressaltar a idéia de que o interesse, estava ligado antes com a preocupação de se aprimorar a qualidade da arte de governar, pois se procurava na época, uma conduta humana que pudesse ser mais previsível, mais constante. Mas, junto com esta preocupação e com este significado, o conceito de interesse guardava também um elemento de reflexão e cálculo, com respeito à maneira pelo qual buscava-se atingir as aspirações.

Aqui nos importa, o fato do sentido de interesse abandonar uma preocupação do campo propriamente político para um campo que engloba outras arenas, principalmente o econômico. O vocábulo interesse foi associado então, tanto ao poder quanto à riqueza. Assim, no momento em que o interesse passou a ser considerado como algo positivo, as paixões como, avareza e ganhar dinheiro (lucro) se tornaram menos negativas. Com a ligação entre ação humana e interesses, pressupunha que os indivíduos seriam sempre firmes, metódicos, pois sua única motivação seria a busca do interesse próprio.

A visão positiva dos interesses se torna um combustível para a perspectiva que entende que é possível transformar as paixões negativas em algo construtivo. A mudança no sentido de se

conceber o interesse dá força a idéia da terceira alternativa, qual seja, de transformar algo negativo em positivo. Então, não se trata mais de pensar uma paixão contraposta, para frear as paixões negativas, mas sim, transformar estas paixões negativas em positivas. Neste sentido, o sentido negativo de vício se transforma em vantagem e a paixão se torna interesse.

O fator crucial desta mudança é que as outras paixões, se existirem, estarão vinculadas ao interesse. Há aqui, um estreitamento no sentido do que vem a ser as paixões humanas. A interpretação da conduta humana é vista agora como uma conduta interessada e, isto, ao invés de ser negativo, é na verdade muito promissor para a sociedade, uma vez que a busca do interesse próprio, pode ser considerada mais previsível, ao contrário das inconstâncias das paixões humanas.

Pensando desta forma, o pensamento corrente que buscava controlar as paixões com o intuito de melhorar a arte de governar, tem uma mudança drástica de significado, senão uma perda. A nova idéia afirma que não cabe mais controlar o poder desmedido do soberano através de uma paixão positiva, mas sim estimular o soberano a agir sobre seu próprio interesse, pois agindo assim, ele estará beneficiando toda a sociedade.

Esta mudança transforma a relação do interesse com a política e a economia. Isto porque, o interesse deixa de ser visto como uma paixão contraposta com o objetivo de controlar o soberano. O interesse, neste sentido, mesmo tendo ligação com o sentido de ganhar dinheiro, fundamentava-se na premissa de que a expansão econômica resultaria num aprimoramento da ordem política. O interesse de ganhar dinheiro era visto ainda, como uma paixão que poderia conter os abusos dos soberanos e, mesmo sendo interpretado economicamente, o seu objetivo neste caso é para aprimorar a ordem política.

A mudança no sentido do interesse do campo da política para o campo econômico ganha força ainda, quando se argumenta por um lado, que a economia é muito complexa e por isso não é

aconselhável uma intervenção em seu mecanismo e, por outro, ser o caso de não mais contrapor as paixões, mas estimular a mais perfeita delas, onde caberá a cada indivíduo, na busca de seu próprio interesse, trazer a felicidade para toda a sociedade.

A preocupação não é mais com as paixões despóticas de um soberano, pois este e os súditos, seguirão sempre a paixão previsível do interesse próprio. Por sua vez, este interesse próprio é visualizado na economia, na busca que cada indivíduo faz, no interesse de ganhar dinheiro. As discussões e as paixões no campo político serão apenas reflexos desta busca econômica, por isso a preocupação no campo da política deve se voltar para uma preocupação econômica.

Em suma, não seria mais o caso de opor paixões, mas de deixar livre a motivação dominante para a conduta humana, pois sua busca seria benéfica para toda a sociedade. Esta motivação dominante transforma as paixões em uma única – o interesse material. Este por sua vez, não é assemelhado às paixões destrutivas, mas a melhor delas, porque conseguiu se livrar dos aspectos negativos e se tornar no guia das ações humanas.

Com esta idéia de glorificação do interesse material, como guia das ações humanas, todas as outras ações passaram a depender destas. Não há outra motivação para ação humana que não esteja ligada ao interesse material.

Hirschman chama atenção em seu livro, na forma em que Adam Smith conseguiu dar um passo reducionista ainda maior ao converter - o que já estava em processo de redução - as motivações humanas em dois grupos: o dos objetivos para os bens materiais para si próprio, e da consideração por parte dos outros.

O que Smith faz, segundo Hirschman é dizer que

o impulso no sentido da vantagem econômica deixa de ser autônoma e torna-se um simples veículo para a satisfação do desejo de consideração por parte dos outros. Ao mesmo tempo, entretanto, faz com que os impulsos não econômicos, por mais poderosos que sejam, se alimentem

dos impulsos econômicos e só façam reforçá-los estando eles assim privados de sua existência independente anterior (Hirschman,1979, p. 103).

Diante desta idéia colocamos dois pontos: primeiro, a partir do momento que as motivações humanas estão restritas ao interesse econômico, há uma restrição para outras motivações e outras visões para a conduta humana. As questões da política, da arte de governar, como vimos, deixam de ser o centro das discussões. Aqui não há apenas a perda do entendimento da vida coletiva como uma busca pelo entendimento mútuo, mas também que a vida coletiva está submetida aos interesses econômicos. Apesar de Hirschman não trabalhar a discussão sobre o papel da ética na vida coletiva, pois ele sintetiza sua idéia na arte de governar, podemos dizer que está presente na sua idéia, um sentido moral da política, pois quando ele discute a mudança na concepção de se pensar a arte de governar ele está reclamando de certa forma, a perda e a restrição de outras motivações que fazem parte da vida coletiva.

Segundo, para que este modo de entender a conduta humana possa se expandir para toda a sociedade e conseqüentemente, dar ao mercado seu lugar de destaque, faz-se necessário “dissolver” certas instituições sociais que preservam uma maneira diferente de interação social, diferente à economia de mercado. Esta economia de mercado elimina as ações costumeiras e tradicionais em nome de uma motivação humana particular.

Esta idéia de uma motivação única se alia ao crescente mercado e, como conseqüência une um modo de ação particular e estreito a um modo particular de organizar a produção. Esta união transforma a sociedade como um todo, ao passo que obriga a proceder segundo as regras do “novo mercado” e do “novo interesse”. Com isso gostaríamos de chamar atenção para este estreitamento que pode ser visualizado no próprio sentido dado a “economia”. Isto porque, acreditamos que o sentido dado à economia na sociedade moderna coloca esta economia ligada apenas a uma motivação e, por conseguinte retira uma noção ética ligada à política, além de conceber uma forma restrita de organizar a produção.

Um dos grandes pensadores que nos auxilia nesta interpretação é Karl Polany, principalmente nas discussões que ele faz no seu livro “A Grande Transformação”. Neste livro, Polany nos mostra como, o mercado se separa e se torna hegemônico, frente às demais instituições sociais, se tornando ele próprio auto-regulável. É principalmente neste aspecto, que o estudo de Polany torna-se fundamental para nossa discussão. Além do mais, quando o mercado se auto-regula, ele toma conta de outros mercados e outras formas de produção, podendo então só existir mercados e formas de produção, determinado por ele.

Então, a tese geral de Polany baseia-se na afirmação na qual toda a civilização do século XIX foi moldada por uma matriz comum, que é o mercado auto-regulável. Vale ressaltar aqui um trecho muito esclarecedor para nossa discussão.

A civilização (...) se baseou em fundamentos econômicos, mas diferente e distinto de outras civilizações, graças a uma justificativa de ação e comportamento na vida cotidiana – o lucro (Polany, 2002, p. 46).

Polany nos dá a definição de mercado, ou melhor, de economia de mercado como, um “sistema econômico controlado, regulado e dirigido apenas por mercados”, onde a ordem da produção e distribuição dos bens é deixada a esse mecanismo auto-regulável. A fórmula pensada por este mercado acaba sendo teoricamente simples, ao colocar o comportamento, as motivações utilitárias como um dos seus fundamentos.

Sendo assim, a produção controlada pelos preços gera ou forma os rendimentos, e estes rendimentos se transformam em bens que serão distribuídos entre os membros da sociedade. Nesta lógica, fica em destaque então, a afirmação anterior sobre a busca do interesse material como algo positivo para o bem estar de toda a sociedade, uma vez que, é esta busca, que dá a lógica dos preços (oferta e procura). Toda a produção serve para a venda no mercado e toda renda adquirida pela venda será suficiente para comprar os bens produzidos. Com isso fecha-se o círculo do auto-regulável.

O que Polany destaca é que esta fórmula implica em uma seqüência de pressupostos em relação ao Estado e a economia. O Estado não poderá inibir, influenciar a ação do mercado, e só serão aceitas as medidas que dêem condições ao mercado de ser o único organizador da esfera econômica. A consequência imediata nestes termos é o reforço à lógica da motivação humana interessada, uma vez que é o pressuposto da predominância desta ação que orienta a produção.

Polany vai nos mostrar também, como outras instituições serão transformadas pelo mercado. Em um dos seus exemplos, Polany nos mostra que com o advento da economia de mercado, certos padrões de ação foram esmagados e transformados pelo mercado. A questão do trabalho, por exemplo, se antes as motivações para as atividades produtivas estavam inseridas na organização geral da sociedade, onde tudo era regulamentado pelos costumes, com a economia de mercado, o trabalho se torna uma mercadoria que será regulamentada e determinado pelo mercado.

A lógica aqui, é que a atividade econômica foi isolada a uma motivação econômica distinta. O trabalho, como fundamento para indústria só poderá ser organizado na economia de mercado ao se tornar disponível à compra e à venda, enfim, uma mercadoria. Então para o padrão institucional do mercado funcionar, ele deve subordinar a sociedade à suas exigências.

Estes exemplos, como outros, levam Polany a concluir que as organizações sociais, todas as instituições sociais ligadas aos costumes, à comunidade são dilaceradas e transformadas para que seus formatos estejam de acordo com o mercado. Além do trabalho, Polany nos fala da terra e do dinheiro, como fundamentos para a sociedade de mercado que antes baseados nos costumes foram transformados em mercadorias fictícias, pois assim poderiam ser vendidos e comprados no mercado. A mudança fica mais clara quando Polany nos mostra o sentido fictício das mercadorias, principalmente o trabalho e a terra. O trabalho, como sustenta

Polany, é uma atividade humana que acompanha a vida, não pode ser armazenada, não pode ser separada do resto da vida. Da mesma forma, a terra tem o significado de natureza e, ela não é criada pelo homem. Mas todas essas instituições sociais são transformadas em mercadorias que devem seguir exclusivamente a lógica da economia de mercado, onde a busca pelo lucro é o objetivo final, onde a busca pelo auto-interesse é o natural e o desejável.

Polany afirma que o problema aqui ultrapassa questões econômicas, pois se torna um fenômeno cultural, uma vez que o que está em jogo não é simplesmente a exploração econômica, mas também a desintegração do ambiente cultural dos indivíduos. Para este aspecto de desintegração cultural, os defensores da economia de mercado afirmam que não há problemas deste tipo, pois as necessidades econômicas preenchem automaticamente o vazio causado por tal desintegração. Esta afirmação vai de encontro com a tese de que motivações não econômicas, aqui no caso, necessidades não econômicas, estão dependentes das necessidades econômicas. Mas como afirma Polany com o exemplo da Índia, que

as grandes fomes (...) não foram consequência (...) da exploração, mas simplesmente da nova organização do mercado de trabalho e da terra. A Índia pode ter sido beneficiada economicamente (...), mas ela foi desorganizada socialmente e se tornou presa da miséria e da degradação (Polany, 2002, p. 195).

Em suma, podemos dizer, que a economia de mercado alia uma nova organização do mercado com uma conduta individual baseada no auto-interesse. Esta economia de mercado em seu caminho à hegemonia, desacredita por um lado, o Estado na condução e controle das paixões, uma vez que, não cabe mais a este Estado dar uma posição ao interesse, pois o interesse pertence à natureza humana, independente de questões morais, até porque ele sintetiza-as.

Por outro, subjuga a sociedade às suas regras, impõem aos indivíduos novas formas de lidar com suas vidas, com seus modos de produção e distribuição dos bens, retirando deles um laço comunitário e cultural compartilhado. Podemos dizer então, seguindo a interpretação de

Polany, que a economia de mercado se transforma na organização da sociedade, transformando esta em uma “sociedade de mercado”.

Então neste processo em que a economia de mercado vai se transformando em hegemônica muda-se a relação entre o Estado e o mercado e, entre a sociedade e o mercado. A partir do momento em que o interesse material se torna o carro chefe para a motivação humana, se sobrepõe o papel do mercado ao Estado, pois elimina outras possibilidades para as motivações humanas, priorizando somente o interesse econômico.

Ao mesmo tempo, coloca toda a sociedade dependente de sua organização produtiva, negando a possibilidades de outras formas de relações sociais e de organização produtiva. Nestes sentido, dois são os pontos em que a sociedade de mercado tenta eclipsar: a existência de outras motivações humanas que fazem da realidade social algo maior que a busca pelo auto-interesse, e a prática comum de outras formas de organizar a produção.

### *1.3 Sociedade de mercado e a origem das tradições econômicas*

A consequência deste duplo estreitamento pode ser vista hoje no entendimento restrito do termo economia. Este perde suas características éticas, ligadas à política para um entendimento restrito. Como nos diz Polany, há um erro em considerar toda a economia humana na forma de mercado. Segundo Polany há um jogo semântico do termo “Economia”, relacionada em muito por sua função de universalismo quanto ao cálculo econômico.

Este jogo semântico nos faz pensar em outros sentidos para economia, ligada a outros enfoques para a conduta humana. O próprio Polany nos dá pista de uma diferenciação. Para

Armando Lisboa (2005), Polany diferencia o termo economia em dois sentidos: o formal, que surge do caráter lógico da relação meios-fins, e o substantivo, que denota os meios de sustento do homem. Esta idéia tem a ver com a diferenciação que Aristóteles faz da economia no livro “A Política”. Neste, o filósofo grego diferencia a economia entendida como *Oiko nomia* ou administração da casa em grego, do sentido econômico *Crematístico*. Para a primeira, o sentido da economia tem um significado de forma natural da arte de aquisição, quanto para a segunda, a economia tem uma forma artificial ou mercantil de adquirir bens.

Para Aristóteles, a economia (*Oiko*) trata de uma riqueza verdadeira, pois é caracterizada pela natureza que concede a todos os bens necessários, passíveis de acumulação sem dúvida, mas que são úteis para a comunidade como um todo, a serviço, portanto da auto-suficiência comunitária.

Já a *Crematística*, no entendimento de Aristóteles, trata-se de uma riqueza falsa, pois o objetivo é mercantil no sentido de aumentar o dinheiro ao infinito, indo de forma contrária a natureza, pois deixa de ser limitada por sua finalidade (satisfação da necessidade concreta). Além disso, se torna prisioneira de uma lógica individualista e não comunitária, uma vez que, uns homens ganham a custa de outros.

Amartya Sen (1999) acrescenta dois enfoques a esta diferenciação ao discutir a origem das tradições econômicas. Para este autor a economia tem duas origens, ambas relacionadas, embora diferentemente com a política. Uma origem está relacionada à ética, que remonta a Aristóteles. Para Sen, a origem ética da economia está vinculada a finalidades humanas. Lembrando Aristóteles, Sen afirma que por se a política a “arte mestra”, a economia deve vincular-se a esta, pois ela legisla sobre o que devemos e o que não devemos fazer, por isso se o estudo da economia está relacionado com a busca da riqueza – verdadeira no caso- esta deve se vincular com outros estudos que envolvam a avaliação e promoção de outros objetivos, ou

seja, a riqueza é válida para a consecução de outras coisas ligadas à finalidade do bem para o homem.

Sen chama atenção para duas questões relacionadas à origem ética da economia. Ambas, baseadas no como se deve viver e o que é desejável realmente. Para as duas questões, a resposta está vinculada a tarefas irrenunciáveis que se baseiam numa visão mais ampla do “bem”, não limitando este “bem” portanto ao bem-estar material.

A outra origem da economia, segundo este autor, está relacionada ao que ele denomina de “engenharia”. Esse enfoque caracteriza-se por preocupar-se principalmente com questões logísticas e não com questões éticas do tipo “como se deve viver?”. Para este enfoque, os fins são dados, e o que importa então para o estudo da economia é definir os meios mais adequados para alcançá-los. Este aspecto lembra a questão da motivação única dos homens, baseadas no auto-interesse material, onde o comportamento é concebido por motivos simples e facilmente caracterizado. Aqui não se atribui a considerações éticas, um papel importante na análise do comportamento humano.

A relação desta origem econômica com a política se dá, segundo Sen, quando esta origem vincula os estudos econômicos de cunho técnico com a arte de conduzir os negócios do Estado. Problemas práticos como cobranças de impostos, manobras diplomáticas, estratégias para Estados vulneráveis, etc. são colocados como problemas de engenharia. Enfim, questões éticas não são importantes para o estudo e sim problemas práticos.

Para Sen, os dois enfoques são úteis e, que muitas vezes combinam-se diferenciadamente, porém ele constata que o enfoque da engenharia é completamente dominante, tendo o enfoque ético uma fraca importância na economia moderna.

Estas diferenciações entre os sentidos dados ao termo economia, reafirma por um lado, as discussões que fizemos com Hirschman sobre a mudança da preocupação da arte de governar em um sentido político, para a arte de governar em um sentido econômico. E, por outro abre caminhos para pensarmos em outros sentidos para a economia que mantém características ético-morais para a realização de suas atividades.

O sentido da origem econômica pelo lado crematístico, formal e de engenharia, coloca a economia em um plano individual, não mais coletivo, (o crematístico); visto como meio para o acúmulo de ganhos monetários e não mais para o sustento do homem (o formal) e neste sentido, os meios desejados devem ser deixados livres, sendo a arte de governar tratada como um caso de procedimentos econômicos práticos (a engenharia).

Pressupomos então, que na passagem de uma preocupação política da ordem social para econômica, perderam-se todas as características éticas e de valores que se tinha para com a arte de governar e que isto reflete, não exclusivamente, mas também, no sentido semântico da própria noção atual de economia. A economia é hoje concebida e tratada como mercantil, que visa o lucro, que contribui para a busca da felicidade material dos indivíduos, acreditando com isso, alcançar o bem para toda a sociedade.

O que estamos “re-clamando” aqui é a falta de discussões éticas e morais nas questões econômicas atuais. Falta à economia moderna discutir justamente motivações não econômicas que estejam relacionadas ao modo em que os indivíduos relacionam a sua vida material com sua vida moral.

Amartya Sen (1999; 2000) discute a importância de se considerar questões éticas na economia. Sua crítica baseia-se principalmente no modo como os valores são entendidos. Ele vai ressaltar alguns pontos contraditórios do arcabouço teórico utilitarista que, mesmo apresentando certos avanços ao considerar a presença de outros valores que orientam a ação

econômica dos indivíduos, mantém o mesmo estreitamento de valores próprios da economia clássica. Isto porque, os “economistas utilitários” quando aceitam que, outros valores ou a cultura, possam influenciar comportamentos econômicos, pensam que, uma vez que, certos valores morais são adquiridos, os indivíduos vão utilizá-los da mesma forma, o que retoma a idéia de suas ações serem previsíveis.

Segundo esta idéia, se os valores podem ser considerados relativos, a lógica e a racionalidade não o são, pois independentemente da cultura, os indivíduos sempre usarão seus instrumentos lógicos para traduzir estes valores numa ordem de preferências e, a partir daí, maximizarão suas preferências. Como já dizia a “boa e velha teoria econômica clássica”, concepções de valores, de paixões humanas estão centradas em um impulso humano universal, em uma racionalidade universal, onde o ser humano é visto somente como o ser “barganhador smithiano” que, aliás, deu origem ao termo “homos economicus”.

Para Sen, no entanto dois métodos definem a racionalidade na teoria econômica predominante. Um deles é definido como coerência interna de escolhas. Basicamente, este método coloca e trabalha a capacidade de explicar as escolhas reais resultantes da maximização segundo uma relação binária (Sen,1999, p.113). Sen vai dizer que a idéia de coerência interna não é conveniente, pois o que consideramos coerente num conjunto de escolhas depende necessariamente da interpretação dessas escolhas e de algumas características (como por exemplo, a natureza das nossas preferências, objetivos, valores e motivações).

O segundo método que ele critica é a maximização do interesse próprio. Este método baseia-se na exigência de uma correspondência externa entre as escolhas que a pessoa faz e seu próprio interesse. Sen coloca a questão do porque o interesse próprio seria o único objetivo racional das pessoas. Ele coloca ainda que aceitar esta proposição é rejeitar o papel da ética

nas decisões reais das pessoas e, que um comportamento não ligado ao interesse próprio não pode ser considerado desinteressado. Sen levanta com esta afirmação a seguinte questão: se “há uma pluralidade de motivos ou se apenas o egoísmo motiva os seres humanos”(Sen,1999, p.119)

Como forma de contraponto a esta visão utilitarista, alguns cientistas sociais chamam a atenção para uma natureza humana diferente daquela concebida pelos economistas utilitários, mostrando em seus estudos, inclusive, como esta natureza humana se relaciona com o comportamento econômico. Esta outra visão da natureza humana é conhecida como visão moral, onde os indivíduos estão ligados por regras culturais que definem as categorias de ação. Aqui os indivíduos são morais, no sentido de conformar-se a princípios abstratos de comportamento, que são por suas vezes, codificados na linguagem e no pensamento.

Max Weber (1997), por exemplo, não limita a natureza humana a uma visão moral simples ou utilitária. Critica também um impulso natural universal atrás de toda a ação. Ao contrário, Weber privilegia uma interpretação de um certo número de motivos humanos diferentes, que são determinados pelo contexto, onde os indivíduos agem orientados por valores, por interesses ou por tradições.

No seu livro “A ética protestante e o Espírito do Capitalismo”, Weber mostra como um valor/espírito específico de uma cultura molda seu destino econômico. Segundo ele, os comportamentos econômicos, tomados em seu conjunto, estão inteiramente sujeito aos códigos morais e aos valores. Para Weber uma explicação para ascensão da sociedade de mercado, ou em seus termos, do comportamento industrial, não é muito diferente da explicação dada por Polany. Isto porque, para Weber o capitalismo industrial se espalhou pelo mundo devido a uma racionalização que invadiu todas as relações humanas. Esta racionalização, baseada em princípios utilitaristas, em laços impessoais e legais entre as

pessoas, ficou conhecida como o processo de secularização. Neste, um mundo baseado na moralidade religiosa, nas relações pessoais, no parentesco foi “destruído”. Para Weber então, o princípio utilitarista está ligado a este processo de racionalização e não a uma inata natureza humana.

A idéia weberiana é importante para a nossa discussão, pois concordamos em sua afirmação de que objetivos e valores são dados pela cultura, e esta também estabelece um conjunto de regras sobre o que é um comportamento aceitável. No entanto, aceitamos a crítica colocada a Weber sobre a existência, e se preferirmos, a resistência, na sociedade moderna dos laços de parentesco, de moralidade religiosa como fatores importantes na vida cotidiana. E concomitante, é bem vista a idéia exposta por Habermas, na qual este autor ressaltando a origem cultural do processo de racionalização afirma que - segundo a interpretação de Avritzer (1996) - ocorre uma substituição no nível da cultura da moralidade religiosa pela idéia de direitos humanos universalmente compartilhados e, não uma perda como exposta por Weber.

Enfim, na sociedade moderna encontramos não apenas o cálculo racional ou o materialismo secular, mas valores e códigos morais que podem influenciar certas ações. Desta forma, podemos encontrar na economia moderna, práticas econômicas que não são levadas pelo auto-interesse e, que por isso, tendem a organizar a produção e distribuição dos bens de forma diferente da sociedade de mercado.

Estamos a partir de um ponto da idéia weberiana, levantando a discussão sobre uma economia moral que pode nos ajudar na relação da economia moderna com as motivações não econômicas. Não cabe aqui, é claro, fazer um levantamento rigoroso das discussões provenientes dos estudos sobre a economia moral, mas nos limitaremos a certos aspectos

desta discussão, que possa nos ajudar na elucidação de alguns pontos para a nossa argumentação.

Vários são os estudos, principalmente antropológicos, que discutem a economia moral e o comportamento humano correlato. Segundo Noële Lechat (2003), nos estudos sobre os Trobriandeses, Malinowski, por exemplo, critica os economistas quanto ao pressuposto da racionalidade ser motivada por necessidades materiais e utilitaristas, sendo esta concepção etnocêntrica e válida somente para o capitalismo moderno. Se a questão da racionalidade deva ser destacada também pelos economistas morais, pois trata-se de demonstrar que agir contra o interesse próprio não pode ser considerado um ato de loucura, então, no modelo do comportamento humano para os economistas morais, segundo Noëlle,

os homens são levados, por um lado, por necessidades humanas universais e racionais. Por outro a forma atual da maioria das necessidades é culturalmente variável e as soluções para essas necessidades são ditadas pelos costumes (Noëlle, 2003, p.66)

Esta idéia reafirma a noção weberiana de que não só o calculo racional dita a ação econômica mas, códigos morais e culturais podem influenciá-la. Segundo Noëlle os economistas morais

Pensam que existem habilidades mentais universais, mas diferem quanto à sua definição. Para alguns, elas incluem as capacidades racionais de busca de um objetivo para conectar causas e efeitos, no intuito de resolver complexas localizações de problemas, ou barganhar. Por outro, a capacidade humana universal consiste em simbolização, categorização e comunicação verbal. (Noëlle, 2003, p.69)

Contudo, os valores e objetivos que motivam as pessoas a utilizarem essas capacidades racionais inatas, são relativos e específicos a cada cultura. Segundo esta interpretação agir de uma forma diferente ao modo dito correto, ou agir contra a lógica da economia de mercado, por exemplo, não quer dizer se tratar de uma ação irracional. Assim, coloca-se para a economia moral que determinada ação só pode ser julgada como, racional ou irracional a partir de seu respectivo meio cultural.

Para a economia moral então, aqueles impulsos universais básicos, o auto-interesse como guia das ações humanas, não se faz presente, ou pelo menos, não determina o comportamento econômico. Mas para os economistas morais, o que se pode dizer de uma capacidade humana básica é a de compreender e agir em um mundo criado pela produção e pela comunicação de símbolos. Isto quer dizer, que regras e categorias de pensamento são prioritários face aos aspectos puramente materiais.

Mas se então, as necessidades, as ações racionais e irracionais são relativizadas pelo meio cultural, podemos voltar ao pressuposto weberiano de que no processo de racionalização, o princípio utilitarista se tornou este meio cultural e, por isso, não podemos falar de outras ações, no campo da economia moderna, que não estejam ligadas ao auto-interesse. Voltaríamos aqui aos economistas criticados por Sen, que afirmam ser os valores traduzidos a esquemas lógicos a partir da maximização das preferências. No entanto, pelo menos em um ponto já avançamos, pois a característica da motivação auto-interessada não é mais vista como natural, e sim um produto cultural.

