VOLUME XVI NÚMEROS 1/2 JANEIRO-DEZEMBRO 2001

SOCIEDADE e ESTADO

Dádiva e solidariedades urbanas

Revista Sociedade & Estado
Vol. XVI Nº 1-2 JAN/DEZ/2001

ERRATA

Página	Onde se lê	Leia-se
6	Nota do autor	Nota do Editor
21 linha 10	Ricardo Augusto Alves Carvalho (UFMG)	Ricardo Augusto Alves Carvalho e Sanyo Drummond (UFMG)
21 linha 14	Breno Augusto Souto Maior Fontes (UFPE)	Breno Augusto Souto Maior Fontes e Klaus Eichner (UFPE)
22 linhas 8 e 9	*Brasilmar Ferreira Nunes (Bolsista CNPq) Paulo Henrique Martins (Bolsista CNPq)* (Organizadores)	*Brasilmar Ferreira Nunes (UnB/Bolsista CNPq) Paulo Henrique Martins (UFPE/Bolsista CNPq)* (Organizadores)
352 linhas 1, 2 e 3	Elimar Pinheiro do Nascimento SCHIOCHET, Valmor. *Sociedade civil: o social pensado politicamente.*	Por Elimar Pinheiro do Nascimento SCHIOCHET, Valmor. *Sociedade civil: o social pensado politicamente,* São Paulo, Cortez, 2002
357 linha 3	Lourdes Bandeira	Por Lourdes Bandeira

385+3 31/08/21

SOCIEDADE e ESTADO

COMITÊ EDITORIAL

Brasilmar Ferreira Nunes, Eurico A. G. C. dos Santos, Maria Angélica Madeira, Maria Lúcia Maciel, Maria Stela Grossi Porto.

CONSELHO EDITORIAL

Alice Rangel de Paiva Abreu, Bernardo Sorj, Barbara Freitag Rouanet, Bruno Lautier, Carlos Benedito Martins, Cesar Barreira, Elimar Pinheiro do Nascimento, Fernando Correia Dias, Gabriel Cohn, Gilberto Velho, Hélgio Trindade, Ivan Sérgio Freire de Souza, José Vicente Tavares dos Santos, Lúcia Lippi de Oliveira, Mike Featherstone, Otávio Guilherme Velho, Renato Ortiz, Silke Weber, Vilma de Mendonça Figueiredo, Wanderley Guilherme dos Santos.

PARECERISTAS

Cesare G. Galvan, Deis Elucy Siqueira, Elimar Pinheiro do Nascimento, Ilse Scherer-Warren, Luis Augusto Sarmento de Gusmão, Luis Roberto Cardoso de Oliveira, Marcel Bursztyn, Márcia de Melo Martins Kuyumjian, Maria Francisca Pinheiro Coelho, Maria Salete Kern Machado, Norma Missae Takeuti e Sadi Dal Rosso.

Programa de Apoio a Publicações Científicas

MCT CNPq FINEP FINATEC

SOCIEDADE e ESTADO

DÁDIVA E SOLIDARIEDADES URBANAS

VOLUME XVI
NÚMERO 1-2
JANEIRO-DEZEMBRO
2001

Sociedade e Estado
Revista semestral de Sociologia - UnB
Volume XVI, número 1-2, janeiro-dezembro, 2001

Impresso no Brasil sob a responsabilidade do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília
Campus Universitário - Asa Norte
70910-900 - Brasília-DF

Copyright © 2002 by Departamento de Sociologia da UnB
É permitida a reprodução dos artigos desde que se mencione a fonte.

Editor:
Roberto Sabato Cláudio Moreira

Secretária de Editoração e Preparação de Originais:
Rosemar Bertelli

Capa e Projeto Gráfico:
Sabrina Lopes

Revisão:
Rosa dos Anjos Oliveira

Editoração Eletrônica:
José Miguel dos Santos

Distribuição:
Editora UnB - Tel: (61) 307-2389

ISSN 0102-6992

Sociedade e Estado/Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília - Brasília: O Departamento, 1986 - v.: 20 cm

Semestral

1. Sociologia 1. Universidade de Brasília - Departamento de Sociologia
CDU 301:321(05)

SOCIEDADE e ESTADO

SUMÁRIO

Editorial 7
Roberto Sabato Cláudio Moreira

Apresentação: Dádiva e solidariedades urbanas 9
Brasilmar Ferreira Nunes
Paulo Henrique Martins

ARTIGOS

PARTE I
O princípio de razão, o utilitarismo e o antiutilitarismo 26
Alain Caillé

Economia solidária, a perspectiva européia 57
Jean-Louis Laville

Economia solidária *versus* economia capitalista 100
Paul Singer

Discurso tentativo sobre o anonimato 113
Ana Clara Torres Ribeiro
Alice Lourenço

PARTE II
Cooperativas, uma possível transformação identitária para os trabalhadores do setor informal 134
Christiane Girard Ferreira Nunes

Em busca de novas solidariedades: os empreendimentos da economia social em questão 159
Ricardo Augusto Alves de Carvalho
Sanyo Drummond

Sobre a estruturação de redes sociais em associações voluntárias: estudo empírico de organizações não governamentais da cidade do Recife 186
Breno Augusto Souto Maior Fontes
Klaus Eichner

VOLUME XVI
NÚMERO 1-2
JANEIRO-DEZEMBRO
2001

Troca e reciprocidade no campo da cultura política 222
Ruthy Nadia Laniado

A problemática da economia solidária: 245
uma perspectiva internacional
Genauto Carvalho França Filho

Le Réseau d'Échanges de Savoirs de Belleville et 276
Ménilmontant: uma discussão sobre associativismo e
reciprocidade no mundo contemporâneo
Laura Graziela Gomes

Notas sobre a forma e a razão dos conflitos no 306
mercado de consumo
Ciméa Belvilaqua

NOTAS DE PESQUISA

Impunidade: avesso de reciprocidade 336
Maria Stela Grossi Porto

RESENHAS

O social da política 352
Elimar Pinheiro do Nascimento

SCHIOCHET, Valmor. *Sociedade civil: o social pensado politicamente*. São Paulo, Cortez, 2002.

Violência e Democracia: o paradoxo brasileiro 357
Lourdes Bandeira

PERALVA, Angelina. *Violência e democracia: o paradoxo brasileiro*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

Nota do autor 369
Roberto S. C. Moreira

Do crítico, das críticas 370
Ronaldo Conde Aguiar

EDITORIAL

"Dádiva e Solidariedades Urbanas" é o significativo título deste número de *Sociedade e Estado*, organizado pelos professores Brasilmar Ferreira Nunes, da Universidade de Brasília e Paulo Henrique Martins, da Universidade Federal de Pernambuco.

Os artigos aqui reunidos representam uma oportuna amostra do pensamento teórico sobre a questão urbana relacionado com as preocupações mais atuais sobre a solidariedade e os vínculos sociais.

Cidade, modernidade, dádiva, economia solidária e redes sociais são alguns dos conceitos centrais deste debate que se abriga sob olhar do pensamento antiutilitarista, uma das mais férteis perspectivas contemporâneas da teoria sociológica.

A seleção de textos contempla autores brasileiros e estrangeiros, proporcionando uma visão complementar dos fenômenos da realidade urbana que atingem tanto as sociedades centrais quanto as periféricas do sistema capitalista.

Dada a riqueza e complexidade do tema, decidimos fazer um número duplo, para que se pudesse reunir num só volume uma quantidade maior de textos, a fim de manter a contribuição à reflexão sociológica no bom nível que a revista tem sempre perseguido.

Roberto S. C. Moreira
Editor

APRESENTAÇÃO

Dádiva e solidariedades urbanas

Para os diferentes campos do saber, não há dúvida de que a teoria é uma simplificação abusiva, porém útil para conhecermos os fenômenos que nos interessam. Mesmo se, algumas vezes, e de forma equivocada, possamos argumentar que ela seria apenas uma representação arbitrária da realidade. Da mesma maneira, podemos também argumentar que a maior parte das teorias é tão interessante para compreendermos a realidade como o desenho de uma cidade, cujas leituras terminam aos poucos por nos serem familiares e quase naturais (mesmo que pareçam enigmáticas).

Para as teorias do mundo social podemos ainda levantar uma característica adicional: a diversidade das possibilidades de olhar a realidade e a conseqüente pluralidade de paradigmas e de conceitos findam, muitas vezes, por dificultar o alcance de uma abordagem consensual ou, ao menos, convincente. Se quisermos estabelecer uma analogia, basta nos debruçarmos sobre a tradicional distinção entre *valor* e *preço,* feita por Marx, e que é motivo de polêmicas infindáveis sobre o *status* teórico de um e outro conceito. Pois bem, são justamente estes diferentes níveis de abstração que muitas vezes tornam a teoria um elemento de difícil domínio para os não iniciados, e que a diferencia, sobremaneira, daquilo que o senso comum considera "verdade".

Particularmente, os estudos urbanos detêm, ao nível teórico, algumas dificuldades conceituais, pois os vários níveis de abstração fazem do conceito de "urbano" algo impreciso e pouco operacional. O problema é tão ou mais complexo quando se sabe que são inúmeros

os campos do conhecimento que têm o urbano como objeto, cada qual utilizando o seu instrumental específico. De fato, o urbano como a cidade são objetos teóricos e empíricos de várias disciplinas do conhecimento. Especialmente no campo das ciências humanas – Sociologia, Antropologia e Economia –, eles são vistos como partes de um conceito largamente impreciso. Talvez por simplificação, os estudos centram atenção no aspecto físico/territorial, buscando a síntese de uma definição que atenda às necessidades de práticas de pesquisa. Particularmente, dois de nossos clássicos – Karl Marx e Max Weber – consideram o urbano e a cidade sinônimos, tratando-os como aglomeração de pessoas em territórios restritos. Marx (1998), caracterizando-os como lugar da produção industrial no capitalismo, e Weber (1999), tratando-os como lugar de mercado, onde as relações de vizinhança seriam o fato sociológico por excelência. A Antropologia, apenas posteriormente, se ocupou mais detidamente do assunto, quando se tornou inexorável a urbanização das populações humanas, independente de seu grau de desenvolvimento e de complexidade social; mas também a Antropologia terminou por absorver as duas referências citadas, sem oferecer uma solução alternativa plenamente convincente.

De fato, tanto a Sociologia como a Antropologia enfrentam permanentemente o dilema da não resolução da dicotomia tradicional/moderno a partir do urbano. Embora a cidade seja vista como espaço da modernidade por excelência, o enfoque socioantropológico não pode suprimir a evidência dos fatos, a saber, que as diferentes manifestações de relações sociais modernas convivem necessariamente com aquelas tradicionais. Estes exemplos dão conta das dificuldades em tratar o fenômeno nas ciências sociais. Vamos, portanto, nos deter em algumas reflexões de cunho teórico, procurando nos aproximar de uma definição menos problemática de "urbano", preferindo tratá-lo como um conceito abstrato que tem na "cidade" a sua manifestação concreta à semelhança do "valor" e do "preço" procurando inseri-lo na problemática deste nosso número temático.

Cidade, Economia e Sociologia

Tradicionalmente, a cidade ocidental é pensada como produto da industrialização e que, por conseguinte, em razão da necessidade

de força de trabalho para a indústria, atrairia estruturalmente populações à procura de emprego. Porém a força de atração da cidade sobre populações espalhadas pelo campo é sem dúvida universal e ultrapassa a existência de atividades industriais. São os caso de sociedades com baixo nível de produção industrial e elevado índice de urbanização, como pode ser constatado em várias regiões da América Latina e da África, sobre as quais pode-se falar em urbanização sem industrialização (num questionamento objetivo da correlação mecânica entre uma e outra).

Entretanto, mesmo se a urbanização dependa, em suas características mais essenciais, de condições e fatores históricos preexistentes ao desenvolvimento industrial ou mesmo de elementos amplamente independentes de concentração industrial e de emprego na manufatura – o caso, por exemplo, de cidades capitais não é fora de propósito considerar o fenômeno de urbanização como um dado "cultural" no sentido em que impregna as mentalidades individuais, independente de serem do campo ou da cidade. A circulação de valores novos, quais têm nas cidades sua origem, talvez esteja na base da importância que se deva dar ao espaço urbano como núcleo difusor de inovações tanto na produção econômica, como também, e, sobretudo, na simbólica. Esta consideração adquire maior pertinência se olharmos o fantástico desenvolvimento dos meios de comunicação nos últimos anos do século XX e que alterou radicalmente as noções de tempo e espaço. Ao mesmo tempo, tais noções constituem dimensões particularmente estratégicas para refletirmos sobre a universalização simultânea de experiências alternativas ao padrão utilitarista e individualista atualmente hegemônico.