Mas se o utilitarismo pode ser visto, como um produto cultural ligado à racionalização e secularização weberiana, podemos dizer que o comportamento utilitarista – auto-interessado – está vinculado ao modo restrito de entender e organizar a economia. Isto quer dizer que, pelo fato da economia de mercado ser hegemônica é que podemos falar, no campo econômico, de uma ação utilitária hegemônica. No entanto, podemos notar através de estudos etnográficos e históricos, outros princípios de integração econômica não ligadas ao auto-interesse. Concomitante, podemos discutir como que a economia de mercado, ao se transformar em sociedade de mercado, marginaliza e re-atualiza estes outros princípios. Isto contribui para o questionamento de até que ponto o mercado pode ser considerado o organizador da sociedade.

#### *1.4 Princípios de integração econômica – outras economias*

Para as questões acima, o que deve ser levantado é justamente esta questão do sentido dado à economia, principalmente para os outros entendimentos do termo, seja a *Oikos*, ligada a ética, seja a substantiva. Para isto e com o intuito de desmistificar este caráter semântico hegemônico para a economia, discutimos abaixo outras formas de organizar a produção que mantém, em certa proporção, estes outros sentidos econômicos esquecidos ou eclipsados com a ascensão da sociedade de mercado e com a institucionalização do mercado frente a outras instituições sociais. Em um outro sentido, buscaremos também discutir como que estas outras formas se encontram no cenário de uma sociedade controlada por uma economia de mercado.

É novamente Polany que nos ajuda em sua interpretação, de como a partir da institucionalização do mercado e a subjugação da sociedade à suas regras, as instituições sociais ligadas aos costumes e as tradições foram desintegradas, inclusive instituições sociais que davam forma e sustento a outras formas de integração econômicas.

Polany vai nos mostrar, através de estudos etnográficos e históricos que podemos falar de várias espécies de economia, sendo que estas podem ser diferenciadas por quatro princípios de integração econômica: o princípio da administração doméstica; o princípio da reciprocidade; o princípio da redistribuição; e o princípio do mercado. Para Polany, estes princípios de integração econômica estão associados cada um deles a um determinado modelo institucional de suporte.

O princípio da domesticidade está ligado à produção para o autoconsumo. O objetivo é a produção e armazenamento para satisfazer as necessidades de um grupo. Este grupo constitui o padrão deste princípio onde, seja a família, seja o povoado ou qualquer agrupamento

baseado em relações de parentesco e vizinhança, será constituído por unidades auto-suficientes. Neste caso, o modelo base de suporte é a autarquia, podendo a natureza do modelo institucional diferir por sexo, família, poder político, e etc. Podemos dizer que esta domesticidade está ligada à idéia aristotélica da Oikos.

O princípio da reciprocidade por sua vez, está ligado a relação de partilha entre as pessoas, ele corresponde ao ato da dádiva que implica uma contra-dádiva – dar-e-tomar. A oferenda da dádiva tem um efeito social relevante, uma vez que os objetos doados não são dissociados de quem os oferece e, representa essencialmente um comportamento social. Neste caso, o modelo de suporte é a simetria, onde a reciprocidade implica movimentos entre pontos correspondentes de agrupamentos harmônicos, onde a existência de dois ou mais grupos estão dispostos simetricamente uns aos outros. Estes grupos irão constituir o padrão deste princípio, onde os valores são produzidos a partir das relações humanas e das convenções culturais.

O princípio da redistribuição está ligado a uma entidade central, onde a produção é dirigida e controlada por esta entidade. É esta autoridade central que armazena e posteriormente distribui os bens. Então, a sociedade deve possuir um centro, que reparta os recursos depois de os ter recebido. Neste caso a centralidade é o modelo institucional de suporte. Esta centralidade supõe uma autoridade e uma divisão do trabalho entre o grupo, por isso na redistribuição, o movimento depende de um centro estabelecido pelo grupo e, portanto, não se trata de um padrão individual de comportamento, uma vez que ele precisa ser reconhecido socialmente.

Por fim, o princípio do mercado está ligado à oferta e procura de bens ou serviços, tendo por finalidade a troca. O modelo institucional aqui é bem particular, pois a integração econômica pelo mercado é capaz de criar uma instituição própria – o próprio mercado. Este mercado dependerá, diferentemente dos outros princípios, de um sistema de mercado. Então, mesmo

que este mercado dependa de situações estruturadas, como no princípio da reciprocidade, o padrão não se refere neste, a um grupo, ou grupos simétricos, nem mesmo a um centro estabelecido, mas sim de um sistema de mercado.

A existência de um sistema de mercado tem efeitos na organização da sociedade quando, este passa a fundamentar as relações entre os indivíduos isoladamente sem a necessidade de um comportamento instituído socialmente. A particularidade do mercado auto-regulável para outros mercados estaria nesta independência frente à sociedade, onde ele só será regulado e controlado por mercados.

Para Polany até o início da ascensão da sociedade de mercado, todas os sistemas econômicos eram organizados segundo os princípios da redistribuição, da reciprocidade e da domesticidade ou por alguma combinação dos três princípios. Estas formas de integração eram institucionalizadas, com a ajuda de uma organização social de algum tipo e, com o uso dos padrões de simetria, centralidade e autarquia. Para Polany “ a economia do homem, como regra, está submersa nas suas relações sociais” por isso outros aspectos, como os costumes, a religião e/ou a magia favoreciam o cumprimento das regras por parte dos indivíduos. Existiam então, outras formas institucionais que desempenhavam papel importante no sistema econômico, sendo que só “recentemente” a economia é reconhecida e regulada por mercados.

Em suma, nos princípios da redistribuição, reciprocidade e domesticidade, a organização da produção e distribuição dos bens é determinada pela organização social, onde estes princípios não são determinantes e, sim determinados, ligados a estrutura social. Por sua vez, no princípio do mercado, e a transformação da economia em economia de mercado, a organização da produção e distribuição dos bens fica a cargo do próprio mercado e, este passa a determinar a organização social. Isto nos leva a dizer de uma inversão de ordens, onde questões relacionadas à política, às formas de organizar e distribuir os bens, que tinham no

plano da moral e do consentimento coletivo as decisões do como e o que se deve produzir, se invertem para serem determinadas por um sistema de mercados que não depende do consentimento coletivo.

Neste sentido, podemos dizer que há uma mudança de um princípio de integração econômica para um princípio que se coloca como de integração de toda a sociedade, em todos os seus aspectos, sejam eles sociais, culturais ou políticos. Além disso, a forma institucional do mercado ao subjugar a organização social as suas regras, implica também em uma mudança no entendimento da motivação de ação, por parte dos membros da sociedade. A motivação vista na sociedade de mercado é a do auto-interesse, é da busca do lucro em contraposição à subsistência e à auto-suficiência comunitária. A motivação econômica neste caso, não se restringe aos meios para se alcançar outros desejos, mas ela torna-se o único fim a ser alcançado.<sup>1</sup>

Ainda no plano dos princípios de integração econômica e a relação com a organização social é interessante notar, como que o princípio do mercado e a sociedade de mercado, ao re-institucionalizar sob novos mecanismos a organização social, marginaliza e re-atualiza os outros princípios de integração.

Podemos dizer que a marginalização ocorreu com os princípios da reciprocidade e da domesticidade. A domesticidade, no cenário da sociedade de mercado limitou-se a atividade familiar, uma vez que outros agrupamentos sociais foram gradualmente sendo restringidos pela desestabilização de sociedades tradicionais, com fortes relações de parentesco e vizinhança. A reciprocidade perde sua força coletiva quando o indivíduo é reconhecido

---

<sup>1</sup> Lembrando aqui a discussão de Hirschman sobre as motivações não econômicas se tornarem dependentes das motivações econômicas.

apenas pelo seu caráter particular, não mais reconhecido pelas relações humanas, possuindo uma liberdade sem a necessidade da dádiva. Com isso, a reciprocidade não pode ser mais expressão da dependência social que caracterizava suas relações sociais. Ela apresenta-se no cenário da sociedade de mercado sobre a forma de reciprocidade parcial, sendo fruto de decisões individuais.

O princípio da redistribuição, ao contrário dos outros dois princípios acima, não é ao todo marginalizado e, sim re-atualizado. Podemos notar isso nas discussões sempre presente entre intervencionistas e liberais que colocam em debate, a possibilidade e, às vezes necessidade, de uma intervenção do Estado na economia. Mesmo liberais convictos aceitam certas intervenções quando necessárias para resguardar o mercado. Enfim, a redistribuição nesta discussão entra quando, intervencionistas e liberais vêem no Estado nacional, aquela autoridade central, reconhecida, por onde se dará a redistribuição. Com isto, efeitos perversos do mercado fortaleceram o princípio da redistribuição, mas este é na verdade re-atualizado, pois não está mais relacionado à organização social e, sim ao princípio do mercado, uma vez que, o papel e a função da redistribuição é ser complementar ao mercado.

Esta re-institucionalização dos princípios gera, segundo Laville (1996, apud Santos, 2005) formas distintas de economia que se expressam neste processo de marginalização e re-atualização. Para este autor, estas formas distintas têm princípios de comportamento econômicos diferentes. Por um lado, temos uma economia mercantil que corresponde à economia, entendida aqui como crematística e/ou formal, onde a tarefa de produção e distribuição pertence ao princípio do mercado. Não temos aqui nenhuma novidade ao discutido acima, pois o mercado constitui, mais uma vez, o princípio organizador e responsável pela produção, independente do maior ou menor grau de intervenção por parte do Estado ou outros agentes. O comportamento econômico aqui está baseado no auto-interesse.

A novidade de Laville é o que ele vai contrapor a esta economia mercantil. Ele chama a atenção para a economia não mercantil por um lado, e a economia não monetária, por outro. A economia não mercantil corresponde à parte da economia onde a produção e distribuição pertence ao princípio da redistribuição, cuja responsabilidade pertence ao Estado. Para este autor, esta separação explica o surgimento do Estado-providência no período pós-guerra, tendo sido desenvolvida a proteção social e assegurados rendimentos aos mais necessitados.

Trata-se de uma economia protetora e assistencial (Laville,1996:134, apud Santos, 2005). O comportamento econômico, neste caso está ligado a uma certa assistência aos mais necessitados. Este autor acrescenta ainda, que a economia não-mercantil é dependente da economia mercantil, reafirmando a re-atualização da redistribuição na sociedade de mercado.

Quanto à economia não-monetária, a produção e distribuição de bens pertencem aos princípios da reciprocidade e da domesticidade. Para Laville, esta economia está associada às relações sociais não monetárias, mantendo a noção de que os valores são produzidos a partir das relações humanas e das convenções culturais e, isto, reflete a um tipo de comportamento econômico específico. No entanto, ele concorda que as economias não monetárias encontram-se marginalizadas face às outras economias.

Laville faz um re-agrupamento destas formas distintas de economia: de um lado, temos o que ele chama de economia monetária, englobando as mercantis e não mercantis, e do outro, temos a economia não monetária. Este re-agrupamento sugerido por Laville pode, em certo sentido, nos ajudar em uma categorização e separação dos sentidos dados à economia.

Por um lado, podemos definir as economias monetárias como aquelas que engloba as motivações econômicas individuais, característica da forma crematística, da busca pelo auto-interesse. Estas se apóiam na origem da engenharia da economia com o objetivo de resolver

problemas práticos, como o de melhor alocação de recursos ou mesmo a de redistribuição dos bens.

Por outro lado, podemos definir as economias não monetárias como aquelas que englobam motivações não-econômicas com princípios de auto-suficiência comunitária, na distribuição e no dar-receber. Estas se apóiam na origem ética da economia, com objetivos finais de produzir um bem para toda a comunidade.

No entanto, esta divisão entre economias monetárias e motivações econômicas por um lado, e economias não monetárias e motivações não econômicas por outro, tem aspectos positivos e negativos. Positivos, pois nos permite definir e separar com mais clareza os sentidos semânticos dados a economia, principalmente nos termos das motivações econômicas e não econômicas. Negativos, pois nos leva a considerar que somente os objetivos monetários estão ligados a motivações econômicas. Neste sentido, podemos estar reafirmando que somente motivações econômicas, ou seja, motivações ligadas ao auto-interesse podem ser consideradas nas economias monetárias, e motivações não econômicas, que, aliás, são consideradas dependentes das motivações econômicas, só aparecem em economias tidas como não monetárias e/ ou marginais.

O problema aqui é que não podemos restringir as motivações humanas no campo da economia monetária à motivação pelo auto-interesse. Temos que levar em consideração aspectos não econômicos que passam ser independentes e, ao mesmo tempo, determinantes para a economia monetária. É importante ressaltar que não se trata de mostrar apenas a existência de outras motivações para as ações humanas e, que estas, são costumeiramente praticadas nas economias não monetárias. Mas importa dizer, que na própria prática da economia monetária, podemos observar motivações não econômicas, inclusive aquelas contidas nas economias não

monetárias. Enfim, é dizer que economias monetárias podem englobar motivações econômicas e não econômicas.

### *1.5 A origem cultural da economia monetária e as reações econômicas sob a ótica do conflito social*

Podemos então, trabalhar agora a noção de uma economia moral no interior da economia monetária, ressaltando seus aspectos culturais e, o que a leva a ser hegemônica. Marshal Sahlins (2003) trabalha a noção de que a sociedade moderna, ou especificamente o capitalismo, produz na verdade um colapso da ordem cultural em proveito de uma ordem material. Por sua vez, esta ordem material não deixa também de ser cultural.

Sahlins vai enfatizar em seus estudos o sistema capitalista, colocando que sua produção não difere de nenhum outro sistema econômico, pois mantém em seu centro, uma especificidade cultural. Com esta afirmação, Sahlins nos diz que a produção capitalista não é uma mera atividade natural e material, buscada por uma suposta motivação pelo auto-interesse, mas esta produção é antes de tudo um produto cultural.

Segundo este autor, o erro de tais teorias utilitárias é conceber o cultural como uma variável dependente de uma inevitável lógica prática, onde a cultura é organizada pela natureza material das coisas. Para Sahlins o que não é discutido nestas teorias é que o interesse prático do homem, ligado a uma lógica material, é na produção simbolicamente instaurado. Isto implica em dizer, que a unidade e particularidade da cultura pode ser entendida como uma estrutura simbólica.

O efeito disso na produção capitalista, diferenciando da teoria utilitária é que a própria funcionalidade, o próprio valor funcional de um bem, é definido pelo significado contido em um determinado esquema cultural.

Sahlins em seu livro “Cultura e Razão Prática” coloca o exemplo do vestuário americano, entre outros exemplos, no qual não é a capacidade de satisfazer necessidades materiais que explica porque calças são produzidas para os homens e saias para as mulheres. Segundo Sahlins, “as forças materiais por si só não tem valor. Seus movimentos específicos e conseqüências determinadas só podem ser estipulados agregando-as progressivamente às coordenadas da ordem cultural”.(Sahlins, 2003, p.206)

Esta discussão de Sahlins traz para a consideração da economia monetária, traços culturais que a qualifica para além dos traços materiais e utilitários. Mesmo tendo o mercado como o suporte de integração econômica, e mesmo o caso da redistribuição, o que a perspectiva trabalhada por Sahlins nos ajuda é que a produção visando o lucro, ou a ostensiva busca do material, é mediada pelo simbólico. Sahlins faz todo um trabalho na clássica discussão entre valores de troca e valores de uso para mostrar que não há uma diferenciação entre a lógica da produção e a lógica simbólica. Para ele,

a acumulação do valor de troca é sempre a criação do valor de uso. Os bens precisam ser vendidos, o que é o mesmo que dizer que precisam ter um “utilidade” preferida – real ou imaginada – mas sempre imaginável.(...) a produção visando o lucro é a produção de uma diferenciação simbolicamente significativa(...) o valor conceitual do signo, deve sugerir a um desaparecido mundo ocidental que sua ostensiva busca do material é mediado pelo simbólico. (Sahlins, 2003, p.212)

Então, a forma em que a produção é organizada na economia monetária não pode ser explicada por um sentido de engenharia, ou por um fator natural no qual o homem é considerado um ser barganhador e auto-interessado. Esta perspectiva moral nos mostra, que existe antes, uma influência simbólica que dá ao valor de troca um significado, que é o mesmo que dizer, que a produção, visando o lucro se move junto com a produção do símbolo.

O que não fica respondido aqui é como estes símbolos podem ser criados. Pois bem, vimos com Polany que a economia estava inserida, antes da ascensão da sociedade de mercado, na ordem social. Os padrões de integração econômica se viam determinados por uma ordem social de algum tipo. Com a ascensão do mercado como integrador econômico e social as regras passam a serem ditadas por ele, destruindo, marginalizando e re-atualizando outras instituições sociais. Enfim, o mercado passa a ser o gerenciador de todas as outras instituições sociais.

Sahlins ao meu ver, acrescenta a esta idéia, a discussão do processo simbólico para qualificar o sentido material. Isto porque, Sahlins nos diz que o mercado se transforma em um “locus institucional” privilegiado do processo simbólico. Para ele, na “sociedade burguesa, a produção material é o lugar dominante da produção simbólica”(Sahlins,2003, p.211) em contrastes com outras sociedades onde cabe às relações sociais esta função.

É mais esclarecedor ainda quando ele afirma,

e essa integração econômica do todo, a transmissão do quadro e do código, da diferenciação social e do contraste objetivo, tudo isso é assegurado pelo mecanismo de mercado, pois qualquer pessoa necessita comprar e vender para viver, mas só pode agir desse modo na medida em que suas relações com a produção assim o permitir((Sahlins, 2003, p.211)

e acrescenta em outra parte, “assim procede a economia, como locus institucional dominante. Produz não somente os objetos para sujeitos apropriados, como sujeitos para objetos apropriados” (Sahlins, 2003, p.214)

As elucidações de Sahlins trazem um novo problema para nossa discussão, pois agora não se trata de evidenciar a superficialidade da idéia de ser as condutas humanas guiadas apenas pelo auto-interesse e pela busca material desses. Pois como vimos, estes estão dentro de um campo simbólico que os determina, que diz como e o que deve ser desejado. Mas, o problema agora é o modo como este simbólico é produzido. Pois, tendo o mercado como o locus institucional

da produção simbólica, o problema é então neste mecanismo institucional como a origem de outras instituições sociais, pois é ele que assegura a “transmissão do quadro e do código, da diferenciação social e do contraste objetivo”.

O problema neste sentido é que uma sociedade inserida, ou subjugada neste mercado, só pode conseguir mudanças sociais ou culturais dentro de um campo limitado por este mercado, onde pode-se até criar um ambiente cultural rico, mas sempre determinado para seu fim – o lucro. Outra consequência desta subjugação é a marginalização e ocultação de outras concepções ou outros códigos simbólicos de convivência social.

Então nossa discussão caminha para o seguinte dilema: se o processo capitalista de produção pode ser considerado uma especificação cultural, ditado por uma instituição que se coloca como produtora de símbolos, e então a correspondência para o auto-interesse e a busca material é mais um produto cultural do que natural do homem, podemos dizer também, que outras formas de organizar a produção, que não coloca o mercado como o lócus institucional dominante, pode nos mostrar ações que escapam da lógica utilitária, onde podemos pensar, por exemplo, solidariedade ao invés de lucro; cooperação ao invés de competitividade; interesses comunitários ao invés de auto-interesse. Além do mais, nos livraremos do estreitamento semântico dado à economia, podendo esta, retomar para seu campo de ação os aspectos éticos e políticos que a fundamentava.

Outra coisa a dizer aqui, é que nada nos impede de pensar que uma outra forma de organização da produção, que não tenha o mercado como lócus seja de toda inadequada. Aliás, outras formas de organizar a produção não implicam em dizer que não possa trazer benefícios pessoais e materiais para os indivíduos, mas o que se coloca é que estes benefícios terão significados diferentes dos interpretados segundo a lógica utilitarista.

Não queremos dizer com isso, que devemos excluir ou substituir o mercado por um outro princípio de integração econômica. Apesar de serem os outros princípios possíveis de realização, e não menos complexo em seus termos estruturais, na sociedade moderna fica difícil de pensar em produção e distribuição dos bens sem o mercado. No entanto, o que chamamos atenção nesta seção, é pelo lugar ocupado por este mercado, pois a partir do momento que este não for mais o lócus dominante, caberá à sociedade e novamente à política, através do consentimento coletivo, dizer “como devemos viver”.

Uma forma moderna de pensar alternativas ao mercado capitalista é a perspectiva socialista. Polany faz uma referencia ao socialismo mantendo o mercado como principio de integração econômica. Mas como ele salienta,

O socialismo é, na sua essência, a tendência de uma civilização industrial de transcender o mercado auto-regulável, subordinando-o, conscientemente a uma sociedade democrática. (...) o socialismo é(...) uma ruptura radical com o passado imediato, na medida em que, ele rompe com a tentativa de fazer dos ganhos monetários privados o incentivo geral para as atividades produtivas(...)(Polany, 2002, p.273)

A discussão sobre socialismo e mercado é bastante controversa dentro da própria tradição socialista, mas como observa Boaventura de Sousa Santos (2002b), mesmo com as críticas de que o mercado inevitavelmente produz desigualdades econômicas e gera sociabilidades individualistas, a tradição socialista começou a explorar modelos baseados no mercado que não deixasse de atingir os valores de igualdade e solidariedade.

Segundo Santos a característica principal deste socialismo de mercado é a re-introdução do associativismo na tradição socialista. Este socialismo de mercado vem contrapor-se às economias socialistas centralizadas que a partir do seu fracasso abriu caminhos para se pensar em outras formas alternativas ao capitalismo.

Para este modelo, o socialismo de mercado fundamenta-se na combinação entre mecanismo de mercado e planejamento econômico.

Não existe uma relação necessária entre o mercado e capitalismo. O mercado é um mecanismo(...) de coordenação das decisões econômicas descentralizadas. Por si próprio o mercado não gera inevitavelmente os níveis de desigualdades e alienação que caracterizam o capitalismo. (...) tais efeitos são próprios(...) dos mercados capitalistas e não dos mercados em geral.(Santos,2002b, p. 43)

Com este espírito, Santos vai reunir vários estudos de casos que centram a atenção na viabilidade e no potencial emancipatório das múltiplas alternativas que tem sido formuladas e praticadas que, representam em seu conjunto, formas de organização econômica baseadas na igualdade, na solidariedade e na proteção do meio ambiente.

Estas alternativas se diferenciam do debate marxista clássico, pois não vê na crise sistêmica a inevitabilidade do socialismo, mas estas alternativas coexistem com o capitalismo e, o que Santos vai classificar nos estudos de casos de “hermenêutica das emergências”, é o fato destas alternativas se mostrarem visíveis e possíveis como uma

perspectiva que interpreta de maneira abrangente a forma como as organizações, movimentos e comunidade resistem à hegemonia do capitalismo e aderem a alternativas econômicas baseadas em princípios não capitalistas (Santos, 2002b, p.26)

Os estudos de casos e as elucidações de práticas, alternativas ao capitalismo nos ajudam a entender o modo que se encontra a sociedade nesta relação conflituosa com o mercado capitalista. Nos ajuda, porque coloca em destaque como organizações, movimentos sociais e a comunidade vêm questionando o mercado, criando e experimentando novas formas de produzir que podem ser exemplos de economias não monetárias, como também, exemplos de economias monetárias com motivações não econômicas. Vários estudos mostram este lado das iniciativas da sociedade como alternativas ao mercado capitalista (Rodriguez, 2002; Singer e Souza, 2000; Gaiger, 1996; Bertuci, 1996). Sabemos e concordamos com a importância desses estudos para catalogar as experiências; para demonstrar a efetividade dessas experiências, entre outros aspectos.

No entanto, nos agrada em particular, em ver nesses estudos, a iniciativas da sociedade, o modo como a sociedade resiste à hegemonia do capitalismo. Isto porque, esta perspectiva de resistência possibilita ver não apenas a existência e validade dessas práticas alternativas, mas ao mesmo tempo, permite analisar como a sociedade procura se defender e reagir contra a invasão do mercado nas relações sociais próprias desta sociedade. E mais, esta perspectiva possibilita analisar como a sociedade tenta regular o mercado, retomando para si o lócus institucional da produção simbólica.

Esta busca por proteção da sociedade sugere um movimento político, seguindo a idéia gramsciana, onde na cultura encontramos a política, pois é nela que a hegemonia se dá. Então, essas alternativas econômicas, analisadas sob esta perspectiva, buscam mais que uma eficiência econômica, pois buscam também uma re-significação cultural e uma retomada das características verdadeira da economia, sendo esta ligada à política, ao entendimento e generalização do outro.

Para situarmos a sociedade neste confronto com o mercado, utilizaremos a análise de dois autores: Polany(2002) e E. P. Thompsom(1998).

Polany coloca que em decorrência da idéia levantada sobre a expansão do mecanismo de mercado sobre as outras instituições é que, como no mercado a igualdade entre os indivíduos é vista apenas nos fatores de produção (agora mercadorias!) que podem ser trocados, é necessário uma reorganização dos laços sociais, pois com o mercado temos não apenas uma desorganização, mas também uma instauração de uma outra ordem de regras e valores. Para tal reorganização é necessária uma limitação do mercado. Polany coloca então a idéia de que a sociedade de mercado é uma sociedade artificial não podendo gerar uma nova comunidade e esta artificialidade provoca na sociedade reações, o que ele vai chamar de contramovimentos ou movimento “coletivista”.

Segundo ele, “durante um século a dinâmica da sociedade moderna foi governada por um duplo movimento”(Polany, 2002, p.162). Por um lado a ideologia do mercado auto-regulável se expandia para toda a face do globo, por outro um contramovimento cerceava esta expansão, através de uma rede de medidas e políticas,. Este contramovimento baseava-se fundamentalmente em conter a expansão do mercado frente as mercadorias fictícias – terra, trabalho e dinheiro.

Para Polany este duplo movimento pode ser personificado como a ação de princípios organizadores da sociedade onde “cada um deles determinando seus objetivos institucionais específicos, com o apoio de forças sociais definidas e com métodos próprios”( Polany, 2002, p.163). Estes princípios organizadores seriam no duplo movimento correspondente às idéias liberais e à proteção social ou intervencionista.

Para os liberais<sup>2</sup> os objetivos institucionais eram estabelecer o mercado auto-regulável, e este por sua vez dependia do apoio das classes comerciais/médias que seriam as propagadoras da crença da “beneficência universal dos lucros”( Polany, 2002, p.104). O método utilizado para isto era principalmente o laissez-faire e o livre comércio.

Pelo lado da proteção social / intervencionista o objetivo era proteger os aspetos da vida social que foram transformados em mercadorias, ou seja, era proteger a terra, o trabalho e a organização produtiva. O apoio neste caso, vinha dos mais afetados pela reorganização do mercado, segundo Polany, as classes trabalhadoras e fundiárias, apesar de não serem as únicas a serem afetadas. O método utilizado para a proteção social era a legislação protetora, associações restritivas e outros instrumentos de intervenção. Chama-nos especial atenção para estas forças sociais e, em especial para um método utilizado por este principio de proteção social.

Não entrando na rica discussão que Polany faz sobre a importância de se pensar o conceito de “classe” neste papel de intervencionismo, gostaria apenas de destacar um ponto fundamental da interpretação de Polany para o movimento coletivista. Para Polany mesmo que as classes – seja pelo lado das fundiárias que procuravam uma volta ao sistema feudalista, ou pelo lado da classe trabalhadora que almejavam o socialismo - tenham um papel importante, o movimento coletivista, não foi produto da ação de grupos ou classes únicas, mas sim produto dos interesses da sociedade como um todo.

Polany coloca esta idéia para criticar a tese liberal que afirmava ser o contramovimento uma conspiração antiliberal, sendo que o mercado auto-regulável não precisaria de intervenções.

Polany afirma que

A variedade de formas nas quais surge o contramovimento “coletivista” não foi devido a qualquer preferência pelo socialismo ou pelo nacionalismo, por parte dos interesses envolvidos, mas deveu-se exclusivamente ao alcance mais amplo dos interesses sociais vitais afetados pela expansão do mecanismo de mercado. Isto justifica as reações quase universalmente, de caráter prático, convocadas pela expansão desse mecanismo. ( Polany, 2002, p.177)

Para Polany então o contramovimento que se opôs ao princípio do liberalismo econômico e do laissez-faire, teve todas as características de uma reação espontânea, não ligada a interesses particulares de classes, pois estas, devem alcançar objetivos que ultrapassem do interesse de seus grupos, atingindo a sociedade como um todo, onde “interesses seccionais devem estar relacionados com esta situação total(...) para tornar bem clara sua função no desenvolvimento social”( Polany, 2002, p.185). Neste sentido, Polany não dá as classes, como costumeiramente é dado por liberais e marxistas, uma definição apenas econômica, sendo a ação de classe restringida ao interesse econômico dos membros. Ele chama atenção para os interesses não econômicos, para aspectos da vida social muito mais presentes nas motivações das pessoas.

---

<sup>2</sup> Polany define liberalismo econômico como o princípio organizador de uma sociedade no qual a indústria se baseia na instituição de um mercado auto-regulável.

Quanto aos métodos protecionistas cabe mencionar que em varias passagens Polany afirma a importância de medidas legislativas protetoras. Ele coloca, por exemplo, ao citar Robert Owen que para contrabalançar os efeitos perversos causados pelo mercado é necessário uma interferência e direção legislativa. Em um outro ponto, Polany é ainda mais enfático, citando ainda Owen, “(...) graves males seriam produzidos, a menos que as tendências inerentes às instituições de mercado fossem contidas por uma direção social consciente efetivada através da legislação”( Polany, 2002, p.156)

Por isso ele cita diversas medidas adotadas pelo Estado em forma de legislação protetora. No entanto, mais uma vez ele nos coloca que estas medidas não tinham um caráter econômico. Segundo Polany as medidas não tinham relação direta como os rendimentos, não foram adotadas para proteger o mercado, mas sim a sociedade. Mesmo questões monetárias, como tarifas aduaneiras, ou compensações trabalhistas, os interesses monetários eram inseparáveis dos não monetários ou não econômicos. Para Polany, “quase invariavelmente o que estava em questão era o status profissional, a segurança e a estabilidade, a forma de vida de um homem, a extensão de sua existência, a estabilidade de seu ambiente”( Polany, 2002, p.188)

Esta interpretação sobre o movimento coletivista e sua forma de controlar o mercado traz um reforço para nossa discussão. Tratando do movimento coletivista como espontâneo, não exclusivo de um grupo ou classe, e mais importante, não determinado apenas por motivações econômicas, mas por outros interesses sociais mais amplos, Polany nos permite avançar em nosso questionamento, pois o mercado é criticado e atacado por motivações que escapam do auto-interesse, englobando outras situações e motivações. A busca deste controle pode ser considerada política, uma vez que, um dos métodos intervencionistas é o apelo a legislação protetora. No entanto, nos parece que mesmo este caráter espontâneo e não econômico, não chega a realmente mudar o lócus institucional do mercado para a sociedade. Mesmo com

algumas medidas protecionistas o mercado continua sendo o produtor simbólico, não devolvendo a sociedade a sua função de integração social.

Thompson (1998) ao nosso ver, avança nesta idéia, quando ele analisa as revoltas dos trabalhadores, os motins, como reações ao mercado. Thompson também é um severo crítico da noção liberal do mercado auto-regulável e o seu conseqüente comportamento determinado por uma motivação auto-interessada. Em seu livro “Costumes Comuns”, Thompson critica os historiadores por interpretar as revoltas populares somente pelo fator econômico, pelas necessidades materiais. Em seu estudo, Thompson analisa a cultura política, as expectativas, as tradições e superstições dos trabalhadores que se envolviam nas ações do mercado. Para ele as revoltas populares não podem ser consideradas apenas um reflexo de experiências de miséria e de privação econômica.

Para Thompson é possível detectar em quase toda a ação popular do século XVIII uma noção de legitimação, entendida aqui como um a ação popular onde

homens e mulheres da multidão estavam imbuídos da crença de que estavam defendendo direitos e costumes tradicionais, e de que em geral, tinham o apoio do consenso mais amplo da comunidade. De vez em quando este consenso popular era endossado por alguma autorização concedida pelas autoridades (Thompson, 1998, p. 152)

Thompson vai denominar este conjunto de revoltas populares imbuídas de um apelo moral consensual de “Economia moral das multidões”. Para ele esta economia moral das multidões se aplica às ações da classe trabalhadora e não às medidas tomadas pela nobreza – o que em seu estudo é denominado como gentry - ou pelo Estado. Isto porque em um primeiro plano Thompson ressalta que estas revoltas populares podiam impor ao mercado um controle protetor e regulador dos preços em nome das antigas leis e costumes. Num segundo plano porque as revoltas populares tinham objetivos de quebrar um certo círculo vicioso, qual seja, a caridade e o assistencialismo da gentry e do Estado em relação aos pobres, principalmente em épocas de preços elevados.

A novidade de Thompson é que para ele a economia moral das multidões quebrava a dependência dos pobres com as classes dominantes, uma vez que, ofereciam uma alternativa de afirmativa para a classe trabalhadora.

Um aspecto relevante para as revoltas populares é que o desrespeito aos pressupostos morais compartilhados quanto, as privações reais eram motivos habituais, para uma ação direta dos trabalhadores. A forma que se dava o controle protetor e a própria alternativa de afirmativa era baseada em uma ação direta dos trabalhadores, no caso por ele estudado, a forma era os motins. No entanto para Thompson esta economia moral das multidões não se fazia presente apenas em épocas de perturbações sociais, mas incidia de forma geral sobre os governos. Geralmente esta incidência se restringia a uma visão mais local, ao invés de uma visão mais nacional. Um outro aspecto importante é que esta economia moral das multidões era representada por grupos ou classes sociais organizados e legitimados em oposição a membros de outra classe.

Quando comparamos estas revoltas populares ligadas a economia moral das multidões com o movimento coletivista de Polany, podemos destacar algumas convergências e divergências. As convergências são bem claras, pois delimita o “inimigo comum” – o mercado. Em ambos conceitos, chamam atenção que a incidência do mercado na sociedade cria movimentos de protestos que reclamam a perda de laços sociais, costumes e tradições que este mercado tende a desorganizar.

Outro fator comum então é que, em ambos conceitos, há uma defesa de preceitos morais diferentes a do auto-interesse e da busca material para explicar as motivações humanas. Em suma, podemos dizer que em ambos os conceitos há um conflito de ordem social / cultural, onde regras, valores, tradições são ameaçadas por uma nova organização da sociedade.

A reação à desorganização promovida pelo mercado é o ponto onde os conceitos apresentam certas divergências. Para Polany e o conceito de movimentos coletivistas, os contramovimentos tem uma característica espontânea, englobando os interesses gerais de toda a sociedade, ao passo que as revoltas do conceito de economia moral das multidões de Thompson, têm características de um movimento mais organizado, onde um determinado grupo ou classes, que partilham a mesma ameaça de privação, se organizam para efetivar o protesto.

Se para Polany, as reações não tinham um caráter de classe ou grupo específico, pois o mercado des-institucionaliza as instituições sociais e por isso seu efeito reflete em toda a sociedade, para Thompson, as reações pertenciam a um grupo específico que compartilha as privações do mercado. Mesmo que as revoltas possam ser consideradas ações conjuntas de classes ou grupos diferentes, como trabalhadores e fundiários não podemos generalizar ser de toda a sociedade, como no caso discutido por Polany.

Por ultimo, se ambos os conceitos trazem uma ação política como forma de controlar o mercado, para Polany esta ação política se refere a uma interferência nas legislações protetoras, ao passo que para Thompson, as revoltas populares realizavam uma ação direta buscando tanto uma proteção, quanto uma alternativa a sociedade de mercado e, só às vezes seus interesses eram endossados pela autoridade. Estas convergências e divergências marcam importantes pontos nos dois conceitos.

Para o movimento coletivista de Polany, o controle sobre o mercado se dá através da legislação protetora, que podemos dizer ser implementada através do Estado. Como vimos, mesmo que medidas protetoras fossem adotadas, o mercado não deixa de ser o lócus institucional, ou até mesmo, não sendo profundamente ameaçado, apesar de ser o causador das reações espontâneas. Aqui a ação controladora é buscada no próprio mercado, pois se

tenta amenizar seus efeitos ou apenas completar suas deficiências nas questões não mercantis, mas como mostra o caso da redistribuição atualizada, ainda ficam dependentes do mercado.

Para as revoltas populares da economia moral das multidões a ação de controle sobre o mercado se dá de forma direta pelos envolvidos, que baseados pelos costumes e tradições específicas irão afirmar uma prática econômica particular que por contraste as regras do mercado entrarão em conflito. Mesmo que esta ação reflita no Estado / governo este é um reflexo indireto da revolta popular que tem por objetivo principal a volta à antigas leis ou a criação de novas, mas em ambos os casos, são regras alternativas ao mercado e consistente com os costumes e tradições do grupo.

Sem o objetivo de contrastar estes dois conceitos, as convergências e divergências aqui apontadas foram deliberadamente escolhidas para nos ajudar no caminho de interpretação de porque outras formas de produção se apresentam como protestos contra a sociedade de mercado.

Estes conceitos lançam-nos luzes para o entendimento de como a sociedade, e os grupos que a compõem, ao se proteger das invasões do mercado, tornam-se unidades de análise privilegiada para discutirmos a re-inversão do lócus institucional.

Se no percurso desta seção, estávamos tratando do processo de como o mercado se emancipa e torna-se o lócus institucional, impondo suas regras a sociedade e ao mesmo tempo desacreditando o Estado, podemos trabalhar a noção de que estes grupos e atores sociais em resposta a uma desorganização da vida social criam reações a sociedade de mercado.

Nas seções seguintes, iremos trabalhar que as características dessas reações da sociedade têm mais a ver com as características da própria sociedade, de seus grupos, classes, atores, e

menos como efeito particular ou universal do mercado na sociedade.<sup>3</sup> Isto porque ao destacarmos nos dias de hoje, o que classificaremos como uma economia num sentido ético, muito de sua vitalidade é devido a ação de grupos organizados e não espontâneos, que não necessariamente são os afetados diretamente pelo mercado, no sentido dado por Thompson. Mesmo assim, procuram outras formas de produzir e distribuir os bens, utilizando por um lado a influência em legislações – políticas públicas- e por outro utilizam a ação direta – as redes e fóruns.

Antes então de destacarmos o que classificaremos de uma economia num sentido ético, temos que detalhar o porque uma certa especificidade de reação contra o mercado tem relação com o entendimento de um movimento social baseado em reivindicações éticas e morais.

---

<sup>3</sup> Supomos aqui, que as reações da sociedade não estão ligadas somente ao grau de incidência do mercado na sociedade, devastando o meio ambiente, aumentando a desigualdade social. Consideramos isto importante, mas acreditamos que no cenário atual, o que classificaremos por reações estará vinculado a um modo de ação comum de atores sociais.

## **CAPÍTULO 2 - PRIVAÇÃO ECONÔMICA E DESRESPEITO CULTURAL NO DEBATE CONTEMPORÂNEO SOBRE MOVIMENTOS SOCIAIS**

### *2.1 Redistribuição e Reconhecimento x Reconhecimento e Redistribuição*

Com a idéia exposta no capítulo anterior, de que as reações da sociedade ao papel des-institucionalizador do mercado, possuem características que ultrapassam interesses materiais, precisaremos discutir neste capítulo, como podemos trabalhar a noção dos conflitos sociais e, os movimentos sociais deles decorrentes, principalmente aqueles ligados a questões econômicas, como ligados a uma preocupação ética e moral.

Não obstante, é importante também destacar em que sentido estes movimentos sociais possuem ou deixaram de possuir características contestatórias, típicas dos movimentos sociais revolucionários clássicos. Isto torna-se importante, quando observamos nas ações desses movimentos, a preocupação de garantir suas reivindicações em forma de direitos.

Nossa discussão pretende lançar luzes para o entendimento dos movimentos sociais como conflitos sociais que trazem em suas reivindicações, questões éticas e morais que ultrapassam a mera consecução de interesses materiais imediatos. Estas reivindicações são costumeiramente realizadas com foco na ampliação de direitos, tendo por um lado elementos de contestação à lógica do sistema, e por outro, proposições de novas formas de se organizar as relações sociais. Estas proposições possuem características de uma re-significação cultural.

Um debate que pode nos auxiliar inicialmente no desenrolar de nossa proposição é o realizado por Axel Honneth e Nancy Fraser quanto à teoria crítica do reconhecimento<sup>4</sup>. O debate entre estes dois teóricos sobre redistribuição e reconhecimento tem trazido à teoria social, aportes interessantes para a compreensão dos conflitos sociais contemporâneos.

E será a partir deste debate, que acreditamos ser possível iniciar um fio condutor do entendimento de uma economia ética, discutido no capítulo anterior, a um movimento social contestatório e propositivo, que busca reverter para a sociedade o lócus da produção simbólica.

Com este intuito é importante para nossa discussão, localizar no debate entre Fraser e Honneth, suas principais diferenças para o entendimento dos conflitos sociais contemporâneos. Desta forma, poderemos elucidar nestas diferenças, o lugar que ocupa a redistribuição e o reconhecimento.

Após isto, torna-se importante salientar as contribuições dos dois teóricos por um lado, no entendimento de um movimento social que ultrapassa reivindicações materiais com enfoque em questões intersubjetivas e, por outro uma preocupação de se pensar os dilemas dos movimentos sociais de uma maneira que se enfatize as medidas e ações adotadas por cada movimento como centrais. Isto porque, mesmo tendo a percepção de que questões intersubjetivas estão presentes na prática dos movimentos, serão as medidas adotadas que indicarão o modo no qual a estrutura que gera a injustiça será afetada.

Podemos dizer que a similaridade entre Fraser e Honneth está no entendimento destes autores, quanto ao papel crítico da teoria do reconhecimento, nas discussões atuais sobre os conflitos sociais. Ambos admitem que a teoria do reconhecimento traz elementos novos para discutir o

---

<sup>4</sup> FRASER, Nancy e HONNETH, Axel . *Redistribution or Regognition? A Political-Philosophical Exchange*. London / New York: Verso, 2003

papel da cultura no capitalismo, bem como na discussão sobre padrões de justiça. Para eles a luta pelo reconhecimento tornou-se uma forma paradigmática de conflito político no fim do século XX.

As semelhanças logo se esvaecem, quando cada autor discute a relação entre as lutas pelo reconhecimento e as lutas por redistribuição. Este debate entre redistribuição e reconhecimento traz elementos que estiveram e, estão presentes nas clássicas discussões sobre as reivindicações dos “velhos” movimentos sociais e as reivindicações dos “novos” movimentos sociais, uma vez que, nesta discussão, os “velhos” movimentos sociais estariam ligados a reivindicações materiais, enquanto os “novos” estariam ligados a reivindicações identitárias.

A diferença é que na discussão redistribuição e reconhecimento, a questão material está presente também, nas reivindicações dos novos movimentos sociais, do mesmo modo que questões identitárias estão presente em movimentos classificados como velhos. Esta dualidade traz certos dilemas sobre o foco de ação do movimento.

O que vai marcar a principal diferença entre Fraser e Honneth é o lugar em que a luta por redistribuição ocupará na relação com a luta pelo reconhecimento, e conseqüentemente no esquema analítico de cada um. Fraser distingue analiticamente lutas por redistribuição e lutas por reconhecimento para depois realizar a relação entre elas. Honneth por sua vez, diz que toda luta por redistribuição tem como natureza uma luta por reconhecimento e, por isso é um erro distinguir uma da outra. Vejamos em detalhes os argumentos de cada autor.

Nancy Fraser (2001) defende que a dominação cultural supera a exploração econômica como injustiça fundamental. Com isso as demandas e lutas políticas para conter as injustiças deslocam-se da redistribuição socioeconômica para o reconhecimento cultural. Por outro lado, Fraser alerta para o perigo de exacerbar a luta pelo reconhecimento cultural como a única

forma de remediar as injustiças, pois segundo ela, disputas por reconhecimento acontecem em um mundo de desigualdades material, como é o caso da desigualdade de renda entre homens e mulheres, brancos e negros, ou uma desigualdade de posse de propriedades como diversos movimentos de sem terra, ou mesmo a desigualdade de acesso ao trabalho assalariado, à educação, à saúde.

Neste sentido, Fraser propõe que na sociedade contemporânea, a justiça requer tanto reconhecimento como redistribuição. Para dar conta desta dupla tarefa das lutas sociais, Fraser distingue duas concepções de injustiça. A primeira é a injustiça socioeconômica, enraizada na estrutura política-econômica da sociedade. A segunda é a injustiça cultural ou simbólica, enraizada a padrões sociais de representação, interpretação e comunicação.

Fraser relaciona estas injustiças a dois conceitos centrais da teoria sociológica: classe e status social. Estes dois conceitos, segundo ela, denotam ordem de subordinação ligados e legitimados socialmente. Neste sentido, a injustiças estão arraigadas em processos e práticas que sistematicamente prejudicam alguns grupos em detrimento de outros. Então dizer que uma sociedade possui injustiças ligadas à estrutura de classe é hipotetizar que esta sociedade institucionaliza mecanismos econômicos que sistematicamente negam a alguns de seus membros oportunidades necessárias para que eles participem juntos com os outros da vida social. Por outro lado, uma sociedade possui uma injustiça ligada a hierarquias de status, quando institucionaliza padrões de cultura que negam a alguns de seus membros o reconhecimento necessário para que eles participem juntos com os outros da vida social.

Para a injustiça econômica, Fraser dá exemplos que incluem a exploração, a marginalização econômica e a privação de um padrão material adequado de vida. Para a injustiça cultural ou simbólica, Fraser dá exemplos que incluem a dominação cultural, o não-reconhecimento e o desrespeito. (Fraser,2001, p. 251)

Para conter estas injustiças, Fraser propõe “remédios” que possam incidir particularmente em cada injustiça. Segundo ela, os remédios para as injustiças podem ser a reestruturação político-econômica de algum tipo, no caso da injustiça econômica e, algum tipo de mudança cultural ou simbólica no caso da injustiça cultural.

No entanto as lutas de uma e de outra injustiça criam dilemas que a autora chama de “dilema do reconhecimento/redistribuição”. Isto porque a política do reconhecimento tende a promover a diferenciação, enquanto a política da redistribuição tende a abolir arranjos econômicos que causam especificidades, ou seja, tende a promover a homogeneização entre grupos.

O dilema se faz presente então, pois na luta redistributivista a coletividade está diferenciada em virtude da estrutura econômica em oposição à ordem cultural da sociedade. É uma questão de estrutura de classe e não de hierarquias de status. Por outro lado, na luta pelo reconhecimento, a coletividade está diferenciada em virtude de padrões dominantes de interpretação e avaliação, não em virtude da divisão do trabalho. Neste caso trata-se de uma questão de hierarquia de status e não de estrutura de classe.

No primeiro caso a raiz da injustiça, bem como sua essência está ligada à má distribuição socioeconômica e no segundo caso a raiz da injustiça, como sua essência está ligada ao não reconhecimento cultural.

Fraser aponta que estas diferenças analíticas podem ser problematizadas quando se sai de casos extremos de coletividades e situamos o dilema a coletividades ambivalentes, ou seja, podem sofrer injustiças dos dois lados. Este o caso citado por ela da raça e gênero. Para tanto se deve pensar em remédios que possam atuar nas duas frentes.

Seguindo seu esquema analítico, Fraser sugere ainda que os remédios além de incidirem particularmente em cada injustiça, eles se distinguem no modo em que afetarão a estrutura que forma a injustiça. Estes remédios são denominados por ela de “remédios afirmativos e remédios transformativos”.

Remédios afirmativos para injustiças entendem-se remédios voltados para a correção de resultados indesejáveis de arranjos sociais sem perturbar o arcabouço que os gera. E por remédios transformativos, entendem-se remédios orientados para a correção de resultados indesejáveis precisamente pela re-estruturação do arcabouço genérico que os produz.(Fraser, 2001, p.265)

De acordo com seu esquema, Fraser sugere que os remédios afirmativos para as injustiças culturais estão associados ao multiculturalismo dominante, uma vez que estes propõem reparar o desrespeito por meio da reavaliação das identidades injustamente desvalorizadas de grupos, enquanto deixa intacto conteúdo dessas identidades quanto às diferenças de grupos que as embaçam. Já para as injustiças econômicas, Fraser sugere que os remédios afirmativos estão associados ao Estado de Bem Estar liberal, uma vez que estes propõem superar a má distribuição de recursos feita pelo Estado, enquanto deixa-se intacta a estrutura político econômica subjacente.(Fraser: 2001, p. 268)

Da mesma forma ela procede com os remédios transformativos, sendo que para as injustiças culturais, ela sugere que estes estão associados a desconstrução, uma vez que estes reparariam o desrespeito por meio da transformação da estrutura cultural-valorativa subjacente, e

“Pela desestabilização das identidades e diferenciações de grupo existentes, esses remédios não iriam apenas elevar a auto-estima dos integrantes dos grupos desrespeitados, mas mudariam a percepção de todos sobre a individualidade”. (Fraser: 266;2001).

Pelo lado das injustiças econômicas, Fraser sugere que os remédios transformativos estão associados ao socialismo, uma vez que estes reveriam distribuições injustas por meio da transformação das estruturas políticas-econômicas. Pela reestruturação das relações de produção, esses remédios “não apenas alterariam a distribuição estatal de bens de consumo,

mas também mudariam a divisão social do trabalho e assim as condições existências de todos” (Fraser: 269;2001).

Tendo identificado o dilema redistribuição/reconhecimento e que distintos remédios podem incidir em cada injustiça diferentemente, Fraser propõe uma combinação de remédios que possibilitam à coletividades ambivalentes conter ambas injustiças. É neste ponto que Fraser relaciona as lutas por redistribuição com as lutas por reconhecimento.

Fraser aponta que a combinação redistribuição transformativa com reconhecimento transformativo é mais adequada para resolver o dilema das coletividades ambivalentes e o que indica melhores oportunidades de se relacionar lutas por redistribuição com as lutas por reconhecimento. Isto porque combinam reestruturação profunda das relações de produção com reestruturação profunda das relações de reconhecimento, e por outro lado contribuem para eliminar diferenciações entre os grupos ajudando a curar algumas formas de não reconhecimento com a desestabilização de diferenciações entre grupos.

Esta perspectiva dualista para a compreensão das lutas sociais tem segundo Fraser a vantagem de evidenciar o sintoma do problema, ou seja, da injustiça vivida pela coletividade, permitindo assim uma análise da relação entre os diferentes domínios, entre as diferentes injustiças sofridas. Caberá a cada movimento social, a cada coletividade, perceberem como são afetados pelas as duas injustiças e com isso propor medidas que ao seu ver deveriam combinar remédios transformativos.

Axel Honneth discorda da separação entre demandas por reconhecimento e demandas por redistribuição. Para Honneth (2003), os conflitos sociais têm como natureza primária à luta por reconhecimento. Ancorado na teoria hegeliana do reconhecimento, Honneth pressupõe que todo o processo de interação é constituído pelo reconhecimento mútuo e que todos os conflitos estão baseados na violação desses consensos que fundamentam acordos

intersubjetivos. Para Honneth, existe sempre uma concepção ética baseada em critérios normativos que está na base das lutas por reconhecimento. Por isso, ele insiste que todas as demandas por justiça redistributiva podem ser explicadas com a ajuda e categorias normativas que emergem da teoria do reconhecimento.

A intenção de Honneth não é submeter às demandas por redistribuição a demandas por reconhecimento e com isso concluir que para reverter o quadro de injustiças basta uma mudança cultural. Diferentemente, a luta por redistribuição para Honneth não está diretamente envolvida com a privação de um padrão material adequado de vida, mas à quebra de um acordo firmado intersubjetivamente na coletividade. E este é anterior à privação material, pois esta privação é justamente o resultado da quebra do acordo intersubjetivo. (Honneth, 2003, p. 255)

Honneth parte da perspectiva na qual para entender as demandas por redistribuição e as demandas por reconhecimento cultural é necessário antes investigar quais são as formas morais relevantes de privação econômica e desrespeito cultural.

Para Honneth então, os motivos para os conflitos sociais se formam no quadro de experiências morais que procedem da “infração de expectativas de reconhecimento profundamente arraigados” (Honneth, 2003, p.258). Neste sentido ele recupera os estudos de Thompson, principalmente o conceito de “economia moral das multidões”, para ressaltar que as lutas do século XIX, estudada por Thompson, não eram essencialmente por distribuição de renda, mas sim pelo reconhecimento de que expectativas intersubjetivas não foram consideradas ou cumpridas. “Sendo assim, todas as lutas por distribuição representam uma luta por reconhecimento de acordos firmados intersubjetivamente e que possuem validade normativa” (Mattos, 2004, p. 158). Desta forma é o não-reconhecimento que está na base dos sentimentos de sofrimento, humilhação e privação (Honneth, 2003).

“Thompson se deixou guiar pela idéia de que a rebelião social nunca pode ser apenas uma exteriorização direta de experiências da miséria e da privação econômica; ao contrário, o que é considerado um estado insuportável de subsistência econômica se mede sempre pelas expectativas morais que os atingidos expõem consensualmente à organização da coletividade. Por isso o protesto e a resistência prática só ocorrem em geral quando uma modificação da situação econômica é vivenciada como uma lesão normativa desse consenso tacitamente efetivo; neste sentido, a investigação das lutas sociais está fundamentalmente ligada ao pressuposto de uma análise do consenso moral que, dentro de um contexto social de cooperação, regula de forma não oficial o modo como são distribuídos direitos e deveres entre os dominadores e os dominados”. (Honneth, 2003, p. 263)

Com isto, percebe-se que Honneth se interessa nos conflitos que se originam de uma experiência de desrespeito social, de um ataque à identidade pessoal ou coletiva, pois é o desapontamento das expectativas pela sociedade que desencadeia um tipo de experiência moral que se expressa no sentimento de desrespeito.

A reconstrução da lógica dessas experiências do desrespeito e do desencadeamento das lutas em sua diversidade “se articula por meio da análise da formação da identidade prática do indivíduo num contexto prévio de relações de reconhecimento” (Nobre, 2003, p.19).