Além do mais, podemos argumentar que toda e qualquer sociedade procura sempre resolver problemas materiais substanciais, mas que nem todas os administram da mesma maneira; o econômico, por exemplo, seria o ato de escolher em situações de raridade expressando formalmente o desejo de economizar recursos materiais raros. Mas esta afirmação não é consensual. Karl Polanyi (1983), por exemplo, considera, de forma incisiva, não ser a raridade algo natural, que ela é uma criação do mercado sendo, por conseguinte, uma criação cultural. Por conseguinte, é apenas no interior de operações mercantis que os indivíduos têm de escolher entre coisas "raras". Se agregarmos

a esta concepção a tese weberiana segundo a qual a "cidade" ocidental é um lugar propriamente de mercado (Weber, 1973), iremos perceber por que a dimensão econômica predomina nas interpretações sobre a constituição do urbano, mesmo no interior dos estudos sociológicos.

Mas se os dois raciocínios – mercado como produtor de raridades e cidade como lugar de mercado – nos auxiliam para pensarmos a cidade com os economistas, devemos, todavia, ter o cuidado de não esquecer o fato de que o mercado não constitui uma categoria universal e a-histórica, como pretendem os economistas. Desta forma, numa perspectiva antiutilitarista, diríamos ser possível pensar a cidade de outra maneira, fora da categoria mercantil, quando a observamos, por exemplo, pela sua dimensão simbólica. Isto é, quando nos debruçamos na compreensão dos rituais, dos gestos, das regras informais, dos códigos implícitos que funcionam permanentemente na organização dos vínculos sociais e que existem independentemente dos humores do mercado econômico.

No enfoque economicista restrito, a cidade termina sendo vista – o que é problemático –, meramente como uma mega firma ou uma empresa gigante. Daí, por exemplo, a tentativa sempre frustrada de se pensar um "tamanho ótimo" de cidades, nos moldes em que se pensa o tamanho ótimo da firma, calcado em ganhos de escala ou em ganhos marginais. Trata-se de uma armadilha teórica que não consegue explicar toda a complexidade das megalópoles ou das atuais metrópoles globais. Muitas delas constituem verdadeiras potências econômicas e produzem mais riquezas ou mais mercadorias do que regiões inteiras e até mesmos países, o que confirma a hegemonia do mercado, mas não nega a validade da crítica de Polanyi sobre as limitações do enfoque utilitarista. A teoria macroeconômica, reserva à cidade apenas as características das chamadas "economias de urbanização" ou de "aglomeração", esquecendo-se que a cidade moderna, na qual vivemos, antes de se constituir em um lugar de reprodução das esferas econômica ou política, é também um lugar de passagem, de passeio, de lazer, enfim, de construção simbólica, emocional e cognitiva, dos processos de individuação e de solidariedade social, como observou poeticamente Baudelaire, há mais de um século.

Devemos, porém, registrar que uma parte do pensamento econômico não é completamente indiferente a esta compreensão polifônica da cidade que assinalamos acima. Pensamos aqui na idéia da cidade como lugar de produção de externalidades. Nesta perspectiva somos levados a concordar com Davezies (2000) quanto a considerar que aquilo que produz a cidade como lugar da troca, ou do mercado, não é a troca em si mesma. Segundo os teóricos que trabalham com o conceito de externalidade, as cidades se constróem e se desenvolvem antes das trocas mercantis, para criar as condições espaciais de funcionamento do mercado. E isso pelo jogo de forças que não são exclusivamente aquelas do mercado, mas que se enraízam na política, na cultura e na vida cotidiana. Esse autor argumenta que, na teoria, as "economias externas" nada mais seriam do que transferência de valor entre agentes sem uma contrapartida monetária. Ora, isto significa dizer que a economia de mercado pára justamente ali onde começam as economias externas e onde a indivisibilidade da organização urbana em si mesmo, não dá lugar a trocas mercantis explícitas. Estamos pensando, por exemplo, na liberdade, mesmo que formal, do trabalhador em optar por uma cidade em detrimento de outra, na própria infra-estrutura de circulação e transportes urbanos, cuja utilização não pode ser monetariamente controlada, na gama enorme de serviços coletivos urbanos de natureza indivisível cujas ofertas, justamente por isso, são reguladas pelo Estado, ao invés do mercado, etc. Em outras palavras, mesmo dentro da teoria econômica haveria uma necessária coabitação entre estas duas dimensões: uma mercantil e outra não mercantil.

A sociologia urbana, de seu lado, trata a cidade de diferentes maneiras: em princípio, seguindo uma lógica mais funcionalista, ela é vista como um espaço particular onde certas práticas sociais se estruturam. Aqui ela é vista como um objeto exterior a modos de vida que nele se desenvolvem, como um fator independente anterior aos agentes sociais, como um dado positivo sobre o qual as práticas sociais acontecem mas que não se misturam. Mas a urbanização das grandes cidades, no século XX, obrigou a Sociologia a se abrir para os problemas dos conflitos étnicos, da desigualdade social e da desordem da vida cotidiana. Assim, para certos sociólogos, como, por exemplo, aqueles da Escola de Chicago, dos anos vinte (Park, 1973), o espaço urbano aparece como um lugar de processamento de novas

sociabilidades, respondendo às pressões produzidas pelos fluxos de migração e de diferenças étnicas e sociais. A cidade passa a ser entendida como um dos fatores responsáveis pela redução das distâncias sociais (na medida em que permitiria uma coabitação entre grupos diferentes, ou como uma possibilidade de manifestar estas diferenças na medida em que viabiliza a proximidade entre grupos diversos).

Mais recentemente, a Sociologia vem buscando ultrapassar as alternativas teóricas precedentes numa perspectiva que se aproxima daquela sugerida por Simmel, para quem a cidade era sobretudo um lugar de alteração da dimensão cognitiva do cidadão. Forçado pela necessidade de gerir uma quantidade crescente de fluxos de informações e de um tempo acelerado, o indivíduo urbano é levado a construir uma nova equação espaço–tempo. O espaço urbano deixa de ser visto como um simples mecanismo funcional que se organiza em função das necessidades ou expectativas dos agentes, e passa a ser tratado como um objeto dinâmico em permanente redefinição, feito pelos indivíduos que nele moram e que o constróem dia após dia.

Trata-se, portanto de encarar a cidade seja como fenômeno histórico, seja como fenômeno social. Por um lado, história como algo objetivado, presente ao longo do tempo, no ambiente construído, nos monumentos e memórias; por outro, história como dispositivo incorporado pelos indivíduos, transformado em *habitus*, servindo a delimitar distâncias e posições de classes e interesses simbólicos e materiais. Lida desta forma, a cidade pode ser tratada como um dos parâmetros de definição da posição social do indivíduo/grupo. Por exemplo, sabemos que na sociedade capitalista não há prestígio social digno deste nome que não venha acompanhado de signos de riqueza material (carros, jóias etc.) ou simbólica (roupas de grife, obras de arte etc.) que manifestem o *habitus* do indivíduo. Aqui, o espaço urbano aparece como uma verdadeira expressão simbólica da sociedade de classes, como uma linguagem que parafraseia a estratificação do espaço social (Pinçon e Pinçon, 1996). Mas para além dos interesses de classe, a cidade também é lugar de paixões e gratuidades, o que abre necessariamente o trabalho de análise para uma dimensão antiutilitarista.

Cidade e modernidade

Os argumentos acima, tanto econômicos como sociológicos, mostram portanto que pensar um fenômeno social em um contexto urbano implica concebê-lo com certas qualidades que são originárias da cidade em si mesma. De certo modo, é evidente que a cidade é o ambiente mercantil por excelência. Não poderíamos imaginar, por exemplo, um cotidiano urbano onde a moeda não seja o instrumento privilegiado para estabelecimento de trocas objetivas; grande parte das relações cotidianas nas cidades são reguladas através de relações monetárias, o que significa dizer que estamos tratando de um espaço social onde o modelo de equivalência e de interesse material predomina nas trocas que aí se passam. De outro lado, porém, as trocas mercantis que aí ocorrem não esgotam o campo de interações existentes na cidade, nem mesmo as econômicas (se pensarmos que existe uma parte significativa de trabalho produtivo que não é contabilizado oficialmente como, por exemplo, o trabalho doméstico, os mutirões populares etc.). Pode estar aqui uma das razões pelas quais a cidade é entendida como o espaço por excelência da modernidade, conforme sugerido por Georg Simmel. Este, na *Filosofia do dinheiro*, elabora uma infinitude de nexos entre o desenvolvimento e a difusão de uma economia monetária e o impacto múltiplo e variado que esse tipo de desenvolvimento tem no mundo e na vida. Implícito e fragmentariamente, encontra-se naquelas reflexões um conceito econômico de *moderno*, diferente do conceito utilitarista, no sentido em que a abordagem simmeliana expressa a presença de relações não monetarizadas em instâncias diferenciadas da vida urbana, e que se submetem a um jogo de relações extra-econômicas.

Façamos aqui um parêntese e lembremos que os trabalhos de Karl Polanyi são uma das principais fontes de inspiração da história econômica e para o entendimento do urbano em uma perspectiva antiutilitarista, justamente pelo fato de, sem negar o valor da economia, insiste na importância de contextualizá-lo historicamente. Por isso mesmo, o pensamento deste autor, ao lado daquele de Simmel, nos inspira na organização de uma reflexão antiutilitarista e polissêmica sobre a cidade, enriquecendo a contribuição de Marcel Mauss sobre o espírito da dádiva. Ou seja, sem negligenciar a importância funcional das práticas mercantis, os estudos sociológicos necessitam explorar as riquezas das dimensões institucional e simbólica da prática

econômica. Por exemplo, se de uma parte, é verdade que a economia monetária constitui uma condição da existência do mercado, de outra, esta mesma economia monetária se subtrai à tirania do mercado para aparecer como a economia redistributivista a cargo do Estado. Se o mercado é uma instituição historicamente delimitada, como lembra Polanyi, a moeda, diferentemente, constitui um símbolo arcaico que nas sociedades tradicionais ultrapassa sua dimensão estritamente utilitarista para aparecer como condição simbólica básica da vida social. Para certos autores, como Jean-Louis Laville (2001), o mais importante é organizar uma tipologia do que ele chama de *economia plural*, que seria constituída de três vertentes: a economia mercantil, a economia não mercantil e a economia não monetária. A primeira corresponde à economia na qual a distribuição de bens e serviços é confiada prioritariamente ao mercado; a segunda, aquela na qual a distribuição de bens e serviços é confiada prioritariamente à redistribuição e a terceira, aquela na qual a referida distribuição é confiada prioritariamente à reciprocidade e à administração doméstica.

Temos, portanto, aí, as bases de um debate entre utilitaristas e antiutilitaristas que está presente como orientação básica deste número da revista *Sociedade e Estado* e que deve ser incorporado de modo mais sistemático nos estudos urbanos, em geral, e nos da Sociologia urbana em particular. A partir daqui, é importante que exploremos com mais detalhes a importância da cidade como "rito de passagem", como modo de organização das sociabilidades em geral.

Cidade, dádiva e vínculo social

Entendemos que as discussões sobre as abordagens econômicas e sociológicas do urbano deveriam nos levar a procurar no "fato urbano", e não externamente, as raízes explicativas dos desafios de transformação das cidades no momento atual. Se reduzirmos, por exemplo, as relações sociais às relações mercantis é evidente que nossa observação fica reduzida a estatísticas de trocas de bens materiais. Entretanto, se lemos as relações sociais na cidade como um espectro mais amplo no qual convivem diferentes tipos de práticas, constatamos que aquelas mercantis constituem apenas uma das expressões sociológicas da cidade.