Para Honneth então as expectativas de reconhecimento,

“Estão ligadas na psique às condições de reconhecimento da identidade pessoal, de modo que elas retêm os padrões sociais de reconhecimento sob as quais um sujeito pode se saber respeitado em seu entorno sociocultural como um ser ao mesmo tempo autônomo e individualizado” (Honneth, 2003, p. 258)

Honneth cita três formas distintas de reconhecimento associado a diferentes dimensões das relações sociais. Na dimensão das relações primárias a forma de reconhecimento está associada ao amor e a amizade; na dimensão das relações legais, a forma de reconhecimento está associada aos direitos; e por fim, na dimensão da comunidade de valor, a forma de reconhecimento está associada à solidariedade e a auto-estima .

Nas duas últimas dimensões é que, na perspectiva de Honneth, pode se dar a luta pela privação e o desrespeito como um conflito social, pois nestas duas dimensões há uma tensão moral que pode suscitar movimentos sociais, o que seria por exemplo as formas de privação como a de direitos e a degradação de formas de vida, ligadas respectivamente às esferas do direito e a estima social.

Neste sentido, sustenta Honneth, sentimentos de lesão dessas espécies

“só podem se tornar à base motivacional de resistência coletiva, quando o sujeito é capaz de articulá-lo em um quadro de interpretação intersubjetivo que os comprova como típicos de um grupo inteiro” (Honneth, 2003, p. 258)

As diferenças entre Fraser e Honneth ficam mais evidentes quando ressaltamos as tradições do pensamento em que cada um se inspira, principalmente no lugar em que a ética e a moral se encontram em relação ao reconhecimento e a redistribuição.

Fraser retira inspirações na tradição Kantiana de pensar a fonte da moralidade como um monólogo do sujeito com o seu eu, sendo a ação baseada no imperativo da razão. Isto porque, o pressuposto kantiano da razão fundamenta-se principalmente, na idéia de que a característica central dos seres humanos é possuírem um potencial comum de racionalidade, onde qualquer sujeito moral agirá tendencialmente do mesmo modo, pelo fato da generalização do imperativo da moral.

Fraser então, vê no reconhecimento uma questão essencialmente de justiça, sendo que ele pode ser explicado melhor de acordo com um padrão universal de justiça aceito por todos a partir do pressuposto de igual valor do ser humano. Por isso, ela sugere medidas transformativas, pois estas tendem a eliminar diferenciações entre grupos com a eliminação das formas de não reconhecimento ou de injustiças.

Então, a igualdade entre os homens é o princípio de justiça. Portanto, um ataque a esta igualdade traz a luta pelo reconhecimento como uma reivindicação de violação do padrão universal de justiça e, não devido a uma questão ética, de ser ter um ideal de “boa vida”. Neste sentido Fraser facilita a integração das lutas por reconhecimento com as lutas por redistribuição, já que as demandas por reconhecimento, não são tratadas como questões éticas. Assim, as demandas por reconhecimento são assimiladas às demandas de justiça presente nas lutas por redistribuição.

Honneth por sua vez, faz o caminho inverso, pois coloca as lutas por redistribuição também como questões éticas. Honneth, como dissemos acima, faz uso da discussão da teoria do reconhecimento de Hegel. Para a tradição hegeliana, o sujeito moral está sempre “situado” dentro de um contexto ético maior que o define, em grande parte também, como o ator moral. A fonte da moralidade em Hegel está nos acordos intersubjetivos, baseados no reconhecimento mútuo que estão em constante transformação.

Para Honneth, o que garante a moralidade são critérios normativos compartilhados intersubjetivamente em um determinado contexto, ao invés de um padrão de justiça universal. Neste caso, os princípios morais são dependentes das concepções historicamente cambiantes das atitudes éticas. Honneth relembra o estudo de Pierre Bourdieu em “A miséria do Mundo” para destacar, neste autor francês, a constatação de que alguns problemas de miséria não são reconhecidos publicamente como formas relevantes de conflito social.

Honneth, assim como Fraser, integra as lutas por reconhecimento com as lutas por redistribuição, mas diferentemente dela, insiste de que não é através da moral universal, mas sim através de atitudes éticas historicamente cambiantes. Portanto, a fonte do desrespeito está ligada à denegação do consenso partilhado e não na violação de um padrão universal de

justiça. Para Fraser a razão domina as ações, enquanto para Honneth, a moral tem grande influência na ação humana.

Após a exposição sucinta das diferentes perspectivas de Fraser e Honneth, quanto ao debate do reconhecimento e redistribuição e, o entendimento dos conflitos sociais contemporâneos, gostaríamos de destacar alguns pontos neste debate que nos auxilia no entendimento das reações ao mercado.

A perspectiva de Honneth contribui para nossa análise ao pontuar questões éticas que estão por detrás dos conflitos sociais, inclusive nas lutas por redistribuição. Neste sentido, relaciona-se com a discussão do capítulo anterior, sobre os princípios de integração econômica e o sentido moral da economia. De acordo com esta idéia, podemos dizer que as reações ao mercado, as resistências e estratégias de controle a este mercado, podem ser relacionadas primeiro, a um sentimento de frustração à quebra de um acordo compartilhado entre os membros da coletividade, para depois relacioná-las, ao aspecto material no sentido utilitarista do auto-interesse.

Outro ponto importante na perspectiva de Honneth trata-se de seu entendimento de que mesmo as instituições centrais do capitalismo são dependentes de consensos morais, por isso estas não podem ser consideradas auto-reguláveis e nem se basearem no auto-interesse. Neste sentido, as lutas sociais ganham um outro sentido, pois estas têm como ponto de partida, sentimentos morais de injustiça, ao invés de constelações de interesses dados, como pressupõem os utilitaristas.

Nestes últimos, os motivos das lutas sociais são categoricamente transformados em interesses que devem resultar da distribuição desigual de oportunidades materiais de vida. Enquanto que nos modelos de conflito que partem do pressuposto de sentimentos coletivos de injustiça “atribui os surgimentos e o curso das lutas sociais às experiências morais que os grupos

sociais fazem perante a denegação do reconhecimento jurídico e social”.(Honneth,2003, p. 261)

Por outro lado, a perspectiva de Fraser contribui na medida em que sua idéia, de um padrão de justiça, que procura normas mais universais possíveis, chama-nos a atenção para a diversidade de grupos presentes na sociedade e, como a busca deste padrão de justiça, pode colocar para estes grupos dilemas quanto ao foco de suas ações. Neste sentido a perspectiva de Fraser ressalta as possíveis ações que os movimentos sociais podem implementar, e com isso determinados efeitos.

Neste caso a adoção de medidas ou “legislações protetoras” não indicarão necessariamente a eliminação das injustiças. Mesmo as medidas, que se alicerçam no entendimento que ultrapassa a idéia utilitarista, devem ficar atentas para que suas ações possam verdadeiramente transformar as estruturas que geram as injustiças.

Portanto, Fraser nos auxilia por um lado, destacando as características das ações transformativas, como por outro nos auxilia na interpretação de que não é somente os movimentos sociais ditos distributivistas que em suas reivindicações de melhores condições de vida, tendem a buscar uma transformação nas relações sociais, mas também os movimentos sociais ditos como identitárias, culturais, simbólicos reivindicam na desconstrução, condições adequadas de reconhecimento e, no fim uma mudança na estrutura cultural valorativa.

Podemos notar que a discussão colocada nestes termos, re-aproxima-se do debate entre os novos e velhos movimentos sociais, principalmente se relacionarmos a idéia de adoções de medidas transformativas e afirmativas à discussão, que é posta para os movimentos sociais, quanto ao seu caráter contestatório. Ou seja, na discussão que coloca a aproximação das reivindicações dos movimentos sociais na ampliação de direitos, e mais especificamente na

questão da cidadania, como uma perda de um caráter transformador para um caráter compensador.

Desta forma fica pendente em nossa discussão, até que ponto os movimentos sociais, ao buscarem nestas medidas, garantias legais em forma de direitos, conquistados via o Estado, podem ser prejudicados em suas características de transformação social e com isso, se enveredarem na prática de ações de caráter apenas afirmativo. Isto fica mais evidente, quando notamos uma preponderância de considerar a consecução de direitos, como parte de medidas corretivas, sendo estas reduzidas a medidas meramente de cunho materialista.

Com isto a questão da redistribuição na teoria dos movimentos sociais contemporâneos está por um lado fortemente ligada à questão da cidadania, na conquista de direitos básicos apenas no sentido materialista, não permitindo, neste caso, espaços para incluir nesta discussão aspectos referentes à cultura, ao simbólico, à intersubjetividade. Por outro lado, a redistribuição é concebida como uma medida compensatória, pois mesmo quando não se assemelha a práticas assistencialistas e clientelistas, as medidas redistributivas não afetam a estrutura que gera o desrespeito e a privação.

Desta forma, a pluralidade de demandas (raça, gênero, geração, etnia, meio ambiente, etc) feitas por movimentos sociais quando não separadas analiticamente, como faz Fraser, são consideradas como aspectos de um jogo de interesses em que indivíduos e grupos fazem para conquistar e aumentar seu poder sobre outros.

Mas se mantermos a visão de que certas medidas tendem a produzir certos efeitos e, incluir a perspectiva de Honneth sobre a presença de questões éticas em todos os conflitos sociais, como podemos pensar a luta pela cidadania como um sentimento moral de injustiça? Em outros termos, em que medida a noção de cidadania e a luta por esta, pode ser entendida como

um luta que envolve também questões sobre a negação de um consenso intersubjetivamente partilhado?

Da mesma forma, podemos perguntar se os sentimentos morais de injustiça podem possuir características de contestação ao sistema. Ou seja, podemos relacionar estes conflitos sociais com base em questões éticas com as reivindicações transformativas? A conquista de direitos com este sentido mantêm traços antagônicos ao sistema?

A partir destes questionamentos passaremos para as seções seguintes discutindo primeiro, uma perspectiva contestatória para os movimentos sociais, mesmo quando estes estão ligados à questão da cidadania e, como este apelo contestatório pode está relacionado a questões simbólicas. Em seguida discutiremos, em que sentido a luta pela cidadania pode denotar uma luta que se liga a um movimento de re-significação cultural, ao mesmo tempo, em que está vinculada à quebra de um acordo firmado intersubjetivamente na coletividade.

## *2.2 Redistribuição e a perspectiva contestatória dos movimentos sociais*

Entendemos que os pontos levantados na seção precedente estão relacionados com a discussão sobre a conceituação dos velhos e novos movimentos sociais. A tentativa de classificar os movimentos sociais por afinidade a suas causas vem sendo a muito tempo discutido nas ciências sociais<sup>5</sup>. A discussão vai do paradigma marxista clássico, com a idéia da tomada dos meios de produção pelo proletariado, ao conceito de movimento social voltado para a questão da autonomia dos atores coletivos diante dos governos, e de uma

---

<sup>5</sup> Para um histórico sobre a discussão teórica dos movimentos sociais ver o trabalho de Ilse Scherer-Warren e Ligia Luchmann (2004).

multiplicidade de identidades coletivas, compreendendo-as na esfera da reprodução - Castells, Lojkine, Borja e Pickvance – ( apud Scherer-Warren e Luchmann, 2004). Ou então, na discussão sobre a necessidade do conceito de movimentos sociais, abarcar a existência de uma pluralidade de sujeitos com múltiplas identidades, incluindo ao debate, a dimensão sócio-cultural - Thompson, Heller, Offe, Laclau, Mouffe, Evers, Mellucci, Guattari, e Castoriadis - ( apud Scherer-Warren e Luchmann, 2004).

Não é o caso aqui fazer um levantamento das discussões sobre o conceito dos movimentos sociais. Na verdade a diversidade de temas (Ongs, Terceiro setor; responsabilidade social; parceria público/privado, dentre outros) que entrou nas discussões dos atores sociais lançou uma nuvem, que ainda obscurece o sentido em que podemos dar atualmente ao conceito de movimento social. Para alguns, eles nem mais existem. Contra estes, concordamos com Maria da Glória Gonh (2001), quando esta autora afirma que os movimentos sociais existiram no passado e sempre existirão.

Para nosso propósito aqui, consideramos importante retomar de início as discussões realizadas por Ana Doimo(1995) sobre os velhos e novos movimentos sociais, pois esta autora nos mostra com precisão, a oscilação presente entre a determinação econômica, para os chamados velhos movimentos sociais e o papel ativo da cultura nos considerados novos. O interessante em enfatizar em seu estudo é a forma como ela trabalha esta discussão sobre os velhos e os novos movimentos sociais destacando os aspectos da racionalidade política e a negação da institucionalidade.

Estes aspectos tornam-se interessante para nossa discussão, pois podemos relacioná-los com a questão colocada no fim da seção anterior sobre o questionamento, se a aproximação dos movimentos sociais à luta pela ampliação dos direitos tende a mudar o seu caráter contestatório. E entendemos que Doimo, principalmente através dos conceitos por ela

trabalhado de “expresivo-disruptivo” – marcado pela negação à institucionalidade política – e o “integrativo-corporativo” – marcado pela interação seletiva com o Estado, contribui para avançarmos neste ponto.

Segundo Doimo, quando tratávamos dos movimentos sociais clássicos, a referência direta era a determinação revolucionária do proletariado, bem como a ênfase em sua organização racional representada pelos sindicatos e partidos políticos. Doimo relembra, a crítica de Touraine a este sentido de movimento social quando este autor, coloca não mais as relações econômicas como as principais causas dos conflitos, cedendo espaço para o campo da cultura onde se formam as principais contestações e lutas. Com isso, Doimo diz que podemos dar um primeiro passo para a separação ou negação da institucionalidade política, pois

(...) se antes os movimentos concentravam sua atenção na esfera econômica e confiava na racionalidade do Estado, agora (...) eles surgem em franca desconfiança da racionalidade instrumental e desenvolvem uma postura de hostilidade em relação ao Estado (Doimo, 1995, p. 41)

Mesmo assim, Doimo ressalta que além de Touraine<sup>6</sup> outros autores - neste caso Tilman Evers e Ernesto Laclau – mantém uma das principais características dos movimentos sociais clássicos, qual seja, de um movimento social verdadeiro presumindo-se como agentes de transformação social. Então para estes autores, teríamos movimentos sociais que se mantêm afastado do Estado, mas como nos velhos movimentos sociais, almejam a transformação social. Em suma, são movimentos autônomos, mas com características contestatórias.

Esta situação de uma relação presente ou não com o Estado por um lado, e a ênfase estrutural ou cultural por outro, estabelecerá na concepção de Doimo, três matrizes interpretativas. A primeira é a inflexão “estrutural-autonomista” que se baseia primordialmente nas contradições

---

<sup>6</sup> Touraine não abre mão das organizações racionais e da busca de unidade, pois este seria o núcleo dos movimentos sociais onde ele “capta as tendências centrais da cultura e coloca-se na luta face a face com a classe dirigente”(Doimo:41;xx). Em Touraine o conflito antagônico ainda é forte na relação do conflito.

urbanas como potenciais dos conflitos e na capacidade ativa da sociedade civil de se organizar autonomamente. Este par estrutural – pelo lado urbano – e autonomista – pela capacidade ativa da sociedade civil – gera novos movimentos sociais como também novos sujeitos coletivos e “protagonizam a possibilidade de transformação das relações capitalistas de produção”(Doimos, 1995, p. 47).

A segunda matriz interpretativa citada por Doimo, trata-se de uma inflexão “cultural-autonomista”. Esta mantém a característica de organização autônoma, mas não se baseia nas contradições do urbano, mas abrange o sentido de conflitos no campo de sua própria “experiência”, trazendo a tona, a pluralidade de sujeitos e uma constelação de novos significados. Neste caso surgem novos sujeitos políticos, “portadores de uma identidade sócio-cultural com contornos de projeto político voltado para a transformação social e a radical renovação da vida política” ( Doimo,1995, p. 48).

Por fim, Doimo conceitua a matriz interpretativa “enfoque institucional”. Esta, afirma principalmente que as ações dos movimentos não eram anti-Estado ou contra o Estado

o que havia, na verdade, era um dinâmico quadro de demandas, recursos, alianças, pactos e conflitos internos, onde o Estado podia ser “amigo” ou “inimigo”, dependendo dos interesses em jogo e da ótica cultural pelo qual era reconhecido(Doimo, 1995, p. 49).

Em suma, podemos dizer que as duas primeiras matrizes têm características que as colocam como autônomas ao Estado e com a idéia de antagonismo e transformação social, neste caso preservando idéias do campo marxista, já na terceira há uma relação dos movimentos com o Estado, aproximando esta concepção à tradição americana de estratégia dos atores, baseados na mobilização de recursos<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Para uma discussão sobre estratégia dos atores e mobilização de recursos ver Munk, Geraldo (1997)

A colocação destas três matrizes e suas diferenças, principalmente a oposição autonomia e enfoque institucional, ou como chama Doimo de binário “autonomia-institucionalização”, nos leva a hipotetizar que grande parte das reivindicações dos movimentos sociais, teriam cedido espaço de suas características radicais de mudanças estruturais ou culturais para uma concepção, que privilegia a ampliação dos direitos e a questão da cidadania.

Isto acontece, pois mesmo movimentos sociais classificados nas matrizes que privilegiam a autonomia face ao Estado, mantém com este, uma relação institucional. A idéia centra-se em uma recusa ao espaço institucional pela expressivo-disruptiva, mas paradoxalmente a contraparte é dada pela linguagem dos direitos que estão vinculados à prática que requerem a institucionalidade política e a idéia de cidadania.

Neste sentido, Doimo nos diz que há na verdade uma sociabilidade cambiante que sintetiza a face expressivo-disruptiva e a integrativo-corporativista e, isto, vem a ressaltar a diferenciação de um campo ético-político.

Por esta dupla face promoveram-se desde interesses voltados à grande transformação da sociedade pela via do duplo poder, até interesses dirigidos à maior integração e harmonização social, pela via da implementação de políticas públicas e da ampliação da participação no sistema decisório (Doimo, 1995, p.197)

Com esta interpretação, Doimo nos diz que a novidade dos movimentos sociais contemporâneos está no fato de se situarem “numa posição liminar entre o estado, o mercado e a cultura, o que os tornam profundamente oscilantes entre a defesa do estadismo e a reivindicação das vantagens econômica”. (Doimo, 1995, p.221).

Nesta interpretação então os movimentos sociais se aproximam do Estado pois é através deste que se pode chegar a uma ampliação dos direitos. No entanto, há uma oscilação entre o participar com ele e se afastar dele. Mas, nesta oscilação perdem-se as características de mudança estrutural e cultural pertencentes às duas primeiras matrizes. Esta ação do

movimento privilegia somente os interesses em jogo e, por isso não está ligada a uma ação contestatória.

Neste debate, Alberto Melucci (1999) traz contribuições importantes, ao nosso ver, pois coloca em discussão em que sentido podemos dizer ser os movimentos sociais contemporâneos contestatórios. Melucci faz uma divisão para entender os conflitos sociais, que na verdade permeia e retoma as discussões sobre os dilemas dos novos e velhos movimentos sociais. Para Melucci, podemos dividir os conflitos em dois níveis: primeiro, em uma luta pelo reconhecimento dos direitos civis e cidadania e, segundo em uma luta dos trabalhadores contra o capitalismo e o Estado Burguês.

Para ele, se o destaque é dado apenas ao primeiro, este perde o caráter de luta de personagens comprometidos com a confrontação com o Estado, para conseguir garantias de direitos cidadãos. Ele afirma que o efeito desta separação é que,

Nas teorias do mercado político ou comportamento estratégico mostram que muitos conflitos contemporâneos são expressão de categorias sociais excluídas que reclamam acesso as formas de representação social. A demanda de inclusão em um sistema institucionalizado de benefícios pode ser radical, porém não implica antagonismo com a lógica do sistema, senão um impulso redistributivo. (Melucci, 1999, p.109) (tradução do autor)

e questiona mais a frente,

Existem elementos do conflito antagônico nos fenômenos tão distantes da imagem do ator coletivo revolucionário, pois não se assemelham como atores políticos e sim subculturas que se orientam para a ação expressiva de caráter instrumental? (Melucci, , 1999, p. 109) (tradução do autor)

Melucci vai indicar um caminho interpretativo da sociedade contemporânea, que combina com a discussão que fizemos no capítulo anterior. Segundo ele, o mercado não deve ser considerado apenas como o lugar de circulação de mercadorias, mas como um sistema que faz circular símbolos. Para ele, o mercado entendido como sistema complexo, deve se antecipar à ação, ou melhor, deve intervir na precondição da ação, influenciando no modo em que os

sujeitos atuam, pois somente controlando este nível é que poderá garantir a integração do sistema. Em suas palavras: “um sistema complexo requer uma forma de controle que penetre e intervenha nos processos de formação de sentido da ação” (Mellucci, 1999, p.88). (tradução do autor)

Neste sentido, Mellucci direciona sua análise para os conflitos contemporâneos, colocando nestes conflitos, o sentido de uma defesa e reivindicação de uma identidade que se faz presente, contra os aparatos distantes e impessoais da racionalidade instrumental, típica do mercado.

Mellucci destaca ainda, que nos sistemas complexos há uma distribuição paradoxal de recursos, isto porque, ao mesmo tempo em que distribui recursos para a autonomia dos sujeitos, estes sistemas exercem uma forma de controle que alcança a própria formação de atuação, sendo um poder que se exerce nos códigos e nas linguagens que organizam o sistema. Por isso Mellucci vai insistir que os conflitos são pelos recursos a informação.

Trata-se de conflitos cujo núcleo se centra nos recursos de informação, na maneira em que os recursos se produzem, se distribuem para os sujeitos e em como o poder e o controle se exercem na sociedade (Mellucci, 1999, p. 89:xx) (tradução do autor)

Para Mellucci, a eficácia dos conflitos - ou a visibilidade por se um termo mais adequado já que ele não concorda que a eficácia deve ser a medida de sucesso do conflito, ou seja, se ele foi bem sucedido ou mal sucedido – está no fato de sua criação e aparição, pois sua função primeira é tornar-se visível. A partir desta fase primeira, passa-se para um problema de institucionalização e transformação das questões em políticas sociais, ou seja, traduzir as questões conflitivas em decisões políticas.

O que nos interessa em particular nesta discussão, feita por Mellucci é o destaque que ele dá ao sentido e objetivo do conflito. Ele insiste na afirmação, que o conflito baseia-se na busca

do controle do potencial para a ação coletiva e, não mais, em recursos materiais ou em certas formas de organização. Baseiam-se então, na capacidade de produzir informações.

Podemos dizer, portanto, que Melucci, assim como Honneth, está buscando na ação dos movimentos sociais traços que coloquem o sentido de suas ações como uma busca de aspectos que fogem da visibilidade aparente, ou seja, compartilham a idéia de que para entender os conflitos sociais devemos observar antes, aquilo que nega e controla a ação dos grupos. Para Honneth, é o desrespeito ao consenso intersubjetivamente compartilhado, para Melucci, é o controle do mercado sobre a própria produção do consenso.

Ambos concordam que as ações dos movimentos sociais não estão diretamente relacionados a questão material. Uma aproximação dos dois autores é possível se tratamos a relação intersubjetivada para o consenso (Honneth), relacionada ao poder na produção da informação (Melucci), sendo que a submissão a esta capacidade de produção da informação, interfere no próprio consenso.

Desta forma, torna-se importante também, a questão colocada por Melucci sobre se é possível, dada a mudança das características da ação, dizer de formas de conflito que contrastam com a lógica constitutiva do sistema. Isto porque, no entendimento de Melucci, para entender os movimentos sociais contemporâneos, não podemos usar o arcabouço teórico que restringia, o conflito à esfera econômico-material, mas segundo ele, devemos usar um arcabouço teórico que abarque o conjunto de relações sociais e orientações culturais. No entanto, este fato suscita o questionamento se há conflitos antagonistas que chocam relações sociais, nas quais produzem o recurso constitutivo do sistema complexo, ou seja, a informação ou o controle dos consensos.

Para Melucci apesar da teoria marxista não explicar mais corretamente o antagonismo na sociedade contemporânea, há uma pergunta que se mantém sempre viva, qual seja, a do

caráter sistêmico dos conflitos, por isso ele insiste, se “é possível identificar conflitos antagonistas sem que atores se caracterizem por uma condição social estável? Os lugares dos conflitos podem ser variáveis?”( Melucci, , 1999, p.109) (tradução do autor)

Para responder a este questionamento, Melucci lança uma resposta em um duplo nível. O primeiro nível perpassa pelo sentido dado a ação, ou seja, qual a orientação para a ação - pois esta não se restringe ao intercâmbio político instrumental. O segundo nível trata da atividade concreta onde se estrutura as relações sociais e, onde a organização e ação do primeiro nível expressam sua mensagem de conflito social.

Com estes dois níveis, Melucci responde que há um núcleo antagonista sim, pois “são formas de organizar e interpretar de outra maneira o fluxo de informação, de designar o mundo de outro modo na prática dos movimentos” (Melucci, 1999, p.123). (tradução do autor)

Com esta discussão, Melucci confirma que é por meio do que fazem e da forma de fazê-lo que os movimentos sociais anunciam sua presença e mostram à sociedade a existência de outros caminhos e outras formas de focar determinado assunto. Informa ainda, em que sentido surge novas formas de poder. Esta fase de aparição do movimento é chamada por Melucci de “visibilidade” em contraposição a fase de “latência”. Na fase de visibilidade há uma oposição à lógica dominante e uma mobilização do resto da sociedade para o problema em questão. Na fase da latência o grupo experimenta diretamente novos modelos culturais.

É através desta conceitualização das fases do movimento, que Melucci trabalha o paradoxo dos movimentos sociais de se relacionarem ou não com o sistema político. Como vimos, há uma preferência de uma autonomia frente ao sistema político, mas ao mesmo tempo, a visibilidade das demandas dos movimentos para serem efetivadas necessita do sistema

político e da decisão política, para que elas possam se transformar em políticas públicas. Trata-se, portanto, de como traduzir as questões conflitivas em decisões políticas.

Melucci chega a indicar que a “existência de relações entre o movimento e o sistema político, por meio de alguma forma de intercâmbio, representa uma condição para salvaguardar ou estender a autonomia do primeiro”( Melucci, 1999, p.128) e que uma relação deste tipo só pode dar-se mediante um “pacto que não é o fundamento do intercâmbio mas somente uma condição para seu desenvolvimento”.( Melucci, 1999, p.128). (tradução do autor)

Melucci nos ajuda no entendimento que o fato, do movimento social se aproximar do sistema político, não implicará em uma mudança em seus objetivos. Por isso não podemos dizer que, se a expressão das demandas dos movimentos sociais se canalizem na busca de direitos e de cidadania, isto se torne um paradoxo no sentido de uma busca por transformação e emancipação social. Acreditamos ser mais correto em discutir, as diferentes medidas, como destaca Fraser, ressaltando como salienta Dagnino(2004), as sutilezas semânticas dos termos e de suas utilizações à determinados “projetos políticos”. Hoje podemos ver em quase todo lugar, o uso e abuso de termos como cidadania, participação, solidariedade, voluntariado que apelam para uma moralidade pessoal que está mais próxima da caridade, do auto-interesse comercial e do lucro do que no reconhecimento do outro como possuidor dos mesmos direitos.

Mas se então, a luta pela cidadania não implica em uma quebra do apelo contestatório do movimento social, como podemos trabalhar esta noção de contestação ao sistema com a noção de sentimentos morais de injustiça.

Mantendo o foco na relação cidadania e movimentos sociais, podemos dizer, mais que diferenças semânticas do termo cidadania, temos na verdade são diferentes práticas e entendimento na relação dos grupos com ela. Neste sentido, a noção da cidadania não pode

ser tratada como um apelo a um padrão de justiça universal, mas seu entendimento e prática, são historicamente cambiantes, tendo nos sentimentos morais sua fonte de reconhecimento e de desrespeito. Então, um apelo contestatório nos movimentos sociais baseados nos sentimentos morais deve transparecer na prática desses movimentos, inclusive quando suas ações se canalizam na conquistas de direitos e na busca pela cidadania. Ou seja, a busca pela cidadania tem características de contestação ao sistema, baseado em um sentimento moral de injustiça.

Desta forma, discutiremos na seção seguinte esta relação entre cidadania e movimentos sociais, tendo como pano de fundo esta noção cambiante de seu entendimento e prática. Portanto, destacaremos algumas características dos movimentos sociais que podem estar relacionadas com um aspecto contestatório de suas ações. Assim, acreditamos contribuir no entendimento da luta pela cidadania, promovida pelos movimentos sociais, como uma luta ética, que busca retomar para a sociedade o direito de construir intersubjetivamente seus acordos, sem interferências de um sistema alheio aos aspectos morais das relações humanas.

### *2.3 Cidadania e política cultural*

Sabemos de antemão que perspectivas que não discutam a questão da cidadania, bem como padrões de justiça podem ser vista como anacrônicas. Fica difícil sustentar que os movimentos sociais contemporâneos se afastem da sociedade política e das decisões políticas. Há na verdade uma sinergia (Evans) entre as demandas dos movimentos sociais e as ações da sociedade política. Nestes termos, a discussão da seção anterior não pretendeu menosprezar a importância da questão dos direitos e da cidadania na sociedade contemporânea. O que

estamos sugerindo é sua problematização, no que se refere aos usos e abusos de seus termos, principalmente quando enfocamos a relação com os movimentos sociais. Além do mais, como dissemos no capítulo anterior, há uma leitura de que a presença dos laços de parentesco, da moralidade religiosa, de relações próximas à reciprocidade, típicas de sociedades mais tradicionais, que por sua vez retratam em certa medida outras formas de produzir, podem ser substituídas, na sociedade modernas, pela idéia de direitos humanos universalmente compartilhados (citando Habermas).

Sabemos que a questão da cidadania e dos direitos é bem discutida na ciência política. Desde o clássico estudo de T.H. Marshal (1967), sobre os direitos civis, políticos e sociais, a Bobbio(1992) na “Era dos Direitos”, vários foram os pontos, as idéias e perspectivas desenvolvidas para a cidadania. Permitam-nos a não entrar nesta discussão em seus pormenores, mas apenas em uma indicação da cidadania em relação aos movimentos sociais. Acreditamos que desta forma podemos elucidar nosso questionamento da relação entre a luta pela cidadania e a luta ética, promovida pelos movimentos sociais.

A cidadania, quando tratada por uma perspectiva que a vê como cambiante em relação a certas ações ou projeto políticos, deve ser tratada como objeto de constantes lutas. Maria da Glória Gonh (2001), por exemplo, ao fazer um levantamento dos movimentos sociais nos séculos XIX e XX, afirma que podemos falar de uma “nova cidadania” e, esta, pode ser vista nas práticas e demandas dos movimentos sociais contemporâneos. Antes de conceitualizar esta “nova cidadania”, ela distingue três conceitos de cidadania. Uma primeira definição é a cidadania individual. Esta, baseia-se na liberdade e autonomia dos indivíduos, principalmente no sistema de mercado, garantindo a livre competição. Segundo Gohn esta cidadania individual, possibilita aos indivíduos o respeito de todos e as garantias mínimas para a livre

manifestação de suas opiniões –este através do voto. Destaca ainda que a dimensão civil é, nesta concepção, o motor das lutas pelos direitos civis e políticos.

Em contraponto a esta cidadania individual, bem representada pelo liberalismo político e econômico, Gohn destaca a cidadania coletiva de origem clássica – polis grega- onde a dimensão principal é a cívica, ou seja, os indivíduos encarados como cidadãos executam virtudes cívicas e tem na comunidade em que vivem, a sua referência imediata. Nesta, há obrigações e deveres a cumprir.

A outra concepção de cidadania, próxima aos movimentos sociais contemporâneos, baseia-se em uma cidadania coletiva onde a principal demanda é a busca de leis e direitos para grupos até então excluídos da sociedade, principalmente do ponto de vista econômico e do ponto de vista cultural. Assim, a cidadania coletiva privilegia também a dimensão cultural. Reivindicam direitos sob a forma de concessão de bens e serviços, e não apenas a inscrição desses direitos em leis. Reivindicam também, espaços sóciopolíticos sem que para isto tenham de se homogeneizar e perder suas identidades culturais.

Gohn vai insistir com isso, que esta “nova cidadania” representa uma mudança na cultura política e indica transformações nas formas de representação das lutas e das demandas da população (Gohn, 2001).

“O novo paradigma da ação social contrastou com o vigente até então pela forma como ele apresentou suas demandas. Na realidade estas demandas não eram novas porque a carência de bens e de serviços para os setores populares, a discriminação social contra os negros, os índios, as mulheres, o desrespeito à natureza, ou ainda o problema das crianças pobres nas ruas não são questões novas no cenário nacional. O novo foi a forma e o modo de equacionar e de encaminhar as demandas assim como a sistematização de suas possíveis soluções.”(Gohn,2001, p. 203)

A interpretação empregada por Gohn, deixa claro que é o modo de representação das lutas e das demandas é que mudou. Assemelhando-se à idéia de que alguns problemas de miséria e

carência não são reconhecidos publicamente como formas relevantes de conflito social e que este reconhecimento é historicamente e socialmente cambiante.

No caso do conceito de cidadania coletiva discutida por Gonh, este parece ficar dependente do sistema aproximando-se da crítica que Mellucci faz à cidadania como apenas redistributiva não trazendo aspectos antagônicos ao sistema. Isto porque, a cidadania coletiva inclui novas demandas, com novas formas de apresentá-las, mas não podemos dizer que essas demandas procuram criar uma alternativa. A ação não é antagônica ao sistema, e sim uma forma de proteção da população aos transtornos deste na vida social.

Ao nosso ver, este fato se dá porque o conceito de cidadania fica vago, se não relacionamos a ele, como nos orienta Mellucci, a prática dos movimentos sociais, ou seja, a prática dos movimentos no anúncio para a sociedade sobre a existência de outros caminhos e formas de enfocar a realidade social. Neste sentido, não basta apresentar de uma forma diferente suas reivindicações, mas sim, deixar transparecer para toda a coletividade as formas de injustiça, ou seja, publicizar o sentido do conflito, ao mesmo tempo em que provoca nesta coletividade a atenção para novos caminhos, novas formas, novos sentidos para as relações sociais.

Seguindo esta interpretação é interessante notar algumas características dos movimentos sociais que podem relacioná-las com esta busca de alternativas. Em outro estudo, Gonh (2003) ressalta alguns pontos que podem ser mencionados como novas características dos movimentos sociais. Segundo ela, os movimentos sociais no início do século XXI destacam-se principalmente por 4 pontos. O primeiro, em uma luta de defesa das culturas locais, contra os efeitos devastadores da globalização. Importante neste ponto é o fato de que estes movimentos centram-se nas discussões de um novo padrão civilizatório orientado para o ser humano e não para o mercado. Ainda neste ponto, a autora destaca o sentido da ação destes

movimentos, onde há uma busca de um caráter do público, seja nos espaços, nas instituições, seja nas políticas.

Um segundo ponto destacado pela autora trata da relação dos movimentos sociais com a sociedade política e com a atuação estatal. Estes voltam-se para a ética na política e para a vigilância nos gastos públicos.

Com sentido semelhante um terceiro ponto destacado pela autora baseia-se na questão do entendimento do que vem a ser considerada a autonomia dos movimentos, diferenciando-se da conceituação dada anterior. A autonomia nos movimentos sociais contemporâneos, na concepção de Gohn, vem sendo encarada como algo que além da crítica que leva ao afastamento do estado, seja também propositivo. Os movimentos sociais neste sentido, devem ter projetos e pensar os interesses dos grupos envolvidos com autodeterminação; devem ter planejamento estratégico em termos de metas e programas. Ter autonomia, adverte ainda a autora, “ é dar universalidade as demandas particulares, fazer política vencendo o localismo, ter autonomia e priorizar a cidadania”(Gohn,2003, p.17)

Por fim, a autora cita como quarto ponto, a incidência dos movimentos no cotidiano das pessoas, penetrando em lugares nos quais instituições tradicionais não chegam. Assim, aspectos da subjetividade das pessoas têm encontrado vias de manifestações.

Em suma, estes quatro pontos destacam nos movimentos sociais a presença de uma defesa de culturas locais ao mesmo tempo em que buscam um novo padrão civilizatório. Estes não são buscados fora do Estado, mas este é observado e cobrado por estes movimentos, que além da crítica, fazem propostas que incluem a consecução de direitos que possam contribuir com a eliminação das exclusões sociais, econômicas, culturais.

Desta forma, estes aspectos dos movimentos sociais quando relacionados a conquistas de direitos, permitem-nos avançar num conceito de cidadania que inclua a diversidade de demandas – econômicas, sociais e culturais – com a busca de um novo padrão civilizatório, uma busca de alternativas, ou se preferimos, uma forma antagônica ao sistema. Estes quatro pontos podem ser incluídos num conceito que vê a cidadania em um sentido mais amplo, o qual a autora denomina de participação cidadã. Esta não se restringe ao direito ao voto (cidadania individual), mas constrói o direito à vida do ser humano como um todo.

“A participação cidadã funda-se também na concepção democrática radical que objetiva fortalecer a sociedade civil no sentido de construir ou apontar caminhos para uma nova realidade social - sem desigualdades, exclusões de qualquer natureza. Busca-se a igualdade, mas reconhece-se a diversidade cultural. Há um novo projeto emancipatório e civilizatório por detrás dessa concepção que tem como horizonte a construção de uma sociedade democrática e sem injustiças sociais.” (Gonh,2003, p. 18)

As discussões então em torno do papel da cidadania tem que ganhar um outro enfoque. Isto porque não se trata de discutir até que ponto a cidadania, a busca e efetivação de direitos como expressão das demandas dos movimentos está ou não dependente do sistema político e se isto é bom ou ruim. Mas pensamos ser mais correto relacionar esta cidadania ampliada a um conjunto de movimentos que aglutinam tanto as reivindicações de bens e serviços básicos, de caráter mais econômico, como elementos culturais amplos que não se restringem à mera aceitação da identidade e necessidade de apoio aos negros, as mulheres, etc, mas que esteja em discussão o próprio sentido desta identidade, ou seja, o próprio sentido da produção simbólica.

O interessante trabalho desenvolvido por Alvarez, Dagnino e Escobar (2000) sobre o laço constitutivo entre cultura e política, diz muito sobre isto. Para estes autores, a cultura não está ligada apenas ao campo do pessoal, do social, mas ela pode ser entendida como uma concepção de mundo, como um conjunto de significados que integram práticas sociais e que por isso mesmo não podem ser separadas das relações de poder embutidas nestas práticas.

Segundo estes autores há uma divisão errônea entre a conceituação dos novos e velhos movimentos sociais, pois até mesmos movimentos como, urbanos, ou MST – ligados quase sempre a lutas convencionais por necessidades básicas – põem em movimento forças culturais, por isso “as identidades e estratégias coletivas de todos os movimentos sociais estão vinculados à cultura”( Alvarez, Dagnino e Escobar:23:2000). Estes autores sustentam ainda,

“A cultura é política porque os significados são constitutivos dos processos que buscam redefinir o poder social. Isto é, quando apresentam concepções alternativas de mulher, economia, democracia ou cidadania, que desestabiliza os significados culturais dominantes, os movimentos põem em ação uma política cultural”( Alvarez, Dagnino e Escobar: 25;2000)

Neste sentido a política cultural pode expressar a politização da vida cotidiana como busca de concepções alternativas, sejam alternativas de se exercitar a cidadania, sejam por alternativas ao modo de produzir, sejam por alternativas de produção dos sentidos. E mais importante, esta política cultural como parte das ações dos movimentos sociais – de todos- nos faz pensar que mesmo os movimentos vistos como reivindicativos de aspectos redistributivos colocam em suas ações aspectos de cunho cultural, ultrapassando uma visão reducionista de ser estes movimentos ligados apenas a questões materiais. Então mesmo quando ligamos redistribuição com cidadania, a concessão de direitos básicos não chega a ser o fim da luta, mas um aspecto desta, pois ao fim a luta é também por uma re-significação cultural.

#### *2.4 Reconhecimento e os movimentos de reação ao mercado.*

No capítulo anterior, colocamos nossa preferência em destacar nas iniciativas da sociedade, o modo como esta resiste à hegemonia do capitalismo. Isto porque, esta perspectiva de resistência possibilita ver não apenas a existência e validade de práticas alternativas, mas ao

mesmo tempo, permite analisar como a sociedade procura se defender e reagir contra a invasão do mercado nas relações sociais próprias desta sociedade.

Ressaltamos que estas reações da sociedade ao papel des-institucionalizador do mercado possuem características que ultrapassam interesses materiais e, nos propusemos neste capítulo, a discutir que este sentido antiutilitarista está relacionado, a uma percepção dos conflitos sociais baseado em um sentimento de expectativas morais que não foram realizadas ou cumpridas.

A preponderância da canalização das reivindicações dos movimentos sociais contemporâneos na consecução de direitos, expressada aqui na busca pela cidadania, colocou-nos em dúvida se esta prática pode se apoiar em um sentido contestatório e propositivo. Para este ponto, discutimos que é possível dizer que os movimentos sociais contemporâneos mantêm traços de antagonismo ao sistema. Isto porque, suas ações podem se basear na contestação à produção do sentido da ação. Desta forma, há uma contestação ao simbólico, ou melhor, ao sistema que controla esta produção do simbólico. Esta contestação à produção do simbólico alia-se a discussão da cidadania quando, enfatizamos nesta a relação com prática dos movimentos sociais, que buscam além da consecução dos direitos, a experimentação de novas formas de expressá-la.

Colocamos que estas novas formas de expressão estão contidas, no conceito de política cultural, como proposições de uma re-significação cultural, como proposições de concepções alternativas, sejam alternativas de se exercitar a cidadania, sejam por alternativas ao modo de produzir, sejam por alternativas de produção dos sentidos.

Cabe aqui ressaltar por fim, que esta re-significação cultural relaciona-se à discussão das lutas por reconhecimento baseadas nos sentimentos de injustiça, ou seja, baseados nas formas morais da privação econômica e do desrespeito cultural. Isto porque, no momento em que a

re-significação cultural busca redefinir os significados do poder social, põem em relevo, questões normativas de cunho ético.

Como vimos com Honneth, os princípios morais estão dependentes das concepções historicamente cambiantes das atitudes éticas. O que garante a moralidade, são critérios normativos compartilhados intersubjetivamente em um determinado contexto e, portanto, a fonte do desrespeito esta ligada à denegação do consenso partilhado. O sentimento de injustiça a este acordo, quando entendida de um grupo inteiro é, nesta perspectiva, a base motivacional para a ação coletiva. O que colocamos então, é que esta ação coletiva busca reverter o quadro de injustiça através do controle e da retomada do poder de definir os significados da própria ação.

Neste sentido, baseamos nosso entendimento dos movimentos sociais, como conflitos sociais que trazem em suas reivindicações questões éticas e morais, como trabalhadas por Honneth, sendo que estas reivindicações são costumeiramente realizadas, tendo como foco a ampliação de direitos, mantendo como aponta Mellucci, elementos de contestação à lógica do sistema, bem como possuindo características de uma re-significação cultural, como assinalam Alvarez, Dagnino e Escobar.

No capítulo seguinte nosso destaque será dado a chamada “economia solidária” que da década de 1990 para frente ganhou espaço nas discussões de diversos atores sociais e políticos. Com o enfoque na economia solidária será possível observamos analiticamente os seguintes pontos: a) até que ponto a economia solidária aproxima-se do sentido ético da economia, como discutimos no primeiro capítulo; b) em que sentido a economia solidária pode ser entendida como um movimento social baseado nos aspectos morais e não materiais.

## **CAPÍTULO 3- DA DIMENSÃO ECONÔMICA À DIMENSÃO POLÍTICA**

### *3.1 Percurso histórico da economia solidária*

Discutimos no capítulo 1 uma perspectiva ética para a economia e, no capítulo 2 uma noção para o conflito social embasado em princípios éticos e morais. É importante discutir neste capítulo, a relação entre o sentido ético, tanto em sua dimensão econômica, quanto e sua dimensão política, com atividades econômicas praticadas atualmente. Esta relação merece destaque, principalmente quando ressaltamos uma variedade de atividades econômicas que são realizadas por milhões de trabalhadores em resposta à crescente exclusão e marginalização econômica em que estão submetidos.

A importância nessas atividades econômicas está na dificuldade de diferenciar entre suas ações quais mantêm a lógica do sistema de mercado capitalista e quais mantêm aspectos comunitários e democráticos do sentido ético da economia. No primeiro caso, mantém-se a lógica individualista para a resolução dos problemas, baseando suas reivindicações na consecução de interesses materiais imediatos. No segundo caso, mantém-se a lógica comunitária, baseando suas reivindicações em sentimentos coletivos de injustiças. A dificuldade então, é delinear através dos pontos levantados nos capítulos anteriores características que diferencie essas atividades econômicas e os atores que a promovem, quanto ao sentido de suas ações. Na verdade, devemos nos ater nas diferenciações de atividades econômicas que são unilateralmente classificadas como, ou pertencentes ao setor informal da economia ou como economia dos setores populares.

A classificação das atividades econômicas neste sentido obscurece o sentido ético das práticas econômicas e, as limita à motivação utilitarista do bem estar material. Mesmo assim, o

crescimento vertiginoso de formas de geração de renda, classificadas como pertencentes do setor informal da economia, ou economias dos setores populares evidenciam por um lado, a ineficácia do sistema de mercado de oportunizar a todos, a entrada no sistema formal, e por outro mostram como a sociedade busca alternativas de renda e de meios de sobrevivência.

Contudo, esta diversidade de formas encontradas para a geração de renda cria um campo nebuloso sobre o sentido dessas práticas. Em alguns casos são classificadas como práticas assistencialistas (Quijano, 2002), em outros casos, como formas de precarização do trabalho e dos direitos sociais (Buonfiglio e Dowling, 2000), e ainda como formas alternativas de renda que possam contribuir para a emancipação do trabalhador (Pochmann, 2002).

Diante de tal cenário, lembramos a discussão do capítulo 1, sobre a presença dentro da economia monetária de uma economia moral que ultrapassa sentimentos auto-interessados. Desta forma, vemos na sociedade contemporânea, e no interior do setor informal e das práticas de economia popular, práticas econômicas que se assemelham ao sentido ético da economia, com princípios de auto-suficiência comunitária. Por serem classificadas como pertencentes ao setor informal, ou como alternativas de sobrevivência dos excluídos do setor formal, as diferenças no sentido dado à economia, ficam pouco perceptíveis nas práticas desses atores. A discussão, neste capítulo tentará situar o modo em que estas práticas econômicas estão diante do sistema de mercado.

Mesmo no campo desses atores que ressaltam o aspecto ético da economia há diferenças na interpretação nos termos do que vem a ser a economia e, qual o seu lugar diante do sistema de mercado capitalista. Alguns atores buscam em formas associativas de produção e distribuição dos bens, se diferenciarem e, se livrarem da interpretação dada ao setor informal, principalmente das características dadas a este, de mera atividade de sobrevivência dos grupos excluídos. Através de formas associativas, estes atores almejam uma sustentabilidade

econômica que os coloque como uma verdadeira alternativa de produção e distribuição dos bens.

Um termo que vem ganhando força no interior dessas formas associativas de produção e distribuição dos bens é a conhecida como “Economia Solidária”. Na verdade, este termo não é uma novidade de nossa época, mas remonta do início da revolução industrial. Em seu “percurso histórico”, podemos notar como essas formas associativas de produção e distribuição dos bens oscilou, de uma perspectiva de alternativa de organização social, à uma perspectiva de uma atividade de geração de renda e de formas episódicas de sobrevivência para os excluídos do setor formal da economia. Desta forma, acreditamos que o destaque nesse percurso histórico pode nos ajudar, na identificação do sentido dado atualmente à prática da economia solidária e, com isto, lançar luzes para diferenciá-las de outras práticas econômicas similares, mas não idênticas. Destacamos neste percurso histórico dois momentos: um primeiro, de latência / visibilidade, e, um segundo momento de marginalização. Vejamos este percurso tendo em mente estes momentos.

Utilizando aqui o conceito de “latência e visibilidade” de Melucci (1999), podemos dizer que a economia solidária nos seus primórdios era desenvolvida pelo movimento operário da época como uma prática cultural diferente àquela imposta pelo nascente capitalismo industrial com seu mercado auto-regulável. Desta forma, estamos desde já relacionando a existência e promoção da economia solidária com um movimento social que busca ganhar visibilidade de suas ações para o conjunto da sociedade.

Podemos notar este primeiro momento de latência e visibilidade, quando nos reportamos mais precisamente no início do século XIX e à idéia formulada pelo britânico Robert Owen. Este coloca em evidência a ligação da economia solidária com a crítica operária e socialista ao capitalismo. Neste sentido, a economia solidária foi pensada como uma nova sociedade que

unisse a forma industrial de produção com a organização da vida social, ou seja, unindo uma dimensão econômica com uma dimensão social.

Paul Singer (2002), faz uma minuciosa recapitulação das origens históricas da economia solidária. Singer ressalta o papel de Owen nesta origem histórica da economia solidária. Ele cita como Owen e, outros industriais da época, começaram a propor leis de proteção aos trabalhadores face à exploração do trabalho nas fábricas. Owen era um grande proprietário têxtil e, adotou medidas e proteção aos trabalhadores indo à contracorrente do pensamento da época. Mas, o que era para ser um desastre financeiro na visão dos industriais, se tornou uma incógnita, pois conciliava muito bem, o tratamento generoso com os trabalhadores, com a produtividade e lucratividade da fábrica.(Singer,2002)

Owen, não se limitou a propor medidas protetoras no interior de sua empresa, mas apresentou ao governo britânico, um plano onde transformava os fundos de sustento dos pobres, em investimentos para estes, na compra de terras e construções, do que ele veio a chamar de “aldeias cooperativas”. Owen propunha assim, uma inversão na função dada a estes fundos, pois estes não seriam apenas distribuídos aos pobres, mas serviriam de investimentos para estes poderem encontrar trabalho. Mesmo com a possibilidade de êxito seu plano não foi aceito pelo governo, pois era cada vez mais evidente a inclinação de Owen, na idéia de que não bastava baratear os custos com os pobres, mas sim, uma mudança no sentido social, inclusive no objetivo principal da empresa capitalista, ou seja, o lucro.

Entre sucessos e fracassos, a idéia de Owen rendeu a criação de diversas sociedades cooperativas, implementadas por ele ou por simpatizantes de suas idéias. Um importante fato neste momento de ascensão do cooperativismo, foi a adoção das idéias de Owen pelo crescente movimento sindical e cooperativo da classe trabalhadora, evidenciando aqui a relação estreita entre as práticas econômicas com a emergência de um movimento social.

A ligação entre as cooperativas e o movimento sindical baseado na luta de classe deu a este movimento uma radicalidade maior do que se previa.

os trabalhadores em conflito com seus empregadores em vez de limitar as reivindicações de melhora salarial e de condições de trabalho, passavam a tentar substituí-los no mercado. A greve tornava-se uma arma não para melhorar a situação do assalariado mas para eliminar o assalariamento e substituí-lo por autogestão ( Singer, 2002, p.29)

Neste sentido, as experimentações por parte deste movimento cooperativista ilustram as práticas vivenciadas pelos trabalhadores que se diferenciava da lógica capitalista. Singer nos indica nesta recapitulação histórica, a importância das sociedades de propaganda owenista, por exemplo, que tinham objetivos de fundar aldeias cooperativas que integrasse produção e consumo. A partir destas aldeias cooperativas, originavam-se “armazéns cooperativos” que possibilitava ocupação para seus membros, tendo em vista, consumir seus próprios produtos ou trocá-los pelo de outras sociedades com os mesmos propósitos.

Estas aldeias cooperativas não concebiam as trocas, o comércio entre as sociedades, como algo que deveria gerar lucros. Esta rejeição ao comércio lucrativo capitalista, não implica por sua vez, em uma inviabilidade econômica, ou recusa do mercado, pois as sociedades owenistas mantinham-se prósperas através de bazares e bolsas que polarizavam a produção cooperativa.

Em suma, podemos dizer que neste momento que chamamos aqui de latente/visibilidade – o que Singer chama de “cooperativismo revolucionário” - as formas associativas de produção e distribuição dos bens, exemplificada pelo movimento owenista e operário, experimentavam diretamente práticas diferentes ao modo capitalista de produzir. Estavam presentes então, na vida de uma parcela da população, que adotavam os princípios da autogestão e do cooperativismo no interior do próprio sistema capitalista. Desta forma, podemos dizer que neste momento as formas associativas estavam subentendidas na ação desses atores, pois estes adotavam práticas culturais diferentes da concebida como hegemônica e inclusive colocavam-

na como opositora e contestatória deste sistema hegemônico. E, mesmo que suas ações não fossem adotadas pelo governo e ganhassem em visibilidade, suas ações procuravam divulgar para o resto da sociedade a existência de outras formas de organizar a vida social.

O segundo momento, classificado aqui como de marginalização, se dá, quando no decorrer dos anos esta concepção da economia solidária como uma alternativa para uma nova sociedade perdeu força e espaço no movimento operário. Este foi se distanciando de uma ótica de crítica ao capitalismo, que almejava sua substituição, para uma linha mais de defesa dos direitos conquistados. O contexto no qual os trabalhadores se encontravam lhes davam uma aparente sensação de pertença ao sistema de mercado, uma vez que certas legislações protetoras lhes proporcionaram melhoras qualitativas de vida.

“Na medida em que o movimento operário foi conquistando direitos para os assalariados, a situação destes foi melhorando: menos horas de trabalho, salários reais mais elevados, seguridade social mais abrangente e de acesso universal, ou quase, tornaram-se realidades nos países desenvolvidos. Mesmo em países semi-industrializados, como o Brasil, os direitos obtidos pelos sindicatos deram a muitos assalariados formais (com carteira de trabalho assinada) um padrão de vida de classe média” (Singer,2002, p.109)

Há então, uma mudança no sentido do movimento, a partir do momento que não mais se discutem alternativas ao assalariamento e, sim a sua defesa e manutenção nos moldes dados pelo capitalismo vigente. Este fator, segundo Singer, tornou-se a principal causa de desinteresse pela economia solidária e da grande tolerância dos movimentos cooperativista à introdução do assalariamento. Os sindicatos tornaram-se organizações poderosas e tinham a função de preservar e lutar pelos direitos dos assalariados, principalmente conservar o emprego.