Bourdieu (1994), por exemplo, enxerga na cidade algo mais amplo que uma economia de trocas mercantis, sendo este "algo" as

trocas simbólicas. Para ele, a sociedade aparece como fenômeno que se objetiva e se incorpora nos indivíduos e classes através de certos dispositivos (crenças, valores etc.) que explicam seus modos de funcionamento simbólico e econômico em coletividade. Mauss (1999), por outro lado, diria que a cidade é um "fato total", no qual a atividade econômica constitui apenas uma das partes da troca geral e onde a troca de bens materiais vale tanto quanto a troca de gentilezas, festas, sorrisos etc.. Esses e outros autores nos conduzem, assim, nos rastros de uma reflexão claramente formulada em Simmel, a nos darmos conta de que a história das cidades é também história das pessoas que aí habitam: de seus rituais, expectativas, emoções e estilos de vida.

Assim, buscamos também neste número especial da revista *Sociedade & Estado* explorar outras leituras da cidade, pelas quais as relações entre pessoas são mais importante que as relações entre coisas e em que a cidade não pode ser compreendida a partir de uma única lógica. Nesta perspectiva, a corrente regulacionista da economia (Aglietta, Boyer, Coriat, Lipietz, etc.) já havia chamado a atenção para a necessidade de articular a lógica estatal e a lógica do mercado, valorizando o papel das relações intermediárias institucionais para explicar as grandes transformações econômicas. Esta entrada das instituições na macroeconomia permitiu integrar no horizonte econômico as racionalidades plurais dos grupos sociais. Partindo de um programa estrutural-marxista, os regulacionistas conseguiram dinamizar a estrutura e reintegrar os agentes econômicos, que até então eram vistos como simples *suportes* de lógicas estruturais. A lembrança dos regulacionistas é importante para assinalarmos que o debate é complexo, apresentando diversas variáveis.

Uma das tentativas recentes de superação das distorções provocadas pela falta de diálogo entre disciplinas, é representada pela idéia defendida por alguns de criação de uma disciplina universitária nova, uma socioeconomia, conforme é lembrado por Alain Caillé (1994), a qual permitiria escapar tanto da fragmentação do saber como do excesso de formalismo. Propostas ambiciosas, como aquela representada pela Revista do M.A.U.S.S. (Movimento Anti-Utilitarista nas Ciências Sociais), buscam ultrapassar este debate interdisciplinar para realizar uma crítica mais abrangente das teses utilitaristas, em particular a do economicismo dominante. De uma postura crítica e de

simples negação do utilitarismo, nos anos 80, o debate maussiano evoluiu para uma crítica antiutilitarista afirmativa, nos anos 90, que desembocou na busca de sistematização de um novo paradigma para as ciências sociais a partir do resgate do sistema social da dádiva, conforme revelado por Mauss, no *essai sur le don*, de 1924.

Para o pensamento utilitarista, o comportamento racional, calculador e interessado dos agentes sociais deve ser considerado o valor prioritário da sociedade. Contra esta perspectiva utilitarista, os estudos sobre a "dádiva" oferecem uma compreensão diferenciada da cidade, ao ressaltar o valor das interações diretas, das relações interpessoais. A dádiva constitui o sistema de reciprocidades que tem como elementos estruturantes esses quatro elementos (obrigação x liberdade, interesse x desinteresse), e que funciona a partir de uma relação tripartite: dar, receber e retribuir (Caillé, 1998). Através desta, considera-se que a ação humana não advém de uma única motivação, mas de várias, com princípios irredutíveis uns aos outros. Em outros termos, as interações humanas, as intersubjetividades, escapam tanto da pura obrigação como do puro interesse, ao mesmo tempo em que está impregnada de ambos. Tais interações também são movidas pela liberdade e pelo desinteresse.

Cidade, sociedade e solidariedade

Com base nas reflexões anteriores, podemos considerar que numa sociedade onde o individualismo prima sobre o coletivo, a empresa privada sobre o Estado, a concorrência sobre a proteção social, o mercado sobre a regulamentação (que é o contexto de dominação do neoliberalismo), não deixa de ser paradoxal que um coletivismo prático venham a ocorrer através de iniciativas espontâneas de solidariedade, como nos prova a rápida expansão do trabalho voluntário espontâneo, no momento presente. Neste, a ênfase sobre a natureza das inter-relações humanas e destas com o meio ambiente construído, permite que o espaço urbano possa ser visto como fenômeno estruturador de relações sociais, de comportamentos individuais, de práticas coletivas específicas, e agregaríamos, heterogêneas.

Por outro lado, da mesma forma que a economia urbana é constituída por uma esfera não mercantil – as economias de "aglomeração" –, podemos pressupor a existência, neste universo socialmente heterogêneo, de relações entre pessoas onde os vínculos

estabelecidos não estejam calcados exclusivamente no contrato formal e utilitário. Expressando de maneira diferente: as formas ou os modos de identificação sociais diversos que aparecem no espaço urbano, pressupõem lugares e princípios não utilitários e não mercantis, os quais asseguram a presença de certos princípios universais independentemente da natureza da sociedade ser ou não utilitária.

Isto significaria dizer que, na aglomeração urbana, embora se perceba a característica tendencial de generalizar relações contratuais e mercantis, verifica-se a reprodução simultânea de vínculos seculares e de novos vínculos, isto não significando uma ruptura radical com modos de vida não utilitários. Entretanto é a natureza da convivência de ambas esferas – mercantis e não mercantis , que fornece a especificidade do fato social, especialmente o urbano, e que coloca o desafio da sua decodificação, para que o mesmo seja compreendido como *fenômeno cultural* complexo no qual as relações entre os homens também oferecem suporte às relações entre as coisas.

Entendemos, portanto, que é na articulação entre "redes" (sociabilidades primárias) e "aparelhos" (sociabilidades secundárias) que poderia ser compreendida a lógica social do espaço urbano, e na sua interface com o mundo rural e com a sociedade em geral. Isto porque o urbano guarda na sua heterogeneidade uma mistura de estilos de vida que podem indicar a presença de elementos tradicionais numa sociedade em processo de mudança, mas que, de fato, aponta para a concentração de recursos culturais, simbólicos e históricos num único ponto, a cidade. Assim, se fossemos utilizar a noção de "redes" no sentido em que seriam relações onde a entrada e a saída dos participantes é aberta, livre, e a de "aparelhos" onde esta entrada é controlada por códigos formais, podemos nos dar conta de que nas cidades ambos têm o espaço privilegiado de coexistência, superando as contradições entre o utilitarismo e o antiutilitarismo como modalidades de pensamentos eruditos e vulgares na manifestação dos vínculos sociais.

Também por estas razões, achamos oportuno organizar este número temático de *Sociedade & Estado*, trazendo à tona experiências que têm na dádiva e na solidariedade a função relacional constitutiva do vínculo social. A problemática implícita no tema permite uma releitura de diferentes perspectivas do fenômeno urbano, produtor de inúmeras experiências que merecem a atenção do cientista social. Os

textos selecionados na sua diversidade refletem estas possibilidades.

O presente número está organizado em duas partes que se complementam. A primeira com artigos de quatro renomados professores discutindo o lugar do debate sobre dádiva e economia solidária na teoria social, mostrando a pertinência da problemática nos tempos atuais. Assim, o professor Alain Caillé, diretor do GEODE (Grupo de Estudos e Observação sobre a Democracia) da Universidade de Nanterre e editor da Revista do M.A.U.S.S., parte de uma questão essencial: em que medida o destino das ciências sociais está ligado ao do princípio da razão? Em que medida, em outras palavras, o acesso à cientificidade está determinado por uma razão utilitarista que propõe serem todos os homens egoístas e calculistas? Um texto denso, de uma profundidade teórica ímpar que nos leva a refletir sobre o lugar das ciências sociais no mundo atual onde a razão interessada reina triunfante assegurando a hegemonia do neoliberalismo.

Na seqüência, temos o texto de Jean-Louis Laville (CRIDA/ CNRS), considerado um dos pioneiros na introdução do debate sobre economia solidária na França. Neste artigo, pensando no caso europeu, o autor considera que a existência de um número limitado de pesquisas sobre o associativismo tem contribuído para relativizar a importância de certas noções como aquelas de não lucratividade. É principalmente o conceito de solidariedade que aparece como essencial para se explicitar as diversas práticas sociais que podem ser reagrupadas pelo nome genérico de associativismo lírico.

Após, o professor Paul Singer (UNITRABALHO), um dos principais difusores do debate sobre economia solidária no Brasil, discorre sobre o aparente paradoxo do aparecimento de uma economia solidária num espaço social caracterizado pela competição como regra básica de existência. Esta surgiria sobretudo nas camadas mais pobres da sociedade, onde a escassez de capital daria lugar, justamente, à solidariedade, substituindo, em alguma medida, o capital faltante e transformando a associação e conservação entre empresas em uma prática concreta.

As professoras Ana Clara Torres Ribeiro e Alice Loureiro (UFRJ) interrogam sobre a crise societária e as formas atuais de nomeação e classificação social, que procuram organizar intervenções referidas aos denominados excluídos. Tratam com especial ênfase, a

produção social do anonimato, enfatizando seus lidos sociais da ação estratégica focalizada que caracteriza as políticas públicas e a competitividade entre agentes econômicos.

A segunda parte dos textos selecionados é fornecida pelos seguintes autores: Christiane Girard Ferreira Nunes (UnB), que reflete sobre o impacto identitário e as dinâmicas que dele resultam a partir de diferentes formas de inserção no mundo do trabalho, especificamente a partir da socialização dos trabalhadores do setor informal e das cooperativas existentes em núcleos urbanos em cidades-satélites de Brasília; Ricardo Augusto Alves Carvalho (UFMG) procura articular noções de autogestão à de autonomia, tanto do ponto de vista teórico quanto do ponto de vista metodológico procurando pensar o sujeito em um terreno do *eco-laboration* na atividade do trabalho. Breno Augusto Souto Maior Fontes (UFPE) investiga os processos de estruturação de redes sociais em associações voluntárias a partir de estudos empíricos realizado em ONGs da cidade de Recife; Ruthy Nadia Laniado (UFBA) discute a ação social no campo da cultura política, buscando um possível entendimento a respeito da capacidade de adesão dos indivíduos aos valores e normas que orientam uma sociedade democrática.

Na seqüência, temos os artigos de Genauto Carvalho de França Filho (UFBA) e Laura Graziela Gomes (UFF). O primeiro procura explorar a perspectiva da economia solidária a partir de sua manifestação na realidade européia, apoiando-se nos pressupostos de uma tradição de estudos do campo da antropologia econômica e a partir dessa referência, conclui com uma reflexão sobre o caso brasileiro. Laura Graziela Gomes reflete sobre as relações entre associativismo e reciprocidade no mundo contemporâneo, a partir de observações e experiências pessoais em uma associação francesa, o *le réseau d'échanges de savoirs* de Belleville e Menilmontant, dois bairros populares do leste parisiense, onde convivem pessoas de etnias e culturas diferentes. Finalmente, a professora Ciméa Bevilaqua (UFPr), explorando a perspectiva proposta por Marcel Mauss, apresenta algumas reflexões sobre a consistência entre as lógicas do dom e do mercado na sociedade brasileira, tomando por base uma pesquisa etnográfica sobre os conflitos decorrentes de relações de consumo realizada em Curitiba.

Como se percebe através dos artigos selecionados, pode-se

constatar a enorme difusão de experiências de ações solidárias no contexto urbano, tanto no Brasil como no exterior, indicando uma tendência generalizada do fenômeno. Se, enfim, apesar do ecletismo do conjunto dos textos, o leitor conseguir perceber a riqueza teórica oferecida por um olhar antiutilitarista da realidade urbana contemporânea, consideramos, então, que a idéia da coletânea terá atingido seu objetivo maior.

Brasilmar Ferreira Nunes (Bolsista CNPq)
Paulo Henrique Martins (Bolsista CNPq)
(Organizadores)

Referências bibliográficas

BOURDIEU, Pierre. *Raisons pratiques: sur la théorie de l'action*. Paris: Seuil, 1994.

CAILLÉ, Alain. *Anthropologie du don: le tiers paradigme*. Paris : Desclés de Brouwer, 2000.