Neste sentido, toda a ação do movimento operário estava voltada para a manutenção do emprego dos trabalhadores, mesmo que este, esteja sob as regras do sistema de mercado. Aqui o trabalho foi aceito pelo movimento operário como uma mercadoria e a função deste

movimento é manter a importância de se ter tal mercadoria. O trabalho deixa de ser uma atividade humana que acompanha a vida, para se tornar uma mercadoria disponível para compra e venda (Polany,2000). Com isso, toda a melhoria de vida dos trabalhadores deve ser buscada no próprio sistema capitalista por meio de uma “espécie de cidadania social” que compensaria a posição subordinada e alienada que ocupam na produção”(Singer,2002, p.110).

Acreditamos que podemos situar este momento, como de marginalização da economia solidária. Isto porque, como discutimos anteriormente, a sociedade de mercado ao se tornar hegemônica não exclui outras formas de produzir, mas as re-atualizam e as marginalizam face ao seu sistema. No caso da economia solidária, há uma marginalização colocando-a como totalmente dependente do sistema de mercado, limitando sua ação a atividade familiar e de sobrevivência de grupos excluídos. A economia solidária, passa a ser vista apenas como uma alternativa de geração de renda, uma forma assistencial ou promocional, vista então, como meio ou forma de sobrevivência que provém, as necessidades básicas e atenua apenas os efeitos imediatos. Neste sentido, a economia solidária perde seu caráter associativo e transforma-se em estratégia individual e marginal de sobrevivência.

Num contexto de pleno emprego, a economia solidária se faria necessária apenas nos casos em que um grupo de trabalhadores, explicitamente excluídos do sistema de mercado, buscariam formas de sobrevivência. Então, apenas como uma alternativa de renda e não como alternativa ao sistema de mercado. A economia solidária neste caso foi incluída, no campo das diversas economias de sobrevivência e populares que se restringem por um lado, a uma concepção individual e auto-interessada, e por outro se tornam necessárias apenas para suprir “pequenas falhas” do sistema de mercado e, não mais como uma prática cultural diferente e contestatória deste. Neste caso, ela é classificada como uma prática pertencente ao setor informal.

Mesmo para o movimento operário que mantinha aspectos revolucionários, a economia solidária passa a ser vista como marginal, pois a concepção para a mudança social nestes movimentos estava ligada ou na superação do Estado(...) ou na tomada de poder deste pelo proletariado(..). Neste sentido, as formas econômicas deveriam ser pensadas após a tomada de poder, pois com o Estado nas mãos do proletariado, poderia se vislumbrar uma forma diferente de produzir independente do capitalismo. Este é o caso, por exemplo, da idéia de uma economia socialista, tendo o Estado o poder de centralizar as decisões. Esta proposição não acredita que formas de produção diferentes e contestatórias ao capitalismo possam coexistir pelo menos em um primeiro momento com o sistema capitalista. O problema nesta interpretação mais do que não aceitar a “luta contra-hegemônica” gramsciana, marginaliza e esteriliza as diversas práticas de produção experimentadas diretamente por grupos no interior da sociedade.

Em suma, neste momento de marginalização a economia solidária é vista apenas como paliativo de certas imperfeições transitórias do mercado, e não é por isso considerada uma forma de produção que possa gerar sustentabilidade econômica, dentro e fora do capitalismo, e tornar-se uma outra forma de organizar a produção e distribuição dos bens. Desta forma, não aceitar a pluralidade e diversidade de atores e práticas, restringe a economia solidária à economia de sobrevivência capitalista. Perde-se com isto as características de sustentabilidade econômica diante do capitalismo e, sua pretensão de organizar de outra forma a vida social.

Com a perda do dinamismo do pleno emprego, influenciada pelas crises cíclicas do capitalismo, volta-se a atenção para as estratégias de sobrevivência dos grupos excluídos e, correlato a isto o questionamento do sentido dessas estratégias. Estas ressurgem, no seio da sociedade, em resposta ao aumento expressivo do desemprego e da profunda crise econômica que vários países experimentaram. Nesse mesmo contexto, surgem atores que iniciam ou

ampliam as suas ações com características “econômicas solidárias”. São entidades de vários matizes ideológicas, como entidades religiosas, principalmente da Igreja Católica, movimentos sociais, organizações internacionais, entre outras. Estes diversos atores dão a economia solidária, uma rica diversidade de práticas e de interpretações convergentes, mas às vezes, divergentes em questões de princípios.

Antes de ser um problema de identidade esta discussão é marcada justamente pela diversidade de atores e práticas que fazem das formas associativas de produção e distribuição dos bens um corolário para a existência de outras formas de produzir possíveis à lógica capitalista de produção e distribuição dos bens. Por fazer parte da prática de diversos movimentos sociais, organizações populares e gestores governamentais, a economia solidária é conhecida também como Economia Popular Solidária ( Razeto,1993; Coragio,1994, 2003; Tiriba, 1999), como Socioeconomia Solidária ( Arruda, 1998), entre outros.

Entendemos que a presença de novos atores e, da diversidade de práticas daí decorrentes, aliado a um contexto de precarização e falta de trabalho/emprego nos possibilita pensar em um terceiro momento para a economia solidária. O que não fica claro neste “terceiro momento” no entanto, é como podemos entendê-la e concebê-la. A economia solidária e, principalmente seu vínculo com movimentos sociais indica que ela mantém seus traços históricos de busca de alternativas ao capitalismo e a formação de uma nova sociedade? Ou ela pode ser concebida somente como uma forma de defesa e de sobrevivência dos grupos excluídos, uma vez que os movimentos sociais podem apenas buscar a ampliação de direitos e se equipararem ao movimento operário quando este se restringiu à defesa do emprego?

Podemos dizer que no caso das perspectivas teóricas temos interpretações que consideram, por exemplo, a economia solidária como mais uma forma de apoio e assistência a grupos excluídos, concebendo a inserção desses, apenas como marginal ao capitalismo, não se

preocupando com a sua sustentabilidade. Outros colocam a economia solidária e os modos alternativos de produção mais como alternativas a pobreza e ao desemprego do que como alternativas ao capitalismo, por isso as ações são focalizadas a um determinado grupo, num determinado local.<sup>8</sup>

Uma outra concepção coloca a economia solidária como uma luta defensiva e ofensiva com objetivos de instauração de uma nova ordem mundial e, por isso, a economia solidária deve ser concebida como independente ao sistema capitalista, criando uma nova ordem fora do sistema (Nunez, 1995). Podemos citar por último, uma concepção que considera a economia solidária como parte do sistema, incluindo neste três subsistemas - a economia empresarial-capitalista, economia pública (empresa estatal e burocrático estatal) e economia popular solidária (Coraggio, 1994). Para esta concepção, a economia solidária trata-se de um segmento dependente, subordinado e se não mudar tal situação não conseguirá experimentar um projeto de desenvolvimento independente. Neste sentido a economia solidária coexiste com o sistema pelo menos em um primeiro momento.

Estas formas de conceber a economia solidária dão ao debate teórico uma rica discussão sobre as diversas perspectivas de entendimento do que vem a ser a economia solidária, bem como expõem as diferentes práticas desenvolvidas e os diversos atores envolvidos.

Em síntese, podemos dizer que existem no atual contexto, dois campos principais de interpretação sobre a economia solidária. Um primeiro campo a vê como um modo de produção e de socialização alternativo, com valores diferentes e antagônicos ao sistema capitalista, colocando-se como externa a este ou como coexistente em pelo menos um primeiro momento. Um segundo campo, a entende como um modo de produção vinculado totalmente ao sistema capitalista, adotando ou pelo menos, não questionando sua lógica.

---

<sup>8</sup> Para uma discussão sobre essas perspectivas ver Aníbal Quijano 2000.

A diferenciação entre estas duas interpretações marca um importante aspecto neste terceiro momento, pois além de experimentar outras práticas culturais, os atores que promovem a economia solidária necessitam se diferenciar de outras atividades econômicas que podem ser similares, mas possuem um sentido diferente. Desta forma, um grupo de atores que se inter-relacionam e comungam de uma concepção mais alternativa, migram para um campo comum de discussão e de práticas, que os distinguem de outros grupos e outras práticas similares.

Neste sentido acreditamos que neste terceiro momento, temos além das características do momento latente/visibilidades da economia solidária, uma preocupação maior com a visibilidade e com o significado cultural para as ações e atores desta. Os atores que promovem a economia solidária experimentam outras práticas culturais, diferentes à lógica capitalista, ao mesmo tempo em que buscam uma identificação nos atores, de práticas comuns de ação.

A economia solidária neste terceiro momento ganha uma dimensão política quando suas ações, para se efetivarem como práticas costumeiras da sociedade, voltam-se para o sistema político e principalmente para as decisões políticas que inclui a economia solidária como uma política pública. Essa dimensão mais política da economia solidária parece, ao nosso ver, ser a grande novidade nas ações dos atores sociais, uma vez que, ao promoverem a economia solidária, esses atores buscam por um lado, a eficiência econômica e a organização da vida comunitária - tidos como pontos centrais na concepção original - e por outro, avançam na questão política, buscando através de uma relação com o Estado, a ampliação de novos direitos e a publicização para o conjunto da sociedade de uma diversidade de práticas e valores, diferentes às adotadas pelo sistema de mercado capitalista.

Em suma, pressupomos que neste terceiro momento, a economia solidária além de ser experimentada diretamente na sociedade por uma diversidade de grupos, ela torna-se foco de uma ação de visibilidade e identificação de princípios, valores e práticas comuns, com o

objetivo de transformar os estados latentes, particulares de certo grupo, em um estado de conflito social que busca apoio de toda a sociedade, inclusive colocando-a como preocupação para a sociedade política.

Ma se falamos de valores e princípios da economia solidária, quais são estes? Em que sentido podemos dizer, ser estes valores e princípios, semelhantes aos princípios da economia ética? Como podemos classificar os atores e as práticas, como pertencentes ao campo da economia solidária?

Imaginamos que respostas para estas questões podem partir de pontos de vistas ou caminhos diversos, sendo que podemos chegar a uma mesma conclusão. Escolhemos aqui, relacionar estes princípios e valores da economia solidária ao sentido ético da economia. Esta opção nos limita a discutir apenas o lugar da moral e da cultura na economia solidária, não discutindo, por exemplo, a própria viabilidade econômica destas formas associativas frente ao capitalismo. Por outro lado, ao tratarmos deste ponto de vista ético, podemos entender as práticas e os atores que promovem a economia solidária sob uma perspectiva do conflito social, destacando-os como pertencentes a um movimento social que almeja uma mudança no próprio sistema de mercado capitalista.

Através desta escolha, acreditamos poder trabalhar analiticamente a economia solidária em um sentido ético, relacionando sua prática como pertencente ao campo de ação de um movimento social contestatório. Isto ao nosso ver, contribui teoricamente quando ressaltamos a emergência da economia solidária e sua adoção por diversos governos, sejam eles municipais, estaduais ou mesmo o governo federal, como uma política pública e nos questionamos sobre a relação deste movimento com o Estado e, em que sentido esta política vem sendo pensada e implementada.

Acreditamos que com os pontos levantados neste percurso histórico da economia solidária, temos argumentos que nos ajudam a relacioná-la e situá-la em relação às características presentes na economia ética. Ao mesmo tempo, contribuí analiticamente para nossa discussão de que como podemos identificar os atores que promovem a economia solidária. Trataremos separadamente estas contribuições.

### *3.2 A ética na economia solidária*

No capítulo 1, discutimos uma perspectiva moral para a economia frente à perspectiva utilitarista, vista como natural e desejável para a sociedade. Colocamos ali, que há um erro semântico para o termo economia e que este é proporcionado pela ascensão da sociedade de mercado e a subjugação da sociedade as suas regras. Destacamos o sentido ético da economia, trazendo para a discussão, a contribuição de alguns autores que nos mostraram a presença de outras formas de produção, bem como, valores que ultrapassam o aspecto material da vida.

Em um sentido ético, a economia trata-se de uma atividade de produção e distribuição dos bens, ligada à natureza que concede a todos, os bens necessários que são úteis para a comunidade como um todo, estando a serviço, portanto da auto-suficiência comunitária. Neste sentido, a origem ética da economia está vinculada a finalidades humanas. Cabe ressaltar, que esta finalidade humana esta vinculada à própria política, ou seja, vinculada às decisões compartilhadas pelos cidadãos quanto ao modo e a forma de produzir e distribuir os bens. Desta maneira, a economia é válida para a consecução de outras coisas ligadas à finalidade do bem para o homem, sendo que este bem não se restringe ao bem-estar material.

Denominamos assim para esta atividade econômica o termo economia ética. Podemos enumerar três características da economia ética.

Uma primeira característica desta economia ética está na forma, em que o grupo toma a decisão do modo de produzir e distribuir os bens. Assim, a decisão ou o controle desta, não pode pertencer a um grupo, ou sistema auto-regulável, mas sim à sociedade como um todo, que num processo de discussão coletiva e democrática decidem sobre os rumos da atividade econômica.

A proposta neste sentido é radical, pois dá a sociedade, e os diversos grupos e interesses que a compõe, o direito de organizar a vida social independente ao sistema de mercado, baseando suas ações no plano da moral e do consentimento coletivo. Desta forma, ressalta que a prática econômica está circunscrita à concepção do entendimento da vida coletiva, como uma busca pelo entendimento mútuo, e não seu contrário, em que a afirmação da vida coletiva está submetida aos interesses econômicos.

Uma segunda característica é, portanto, a presença de valores diferentes ao auto-interesse material e a autopreservação. O auto-interesse como guia das ações humanas, não se faz presente, ou pelo menos não determina o comportamento econômico. Como vimos, motivações não econômicas presentes também nas economias monetárias partem das relações humanas e das convenções culturais e, isto reflete em um tipo de comportamento econômico específico.

Por fim, uma última característica da economia ética, está justamente em sua relação com o entorno cultural, ou seja, de não ser e, não ter um padrão universal e natural de produzir e de se comportar. A economia ética, ou qualquer outro sistema econômico, mantém em seu centro uma especificidade cultural ligada à produção do lócus simbólico. Cabe, portanto identificar como os símbolos são criados e visualizar os conflitos daí decorrentes. Neste

sentido, é no conflito social promovido pelos movimentos de reação ao sistema de mercado que podemos notar um movimento político que busca uma re-significação cultural e uma retomada das características éticas da economia, sendo esta ligada à política, ao entendimento e generalização do outro.

Diante das características acima mencionadas, podemos relacionar alguns aspectos presentes contemporaneamente nos princípios e na prática da economia solidária e, com isso, frisar sua vinculação com os princípios da economia ética. Assim, poderemos avançar na identificação do sentido dado à economia solidária.

### *3.3 A solidariedade na economia ética.*

Em um levantamento de experimentos populares na América Latina, Albert Hirschman destaca o avanço da coletividade. Este autor inicia seu levantamento recorrendo a uma celebre frase de Adam Smith, quando este autor nos diz que é da natureza humana o desejo de melhorar nossa condição e este sentimento não nos deixa nunca. O que Hirschman vai levantar neste teorema smithiano é que ele não pode se restringir ao esforço individual, pois também está presente em ações com dimensões coletivas.

“Porem, também se devem considerar outras ações que tenham o mesmo objetivo: incluem as iniciativas coletivas como a formação de grupos de interesses ou cooperativas, os protestos contra novos impostos ou a elevação de preços ou ainda a ocupação conjunta de algumas terras ociosas, de propriedade pública ou privada, próximas a uma cidade, por um grupo de pessoas sem alojamento adequado.” (Hirschman, 1986, p. 9) (tradução do autor)

É com espírito semelhante desta presença da coletividade que podemos dizer ser a marca da economia solidária. Uma economia que vê na coletividade o ponto central de ação para o

desenvolvimento não apenas do econômico, mas também do desenvolvimento humano. Na economia solidária as empresas, as cooperativas, os grupos de produção, a sociedade em si devem evidenciar formas de gestão coletiva e democrática de produção e distribuição dos bens.

Singer(2002) afirma que a economia solidária se pauta principalmente na solidariedade na economia. Esta deve ser organizada igualmente, pelos que nela se associam para produzir, comerciar, consumir e poupar. Uma característica apontada por Singer para as empresas solidárias é a adoção dos princípios do cooperativismo ou então, da prática da autogestão. Não é o caso aqui dizer que somente cooperativas podem ser classificadas como empresas que praticam os princípios da economia solidária, mas diversas formas associativas de produção e distribuição dos bens podem se encaixar neste perfil, desde que adotem princípios da autogestão.

A autogestão é considerada uma forma de administração que se aproxima da prática democrática. Isto porque, as decisões são preferencialmente tomadas em forma de assembleias ou por representação de delegados. Como nos indica Singer, esta característica de gestão democrática das empresas solidárias faz muita diferença ao modo de gestão das empresas capitalistas.

Isto fica evidente, segundo Singer quando comparamos, por exemplo, o modo de remuneração dos trabalhadores em uma empresa solidária e, em uma empresa capitalista. Não menos diferente é a destinação das sobras, ou dos “lucros” das empresas. No primeiro caso, a remuneração na empresa capitalista é decidida pelos dirigentes sendo os salários estruturados com uma profunda desigualdade entre “aquele” que recebe mais e “aqueles” que recebem menos tendo em vista a obtenção de lucro para a empresa.

Contrariamente na empresa solidária, comenta Singer, os salários são decididos coletivamente, sendo que estes são denominados como “retiradas” e, é nas assembléias ou em outro procedimento deliberativo que se definirá se as retiradas serão iguais ou diferenciadas entre os sócios e mesmo que sejam diferenciadas não há uma desigualdade como na empresa capitalista, pois o objetivo não é o lucro, mas a justa distribuição para todos os que se associam. Aqui o valor predominante é o da solidariedade, onde a preocupação se volta para a justa distribuição dos bens e a melhora das condições de vida em termos coletivos.

No caso do excedente ou lucro a lógica é bem parecida. Na empresa capitalista é o dirigente ou um pequeno grupo de acionistas que decidem sobre a destinação do lucro, indo uma parte para o “bolso” dos acionistas e outra parte para fundos de investimento que serão posteriormente re-apropriados pelos acionistas. Desta forma, todo o lucro só será apropriado pelos dirigentes.

Na empresa solidária as sobras têm destinação decidida na assembléia de sócios. As sobras podem ser alocadas em setores não econômicos ou não lucrativos do ponto de vista capitalista, como por exemplo, em fundos de educação, em saúde. Outra parte é alocada em investimentos para a empresa e outra é distribuída em forma de dinheiro entre os sócios, mas o quanto irá para cada fundo e para cada sócio é decidido pela maioria dos que se associam.

Um fundo classificado como indivisível demonstra a importância social da empresa solidária e seu caráter coletivo em contraposição a empresa capitalista. A criação deste fundo tem como objetivo principal, manter viva a idéia da empresa solidária. Os recursos alocados neste fundo indivisível sinalizam que a empresa solidária não é propriedade apenas dos sócios que se associam naquele momento, mas de toda a sociedade, de novas gerações de sócios.

o objetivo máximo dos sócios da empresa solidária é promover a economia solidária tanto para dar trabalho e renda a quem precisa como para difundir no país( ou no mundo) um modo democrático e igualitário de organizar atividades econômicas. ( Singer,2002, p.16)

Neste sentido, podemos dizer que as empresas solidárias, baseadas na autogestão e/ou na gestão coletiva e democrática de produção com base na solidariedade, além da eficiência econômica, buscam o desenvolvimento humano, uma vez que ao participar das discussões e decisões do coletivo ao qual estão associados, os trabalhadores tem a oportunidade de participar de práticas democráticas e igualitárias, bem como de decidirem sobre a justa distribuição dos resultados. Estas, portanto tornam-se centros privilegiados de interação democrática e igualitária.

Comparando estes princípios pertencente a prática da economia solidária com a característica apontada acima da finalidade da economia ética ser o humano, podemos dizer que esta finalidade também está presente na economia solidária, principalmente por esta encarar em seu interior um conteúdo ético fundada em uma generosidade, em uma solidariedade de doação dos ativos excedentes ou a cooperação entre os sócios que se apóiam em uma livre associação e uma justa distribuição. A forma de decisão na economia solidária leva em consideração a posição de cada um dos participantes. A consequência prática disso, é que a não imposição externa de um sistema de mercado alheio às finalidades humanas, deixa aflorar um sentimento coletivo, uma motivação de construção conjunta e consensuada sobre a sua própria organização social.

Podemos dizer então que nas empresas solidárias há a predominância de um sentimento de cooperação diferentemente do sentimento de competição das empresas capitalistas. Isto implica em dizer que há a presença de um valor, de uma racionalidade diferente à cunhada pelo sistema de mercado como a natural e desejável, ou seja diferente ao auto-interesse.

A forma coletiva de produzir e de decidir os frutos do trabalho proporciona outras satisfações para os associados que vão além dos aspectos materiais advindos da renda auferida no trabalho, pois cabe aqui também destaque para o sentimento de pertença a um coletivo, onde

cada trabalhador torna-se ao mesmo tempo sócio-proprietário, gestor do negócio, com direito a voz e voto na definição dos frutos do seu trabalho. Nestas empresas solidárias estão presentes sentimentos de ajuda-mutua, da reciprocidade, da auto-estima, do entendimento do trabalho como algo humano e não uma mercadoria.

Esta característica de valores diferentes ao auto-interesse, apontadas como pertencentes da economia ética, é de certa forma bem elucidada por estudos atuais sobre a economia solidária, principalmente quando estes questionam se sentimentos e objetivos diferentes ao auto-interesse e ao lucro podem tornar empresas auto-suficientes economicamente. Luis Inácio Gaiger(1996) propõem que os empreendimentos solidários para alcançarem estabilidade mínima e chance de viabilidade, necessitam desenvolver uma nova racionalidade econômica. Em outro estudo, Gaiger(2005) avança nesta discussão e coloca em destaque as vantagens comparativas dos formatos coletivos de gestão e organização do trabalho para com isso destacar a racionalidade dos formatos produtivos autogestionários. Neste estudo, Gaiger coloca como um dos seus argumentos principais, que as formas de produção autogestionárias caracterizam-se,

“pela presença de uma racionalidade, assente na comunidade de trabalho, fundada em vínculos de reciprocidade, com forte conteúdo simbólico e projetivo que passam a determinar os comportamentos e a diluir as fronteiras entre interesses individuais e coletivos”.(Gaiger,2005)

Para desenvolver seus argumentos e buscar dados empíricos, Gaiger realiza uma pesquisa qualitativa em 32 “empreendimentos econômicos solidários” nos Estado do Rio Grande do Sul sendo que estes empreendimentos já tinham sido por ele estudado cinco anos antes, proporcionando-o um importante acompanhamento histórico dos empreendimentos quanto a sua viabilidade econômica e a presença de uma racionalidade diferente a adotada nas empresas capitalistas. Não cabe aqui elucidar todo seu estudo, mas alguns dados nos parecem relevantes para destacar nas empresas solidárias características da economia ética.

Gaiger nos mostra que em 75% dos empreendimentos econômicos solidários por ele estudado, há a presença de formas de propriedade coletiva dos principais meios de produção, e em 94% destacam-se pela presença de modalidades e trabalho coletivo. Fazendo referência à característica acima apontada sobre a forma democrática de decisão, os dados são bem interessantes. Segundo Gaiger em 87% dos empreendimentos econômicos solidários a tomada de decisão é feita pelo conjunto dos associados, sendo que em 87% há um elevado comparecimento nas instâncias deliberativas e consultivas.

Estas práticas coletivas de decisão foram relacionadas a outros indicadores que pudessem dar uma visão sobre sua influência na viabilidade econômica dos empreendimentos solidários. Neste caso, Gaiger destaca indicadores sobre a contribuição de cada associado em termos de trabalho e capital e como se dá o envolvimento destes na gestão cotidiana do empreendimento. Estes indicadores de interesse dos associados aos empreendimentos solidários tiveram um **escore** em torno de 85% entre os 10 empreendimentos econômicos solidários com melhor desempenho global.

Outro indicador que traz resultados semelhantes é o que relaciona os processos de qualificação e ações de educação dos associados. Estes indicadores estão mais frequentes nos empreendimentos econômicos solidários mais bem posicionados e menos frequentes entre os empreendimentos econômicos solidários com desempenho global inferior.

Um indicador levantado por Gaiger em seu estudo que nos parece **elucidador** da relação de um comportamento diferenciado ao predominante no sistema de mercado capitalista trata-se da relação comunitária entre os associados. Como nos mostra Gaiger, nos pequenos empreendimentos predominam os vínculos familiares e de amizade o que dão uma marca lúdica ao trabalho, transformando este em um misto de atividade produtiva, convivência familiar e reunião de amigos. Os dados apresentados por Gaiger neste indicador colocam que

dos 09 empreendimentos econômicos solidários mais bem sucedidos verifica-se a existência predominante de práticas de cooperação no processo coletivo de trabalho, bem como de práticas de reciprocidade e ajuda mútua e de práticas de convivência ou mística grupal.

Gaiger afirma diante destes dados que podemos conferir aos empreendimentos econômicos solidários a existência de novas práticas culturais e sociais que relacionam os interesses individuais com os interesses coletivos, sendo que uma racionalidade de cunho mais altruísta pode lograr êxito aos empreendimentos econômicos solidários.

“O êxito dos empreendimentos decorre de circunstâncias e fatores cujo efeito positivo decorre proporcionalmente do caráter socialmente cooperativo por eles incorporado. O fator trabalho é passível de ser levado ao seu pleno rendimento como trabalho associado, na medida que se configura uma racionalidade que aproxima e solda os interesses pessoais com os interesses e necessidades coletivas, alinhando a satisfação de ambos a curto e longo prazo e estabelecendo mecanismos duráveis de reciprocidade. Embora certamente incompleta, a convergência entre interesses individuais e coletivos permite que o empreendimento passe a se conduzir simultaneamente por mútuo altruísmo e pelos interesses próprios de cada trabalhador, como uma comunidade de trabalho, na qual as aspirações humanas e as necessidades produtivas, ou as práticas solidárias e empreendedoras, entram em simbiose”.( Gaiger,2005)

A constatação de Gaiger da presença de uma racionalidade diferente nos empreendimentos econômicos solidários alia à nossa intenção de resgatar características éticas para a economia moderna no sentido de elucidar por um lado, uma prática coletiva de produção e decisão dos excedentes que está no cerne da economia ética e, ao mesmo tempo, elucidar que valores típicos de formas comunitárias, tidas como práticas antigas, marginais, pertencentes apenas a um núcleo familiar ou de pequenos grupos podem representar dentro de uma economia monetária, ou melhor, dentro do próprio sistema capitalista, uma forma de conceber e de praticar a produção e a decisão desta, como um projeto possível em termos de sustentabilidade econômica e social, bem como uma nova prática cultural.

Neste sentido, a economia solidária pode ser entendida como uma atividade econômica que possui práticas e valores diferentes à lógica capitalista. A prática da economia solidária

ressalta para a economia monetária capitalista que há a presença de sentimentos nas atividades econômicas que ultrapassam o auto-interesse material. Por sua vez, estes sentimentos não monetários não implicam em dizer que a economia solidária não considere como importantes benefícios pessoais e materiais dos indivíduos, mas estes benefícios são vistos em um sentido diferente à lógica utilitarista. Da mesma forma, não é certo dizer categoricamente que a economia solidária é contra o mercado, mas como discutimos no capítulo 1, é o lugar ocupado por este mercado na organização social que passa ser questionado. É o mercado como produtor do lócus simbólico que passa [ser questionado](#) pela economia solidária, uma vez que esta se baseia nas decisões compartilhadas pelos cidadãos quanto ao modo e a forma de produzir e distribuir os bens, ou seja, em sentimentos morais compartilhados intersubjetivamente na sociedade e, não por uma lógica prática, determinada por uma natureza material das coisas.

Diante disto, gostaríamos de destacar esta presença dos empreendimentos econômicos solidários no interior da economia capitalista, relacionando o terceiro momento levantado acima para a economia solidária, com a característica da economia ética que trata de uma especificidade cultural ligada a produção do lócus simbólico. Isto porque, como vimos os empreendimentos econômicos solidários estão presentes desde o início do capitalismo, mas o modo em que estes se situam diante deste capitalismo variou no percurso histórico da chamada economia solidária.

Desta forma, nesse terceiro momento da economia solidária além de ser experimentada diretamente na sociedade por uma diversidade de grupos, ela ganha uma dimensão política que se expressa na ação de identificação e publicização de seus princípios para o resto da sociedade, transformando os estados latentes, de certos grupos, em um estado de conflito

social, bem como aliando suas práticas às decisões políticas que inclui a economia solidária como uma política pública.

Esta dimensão política relaciona-se à característica da economia ética de manter em seu centro uma especificidade cultural e, que a produção do lócus simbólico, pode ser alvo de conflitos sociais. Desta forma, estes buscam uma re-significação cultural e uma retomada das características éticas da economia, sendo esta ligada à política, ao entendimento e generalização do outro.

Neste sentido, podemos dizer que as práticas associativas de produção e distribuição dos bens neste terceiro momento dão a economia solidária, mais do que experimentações de empreendimentos solidários, mas a própria economia solidária se transforma em um movimento social promovida não apenas pelos diretamente envolvidos, ou seja, os associados nos empreendimentos, mas também por uma gama de atores que comungam dos mesmos princípios e valores diferentes ao sistema de mercado capitalista e, que almejam uma mudança na produção do lócus simbólico.

Podemos denominar este terceiro momento da economia solidária de re-significação cultural. Isto porque, a economia solidária vista como um movimento social alia-se ao campo de ação de diversos atores que tem como preocupação, a ampliação de direitos, baseando-se por um lado em elementos de contestação à lógica do sistema, e por outro, em proposições de novas formas de se organizar as relações sociais, tendo no fundo características de uma re-significação cultural. Discutiremos nas próximas seções, a economia solidária diante deste momento de re-significação e como isto se relaciona ao campo de ação dos movimentos sociais contemporâneos.

### 3.4 – *A economia solidária: práticas e atores*

Como dito acima, podemos dizer que neste terceiro momento da economia solidária acontece um fenômeno interessante. Temos por um lado, uma diversidade de atores que promovem em diversas práticas, formas associativas de produção que se confundem como práticas de economia solidária. Estas práticas, ao mesmo tempo enriquecedoras do ponto de vista de experimentações diferentes ao modo capitalista de produzir, traz para este momento uma nebulosidade do sentido destas práticas. Por isso, vemos por outro lado, um conjunto de atores de matizes ideológicos diferentes migrarem para um campo comum de discussão, onde neste campo devem ficar claro suas particularidades internas e suas diferenças com atores externos a este campo. Podemos dizer ser a criação de um campo ético-político específico. (Doimo,1995).

A diversidade de atores e de práticas é notada tanto no lado dos empreendimentos econômicos solidários quanto nos atores que promovem e apóiam estes empreendimentos. Os resultados gerais, contidos no Atlas da Economia Solidária no Brasil - 2005, fruto de um mapeamento realizado pela Secretaria Nacional de Economia Solidária do Ministério do Trabalho – SENAES –MTE<sup>9</sup>, nos dão uma visão preliminar desta diversidade.

Em relação aos empreendimentos econômicos solidários foram identificados 14.954. Os resultados indicam que na maioria dos empreendimentos sua fundação se deu a partir da década de 1990, sendo para esta década, 26,92% dos casos e, 38,70% para os anos entre 2000 e 2005, o que demonstra um forte aumento na criação destes empreendimentos. Destaca-se neste levantamento, as formas de organizações desses empreendimentos:

---

<sup>9</sup> O anexo 1, traz na íntegra o Atlas da Economia Solidária no Brasil – 2005. Os anexos 2 e 3 trazem os formulários de pesquisa.

**Tabela 1 – Formas de organização dos empreendimentos solidários**

<b>Forma de Organização</b>	<b>%</b>
Associação	54%
Grupo Informal	33%
Cooperativa	11%
Outra	2%
<b>Total</b>	<b>100%</b>

Fonte: SENAES-TEM, 2006

Estes dados demonstram o formato em que a economia solidária se apresenta no atual contexto brasileiro, evidenciando por um lado, um crescimento vertiginoso dos experimentos produtivos e, por outro, uma forte presença de associações e grupos informais como formas de organização predominante, em contraposição, a forma de cooperativas, que teoricamente estão mais identificados com os princípios originais da economia solidária.

Questionados pelos motivos de criação dos empreendimentos - sendo possível responderem mais de uma opção - os dados mostram que, em boa parte dos casos, os empreendimentos solidários são vistos como alternativas reais de renda face o contexto de privação econômica, onde 45% declararam que o fator principal de sua criação foi a busca por alternativa ao desemprego. Já para 44% o motivo foi o de complemento de renda dos sócios. O formato associativo desses empreendimentos deve ser destacado, pois ele é visto como uma alternativa que possibilita melhores chances de ganhos em comparação a atividades individuais, sendo que 41% declararam que o motivo principal para a criação do empreendimento foi a obtenção de maiores ganhos em empreendimentos associativos e, em 31% dos casos o motivo foi a própria possibilidade da gestão coletiva das atividades.

Estes dados não nos possibilitam distinguir entre os empreendimentos, os sentidos de suas práticas. Ao contrário, parece nos indicar que a prática dos empreendimentos se volta apenas para a alternativa de emprego e renda, ou seja, voltada para ações que possam mitigar os

efeitos negativos do capitalismo. De certa forma, a economia solidária tem esta função, até porque como dissemos acima, ela coexiste com o capitalismo e, por isso mantém relações com o mercado capitalista. No entanto, temos que ressaltar a importância em que os formatos associativos possuem como motivos para sua criação, inclusive porque o questionamento sobre qual o principal motivo de criação do empreendimento não foi direcionado para o sócio em particular, mas por qual motivo, o grupo escolheu nos empreendimentos solidários desenvolver alguma atividade econômica.

Contudo, um dado importante que contribui para o entendimento, de um sentido mais amplo das práticas dos empreendimentos é referente às formas em que se dá o processo de trabalho e decisão nesses empreendimentos. Isto porque, esta característica, com já dito acima é fundamental para o entendimento da atividade econômica como pertencente ao campo da economia solidária, ao mesmo tempo em que diferencia os empreendimentos solidários dos capitalistas.

Neste caso, os dados mostram que em 79% dos empreendimentos são realizadas assembleias e reuniões em um período de até três meses, sendo que em 49,5%, esta periodicidade é quinzenal. Já 66% dos empreendimentos afirmam que existem mecanismos de participação nas decisões cotidianas, inclusive na eleição da diretoria(62%), na prestação de contas (62%) e, no acesso a registros e informações dos empreendimentos(60%).

Outro dado interessante neste sentido refere-se à cooperação entre eles e a inter-relação desses com a sociedade. No que tange à cooperação, 37% adquirem insumos dos próprios associados ou de outros empreendimentos, bem como comercializam ou trocam produtos e serviços entre eles. Quanto ao compromisso e participação social, 67% afirmam se preocupar com a qualidade de vida dos consumidores de seus produtos e serviços e, 58% afirmam ter

compromisso social e comunitário. Importante ainda é a participação desses empreendimentos em movimentos sociais (59,4%) e, em redes e fóruns de economia solidária (42,2%).

Em suma, se os empreendimentos não possuem em sua forma de organização uma clareza dos seus objetivos e valores, quando destacamos o processo de discussão e decisão interno desses empreendimentos, podemos relacioná-los como atividades econômicas que possuem características da economia solidária. Não obstante, a relação desses empreendimentos solidários com movimentos sociais, fóruns e redes de economia solidária, podem nos indicar, por um lado a estreita relação, senão origem, desses empreendimentos com movimentos sociais e populares, e por outro indicar um movimento de identificação de práticas comuns diante da própria diversidade de ações presentes no atual momento.

Já pelo lado dos atores que apóiam a economia solidária, os dados não são muitos diferentes. Foram identificadas 1.120 entidades de apoio e fomento. Quanto a natureza jurídica dessas entidades os dados são bem interessantes.

**Tabela 2** – Natureza Jurídica das entidades de apoio e fomento à economia solidária

<b>Natureza Jurídica</b>	<b>%</b>
Ongs com natureza jurídica de associação	46%
Fundações privadas ( Ongs)	13%
Organizações da sociedade civil de interesse público –OSCIPS	12%
Organização sindical	7%
Organização sem registro legal	7%
Organização social – OS ( lei n. 9.637	6%
Outras	9%
Total	100%

Fonte: SENAES-TEM, 2006

A preponderância do formato Ongs para as entidades de apoio e fomento à economia solidária retrata a diversidade de atores, bem como a dificuldade de identificação desses se levarmos em conta apenas esta variável. O fenômeno das Ongs merece ser estudado à parte, mas

podemos comentar aqui, que seu formato diz muito sobre muitas coisas e, não permite em uma análise superficial, indicar os sentidos de suas práticas. Desta forma é interessante notar os dados sobre o tipo de apoio e atuação dessas entidades. Em 39,46% dos casos a atuação se baseia na formação e, em 34,73% atuam na mobilização e articulação.

Outro dado que nos ajuda a clarear as práticas desses atores é referente a existência de algum tipo de vínculo ou relação com outras entidades. 43,5% das entidades declararam não possuírem vínculos com outras organizações. Os restantes, 56,5% possuem vínculos principalmente com instituições religiosas (24%) e movimentos sindicais (11,7%). Mesmo não dispondo aqui de meios para cruzar as duas variáveis (tipo de vínculo e tipo de atuação), supomos ser convincente que, as entidades que possuem vínculos tem participação acentuada na atuação em mobilizações e articulação. Da mesma forma, se colocarmos a categoria “Ongs com natureza jurídica de associação” como variável dependente e a variável, tipo de vínculo, como independente, teremos uma diferenciação entre entidades que pode nos indicar uma migração para um campo comum de ação.

Somente como exemplo elucidativo, vejamos um caso ao inverso, de uma entidade que possuem vínculos com as “Ongs com natureza jurídica de associação”. A Cáritas Brasileira, um organismo ligado a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - CNBB, constitui-se um agente pioneiro e propulsor da economia solidária no Brasil. Sua contribuição é vista hoje, como referência para a promoção da economia solidária, tanto na concepção de empreendimentos solidários, quanto a criação de uma nova metodologia de acompanhamento dos grupos e estímulo à criação e multiplicação de vínculos entre os empreendimentos populares e os diferentes agentes do solidarismo. A Cáritas reconhece a diversidade de atores que promovem a economia solidária e, é sua preocupação fortalecer a articulação desses atores nos níveis regional, estadual e nacional, a fim de potencializar as iniciativas de

economia solidária, e “assim somar-se aos demais movimentos sociais populares para avançar rumo ao desenvolvimento sustentável e solidário”.(Cáritas, 2003)

A Cáritas através de um programa conhecido como “Conquista de políticas públicas”, busca propor medidas capazes de modificar os padrões de produção, consumo, apropriação, reprodução e gestão dos bens e recursos disponíveis, de acordo com os princípios de sustentabilidade e solidariedade. Para interferir nas políticas públicas, essa atividade conta com três aspectos principais: fortalecimento da cidadania e conquista de direitos; acesso a recursos públicos; apoio a Fóruns de articulação da sociedade civil.

Esses aspectos suscitam uma segunda atividade, que se aproxima da ação promovida com o intuito de discutir com o Estado a participação na formulação das políticas públicas. O apoio aos Fóruns de articulação e às Redes é um início dessas atividades, que tem a importância de troca de experiências entre os atores, além de serem espaços de articulação, de formação, informação e planejamento de estratégias conjuntas para a intervenção nas políticas públicas. Entre os Fóruns e Redes chama-nos a atenção, as redes de organização associativas com vistas à intervenção nas políticas públicas,

“reforçando os movimentos sociais e populares no sentido de conquista do acesso a recursos e serviços, na participação de negociação de programas governamentais e na proposição de políticas para a EPS a partir de experiências exitosas”.(Cáritas, 2003)

Neste sentido, se relacionamos os dados sobre os empreendimentos com os dados sobre as entidades, podemos dizer que, se por um lado temos uma grande diversidade de experimentos e de entidades sem uma identificação clara de seus princípios, por outro, os dados sobre a participação dos empreendimentos em movimentos sociais, fóruns e redes e o tipo de vínculo da entidade de apoio, podem nos indicar justamente o fenômeno dito acima da existência de um campo ético-político no qual alguns atores se agrupam com o intuito de uma identificação mais clara para a sua atuação no campo da economia solidária.

Neste sentido, o interessante em notar nos dados acima é a disposição dos atores e suas inter-relações. Isto porque, mais do que mostrar a existência da economia solidária no contexto atual é mister olhar os dados sobre uma perspectiva de identificação dos princípios e dos atores que promovem a economia solidária. A intenção da Secretaria Nacional de Economia Solidária do Ministério do Trabalho – SENAES ao realizar o mapeamento da economia solidária foi propiciar uma visibilidade para essa prática econômica, situando seus desafios e gargalos, para assim, realizar ações que possam contribuir para o crescimento da economia solidária.

Mesmo assim, entendemos que esta visibilidade ganha em importância se localizarmos na diversidade de atores um movimento de identificação de uma prática comum que seja, ao mesmo tempo uma alternativa de renda e uma forma cultural diferente à lógica capitalista. Neste sentido, é importante destacar nos atores este movimento de identificação, que coloca a própria economia solidária como um movimento social **imbuído** de uma dimensão política de re-significação cultural.

### *3.5- A economia solidária como um movimento social*

Discutimos até aqui o modo como a sociedade procura se defender e reagir contra a invasão do mercado nas relações sociais próprias desta sociedade. Este movimento de reação ao mercado se pauta em valores que ultrapassam a mera consecução de interesses materiais, pois buscam retomar para a sociedade o poder de dispor seus próprios caminhos. Colocamos neste sentido que a economia solidária é uma dessas formas de reação que a sociedade faz uso neste processo de resistência. No entanto, ressaltamos que no momento de re-significação, além de

mostrar a existência da economia solidária, sublinhando suas práticas, devemos destacar os atores que a promovem como um movimento social imbuído, portanto de uma dimensão política de re-significação cultural. Desta forma, entendemos que nesse momento de re-significação da economia solidária, em especial, o enfoque em sua dimensão política e a construção de campos comuns de discussão, contribui na definição dos atores que a promovem e no entendimento do modo pelo qual podemos concebê-la como um movimento social.

Por isso, a distinção dos atores que atuam em um mesmo cenário, deve ser buscada nos movimentos de inter-relação e articulação que certos atores fazem, com o objetivo de construir uma plataforma comum. Talvez os casos mais precisos para essa migração para um campo comum de discussão, sejam a formação de diversos Fóruns e Redes que se espalham por todo país com o objetivo principal de articulação entre os diversos atores.

A construção de Fóruns e Redes, que discutem o tema da economia solidária, levanta a questão da possibilidade de materializar um projeto comum alternativo, levando em consideração valores e práticas diferentes, dentro do campo dos atores sociais, que promovem a economia solidária.

Podemos destacar aqui, por exemplo, a criação da Rede Brasileira de Economia Solidária. Esta Rede é formada por um conjunto de organizações que promovem as mais diferentes iniciativas de apoio e articulação de “uma parte das tão diversificadas práticas da economia

solidária no país”, construindo fóruns e redes locais e estaduais de participação<sup>10</sup>. Esta rede vem trabalhando com o objetivo de construção

“da unidade na diversidade, ou melhor, o esboço de uma identidade para o campo da economia solidária, reconhecendo e valorizando as contribuições específicas de cada organização”. (GT, 2003, p.14).

O que identifica esta Rede com a linha interpretativa aqui assumida, é quando focamos na concepção dada, por esta à economia solidária. A economia solidária é considerada como uma estratégia de direitos humanos, que pode contribuir para um novo “padrão de desenvolvimento e sociabilidade alternativa à sociedade de mercado” (GT, 2003, p.13). Esta rede faz então, a relação da economia solidária, concebida como uma nova sociedade alternativa ao capitalismo à idéia de materializar um projeto comum entre as diversas práticas. É um projeto alternativo que busca dentro do sistema capitalista, uma defesa da sociedade ao mecanismo de mercado.

Outro campo importante, ligado a esta Rede, na articulação dos diversos atores é o Fórum Brasileiro de Economia solidária – FBES. É interessante notar em sua Carta de Princípios características que buscam uma identificação comum para os grupos que participam do FBES e ao mesmo tempo, características que os diferenciam de outros atores. Neste sentido este FBES traz alguns pontos convergentes entre as diversas origens e práticas da economia solidária que estão em consonância com nossa discussão. Entre alguns destacamos:

- a valorização social do trabalho humano,
- a busca de uma relação de intercâmbio respeitoso com a natureza, e
- os valores da cooperação e da solidariedade.

---

<sup>10</sup> O GT Brasileiro de Economia Solidária tem os seguintes participantes: ADS-CUT (Agencia de Desenvolvimento Solidário/Central Único dos Trabalhadores); ANTEAG (Associação Nacional dos Trabalhadores em Empresas de Autogestão e Participação Acionária); ABCRED (Associação Brasileira dos Dirigentes de Entidades Gestoras e Operadoras de Micro-crédito, Crédito Popular e Entidades Similares); Cáritas Brasileira; Fase Nacional (Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional- Programa Trabalho e Socioeconomia Solidária); IBASE (Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas); PACS (Instituto Políticas Alternativas para o Cone Sul); RBES (Rede Brasileira de Economia Solidária); ITCP (Rede Universitária de Incubadoras Tecnológicas de Cooperativas Populares); UNITRABALHO (Rede Interuniversitária de Estudos e pesquisas sobre o Trabalho).

- O valor central da economia solidária é o trabalho, o saber e a criatividade humanos e não o capital-dinheiro e sua propriedade sob quaisquer de suas formas.
- A Economia Solidária representa práticas fundadas em relações de colaboração solidária, inspiradas por valores culturais que colocam o ser humano como sujeito e finalidade da atividade econômica, em vez da acumulação privada de riqueza em geral e de capital em particular.
- Para a Economia Solidária, a eficiência não pode limitar-se aos benefícios materiais de um empreendimento, mas se define também como eficiência social, em função da qualidade de vida e da felicidade de seus membros e, ao mesmo tempo, de todo o ecossistema. ( FBES, 2006)

Interessantes também são alguns pontos levantados por este Fórum Brasileiro de Economia Solidária - FBES que os diferenciam de outras práticas. Estes pontos estão descritos como “ A economia solidária não é”:

- A economia solidária não está orientada para mitigar os problemas sociais gerados pela globalização neoliberal.
- A Economia solidária rejeita as velhas práticas da competição e da maximização da lucratividade individual.
- A economia solidária rejeita a proposta de mercantilização das pessoas e da natureza às custas da espoliação do meio ambiente terrestre, contaminando e esgotando os recursos naturais no Norte em troca de zonas de reserva no Sul.
- A economia solidária confronta-se contra a crença de que o mercado é capaz de auto-regular-se para o bem de todos, e que a competição é o melhor modo de relação entre os atores sociais.
- A economia solidária confronta-se contra a lógica do mercado capitalista que induz à crença de que as necessidades humanas só podem ser satisfeitas sob a forma de mercadorias e que elas são oportunidades de lucro privado e de acumulação de capital.
- A Economia solidária não se confunde com o chamado Terceiro Setor que substitui o Estado nas suas obrigações sociais e inibe a emancipação dos trabalhadores enquanto sujeitos protagonistas de direitos. A Economia Solidária afirma, a emergência de novo ator social de trabalhadores como sujeito histórico.( FBES, 2006)

Temos que destacar ainda, nestes Fóruns e Redes, suas ações voltadas para a divulgação e disseminação dos princípios da economia solidária para o resto da sociedade. Para este ponto, é interessante notar a relação desses atores com a sociedade política, principalmente para a inclusão da economia solidária como uma política pública. No FBES destaca-se a Plataforma de Economia Solidária que divide-se nos seguintes pontos: Marco Legal, Finanças solidárias,

Educação, Redes de produção, Comercialização e consumo, Democratização do conhecimento e da tecnologia e, Organização Social da economia solidária ( FBES, 2006). Em todos estes pontos ficam evidentes os princípios da economia solidária com uma estratégia de criação de redes de ação e valores comuns, com objetivos de disseminar a prática da economia solidária.

Este momento de re-significação da economia solidária ganha força quando estas ações estão direcionadas para a construção de políticas públicas. Fica notório como cada ponto desta plataforma volta-se de um jeito ou de outro para este objetivo. O Estado, o poder público é cobrado a todo instante a instaurar políticas públicas, redefinir uma legislação perniciosa para os empreendimentos e para os trabalhadores, etc. O interessante é que esta estratégia não se resume a influenciar a sociedade política sob a importância de adotar uma ou outra ação.

Na verdade, o próprio modo de decidir a política está em questionamento. A dimensão política da economia solidária procura redefinir o lugar das pessoas frente aos processos alheios à atividade humana, por isso a participação nas decisões sobre as políticas e a democratização do Estado é um ponto deste re-posicionamento.

A criação da Secretaria Nacional de Economia Solidária do Ministério do Trabalho – SENAES vista como fruto da organização e pressão desta Rede ao Governo Federal, pode nos dar uma idéia sobre este posicionamento diante do Estado e, a proposição por políticas mais democráticas, igualitárias e participativas. A SENAES vem desde sua criação, trabalhando em parceria estreita com o Fórum Brasileiro de Economia Solidária - FBES. Entre algumas ações destacamos duas que nos mostram este caráter de visibilidade, identificação, participação nas políticas públicas e re-significação. São elas, a proposta de Feiras de Economia solidária e os Centros Públicos de Economia Solidária.

As Feiras de Economia Solidárias fazem parte das atividades, previstas na Ação de Consumo Ético e Comércio Justo do Programa Economia Solidária em Desenvolvimento, previsto no PPA 2004/2007 do governo Federal. No termo de referência do Programa Nacional de Fomento às Feiras de Economia solidária no Brasil (BRASIL/ SENAES/MTE, 2005a), fica claro que o objetivo principal destas Feiras é promover e estimular o consumo de bens e serviços produzidos pelos empreendimentos solidários e, ao mesmo tempo, distribuir de forma mais justa a renda que geram – aproximando-se das aldeias cooperativas owenistas. Uma característica de visibilidade destas Feiras está em seu formato. Estas não se limitam a serem espaços de exposição e comercialização dos produtos dos empreendimentos solidários, mas também como espaços de

Formação e informação aos empreendedores por meio de oficinas temáticas; espaço de estímulo e divulgação do Consumo Responsável dos produtos e serviços em exposição; espaços de publicização e divulgação das ações das várias instituições (governamentais ou não) e grupos de economia solidária; espaço de difusão conceitual e filosófico da economia solidária para o público em geral que participam das feiras; e espaço para a realização de atividades artísticas e culturais relacionadas a economia solidária.(SENAES/MTE, 2005)

Da mesma forma, os Centros Públicos de Economia Solidária tem por objetivo, o fortalecimento e fomento da economia solidária (SENAES/MTE, 2005b). Estes se caracterizam principalmente por serem espaços que abriguem a realização de atividades de articulação, formação e capacitação e, ao mesmo tempo, sirvam de espaços para empreendimentos que estejam em processo de formação ou incubação. Estes Centros possuem o objetivo, portanto de construir um espaço que possa contribuir na formação de uma identidade e visibilidade da economia solidária para o conjunto da sociedade.

Uma característica interessante desses Centros está no seu processo de criação. Isto porque, deverá ser respeitado um processo de participação e discussão dos atores envolvidos com a economia solidária em determinada localidade, bem como da sociedade em geral. Para isto,

deverão ser realizadas audiências públicas para que se possa submeter à comunidade, os projetos de criação dos Centros Públicos de Economia Solidária.

O enfoque dado aos atores que promovem a economia solidária e principalmente nos Fóruns e Redes que estes formam com o intuito de manter uma concepção original de economia solidária nos ajuda a relacioná-la como um movimento social contestatório. Este movimento social, por sua vez, tem características de um conflito ético e moral, baseado na negação de um acordo partilhado intersubjetivamente na sociedade. Este movimento ainda se expressa, tendo como foco a ampliação de direitos, principalmente quando vinculadas a uma política pública, e a proposições de novas formas de se organizar as relações sociais, tendo no fundo características de uma re-significação cultural.

A especificidade neste movimento social da economia solidária é que ele, não se pauta, portanto na experimentação ou na busca de formas, que possam incidir apenas superficialmente nos efeitos perversos do sistema de mercado. Vai além disso. Na dimensão econômica, a economia solidária tem como princípios, a solidariedade e a autogestão. Nestes, as atividades solidárias se pautam em práticas participativas que buscam uma justa distribuição e a melhora das condições de vida de todos os participantes. Na dimensão social e política, a economia solidária pode ser entendida como um movimento social que pretende ser uma alternativa de se organizar a vida social.

Neste sentido, se na dimensão social o objetivo é a retomada de valores como o da reciprocidade, do igualitarismo e da democracia, na dimensão política o objetivo é se posicionar diante dos processos de tal forma, que o lócus da produção simbólica possa ser contestado e re-significado. Desta forma, a economia solidária entendida como um movimento social aproxima-se da discussão que fizemos no segundo capítulo, sobre o lugar

da privação econômica e do desrespeito cultural no debate contemporâneo sobre os movimentos sociais.

A economia solidária, muitas vezes é entendida como alternativa de geração de renda, e por isso pode ser considerada como parte da ação de alguns movimentos sociais que trabalham com aspectos materiais, re-distributivos. Nesta perspectiva, a função da economia solidária é combater as injustiças econômicas que trazem a exploração, a marginalização e a privação de um padrão material adequado de vida. No entanto, como discutimos acima, a dimensão política da economia solidária pressupõe um movimento social que ultrapassa questões materiais, sendo que a própria noção de redistribuição se vincula a esta dimensão política, pois são critérios éticos e morais, ou melhor, são princípios da economia solidária que estão no cerne de suas ações.