_____. Appél à la création d'un enseignement de socio-écomie. *Revue du M.A.U.S.S.*, Paris, n. 3, 1er sem. 1994.

_____. Nem holismo, nem individualismo metodológico. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, ANPOCS, São Paulo, v. 13, n. 38, out. 1998.

DAVEZIES, Laurent. La ville des économistes. In: PAQUOT, Thierry et al. *La ville et l'urbain, l'état des savoirs*. Paris : La Découverte, 2000.

GODBOUT, Jacques. *Le don, la dette et l'identité: homo donator, homo economicus*. Paris : La Découverte, M.A.U.S.S., 2000.

LAVILLE, Jean-Louis. Les raisons d'être des associations. In: LAVILLE, J. L. CHANIAL, P. et al (Org.). *Association, démocratie et societé*. Paris : La Découverte, M.A.U.S.S., 2001.

MARX, Karl. *O Capital*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1998. Livro 1, v. 1.

MAUSS, Marcel. Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les sociétés archaiques. In: MAUSS, M. *Sociologie et Anthropologie*. Paris: PUF, 1999.

PARK, Robert E. A cidade: sugestões para investigação do comportamento humano no meio urbano. In: VELHO, O. (Org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro : Zahar, 1973.

PINÇON, M.; CHARLÔT-PINÇON, M. L'espace urbain comme expression symbolique de l'espace social. In: OSTROWETSKY, S. (Org.). *Sociologie en ville*. Paris : L'Harmattar, 1996.

POLANYI, Karl. *La grande transformation: aux origines politiques et économiques de notre temps*. Paris : Gallimard, 1983.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, O. (Org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro : Zahar, 1993.

WAIZBORT, Leopoldo. Georg Simmel: sociablidade e moderno estilo de vida. *Revista Sociabilidades*, LASC, São Paulo, 1996.

WEBER, Max. Conceito e categorria de cidade. In: VELHO, O. (Org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro : Zahar, 1973.

_____. *Economia e sociedade*. Brasília : Edunb, 1999. v. 2.

ARTIGOS

PARTE I

O PRINCÍPIO DE RAZÃO, O UTILITARISMO E O ANTIUTILITARISMO*

Alain Caillé

Resumo. Neste artigo, procura-se demonstrar que as noções de razão utilizadas nas ciências sociais são largamente determinadas pela tradição utilitarista e que, por conseguinte, na prática, o conceito de racionalidade tem limites discutíveis dados pela subordinação do mesmo à questão do cálculo interessado. Mas a crítica à racionalidade utilitarista é complexa na medida em que existem diferentes registros do utilitarismo: o prático, como é o caso do utilitarismo economicista que prega a satisfação primeira de interesses egoístas materiais; o teórico, que propõe serem todos os homens egoístas e calculistas por natureza; e o normativo, que vincula o ideal de justiça à satisfação do maior número de indivíduos. A crítica às teses utilitaristas leva o autor a lembrar a contribuição de Marcel Mauss na fundação de um novo paradigma, o da dádiva. Enfim, este texto é fundamental para se compreender a passagem de uma crítica antiutilitarista negativa para uma outra, antiutilitarista positiva, que se apoia na criação do novo paradigma.

Palavra-chave: utilitarismo, racionalidade, dádiva, Marcel Mauss.

Em que medida o destino das ciências sociais está ligado ao do princípio de razão? Em que medida, por outras palavras, o seu acesso à cientificidade, que elas tanto dizem procurar, implica que admitam a hipótese de a ação humana e social obedecer, pelo menos na sua parte mais significativa, a uma causalidade racional? Se tentar dar a esta pergunta uma resposta puramente empírica, parecerá desde logo que, na atividade concreta dos investigadores em ciências humanas e sociais,

Alain Caillé é diretor do GEODE (Grupo de Estudos e Observação sobre Democracia) da Universidade de Nanterre e editor da *Revue du M. A. U. S. S.*

* Publicado anteriormente como o capítulo 4 do livro *A Demissão dos Intelectuais: a Crise das Ciências Sociais e o Esquecimento do Factor Político* (Lisboa : Instituto Piaget), este texto retoma, completando-a, uma comunicação apresentada em 24 de novembro de 1990 durante o Colóquio Bentham, em Genebra. Mantivemos a sua forma oral, mas introduzimos-lhe notas muito substanciais que o leitor mais apressado poderá saltar.

o princípio de razão se limita a desempenhar um papel menor. Os historiadores não se pronunciam sobre isso. Com exceção, bastante rara, dos que se deixaram influenciar pela teoria econômica neoclássica, os etnólogos não procuram em geral imputar cálculos racionais aos seus primitivos ou aos seus selvagens prediletos, mesmo que lhes reconheçam a capacidade de enunciar proposições bem formadas. A maior parte do trabalho sociológico atual tenta dissimular a ausência de esqueleto teórico determinado da disciplina, sacrificando ao imperativo descritivo ou entregando-se às delícias da interrogação intermediável do sentido da ação. Tanto num caso como no outro, a hipótese de racionalidade não tem aplicação.

Mas este primeiro ponto de referência é demasiado grosseiro e não capta o essencial. Entenda-se: se se limita o ideal da cientificidade ao empirismo, se ele renunciou desde logo a toda a procura das causas, das determinantes ou das razões da ação social, então, e justificadamente, não há qualquer necessidade de acrescentar a hipótese de racionalidade. Mas, como já sugerimos, as ciências humanas e sociais (CHS) não podem contentar-se indefinidamente com descrever ou "compreender". Devem igualmente explicar, isto é, procurar causas para efeitos e estabelecer normas, isto é, interrogar-se sobre a desejabilidade dos efeitos. De modo que o quadro muda de alto a baixo logo que se vira o olhar para o lado das disciplinas ou das escolas que visam à sistematicidade ou, simplesmente, à coerência teórica. Aí, a hipótese da racionalidade, quer seja manejada sob a sua forma fraca ou sob a sua forma forte, parece incontornável. Forma fraca, a que se limita a afirmar o caráter determinante para a ação das necessidades, das utilidades, das preferências ou dos interesses. Forma forte, a que postula, além disso, que estes últimos são mais ou menos objeto de um cálculo consciente e explicitável, e se ordenam segundo essa transitividade que constitui, aos olhos dos teóricos, a marca sem equívocos da racionalidade. A ciência econômica desenvolve-se inteiramente a partir da tomada a sério desta versão forte, de que ela entende tirar todas as conseqüências e separar todas as implicações. Mesmo os economistas que se mostram mais críticos face ao simplismo da figura do *Homo ecconomicus*, e que são sensíveis à complexidade, para não dizer à indeterminação do critério de racionalidade, como acontece em França com os recentes economistas das convenções, torcem o nariz ao rompimento com o individualismo metodológico, ou seja, em definitivo, com o postulado da racionalidade

dos indivíduos, como se, ao pô-lo em causa, o chão ameaçasse fugir-lhes debaixo dos pés.[1]

Referência ao social a isso obriga, e a Sociologia ficou durante muito tempo acantonada na esfera do funcionalismo ou do estruturo-funcionalismo, imputando a fonte primeira da racionalidade a um hipotético sujeito coletivo, a sociedade ou o sistema.

Depois começou também a namoriscar com o individualismo metodológico, o mais das vezes, é verdade, sob uma forma particularmente débil e desprendida. Nos anos 70 e em França especialmente, no ponto alto da voga estruturalista, acreditava-se que a Lingüística e, na sua esteira, a Semiótica poderiam oferecer à teoria econômica uma alternativa isenta de pressupostos racionalistas. A questão de saber o que subsiste hoje das esperanças teóricas depositadas, durante algum tempo, na Lingüística, não é clara. E a das relações que ela mantém com a hipótese de racionalidade ainda menos. O racionalismo cartesiano de Noam Chomsky, mesmo que *prima facie* tivesse pouco a ver com o racionalismo dos economistas, não era menos maciço. E o movimento que fez deslizar o interesse principal dos lingüistas da fonologia para a gramaticalidade e desta última para o discurso, para a pragmática, para os atos de linguagem e para as interações verbais, acabou por trazer ao primeiro plano o princípio de razão.

Se o sentido da palavra, que explica "o que quer dizer falar", se identifica com os interesses de poder e com a reivindicação de uma legitimidade social determinada, se ele depende da "pertinência" que, por sua vez, depende das "necessidades" dos locutores,[2] se, além disso, é suposto que os atos de palavra valem *proporcionalmente* à exigência de validade universal de que seriam portadores, nesse caso é claro que, forte ou fraca, a hipótese de racionalidade está toda presente no centro da atividade da Lingüística contemporânea. E, quanto à teoria analítica da ação, que se desenvolve nos confins da filosofia da linguagem, da filosofia social e da teoria do direito, na esperança de "ocupar o lugar de uma metateoria comum às teorias empíricas da ação, à ética e à filosofia social, à teoria da decisão, etc." (Neuberg, 1991, p. 9), ela põe no centro da sua atividade a reflexão sobre os paradoxos co-extensivos ao princípio de razão, dado que "só um ser racional pode ser irracional" (Davidson, 1991, p. 21).

Façamos um resumo para dar uma primeira resposta à nossa pergunta inicial. Se a maior parte dos investigadores em CHS continua indiferente ao princípio de razão, em contrapartida, os que aspiram à teoria parecem ter dificuldade em dispensá-lo. Em muitos aspectos, este estado de fato não deixa de ser desconcertante. Na sua versão forte, com efeito, a hipótese de racionalidade não procede de nenhum fundamento empírico determinado, chegando mesmo a vangloriar-se disso. Resume-se numa proposta tautológica que enuncia, como o notava já no século XIX o historiador MaCaulay, que os sujeitos humanos são racionais na medida em que preferem o que preferem. A teoria econômica é um gigantesco floreado tecido à volta desta *lapalissada*. O floreado revela um belo objeto intelectual, a teoria do equilíbrio geral. Mas, tirando o prazer que oferece à contemplação, as suas potencialidades explicativas preditivas são, no melhor dos casos, duvidosas.[3] Construída sobre uma coluna empírica ausente, precisaria de mais que um toque de varinha mágica para reencontrar afinal, o solo empírico que julgou dispensável à partida.

A versão fraca do princípio de razão, a que privilegia a força dos interesses, é mais suscetível de pertinência empírica. Mas convém notar que esta virtude empírica é, na maior parte das vezes, completamente virtual, e é, em todo o caso, independente do próprio princípio de razão. O que nos importa, de fato, não é que nos afirmem que os sujeitos humanos têm interesses ou preferências, coisa de que ninguém duvida, mas que nos digam em que consistem esses interesses e preferências num dado período histórico ou numa dada situação social, e como se articulam com a exigência de desinteresse, enunciada vigorosamente por todas as morais e todas as religiões. O princípio de razão não tem, como tal, nenhum elemento de resposta para dar a estas questões, porque a sua circularidade lógica o impede de amoedar o seu esplendor abstrato em moeda empírica miúda. Comparando a incrível massa de trabalhos inspirados pela hipótese de racionalidade com os fracos resultados obtidos e utilizáveis, é difícil deixarmos de concluir que algo vai mal no reino das CHS. O fracasso deve-se, pensamos, a duas razões fundamentais interligadas.

Não vamos ocupar-nos aqui da primeira causa da falência teórica das ciências sociais. Ela é inerente ao seu próprio projeto de teorizar, de acordo com o modelo em vigor nas ciências exatas.[4] Se o recurso ao

princípio de razão parece legitimado pela idéia de que ele não é mais que uma ciência do previsível, então temos de estar em condições de prever a ação social e de assumir o direito de o fazer, convindo ainda postular que a ação resulta das previsões dos sujeitos e neles se esgota no essencial.

A segunda causa, mais difícil de confirmar, tem duas opções. Por um lado, pode-se pensar que, se os teóricos em CHS persistem neste ponto, numa via que só lhes traz sucessos mitigados e em larga medida imaginários, é porque a atração exercida pelo princípio de razão tem menos a ver com as suas capacidades explicativas, que são fracas ou nulas, do que com a sua carga normativa. O princípio não serve tanto para descrever o mundo histórico e social tal como é, como para o mostrar tal como deveria ser. Um dos melhores teóricos da ação racional conclui significativamente: "O ser humano é um animal racional no sentido em que aceita a racionalidade como norma".[5] É a carga ética ligada ao princípio de razão que explica, pode-se pensar, o seu sucesso junto dos teóricos, e a inconsciência, largamente espalhada, dessa carga ética que explica o fracasso das suas teorias. Por outro lado, e este segundo aspecto da hipótese terá ainda mais dificuldades em convencer o nosso leitor, esta junção de uma ambição teórica puramente abstrata, fundada no fantasma da previsibilidade da ação, e de uma mensagem normativa ligada ao mesmo fantasma, tem um nome e ocupa um lugar eminente na história do pensamento ocidental: é nem mais nem menos que o utilitarismo.

Utilitarismo e modernidade

Como esta última afirmação não deixará de surpreender e parecerá intempestiva ou excessiva, será útil explicar rapidamente como chegamos à sua formulação. E é tanto mais útil na medida em que, se o utilitarismo é bem conhecido dos filósofos anglo-saxônicos, a ponto de por muito tempo lhes parecer que era estreitamente co-extensivo à filosofia moral, resumindo-a, ele é praticamente desconhecido dos intelectuais franceses ou, em sentido mais amplo, "continentais". Devemos, contudo lembrar que nem sempre foi assim. O empirismo moral anglo-saxônico era objeto, na França, no fim do século XIX, de discussões muito vivas e perfeitamente informadas, especialmente por parte de Jean-Marie Guyau

(1985) e de Élie Halévy (1903). Bérgson refere-se-lhe também, com precisão, em *Les deux sources de la Morale et de la Religion*. E, na Alemanha, Max Scheler (1971) discute-o em pormenor em *Nature et formes de la sympatie*, a ponto de fazer dele o seu adversário teórico principal. Não esqueçamos, igualmente, que é também o utilitarismo, na sua forma spenceriana, que Durkheim e Mauss contestam prioritariamente. Mas este passado teórico está hoje quase totalmente esquecido, e filósofos franceses e continentais ignoram tudo dos desenvolvimentos trazidos ao utilitarismo filosófico desde Henry Sidgwick, e fingem acreditar que os problemas que eles levantam estão há muito resolvidos. Nós próprios não fugíamos a este esquecimento e a este desconhecimento quando, irritados pela explosão de racionalismo economista que atingiu as ciências sociais nos anos 70, decidimos, com alguns economistas, antropólogos e sociólogos, fundar um "Movimento antiutilitarista nas ciências sociais", agrupado à volta de um Boletim, mais tarde a *Revue du MAUSS* (Éditions La Découverte).

Quando escolhemos este nome, é justo reconhecer que tínhamos uma idéia muito vaga e escolar do utilitarismo. O nome surgiu como que por acaso, para homenagear Marcel Mauss. Por utilitarismo entendíamos simplesmente o economismo, cuja crítica pretendíamos iniciar na esteira de Marcel Mauss e de Karl Polanyi. Ou ainda, por utilitarismo não designávamos muito mais que aquilo que estigmatiza o senso comum ou o que Durkheim vituperava na Sociologia e na Economia Política anglo-saxônicas. Diga-se, em nossa defesa, que os manuais de história do pensamento filosófico, econômico e político praticamente não atribuíam nenhum lugar significativo nem a Jeremy Bentham, nem aos seus predecessores, nem aos seus sucessores. Ao longo dos anos, contudo, fomos tomando cada vez mais a sério o rótulo antiutilitarista e, portanto, o próprio utilitarismo. A ponto de, pelo menos no que me diz respeito, reconhecer ao utilitarismo um lugar cada vez mais preponderante na história do pensamento ocidental. Com efeito, parece-me agora possível afirmar, ou pelo menos admitir, a hipótese segundo a qual o utilitarismo constitui o alicerce do pensamento ocidental ou, mais geralmente, de todo o pensamento "moderno", *i. e.*, de todo o pensamento que rompeu com o fundamento religioso e tradicionalista. Que ele é, em suma, o resultado espontâneo e principal do recurso ao princípio de razão.

Claro que se trata de uma afirmação que exige numerosos comentários, explicações e esclarecimentos. Por agora, proponho que se entenda por utilitarismo a conjunção de duas propostas: uma proposta teórica e uma proposta normativa. A proposta teórica enuncia que a ação humana e social resulta dos cálculos racionais de sujeitos interessados, quer sejam individuais ou coletivos, egoístas ou altruístas (a hipótese dominante é a do egoísmo). A proposta normativa, por sua vez, defende que são justas ou virtuosas as ações, as normas ou as leis que concorrem para maximizar a felicidade dos sujeitos assim definidos e, se possível, de todos esses sujeitos ou, pelo menos, do maior número deles. Para apreender o sentido desta caracterização da modernidade pela dominância do utilitarismo, deve-se confrontá-la com outras caracterizações. A tradição sociológica põe em cena toda uma série de oposições, entre o estatuto e o contrato, entre as sociedades militares e as sociedades industriais, entre a solidariedade mecânica e a solidariedade orgânica, entre a *Gemeinschaft* e a *Gesellschaft*, todas resumidas pela oposição operada por Louis Dumont entre holismo e individualismo. Por seu lado, a tradição filosófica pensa a modernidade sob o signo da matematização do mundo, da dominância do princípio de razão e do esquecimento do ser, ou também, com Hegel, sob o signo da subjetividade. As caracterizações mais satisfatórias, de resto muito próximas, são, a meu ver, as de Louis Dumont (pelo individualismo) e de Hegel (pelo subjetivismo). Mas exigem esclarecimentos, sob pena de se confundir tudo e mais alguma coisa. Por um lado, sociedades igualmente individualistas ou subjetivistas podem revelar-se muito dissemelhantes, mesmo incomensuráveis. Com efeito, segundo Louis Dumont, o nazismo ganha raízes no terreno do individualismo. Ora, está claro que não se pode defender uma identidade entre uma sociedade nazi, fascista, comunista ou liberal.

Para não misturar tudo convém pois, no mínimo, distinguir que conforme as sociedades, igualmente individualistas ou subjetivistas nos seus princípios, se fundamentam imaginariamente nas paixões dos indivíduos ou nas suas previsões. Aliás, não se deve hipostasear e dar a entender que toda a modernidade seria unificada na sua dependência em relação com uma essência única e homogênea de que representaria a emanação.

Isso leva a precisar o estatuto da hipótese. Ela não pretende minimamente que todo o pensamento moderno seria utilitarista, bem

pelo contrário, mas que o campo histórico desse pensamento é o das tentativas, abortadas, de refutar a banalidade de base utilitarista. O pensamento moderno desdobra-se no campo de um confronto entre inteligibilidade utilitarista, a mais natural e a mais espontânea a partir do momento em que rompeu com a religião, e as múltiplas tentativas de refutação. Se o utilitarismo continua a ser dominante, é porque nenhuma dessas tentativas de o refutar ou de o ultrapassar conseguiu cristalizar-se num paradigma alternativo suficientemente claro, explícito, e partilhado pelo conjunto dos pensadores, para se tornar suscetível de produzir um saber cumulativo e uma normalidade partilhada. É evidente que, para arriscar uma formulação, uma hipótese de uma tal generalidade, é impossível contentarmo-nos com um conceito de utilitarismo tão rudimentar com aquele a partir do qual o MAUSS se estruturou inicialmente.

Os três registros do utilitarismo

Parece assim necessário, por razões de maior clareza e de precisão, distinguir três registros do utilitarismo: o do utilitarismo prático, o do utilitarismo teórico (ou cognitivo), e, finalmente, o do utilitarismo normativo (ou filosófico), apresentando-se cada um destes três registros segundo, pelo menos, duas modalidades, ou mesmo três, possíveis, a do utilitarismo sofisticado (ou distinto), vulgar e economicista. Por *utilitarismo prático* designo simplesmente o que o sentido corrente entende quando estigmatiza os calculadores interessados. O utilitarismo prático sofisticado é o que calcula, com vistas a realizar interesses superiores, por exemplo religiosos ou altruístas. O utilitarismo vulgar é o que só persegue interesses egoístas. O utilitarismo economicista é aquele que procura a satisfação de interesses egoístas materiais.

O *utilitarismo teórico*, por seu lado, repousa sobre a hipótese de que os homens são efetivamente sujeitos egoístas, independentes e calculistas. Esta hipótese constitui, a meu ver, a hipótese de base das ciências sociais. Chamemos-lhe a axiomática do interesse. O *utilitarismo normativo* ou filosófico, finalmente, defende que é justo ou virtuoso o que contribui para a maximização da felicidade de todos ou do maior número. Em *Critique de la raison utilitaire* (1989), que resumia o trabalho efetuado pelo MAUSS entre 1981 e 1988, tentei uma

especificação e uma crítica dos dois primeiros utilitarismos, prático e teórico, mas pequei ao não dar um tratamento específico ao utilitarismo normativo. Aqui, gostaríamos de: 1) resumir rapidamente o que foi dito em *Critique de la raison utilitaire* sobre esses dois primeiros utilitarismos, consagrando depois algum tempo a: 2) expor a antinomia da razão utilitária normativa para, num terceito tempo, 3) sugerir que a via para ultrapassar o utilitarismo teórico e normativo passa por uma continuação da reflexão eboçada por Marcel Mauss, no seu *Essai sur le don*.

O utilitarismo prático e o utilitarismo teórico

1) Sobre o *utilitarismo prático*, não é necessário gastar muito tempo. Contentamo-nos em anotar três idéias:

O utilitarismo prático, por outras palavras, o cálculo interessado, existe em todas as sociedades, incluindo as mais arcaicas, mas está geralmente subordinado a uma exigência antiutilitarista. Numa palavra, existe mas não é legítimo.

A especificidade das sociedades modernas reside na legitimação do utilitarismo vulgar e, mais precisamente, na do utilitarismo economicista. O momento decisivo desta legitimação é, como sugeriu Max Weber, constituído pela Reforma. Mas esse trabalho da legitimação da procura dos interesses materiais começa muito antes. Em Florença, já em finais do século XIV e começos do século XV se explica que a realização do amor de Deus e do próximo passa pelo enriquecimento material.[6]

O outro grande momento forte neste processo de legitimação do utilitarismo prático vulgar e economicista é representado pelas teorias do contrato social, e especialmente pelas de Hobbes e de Locke, que entendem fundar as sociedades modernas a igual distância do poder do Papa ou do poder do imperador, unicamente na fruição pacífica dos bens materiais. Até há bem pouco tempo, em todas as sociedades modernas, o utilitarismo prático manteve-se de algum modo equilibrado, contrabalançado por um princípio antiutilitarista, por exemplo, a religião nos Estados Unidos ou a ética do serviço público na França.

Em contrapartida, desde a Segunda Guerra Mundial e, mais precisamente, desde os anos 70, o utilitarismo prático economicista generaliza-se e não é contido por nenhuma paliçada. Nada lhe resiste. Nesta incapacidade de imaginar um freio ao utilitarismo vulgar economicista podemos ler, creio, os sinais de uma certa falência das ciências sociais e da filosofia moral e política.

2) O utilitarismo teórico (ou, se se preferir, a axiomática do interesse), o que tenta explicar a ação humana pelos cálculos egoístas dos indivíduos ou dos grupos, está já bem presente no pensamento antigo, onde, contudo, não é ainda verdadeiramente dissociado das preocupações normativas e da interrogação do bem. De igual modo, nas teorias jusnaturalistas ele continua subordinado à procura das normas da justiça. É só com o nascimento das ciências sociais e, mais precisamente, com o nascimento da Economia Política – digamos em 1776 – que ele se emancipa do discurso filosófico e da preocupação moral, para se apresentar sob aspectos puramente científicos, se por ciência entendermos a procura de propostas cognitivas que sejam totalmente independentes das propostas normativas.

Durante dois séculos, as ciências sociais desenvolvem-se no seio de um campo de pensamento dominado pelo utilitarismo da Economia Política, mas equilibrado e contrabalançado pela preocupação antiutilitária trazida pela Sociologia e pela Antropologia, quando, todavia, elas não se limitam a opor um utilitarismo coletivista ao utilitarismo individualista dos economistas. A Economia Política afirma que os sujeitos sociais são egoístas amorais, e que o egoísmo amoral, por intermédio do mercado, essa máquina para transformar os vícios privados em virtudes públicas, é a condição da justiça e da felicidade coletivas. Em graus diversos, a Sociologia e a Antropologia consistem numa crítica dessas afirmações que caracterizam a figura do *Homo ecconomicus*.