Neste caso, a promessa do sistema de mercado auto-regulável de prosperidade e oportunidade igual para todos não consegue mais se manter. A lógica utilitarista da competitividade, do auto-interesse material como natural à vida humana, perde força diante da experimentação de formas coletivas de produção baseadas em relações de reciprocidade e ajuda-mutua. Com isso, o entendimento da vida social ser organizada pela lógica do mercado, cede espaço para vozes e práticas da sociedade que reclamam para si, o poder de definir os significados da própria ação. Portanto, não é uma busca de um padrão de vida igual para todos, de redistribuir rendas sem mudar a estrutura que gera a injustiça, mas antes é uma forma de reação da sociedade frente a um sistema que controla e, ao mesmo tempo, nega o acordo firmado intersubjetivamente na sociedade.

Esta reação ganha status de movimento social, a partir do momento, que sua ação é contestatória e se vincula a uma política cultural de re-significação. Como vimos acima, a formação dos Fóruns e Redes, trazem como princípio a autonomia dos sujeitos frente ao

mercado. Suas ações se pautam através de proposições de alternativas, seja de organização da produção, seja de exercício da cidadania. Nestes fóruns e redes, há uma agregação de ações provenientes dos diversos atores que os constituem. Mas, a partir do momento em que esses atores migraram para este campo de ação comum e buscam publicizar a economia solidária, para o conjunto da sociedade, esta passa a ser encarda, portanto como um movimento social próprio.

Este movimento social da economia solidária aproxima, redistribuição e reconhecimento, ou questões materiais e questões éticas, no momento em que coloca como seu objetivo gerar renda para os excluídos do sistema de mercado capitalista, tendo em mente que isto é possível a partir do momento que estes se re-posicionam diante dos processos de exclusão, tornando-os, portanto participantes ativos do processo de construção dos significados de suas ações.

## CONCLUSÃO

As discussões aqui levantadas tiveram a pretensão de incluir nas discussões sobre as atividades econômicas uma dimensão política, principalmente quando estas se tratam de formas coletivas e democráticas de produção e distribuição dos bens. Para tanto, nosso foco se voltou para a economia solidária, que no atual contexto se destaca como uma dessas formas de organizar as atividades econômicas diferentemente da forma praticada pelo sistema de mercado capitalista.

Para destacar a dimensão política da economia solidária nos reportamos em um sentido ético da economia que nos possibilitou ressaltar a presença e/ou existência de outras formas de organização da produção diferentes da lógica utilitarista, com valores que ultrapassam o auto-interesse material e o lucro como principais motivações humanas. Este foco inicial nas características éticas da economia buscou ressaltar ainda como que preocupações éticas foram sendo substituídas por preocupações ligadas ao comércio, à busca do lucro e do auto-interesse. A subjugação dos aspectos éticos da economia aos puramente mercantis fez com que a prática e experimentação de outras formas de organização da produção, se colocassem como atrasadas ou marginais ao sistema de mercado, quando não muito foram re-atualizadas.

A importância em discutir os aspectos éticos da economia está na relação que fizemos desta economia com uma especificidade cultural, indo desta forma, contra a tese utilitarista de ser a busca pelo próprio interesse uma característica natural do ser humano e desejável do ponto de vista da organização social. O destaque na especificidade cultural das formas econômicas possibilitou-nos colocar em discussão que o que está em jogo não é saber da natureza humana para a ação econômica, mas que esta ação econômica baseia-se em uma particularidade

evidenciada por um contexto cultural e social. Desta forma, concordamos com Polany de que o sistema de mercado não é algo natural à sociedade, mas antes uma imposição de uma forma econômica específica a esta, buscando a todo o momento, subjugar as relações sociais típicas da sociedade à suas regras mercantis.

Esta relação conflituosa entre sociedade e mercado fica mais bem exposta quando notamos na sociedade a existência de movimentos de reação às imposições realizadas pelo mercado à sociedade. Estes movimentos têm como fundamento principal reverter o lócus da produção simbólica, ou seja, reverter para a sociedade, o poder de decidir sobre o que, o modo e a forma de produzir, bem como a forma mais justa de distribuir os bens produzidos. Em suma, buscam retomar para a sociedade o poder de dispor seu próprio caminho, sem a interferência de um sistema alheio às finalidades humanas.

Com a atenção voltada neste movimento de reação da sociedade aos transtornos do mercado, nossa discussão centrou-se na dimensão mais política desta reação, deixando de lado, por exemplo, uma discussão mais técnica sobre procedimentos adotados pelos empreendimentos para a sustentabilidade econômica de suas atividades. Podemos dizer que a dimensão econômica foi propositalmente negligenciada a favor de uma dimensão política com o intuito de trazer para a discussão, a especificidade cultural das atividades econômicas e os conflitos sociais decorrentes de práticas culturais diferentes.

Ao mesmo tempo a preferência na discussão da dimensão política procura destacar em outras formas de produção, caminhos alternativos de organização social. Desta forma, o foco não pode centrar-se apenas na experimentação destas práticas, na sustentabilidade destas, mas tão importante quanto esta dimensão econômica é a forma com a qual, os grupos que experimentam novas práticas culturais, publicizam para o resto da sociedade a existência de outros caminhos para a organização social. Para tanto é necessária uma dimensão política que

destaca tanto as características éticas interna aos grupos e as formas coletivas de produção, quanto as suas características de um conflito social que toma forma e conteúdo de um movimento social contestatório e propositivo.

Neste sentido, nossa discussão necessitou de uma concepção de movimento social que pudesse relacionar-se com este sentido ético da economia, ultrapassando a concepção de movimento social baseado apenas na luta pela consecução de interesses materiais imediatos. Procuramos então, discutir no debate contemporâneo sobre movimentos sociais, características éticas, bem como ressaltar nestes um apelo contestatório e propositivo.

Para as características éticas dos movimentos sociais fizemos uso principalmente, do debate entre redistribuição e reconhecimento. Neste debate, como vimos, estão presentes de certa forma as discussões sobre a conceituação dos velhos e novos movimentos sociais, sendo os velhos voltados para questões materiais e os novos para questões identitárias. A especificidade neste debate redistribuição/reconhecimento é que, a questão material está presente também nas reivindicações dos novos movimentos sociais, do mesmo modo que questões identitárias estão presente em movimentos classificados como velhos.

Nos posicionamos neste debate, mais próximos da interpretação de Honneth, na qual os conflitos sociais, incluindo as lutas por redistribuição, baseiam-se em experiências morais que os grupos sociais fazem perante a denegação do reconhecimento jurídico e social. Neste sentido, as reações ao mercado, as resistências e estratégias de controle a este mercado, podem ser relacionadas, em primeiro lugar, a um sentimento de frustração à quebra de um acordo compartilhado entre os membros da coletividade, para depois, relacioná-las ao aspecto material no sentido utilitarista do auto-interesse. Para Honneth, as lutas sociais têm como ponto de partida, sentimentos morais de injustiça, ao invés de constelações de interesses dados, como pressupõem os utilitaristas.

Estes sentimentos morais de injustiça estão por suas vezes, dependentes das concepções historicamente cambiantes das atitudes éticas. Honneth afirma, portanto que a garantia da moralidade é dada por critérios normativos compartilhados intersubjetivamente em um determinado contexto e, que a fonte do desrespeito está ligada à denegação do consenso partilhado. O sentimento de injustiça a este acordo, quando entendida de um grupo inteiro torna-se a base motivacional para a ação coletiva.

Outro ponto importante a esta interpretação de Honneth é que esta ação coletiva encarada como de um movimento social, busca reverter o quadro de injustiça através do controle e da retomada do poder de definir os significados da própria ação. Com isso, levantamos que este movimento social tem um apelo contestatório ao sistema. Desta forma, mesmo que os movimentos sociais contemporâneos vejam na relação como Estado e na consecução de direitos, a base de suas ações, estas ações contêm aspectos contestatórios, pois a conquista de direitos não é o fim da luta, mas um aspecto desta.

Este aspecto contestatório fica mais evidente, quando destacamos as formas com a qual estes movimentos sociais apresentam suas reivindicações, pois estas podem variar de acordo com o contexto, bem como no sentido afirmativo ou transformativo de suas ações. Aqui, torna-se importante mais uma vez, a diferenciação do sentido da ação destes movimentos sociais, uma vez que, percebemos no atual contexto uma nebulosidade de atores, de conceitos, de práticas que se misturam em um espaço comum de ação. Por isso, o conceito de política cultural deve estar presente nas discussões sobre os movimentos sociais, pois neste conceito, ressaltamos a luta por concepções de mundo, a luta por um conjunto de significados que integram práticas sociais e que por isso mesmo, não podem ser separadas das relações de poder embutidas nestas práticas.

A dimensão política das formas coletivas de produção é encarada então, como um aspecto deste movimento social que não se limita a experimentar outras práticas culturais circunscritas a pequenos grupos, mas coloca como princípio deste movimento, uma questão ética de como se deve produzir, ao mesmo tempo em que, publiciza para o resto da sociedade outros caminhos possíveis para a organização social.

A relação das características éticas da economia e dos movimentos sociais à prática da economia solidária pode ser analiticamente feita quando destacamos os princípios e o percurso histórico desta economia solidária. Neste sentido, os princípios da autogestão, ou dos formatos coletivos e democráticos de gestão, vistos como princípios fundamentais da economia solidária, retratam a característica da economia ética na qual é a sociedade que toma a decisão do modo de produzir e distribuir os bens. Como vimos, a decisão ou o controle deste modo de produzir, não pode pertencer a um grupo, ou sistema auto-regulável, mas sim à sociedade que num processo de discussão coletiva e democrática decide sobre os rumos da atividade econômica. Cabe aqui ressaltar também, que outros valores estão presentes nos empreendimentos solidários servindo por um lado, de experimentações de práticas culturais diferentes e, por outro de resistência ao sistema de mercado.

Este aspecto de resistência, quando relacionado ao percurso histórico da economia solidária, ganha no atual contexto uma visibilidade no que se refere a suas práticas e aos seus princípios, principalmente, quando destacamos sua dimensão política. Neste momento há uma preocupação com o significado da economia solidária e, isto evidencia, portanto, que além de sua existência e possibilidade de sustentabilidade econômica, deve estar presente uma ação de publicização de seus princípios, bem como as características de um movimento social de cunho contestatório, que busca no fundo uma re-significação cultural.

Acreditamos com isso, que no atual cenário, a economia solidária além de ser uma proposta e uma alternativa de renda, para uma grande parcela da população excluída do sistema de mercado, configura-se como um movimento social que pode impulsionar uma discussão sobre o lugar de destaque, dado ao mercado na produção e distribuição dos bens, bem como discutir o papel da sociedade no processo de decisão sobre o próprio significado da ação.

Podemos visualizar este movimento social da economia solidária na ação de diversos atores, não somente daqueles diretamente envolvidos nos empreendimentos solidários, mas também de outros atores que promovem-na como campo de ação de suas lutas. No nosso entendimento, estes atores que partilham de uma concepção comum, do que vem a ser a economia solidária, migram para um campo de discussão que possam por um lado diferenciá-los de outros atores que realizam práticas similares e, por outro dar maior visibilidade aos princípios da economia solidária para o conjunto da sociedade. Esta ação é buscada junto ao Estado, na estratégia de incluir a economia solidária como uma política pública que esteja, por sua vez, em consonância com os princípios das formas democráticas de decisão da produção. A Carta de Princípios e as Plataformas de Políticas Públicas de economia solidária, desenvolvidos pelas Redes e Fóruns por um lado, e as Feiras Nacionais de Economia Solidária e os Centros Públicos de Economia Solidária promovida pelo Estado por outro, nos dão uma visão, mesmo que seja em termos analíticos, desta característica da economia solidária como um movimento social.

Os atores que participam destes Fóruns e Redes, já realizavam ações que promoviam a formação de Redes, a proposição de novas ações e a participação nas deliberações sobre políticas públicas. Nestas ações, podemos notar propósitos da construção de uma nova sociedade baseada em formas coletivas de produção. Se, em suas ações, a economia solidária era encarada como mais um aspecto da luta emancipatória, com a migração para um campo

comum de discussão, que tem como fundamento, a identificação e publicização da economia solidária para o resto da sociedade, esta passa a ser encarada, portanto como um movimento social próprio. A característica principal deste movimento é a aliança entre objetivos de geração de renda para os excluídos do sistema de mercado e o re-posicionamento destes, diante dos processos de exclusão, tornando-os partícipes do próprio processo de construção dos significados de suas ações.

O apelo contestatório deste movimento parece não perder sua essência, quando vislumbramos, os princípios da economia solidária, inseridos como fundamentos de uma política pública, promovida em parceria com o Estado. Sabemos, no entanto que esta proposição necessita de outros dados para nos indicar se a política adotada deve-se pela influência do movimento ao governo Lula – para ficarmos no exemplo do governo federal- ou se o próprio projeto político do governo possibilita a expansão da economia solidária. De qualquer forma, podemos dizer que as políticas públicas, voltadas para a economia solidária, têm aspectos que as diferenciam de outras ações, principalmente às ligadas a geração de renda. Isto fica evidente nos próprios formatos públicos destas políticas, como é o caso dos Centros Públicos de Economia Solidária. Nota-se nestes Centros Públicos, o objetivo de intercâmbio ente os atores e a sociedade, levando para esta, informações sobre uma forma ética de consumir, de produzir, bem como a experimentação de alternativas de se exercitar a cidadania, alternativas ao modo de produzir, alternativa de produção dos significados da ação.

Por fim, queremos ressaltar na discussão acima realizada, a carência de dados e variáveis que possam nos indicar com mais precisão e validade empírica nossas proposições. Acreditamos, no entanto que esta carência, ora ligada a própria “novidade” da economia solidária e a dificuldade de dados empíricos, ora pela dificuldade de realização de uma pesquisa primária

de dados, transforma-se em um desafio pessoal para a continuidade dos estudos em um campo tão fascinante e, enriquecedor de conhecimento, sobre a nossa própria concepção de mundo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVAREZ, Sonia E.; DAGNINO, Evelina; ESCOBAR, Arturo. 2000 *Cultura e politica nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG
- ARATO, Andrew & COHEN, Joshua. 1995. *Sociedade civil e teoria política*. In Sociedade Civil e Democratização. Leonardo Avritzer (Org) Ed. Del Rey, 1995
- ARENDT, Hannah,. 1995. *A condicao humana*. 7a ed. rev. Rio de Janeiro: Forense-Universitaria,
- ARRUDA, Marcos. 1994. *O feminino Criador: Socioeconomia solidária e educação*. PACS, Rio de Janeiro
- ARISTÓTELES. 1998. *A política*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes
- AVRITZER, Leonardo. 1996. *A moralidade da democracia: ensaios em teoria habermasiana e teoria democratica*. Belo Horizonte: Ed. UFMG; São Paulo: Ed. Perspectiva.
- BECKER, Gary Stanley. 1976. *The economic approach to human behavior*. Chicago: The Univ. of Chicago.
- BENTHAM, Jeremy. 1965. *Escritos econômicos*. México: Fondo de Cultura Econômica
- BERNARDES, Júlio. 2002. *Hobbes e a Liberdade*. Jorge Zahar Editor.
- BERTUCCI, Ademar. 1996. *Limites e Possibilidades de organizações dos excluídos: os projetos comunitários da Cáritas Brasileira*. In Formas de Combate e de resistência à pobreza. Luis Inácio Gaiger (Org).
- BIGNOTTO, Newton. 1991 *Maquiavel Republicano*. Edições Loyola.
- BOBBIO, Norberto. 1992. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus
- BRASIL/ SENAES/ MTE. 2005a. *Termo de Referência: Programa Nacional de Fomento às Feiras de Economia solidária no Brasil*.

- BRASIL/ SENAES/ MTE. 2005b. *Termo de Referência: Centros Públicos de Economia Solidária*
- BUONFIGLIO, Maria Carmela e DOWLING Juan Alfonso. 2000 .*Flexibilidade das relações de trabalho e precarização: uma análise comparativa*. ANPOCS, 24º Encontro Anual,
- CÁRITAS BRASILEIRA. 2003. *20 Anos de Economia Popular Solidária:Trajetória da Cáritas Brasileira dos PACS a EPS*. São Paulo
- COLEMAN, James Samuel. 1990. *Foundations of social theory*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- COLOMER, Josep Maria.1987. *El utilitarismo: una teoria de la eleccion racional*. Barcelona: Montesinos,
- CORAGIO, José Luis. 1994. *A Construção de uma Economia Popular como Horizonte para as Cidades sem Rumo* In RIBEIRO, Luiz César & JUNIOR, Orlando A. dos Santos(orgs). *Globalização, Fragmentação e Reforma Urbana*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- COSTA, Sérgio. 2002 *As cores de Ercília: esfera pública, democracia, configurações pós-nacionais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG
- DAGNINO, Evelina.2002. *Construção democrática, neoliberalismo e participação: os dilemas da confluência perversa*. In. *Politia e Sociedad*. Revista de sociologia política. UFSC, Programa de Pós-graduação em Sociologia Política, V1 n. 5.
- DOIMO, Ana Maria. 1995. *A vez e a voz do popular: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70*. Rio de Janeiro: Relume-Dumara: ANPOCS
- DURHAM, Eunice Ribeiro. 1978. *A reconstituição da realidade: um estudo sobre a obra etnográfica de Bronislaw Malinowski*. São Paulo
- FBES - Fórum Brasileiro de Economia Solidária. 2006. Carta de princípios. (disponível no sitio: [www.fbes.org.br](http://www.fbes.org.br) )

FRASER, Nancy e HONNETH, Axel. 2003. *Redistribution or Recognition? A political-philosophical exchange*. London/ New York: Verso, 2003

FRASER, Nancy. 2001. *Da Redistribuição ao Reconhecimento? Dilemas da Justiça na Era Pós-Socialista*. in: SOUZA, Jessé (org.) *Democracia Hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: Ed. UnB, 2001, p. 245-282.

GAIGER, Luis Inácio 2005. *A racionalidade dos formatos produtivos autogestionários*. SOCIEDADE BRASILEIRA DE SOCIOLOGIA XII Congresso Brasileiro de Sociologia. Belo Horizonte.

\_\_\_\_\_. 2000 *Organização do Terceiro setor e a economia solidária*. In Revista Ciências Sociais Unisinos, n° 159 vol. 37. pág. 103/154.

\_\_\_\_\_. 1996. *Empreendimentos solidários. Uma alternativa para a economia popular?* In Formas de Combate e de resistência à pobreza. Luis Inácio Gaiger (Org).

GOHN, Maria da Gloria 2003. *Movimentos sociais no início do século XXI: antigos e novos atores sociais*. Petrópolis (RJ): Vozes

\_\_\_\_\_. 1995. *Historia dos movimentos e lutas sociais: a construção da cidadania dos brasileiros*. Sao Paulo: Loyola.

GT Brasileiro de economia solidária. 2003. *Do FSM ao Fórum de economia solidária*. III FSM.

GUIMARÃES, Gonçalo. 2000. *Sindicalismo & cooperativismo: a economia solidária em debate: transformações no mundo do trabalho*. São Paulo: Unitrabalho.

GUIMARÃES, Juarez. 2004. *As Culturas Brasileiras da Participação Democrática* In. A participação em São Paulo, AVRITZER, Leonardo. São Paulo: Ed. da UNESP.

HABERMAS, J. 1997. *Direito e Democracia: entre a facticidade e validade*. Vol II. Tempo Brasil. RJ.

HIRCHMAN, Albert 1986. *O. El avance en colectividad: Experimentos populares en la America Latina*. Fondo de Cultura Economica, Mexico.

\_\_\_\_\_ 1979. *O. As paixões e os interesses : argumentos politicos para o capitalismo antes de seu triunfo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra,

HOBBS, T. *O Leviatã*. Coleção O Pensadores.

HONNETH, Axel. 2003. *A luta pelo reconhecimento. A gramática dos conflitos sociais*.

LAVILLE, L Louis. 2002. *Fato associativo e economia solidária*. Rev.Bahia Análise e Dados. Salvador. SEI. V.12, n.12 p. 25-34

LISBOA, Armando de Melo.2005. *A crítica de Karl Polanyi à utopia do mercado*. Disponível via: [www.ecosol.org.br](http://www.ecosol.org.br)

MACHIAVELLI, Niccolo. O príncipe. São Paulo

MALINOWSKI, Bronislaw.1976. *Argonautas do Pacífico Ocidental : um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné, Melanésia*. São Paulo.

MARSHALL, T. H. (Thomas Humphrey). 1967. *Cidadania, classe social e status*. Rio de Janeiro: Zahar.

MAUSS, Marcel,; LEVI-STRAUSS, Claude. 2001. *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa: Edições 70,

MEDEIROS, Bianca F. & CHINELLI, Filippina. 2003. *Três Décadas de Discussão sobre algumas formas de mobilização popular no Brasil*. Relatório Preliminar. Mimeo. Urbandata – IUPERJ\_UCAM.

MELUCCI, Aberto. 1999. *Acción Colectiva, vida cotidiana y democracia*. Mexico: El Colegio de Mexico, Centro de estudios sociológicos.

MUNK, Geraldo. 1997. *Formação de atores, coordenação social e estratégia política: problemas conceituais do estudo movimentos sociais*. In Rev. Dados n. 40. RJ.

- NOËLE Lechat. 2003. *Economia Moral. Um bom conceito para pensar a economia solidária?* In. Revista de Ciências Sociais Unisinos. Nº 159.
- NÚÑEZ SOTO, Orlando. 1995 *La economía popular asociativa y autogestionaria*, CIPRES, Managua
- OFFE, Claus. 1998. *A presente transição histórica e algumas opções básicas de desenhos para as instituições societárias*" Institute of Social Sciences. Humboldt University, Berlin. Paper prepared for presentation at the Seminar on "Society and the Reform of the State", Sao Paulo, March 26 - 29, (Footnotes and references still missing)
- OFFE, Claus. 1989. Trabalho e sociedade: problemas estruturais e perspectivas para o futuro da "Sociedade do Trabalho". Rio de Janeiro:
- OLSON, Mancur. 1999. A lógica da ação coletiva: os benefícios públicos e uma teoria dos grupos sociais. São Paulo: Edusp
- PEREIRA, Luiz C. Bresser. 1992. *A reforma Gerencial de 1995*. In Cadernos Adenauer II n.3, Burocracia e Reforma do Estado. SP. Julho.
- POCHMANN, Marcio. 2002. *Desenvolvimento, trabalho e solidariedade: novos caminhos para inclusão social*. São Paulo (SP): Fundação Perseu Abramo: Cortez,
- POLANY, Karl.1980. *A Grande Transformação. As origens da nossa época*. Ed. Campus, RJ.
- QUIJANO, Aníbal. 2002. *Sistemas alternativos de produção?* In Produzir para Viver. Os caminhos da produção não capitalista. Reinventar a emancipação social. Para novos manifestos. Boaventura de Sousa Santos(Org.) RJ, Civilização Brasileira.
- RAZETO, Luis: 1993.*Economia de solidariedade e organização popular*, en Gadotti, M. e Gutiérrez, F., Educação comunitária e economía popular, Cortez, São Paulo. 34-58.
- REIS, Fabio Wanderley. 2000. *Mercado e utopia: teoria política e sociedade brasileira*. São Paulo: Edusp

RODRIGUEZ, César. 2002. *Á procura de alternativas econômicas em tempos de globalização: o caso das cooperativa de recicladores de lixo na Colômbia*. pg 329. In *Produzir para Viver. Os caminhos da produção não capitalista. Reinventar a emancipação social. Para novos manifestos*. Vol. 2. Boaventura de Sousa Santos(Org.) RJ, Civilização Brasileira.

SAHLINS, Marshall David. 2003. *Cultura e razão pratica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar

SANTOS, Boaventura de Sousa & AVRITZER, Leonardo. 2002. *Introdução. Para ampliar o cânone democrático*. In *Democratizar a Democracia. Os caminhos da democracia participativa. Reinventar a emancipação social. Para novos manifestos*. Vol. 1. Boaventura de Sousa Santos(Org.) RJ, Civilização Brasileira.

\_\_\_\_\_. 2002. *Introdução. Para ampliar o Cânone da produção*. In *Produzir para Viver. Os caminhos da produção não capitalista. Reinventar a emancipação social. Para novos manifestos*. Vol. 2. Boaventura de Sousa Santos(Org.) RJ, Civilização Brasileira.

\_\_\_\_\_. 1999. *Reinventar a democracia: entre o pré-contratualismo e o pós-contratualismo*. In. A. Heller et ali: *A crise dos paradigmas em Ciências Sociais e os desafios para o século XXI*. RJ. Contraponto.

\_\_\_\_\_. 1995. *Pela Mão de Alice. O social e o Político na Pós-Modernidade*. Ed. Cortez, SP.

SANTOS, Antonio Bob. 2005 *A necessidade de uma economia solidária: A visão de Karl Polany sobre os mercados*.

SCHERER-WARREN, Ilse, e LUCHMANN, Lígia. 2004. *Situando o debate sobre movimentos sociais e sociedade civil no Brasil – Introdução*. In. *Política e Sociedade*. Revista de sociologia política. UFSC, Programa de Pós-graduação em Sociologia Política, V1 n. 5.

SCHUMPETER, Joseph Alois. 1984. *Capitalismo, socialismo e democracia*. Rio de Janeiro

- SEN, Amartya 2000. *Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras
- \_\_\_\_\_. 1999. *Sobre Ética e Economia*. Cia das Letras.
- \_\_\_\_\_. 1992. *Comportamento econômico e sentimentos morais*. In Revista Lua Nova. Nº 25 Ano.
- SINGER, Paul. 2002. *Introdução a economia solidária*. SP. Ed. Fundação Perseu Abramo.
- \_\_\_\_\_. 2002. *Economia solidária*. In Produzir para Viver. Os caminhos da produção não capitalista. Reinventar a emancipação social. Para novos manifestos. Boaventura de Sousa Santos(Org.) RJ, Civilização Brasileira.
- \_\_\_\_\_. 1998. *Globalização e desemprego: diagnostico e alternativas*. SP. Contexto
- SINGER, Singer e SOUZA André Ricardo. 2000. *A Economia Solidária no Brasil: A Autogestão Como Resposta ao Desemprego*. Editora Contexto (São Paulo, SP)
- SMITH, Adam. 1983. *A riqueza das nações: investigação sobre sua natureza e suas causas*. São Paulo: Abril Cultural, 2v.
- THOMPSON, E. P. *Costumes em comum*. 1998. São Paulo: Companhia das Letras
- TIRIBA, Lia. 1999. *Economía popular y movimientos populares (y una vez más el trabajo como principio educativo)*. In Contexto e Educação, núm.54, Ijuí, Inijui, 53-80.
- TOURAINÉ, Alain. 1996. *O que é a democracia?* Petrópolis: Vozes
- TSEBELIS, George. 1998. *Jogos ocultos: escolha racional no campo da política comparada*. São Paulo: EDUSP
- WEBER, Max. 1997. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 12.ed. São Paulo: Pioneira
- WOLFF, Francis. 2001. *Aristóteles e a política*. São Paulo: Discurso Editorial