Em 1960, contudo, paralelamente à alforria generalizada do utilitarismo no domínio da prática, o pensamento das ciências sociais balança, por sua vez, num utilitarismo generalizado. Com Gary Becker, a Economia Política, agora rebatizada de Ciência Econômica, sai das suas fronteiras e pretende explicar a totalidade da ação social. Os sociólogos acreditam neste imperialismo da Economia Política e imitam-

na. As sociologias de Pierre Bourdieu ou de Raymond Boudon por exemplo, na França, apresentam-se como economias políticas generalizadas.[7] Também nos Estados Unidos, sob a denominação de teoria da ação racional, a corrente dominante em Sociologia é a que se inspira na modelização econômica.[8] Certamente que existem muitas outras correntes de pensamento nas ciências humanas e sociais que as correntes de inspiração utilitarista; por exemplo, as correntes empiristas, hermenêuticas, etnometodológicas, comparativistas, etc. Mas nenhuma dessas correntes consegue verdadeiramente, em nossa opinião, suplantar o utilitarismo, porque nenhuma consegue ligar propostas teóricas e propostas normativas.

Não tentaremos demonstrar aqui as razões porque este utilitarismo (aliás, individualismo metodológico, teoria da escolha racional, etc.) é insatisfatório. Limitemo-nos a salientar dois pontos:

- Ele defende como um universal antropológico o que não passa do imaginário próprio da modernidade.
- É maciçamente tautológico e auto-refutante.

Uma vez que desenvolvi estas críticas noutro lugar, é tanto menos necessário retomá-las aqui quanto é certo que se inicia, de forma evidente nos nossos dias, uma autocrítica deste utilitarismo teórico generalizado. No centro da própria ciência econômica, especialmente na seqüência dos trabalhos de Herbert Simon, a noção de racionalidade revela-se cada vez mais obscura, e ninguém, hoje, acredita verdadeiramente que seja possível deduzir as normas sociais dos cálculos instrumentais dos indivíduos.[9] Ao mesmo tempo, desenvolveu-se nos Estados Unidos, a partir de 1988, uma poderosa corrente crítica qualificada de socioeconomicista,[10] tendo por base o reconhecimento explícito das insuficiências do modelo neo-clássico. Salientemos, aliás, que em diferentes esferas do saber sentem-se os frêmitos que anunciam o nascimento de um esforço interacionista, preocupado em evitar os escolhos tanto de um holismo como de um individualismo duros e dogmáticos. Contudo, mantém-se em aberto a questão de saber onde se poderia operar esta ultrapassagem interacionista. Quanto a mim, penso que ela pressupõe uma crítica explícita e sensata do utilitarismo, que assuma não só os seus objetivos teóricos, mas sobretudo, as suas apostas normativas, porque a força do utilitarismo, em última instância, não

reside tanto, como se disse, nas suas capacidades explicativas, que são fracas, como no seu propósito normativo e filosófico.

A crítica das teorias da ação racional

Depois de passar em revista o conjunto das teorias da ação racional, Paul K. Moser (1990, p. 9), na introdução a um volume que reúne os textos essenciais na matéria, conclui: "Traditional decision theory can not plausibly be thougt to give us an uncontroversial account of rational action". Distingamos dois grandes blocos de teorias da ação racional.

1. As que argumentam, a partir da hipótese de que as preferências (as necessidades, as utilidades ou os interesses, pouco importa) são dadas, "paramétricas", e que as possibilidades alternativas e o futuro são conhecidos do sujeito. Ou elas recusam pronunciar-se sobre a natureza das preferências (etc.), e nesse caso são puramente tautológicas (um sujeito é racional na medida em que prefere o que prefere); ou tentam pronunciar-se sobre o conteúdo das preferências (etc.), mas nada de plausível foi alguma vez enunciado na matéria e continuamos a ignorar se, e em que medida, os sujeitos humanos agem por interesse (egoísta ou altruísta, econômico, social ou simbólico), por prazer, por obrigação, espontaneamente, etc. De qualquer maneira, para julgar das preferências ou dos interesses, seria necessário dispor dos critérios de segunda linha, julgar em nome de meta-preferências. O que nos leva ao segundo bloco de teorias da ação racional.

2. É o bloco das teorias que defende que as preferências não são dadas *ne varietur*, paramétricas, mas estratégicas, *i. e.* dependentes das escolhas dos outros sujeitos (ver Elster, 1979), que a informação não é perfeita e que a racionalidade é, por isso, limitada (ver Simon, 1982), que o futuro é incerto, aberto ao risco. Neste caso, a racionalidade depende de fatores puramente idiossincrásicos e afetivos, dado que não existem critérios racionais que permitam decidir se é melhor visar um ganho máximo provável (minimax), minimizar as perdas possíveis (maximin), ou outras escolhas. E, se as preferências já não são consideradas como dadas, em nome de que escolher as preferências que seria preferível ter? Em nome de preferências de segunda linha, diz-

nos, por exemplo, Harry Frankfurt (1971, traduzido em M. Neuberg et al., p. 253-269). Mas, em nome de que julgar estas metapreferências? A pouco e pouco, verifica-se que os critérios de racionalidade dependem do simbolismo coletivo e das regras de moral, de que a teoria das escolhas racionais entendia fazer a Economia, ou que ela projetava deduzir escolhas racionais individuais. Esta aporia é perfeitamente posta a claro por toda a literatura consagrada ao dilema do prisioneiro, que teve dificuldade em deixar de concluir que seria mais racional não o ser, ou antes, que é mais racional ser moral que racional ("Morality is an essential part of maximization", conclui David Gauthier, 1986).

De maneira mais geral, todos os debates à volta da racionalidade nos parecem marcados por uma dupla confusão: entre lógica e racionalidade, por um lado, e, por outro, entre causas e razões (entre o que Albert Schutz chamava os *weil motiven* e os *um zu motiven*, entre o porquê e o para quê).

Sejamos justos, esta distinção entre causas e razões está no centro da obra de Donald Davidson. Mas, como não se combinou à primeira, parece-nos que conduz a obscuridades. Em casos raros, quando todos os dados de um problema são identificados, quando não há ambigüidade sobre o jogo em que ele é jogado, é admissível que se decida se uma ação é lógica ou não. De um ponto de vista analítico, a idéia de racionalidade nada traz à idéia de logicidade. A sua utilização tem, por isso, finalidades propriamente metafísicas. Permite que se ponha em cena o fantasma de sujeitos que seriam, de parte a parte e integralmente lógicos, em todas as suas esferas de atividade, lógicos na articulação das suas lógicas parcelares, autoprodutores e transparentes por si mesmos no cálculo lógico ou aritmético. A imagem alucinatória de uma tal homogeneidade lógica, enraizada na certeza calculante, denega desde logo a divisão dos sujeitos entre pólos irredutíveis da ação, do interesse, do prazer, da obrigação e da espontaneidade, e a sua divisão entre o que faz sentido para eles (os *um zu motiven*, o para quê) e as suas determinantes objetivas (os *weil motiven*, o porquê). Tudo isto é comprovado por toda a literatura sobre os paradoxos da irracionalidade, que acaba sempre na divisão do sujeito. Em conclusão: é a própria noção de racionalidade que é insensata, simples metáfora laicizada da imagem do deus onisciente e onipotente. Não tem sentido que um sujeito queira

ser racional. Em contrapartida, ele pode esforçar-se para ser sensato, mais isso é outra história.

O utilitarismo filosófico ou normativo

Suponhamos que relevam do utilitarismo filosófico – ou normativo – as doutrinas que enunciam que são justas, e só elas, as ações, as normas e as leis que contribuem para a maximização da felicidade do maior número de indivíduos, preocupados em maximizar a diferença positiva entre os prazeres e os sofrimentos. Ou, ainda, se se escreve J = Justiça, Ui = Utilidade do indivíduo, nesse caso o utilitarismo normativo gravita à volta da equação segundo a qual J = Max $\sum$ Ui. Notemos, de passagem, que o critério utilitarista da justiça é de ordem holista. O problema que se levanta a seu propósito é o de saber qual a relação que existe entre o justo, assim definido no plano do coletivo e a virtude ou a utilidade dos indivíduos. A virtude será equivalente ao que concorre para a maximização da utilidade da soma dos indivíduos ou só para a maximização da utilidade individual, e a própria utilidade individual será função da justiça ou independente dela? As diversas escolas utilitaristas diferenciam-se em função:

- Da maneira como articulam J (justiça), V (virtude) e Ui;
- Da resposta que dão à questão de saber quem calcula, racionalmente, o sujeito individual, empírico ou transcendental, o legislador racional, o coletivo, ou Deus.

Gostaria de tentar aqui: 1) Definir o lugar desta formulação utilitarista no conjunto da Filosofia Moral e Política; 2) Iniciar uma crítica do utilitarismo filosófico, mostrando que ele tropeça numa antinomia fundamental.

1) O lugar do utilitarismo normativo na Filosofia Moral e Política

De qualquer modo, oficialmente designa-se por utilitarismo a doutrina de Jeremy Bentham e dos seus discípulos, quase todos anglo-saxões, John Stuart Mill, Henry Sidgwick e, mais perto de nós, R. Hare, A. Hart, J. C. Smart, John Harsanyi. O utilitarismo assim definido ter-

se-ia mantido dominante nos países anglo-saxônicos, e especialmente nos Estados Unidos até cerca de 1970 e à publicação da *Theory of Justice*, de John Rawls. Esta visão oficial das coisas é muito insuficiente. J. Bentham reconhece as suas dívidas para com Beccaria, Helvetius e Hume. Este último inscreve-se na linhagem daquilo a que podemos chamar os moralistas aritméticos, muitas vezes apresentados como os primeiros utilitaristas, Shaftesbury, Hutcheson, Adam Smith. O que é estranho é que talvez não haja mais utilitaristas na história do pensamento, em muitos aspectos, que Shaftesbury e Adam Smith. Pelo menos o Adam Smith da *Teoria dos sentimentos morais*. Estes últimos escrevem, de fato, para se demarcarem de Hobbes e Mandeville, e da afirmação cínica da realidade do egísmo psicológico. O que levanta o problema, muito complexo, da relação mantida pela filosofia utilitarista, com a afirmação da universalidade do egoísmo, por outras palavras, com a questão de saber se os homens se regem pelo *self-interest*, pelo *self-preference* ou pelo *self-regarding principle*.

A estranheza tem a ver com o fato de, se chamamos utilitarista às teses que postulam que a justiça consiste na maximização da felicidade dos indivíduos egoístas, então as teorias mais utilitaristas são as de Hobbes e de Locke, e, mais geralmente, as do jusnaturalismo. Mais utilitaristas que a teoria do próprio Bentham. Ora, como se sabe, Bentham, na esteira de Hume, revela-se um dos mais virulentos críticos do jusnaturalismo e das fantasmagorias do contrato social. As vias do utilitarismo parecem pois, *a priori*, relativamente impenetráveis. Não decidamos por enquanto e limitemo-nos a apresentar como *utilitarista, no sentido estrito do termo*, a versão benthamiana, e como *utilitaristas no sentido lato do termo* as diversas doutrinas jusnaturalistas modernas, cuja ferramenta intelectual central é representada pela teoria do contrato social.[11]

Para melhor compreender as filiações entre escolas aparentemente opostas, mas freqüentemente complementares, teremos provavelmente de remontar mais longe, até à filosofia antiga. O fato essencial, de que temos de ter consciência, se queremos situar corretamente o lugar do utilitarismo na filosofia moral e política, é que o primeiro grande pensador utilitarista de todos os tempos é justamente aquele que faz nascer a Filosofia Política, Sócrates, do qual, recordamos, Hegel já estigmatizava o subjetivismo. O utilitarismo de Sócrates é uma evidência

se atendermos à leitura de um dos seus principais discípulos, Xenofonte.[12] Mas o testemunho deste último é habitualmente recusado. Dá-se a entender que ele nada teria compreendido das propostas do seu mestre. O testemunho do seu segundo discípulo, infinitamente mais prestigiado, Platão, parece contudo bastar para atestar que todo o pensamento de Sócrates se organiza à volta do sistema de identidades, que ele afirma existir, entre o justo, o verdadeiro, o belo, o bem e o útil pelo qual entende a maximização da felicidade de todos. É a evidência deste critério utilitarista, racionalista, que ele opõe à retórica dos sofistas, e que o incita, tal como os discípulos de Bentham, a denunciar os sortilégios e os disfarces da música e da poesia.

A *República* de Platão, "a maior obra de filosofia política de todos os tempos", segundo Léo Straus, constitui uma defesa e ilustração das identidades socráticas. Contém todas as variantes possíveis e imagináveis do utilitarismo, incluindo a sua refutação. Com efeito, lá encontramos: uma teoria da medida dos prazeres e dos sofrimentos, aritmética, geométrica ou dialética; uma teoria das relações da harmonização espontânea dos interesses – a que se opera na cidade dos porcos –, e uma teoria da harmonização artificial dos interesses sobre a qual se funda a cidade perfeita, uma refutação do tradicionalismo, do positivismo jurídico e do cinismo, uma revelação da antinomia da razão utilitária normativa, cuja solução suporia a emergência improvável de uma personagem problemática: o legislador-rei-filósofo, único capaz de fundar uma sociedade utilitarista perfeita, mas tanto mais improvável quanto só poderia existir se ele fosse produzido e educado por essa cidade perfeita que ele tem por função fundar e instituir (Caillé,1990).

Abrir-se-ia um vasto campo ao estudo do lugar do utilitarismo na filosofia antiga. Seria necessário mostrar a sua consistência relativa sobre o epicurismo,[13] o eudemonismo, etc. Mais importante é, talvez, notar que o debate do utilitarismo e do antiutilitarismo se inicia com a crítica de *A República de Platão*, por Aristóteles. Aristóteles, eudemonista,[14] aceita plenamente a legitimidade do objetivo da felicidade para os indivíduos, recorre muitas vezes a raciocínios utilitaristas, mas, de resto, inicia uma crítica do utilitarismo platônico sobre dois pontos fundamentais, ao afirmar: 1) que a cidade não se funda na necessidade,

mas no prazer do ser-conjunto; 2) procurando, através da sua teoria da *philia* um fundamento interacionista e não utilitarista nem holista, *a priori*, para a relação social.

Esta observação permite-nos voltar à questão do lugar do utilitarismo na filosofia política moderna (a partir dos séculos XVI-XVII). O melhor meio de compreender a sucessão das escolas é partir da distinção feita por Élie Halevy (1903) entre três maneiras de pensar a articulação dos interesses dos indivíduos, estando entendido que o problema é sempre o da relação entre as utilidades dos indivíduos e a soma dessas utilidades: a teoria da *fusão dos interesses*, a teoria da sua *harmonização artificial*, a teoria da *harmonização espontânea*. Do ponto de vista dessas distinções, a verdadeira diferença entre o jusnaturalismo e as teorias do contrato social, por um lado, e utilitarismo benthamista, por outro, não incide tanto sobre a axiomática de base como sobre a representação dos modos da harmonização dos interesses. De fato, jusnaturalismo e utilitarismo benthamiano põem em cena indivíduos que procuram maximizar racionalmente os seus interesses. Um e outro participam na axiomática do interesse. A divergência está na questão de saber como esses interesses individuais racionais são susceptíveis de se combinarem para a formação de uma sociedade harmoniosa.

Simplificando: pode-se dizer que as teorias do contrato social postulam uma *harmonização espontânea* dos interesses. A teoria econômica do mercado será a principal formação científica dessa intuição, que sustenta todas as teorias do contrato social. Pelo contrário, o utilitarismo *stricto sensu*, o de Jeremy Bentham, consiste numa teoria da *harmonização artificial* dos interesses. Uma vez que os interesses não são espontaneamente compatíveis, e é necessário que um legislador racional os combine racionalmente, ou os aperfeiçoe por meio de um manejamento judicioso dos castigos e das recompensas, ou mesmo através da mentira (cf. a nobre mentira de Platão). A questão do lugar ocupado nestas duas correntes de pensamento pelo postulado do egoísmo é complicada, dada a existência de uma terceira corrente de pensamento, a dos moralistas empiristas ingleses, representados por Shaftesbury, Hutcheson, Hume e Adam Smith. Com efeito, esta corrente procura uma terceira via teórica, a que consiste em pensar uma *fusão dos interesses* através do emprego do conceito de simpatia e a postulação

do caráter inapto de um sentido moral. Existiria um prazer específico da virtude análogo ao prazer que o comer ou beber procuram.

Continuando a simplificar consideravelmente, digamos que as teorias do contrato social são individualistas, que o utilitarismo benthamiano consiste num holismo de base individualista, e que as teorias da simpatia se inscrevem numa perspectiva interacionista. Se a obra de Bentham, bem como a dos seus sucessores, é tão difícil de desdobrar teoricamente, é porque ela só remata o postulado de egoísmo de Hobbes, passando pelo subterfúgio da sua negação crítica empreendida pelos moralistas ingleses, considerados os "precursores" de Bentham. Existe um vasto debate no mundo erudito sobre a questão de saber em que medida Bentham recorre aos postulado do egoísmo.[15] A resposta mais provável, já indicada por É. Halévy (1903), é que Bentham o faz progressivamente, à medida que se tornava radical e democrata. O que, diga-se de passagem, levanta a questão das relações entre egoísmo, interesse material e democracia.

Para terminar este quadro, tão atrevido como caricatural, convém ainda distinguir três períodos do utilitarismo normativo: o do *utilitarismo tradicionalista*, que não distingue claramente o egoísmo do altruísmo, e que defende que a principal motivação dos indivíduos é, ou deve ser, a procura da estima de si e dos outros; o do *utilitarismo burguês*, que consiste no pleno reconhecimento da legitimidade do egoísmo e do interesse material; o de um utilitarismo que poderíamos qualificar de *pós-moderno*, cujo primeiro representante importante é Derek Parfit (1984), que deixa de acreditar na existência de um sujeito unificado e homogêneo dos cálculos.

2) A antinomia da razão utilitária normativa

Que censurar a este utilitarismo normativo, por outras palavras, que censurar ao objetivo da procura da felicidade para todos, que parece impor-se com uma força irresistível? Fundamentalmente, três coisas.[16]

Em primeiro lugar, ele é, em muito larga medida indeterminado, pois que, se nos diz que se deve maximizar a felicidade de todos[17] não nos esclarece de que todos se trata. Dever-se-á maximizar a felicidade de todos os membros de uma família, de vários, de uma aldeia, de várias

aldeias, de uma província, de uma nação, de um continente, do mundo inteiro? E porque não a dos animais, superiores ou inferiores, das plantas, finalmente do cosmos, como o preconizam, de resto, alguns utilitaristas contemporâneos (P. Singer)? A resposta a esta primeira questão implica uma avaliação normativa, que não pode ser deduzida do racionalismo utilitarista. Suponhamos, contudo, que o problema é resolvido. Desembocar-se-ia numa outra dificuldade muito mais difícil de ultrapassar.

Em segundo lugar, não é possível discutir o postulado segundo o qual a justiça consiste na maximização da felicidade dos indivíduos, se não nos disserem nem em que consiste a justiça nem em que consiste a felicidade. Mas o problema central é o de saber como se deve compreender a soma dos indivíduos. Esta soma será equivalente ao conjunto dos indivíduos, ou divergirá desse conjunto? Bentham afirmava claramente que o conjunto não é mais que a soma dos indivíduos. Desse modo, conferia ao utilitarismo uma tonalidade democrática radical, pois que "um não vale mais que um". A comunidade, o Estado ou a sociedade, nesta óptica, são *fictitious bodies*, sempre decomponíveis, em princípio, nas suas unidades elementares, os indivíduos. E só sobressaem, no fim de contas, o ponto de vista, os prazeres e as dores dos indivíduos empíricos. Mas, se esta posição tem a vantagem do radicalismo e da clareza, ela conduz a conseqüências temíveis. De fato, que pode o legislador racional decidir se, e quando, a maioria dos indivíduos deseja unicamente jogar cartas e, sobretudo,, não quer ler nem Platão nem Shakespeare? Nesse caso, conclui Bentham logicamente, não se deve editar nem Platão nem Shakespeare. Uma tal conclusão teria de inquietar os sucessores de Bentham, que procuram remediá-la. Argumentaram, em resumo, que nada permite pensar que os indivíduos empíricos estejam verdadeira e plenamente informados dos prazeres que se lhes abrem e que, por isso, sejam os únicos juizes legítimos do bem, da felicidade ou da infelicidade coletivos. A outra dificuldade é que é racionalmente impossível convencê-los de que deveriam ser justos e virtuosos, isto no caso de o não serem desde a origem. Se, na verdade, a justiça coletiva não consiste em nada mais que a satisfação dos interesses particulares, então ninguém pode ser obrigado a privilegiar a felicidade de todos contra a sua felicidade particular, e cada qual está, a qualquer momento, autorizado a violar a lei, se o puder fazer impunemente, em função dos seus interesses particulares imediatos.

É essa a razão pela qual todas as doutrinas utilitaristas, com exceção da de Bentham, também ela muito ambígua e incerta, desconfiam profundamente dos sujeitos empíricos, e têm todas elas de pôr em cena um sujeito plenamente informado e racional, o filósofo, em John Stuart Mill,[18] como já em Platão e Aristóteles, um sujeito informado de todas as possibilidades (J. C. Harsanyi),[19] um sujeito plenamente autônomo (J. Elster)[20] ou um sujeito moral antes que ser social (J. Rawls). Mas, afirmar que o verdadeiro juiz dos prazeres e dos sofrimentos não é o sujeito empírico mas o sujeito racional omnisciente é o mesmo que defender que um não vale um, que alguns são mais iguais que outros e, portanto, que o conjunto dos indivíduos é diferente da sua soma. Levanta-se então o problema de saber quem vai decidir sobre a utilidade deste conjunto, que transcende o lugar dos sujeitos empíricos concretos. Quer se queira quer não, o utilitarismo volta assim, e necessariamente, a oscilar entre o "perfeccionismo" e o "intuicionalismo", que era suposto ter por missão ultrapassar.[21]

Em terceiro lugar, todos os utilitarismos, sejam quais forem as diferenças que os separam, devem pressupor que existe, pelo menos, um sujeito plenamente racional e plenamente informado. Nem que seja simplesmente virtual: o sujeito empírico, ele próprio, o sábio, o filósofo, o cidadão esclarecido, o cientista, o juiz ou o legislador, o rei, ou mesmo Deus (cf. Paley, o principal inspirador de Bentham). Ora, sendo um tal sujeito teórico e praticamente inconcebível, o utilitarismo normativo torna-se rapidamente auto-refutante, e tende a oscilar, mais cedo ou mais tarde, para uma teoria da harmonização espontânea dos interesses, através da idéia de que o único sujeito empírico omnisciente que é possível encontrar é representado pelo mercado, dito de outra maneira, pelo contrato e pelo dinheiro. O utilitarismo não é, nesse caso, outra coisa senão o liberalismo econômico vulgar.

Em definitivo, todas as sutilezas, todas as sofisticações e estratégias teóricas que separam as diversas escolas utilitaristas parecem perfeitamente secundárias em relação com as três idéias de força simples, para as quais, implícita ou explicitamente, se é incessantemente reconduzido: 1) a de que a justiça é idêntica à felicidade; 2) que o máximo de felicidade é igual ao máximo de produto nacional bruto (forma moderna da "riqueza" dos economistas de antanho), destinado ao maior número de indivíduos possível; 3) que se deve maximizar a

quantidade de vida sob todas as suas formas (aquilo a que Derek Parfit chama *the repugnant conclusion* do utilitarismo).

A conjunção destas três propostas, semi-explícitas, semi-implícitas, deságua num programa de "governamentalidade" (M. Foucault) e de controle social, que permite fazer a economia do debate ético e político, uma vez que o único objetivo sensatamente atribuível à humanidade é o da acumulação indefinida do poder econômico, estatal, técnico e científico. Será possível ultrapassar estas aporias do utilitarismo normativo e procurar, para a justiça e para a questão dos fins do homem e da sociedade, outros fundamentos normativos?

Um outro paradigma possível: a dádiva

Digamos as coisas de maneira ligeiramente diferente.

O utilitarismo *lato* ou *stricto sensu*, jusnaturalista ou benthamista, tenta pensar os fundamentos da "sociedade dos indivíduos", mas hesita no ponto de saber se se deve pensar do ponto de vista dos próprios indivíduos ou do ponto de vista da totalidade que eles formam, o da sociedade. Perante esta questão, o utilitarismo está dividido, teórica e normativamente, entre um momento individualista e um momento holista, que parecem antitéticos e inconciliáveis. Parece que, para ir mais longe, ele deveria seguir uma terceira via, uma via intermédia, que evite apresentar os indivíduos como simples produtos, diretos e mecânicos, da totalidade, ou, ao invés, a totalidade como produto simples, direto ou indireto, dos cálculos individuais. Esta terceira via designei-a, ao longo deste capítulo, mais ou menos implicitamente, de interacionismo. Mostrei os seus frêmitos, já antigos nas ciências sociais. Alinhei sob este rótulo Aristóteles e os empiristas morais ingleses, especialmente o Adam Smith da *Teoria dos sentimentos morais*. Mas os conceitos de *philia*, de sentido moral e de simpatia, não cristalizaram, não conseguiram trazer à luz do dia um paradigma alternativo ao utilitarismo, porque se mantiveram demasiado vagos, largamente especulativos e desmunidos de um fundamento empírico claro. Ora, parece-me que existe na literatura das ciências sociais uma obra que é susceptível de dar uma clarificação retrospectiva e prospectiva decisiva a estas interrogações: trata-se do *Essai sur le don*, de Marcel Mauss.

Sabe-se que este último estabeleceu a universalidade, no seio do mundo arcaico, da obrigação de dar, receber e restituir. Esta obrigação está, ao mesmo tempo, do lado do interesse e do desinteresse, é utilitarista e antiutilitarista, individualista e holista. Por outras palavras, ela não está nem num lado nem no outro, mas é interacionista.

Digamo-lo ainda de outra maneira. A dádiva arcaica, cujas linhas de força principais Mauss faz ressaltar, rege-se por uma dupla oposição paradoxal. Primeiro paradoxo: só é dádiva desde que espontânea, mas esta espontaneidade está sujeita à obrigação. Dizer que a dádiva releva da espontaneidade é dizer que é feita "para nada", por prazer. Ao mesmo tempo, segundo paradoxo, o interesse, demonstra-o Mauss, está sempre presente, mas de uma maneira tal que a sua satisfação passa pelo subterfúgio da sua negação. O erro do racionalismo utilitarista é pretender limitar a dádiva, como todo o tipo de ação, unicamente ao momento do interesse, quando os três outros pólos, o do prazer por um lado, os da obrigação e da espontaneidade por outro, são igualmente reais. A dádiva funda a aliança, é o alicerce das comunidades, mas, dádiva agonística, só o faz na proporção da ameaça que ela encarna, testemunhando o desinteresse material e portanto a liberdade do doador, de poder a todo o momento recair na hostilidade e na guerra. Um retorno, uma contradádiva, é possível, mas num lapso de tempo dificilmente previsível e segundo um montante que nunca é seguro, pois que o que devolve não pode contentar-se com restituir um equivalente, e lhe incumbe dar, por sua vez, provas da sua liberdade e do seu poder, colocando-se ele próprio na posição de doador.

Fundadora de novas relações, iniciadora de algo que não existia antes dela, símbolo da capacidade de dar a vida como de dar a morte, a dádiva introduziu uma desapropriação sistemática e, como tal, procurada entre os efeitos e as causas, testemunhada pelo estado de endividamento generalizado de cada um para com os outros, que faz com que as contas nunca estejam saldadas e ninguém se possa considerar desobrigado. Neste sentido, ela representa um desafio permanente ao princípio de razão, desafio material, se for caso disso, à necessidade, desafio à submissão, desafio ao encadeamento mecânico das causas e dos efeitos. Não que os ignore, mas entende mantê-los a um nível subordinado, o das coisas que não fazem sentido por si mesmas, tal como mantém a troca por troca, o *gimwali*, num lugar subordinado e desprezível face à troca cerimonial.

Por esta razão, o princípio de razão é incapaz de dar conta da essência da dádiva, dado que esta é justamente a procura de algo que está além do princípio de razão suficiente, procura de razões em excesso. Heidegger nota que o princípio de razão, segundo o qual nada é sem razão, *nihil sine ratione*, esse princípio que Leibniz qualificava de *principium magnum et grande et nobilissimum*, não é outro que o *principium reddendae rationis*, o princípio segundo o qual é preciso *explicar* a razão. Por que e a quem deve ela ser explicitada? – pergunta Heidegger (1962, p. 249).

É, pode-se pensar, no vocabulário e na sintaxe da tripla obrigação de dar, receber e restituir, explorada empiricamente por Mauss, e não de maneira especulativa e *a priori*, que se devem tentar reformular as grandes alternativas à razão utilitária exploradas pela tradição filosófica, e que nunca chegaram a encontrar o seu denominador comum. Repensar a *philia* aristotélica, a *amicitia* ciceroniana ou senequiana; a simpatia dos empiristas ingleses, essa reciprocidade espontânea; o dever moral de Kant, na medida em que ele encarna uma força da obrigação que, por ser obrigação da razão, não deixa de ser irredutível à homogeneidade das causas e dos efeitos. Repensar, finalmente, o estatuto da *vida*, essa alternativa maior oposta ao utilitarismo por todos os grandes pensadores do final do século XIX e começo do XX, Nietzsche, Guyau, Bérgson, Simmel ou Scheler. Porque a obrigação de dar, na sociedade selvagem, é, antes de mais, obrigação de dar mulheres que dão filhos, obrigação pois de dar a vida, essa centelha de realidade que excede as suas causas.

Tomar verdadeiramente a sério o *Essai sur le don*, tirá-lo do seu gueto etnológico, para reconhecer nele uma das obras maiores da ciência social, permitiria ultrapassar alguns dos seus becos sem saída, tanto cognitivos como normativos – desde que se vença a timidez de Marcel Mauss –, e mostrar que a dádiva não diz somente respeito aos selvagens, mas é ainda constitutivo daquilo a que poderíamos chamar a *sociedade primária* moderna.

No plano *cognitivo*: para compreender o que está em jogo, devemos lembrar que as ciências pretendem tudo explicar em termos de interesses, seja pelos interesses econômicos, seja pelos interesses de poder, ou mesmo pelos interesses sexuais. Dito de outra forma, elas pretendem explicar o todo da ação social de acordo com a lógica do mercado ou com a lógica do Estado. Mas, mercado e Estado não

representam, de uma certa maneira, mais que superestruturas. Por mais importantes e dominantes que sejam nos nossos dias, elas são da ordem da *socialidade secundária*. Ora, ainda hoje, sob a socialidade secundária, e por vezes até no seu centro, subsiste uma importante *socialidade primária*, aquela que estrutura a aliança e o parentesco, a camaradagem e a amizade, a vida associativa. Defendo a hipótese de esta socialidade primária ser o lugar das relações de pessoa a pessoa e de estas funcionarem ainda de acordo com a obrigação de dar, receber e restituir.[22]

No plano *normativo*: desta constatação empírico-teórica decorrem talvez implicações normativas importantes. Para as medir, basta refletir-se sobre a experiência das comissões de ética francesas. Elas opõem-se massivamente tanto ao utilitarismo prático como ao utilitarismo normativo anglo-saxônico. Concretamente, recusam toda a venda ou aluguel de esperma, de sangue, de ventres ou de órgãos diversos, só aceitando a sua dádiva. Mas para esta recusa do contrato, do intermediarismo monetário, tal como para esse privilégio normativo atribuído à dádiva, elas não conseguem encontrar outras razões que não sejam religiosas ou humanistas vagas.[23] Parece-me que se se pudesse mostrar que o sentido da relação social primária está ligado à tripla obrigação de dar, receber e restituir, que é através destes três movimentos que se tecem as comunidades, especialmente a família, e que se formam as identidades pessoais, então haveria matéria para encontrar um fundamento, simultaneamente racional e empírico, para a recusa da venda daquilo que toca à pessoa humana e para o privilégio reconhecido à dádiva.

É verdade que a relação social que forma a grande sociedade não se reduz à sociedade primária nem às relações de pessoa a pessoa, e que a regra que vale para a sociedade primária não pode valer, tal e qual, nem para o mercado nem para o Estado. Subsiste assim o problema de saber em que fundar a justiça na grande sociedade, dado que ela é irredutível às pequenas sociedades que tecem as relações de dádiva (distinção particularmente bem vista por Hume e Bergson). O problema é vasto, e não conheço nenhuma resposta *a priori* para ele. A única coisa que parece clara é que o funcionamento da ordem democrática supõe um mínimo de virtude nos cidadãos, e amizade, *philia*, entre eles, e que está excluído que a virtude possa nascer unicamente dos

cálculos utilitários, mesmo que moralistas e altruístas, dos cidadãos ou dos seus dirigentes. Resta-nos assim pensar numa *philia* e numa obrigação de dar, receber e restituir em escala de grandes números. Um tal pensamento implica que se procure para a ordem democrática um outro fundamento, imaginar que não seja propriamente político? Nesta primeira parte, verificamos como o modo de conceitualização dominante nas ciências sociais as conduzia ao esquecimento da essência política das sociedades. O que agora temos de fazer é tentar a reconquista de uma interrogação do político.

Notas

1 Dupuy, F. Eymard-Duvernay, O. Favereau, A. Orlean, R. Salais e L. Ihévenoi, os autores do número especial da *Revue Économique* (v. 40, n. 2, mar.1989), que apresenta as teses da nova escola, concordam com a idéia de que "a admissão de uma convenção comum não deve conduzir à renúncia dos preceitos do individualismo metodológico" (p. 143).

2 Cf. Sperber e Wilson, 1989.

3 A melhor crítica da teoria econômica neoclássica, a que mais luz sobre a impotência que nela resulta da sua recusa arrogante do empirismo, parece-nos ser a de Mark Blaug na sua *Méthodologie économique* (1987). Pode ler-se uma excelente crítica das versões recentes da teoria do equilíbrio geral em Bernard Guerrien, "La théorie néoclassique Bilan et perspectives du modèlé d'équilibre general", *Econômica* 89; cf. igualmente B. Guerrien. "Mythes et réalités de la théorie économique", *Revue du MAUSS*, Paris, n. 9, p. 123-147, 3° trim. 1990, e também *La théorie néoclássique* (Paris, La Découverte, 1989), da coleção "Repéres". O caráter tautológico e circular da teoria do equilíbrio geral tinha sido perfeitamente revelado, já em 1947, por Bertrand Nogaro, num livro injustamente desconhecido e esquecido: *Le valeur logique des téories économiques* (1947). Foi nesta mesma circularidade que nós mesmo insistimos, em "La rationalité économique n'existe pas", *Bulletin du MAUSS*, Paris, n. 13, p. 106-144, mar. 1985, e retomada em *Splendeurs et misères des sciences sociales* (Genebra : Droz, 1986).

4 Renunciar ao princípio de racionalidade não implica nem desesperar a razão nem renunciar à procura do rigor. É reconhecer que as ciências humanas e sociais não são susceptíveis de caber no molde das ciências da natureza. Elas são o lugar daquilo a que Claude Lefort chama as "obras de

pensamentos", que ele distingue das obras de arte e das obras de ciência *(Les formes de l'histoire.* Paris : Gallimard, 1978. p. 141). O mérito do livro recente de Jean-Claude Passeron, *Le raisonnement sociologique* (Paris : Nathan, 1991), é assumir plenamente esta diferença irredutível sem por isso deixar ir o trigo com o joio, e mantendo uma distância igual da ilusão experimentalista (e racionalista, acrescentamos por nossa conta) e da ilusão hermenêutica.

5 Dagtinn E.; H. Esdal. *Le salut des présupposés de rationalité dans l'interprétation et dans l'explication de l'action.* In: Neuberg *et al.*, op. cit., p. 175. Jon Elster um dos que foram mais longe na tentativa de mostrar como certos comportamentos, aparentemente irracionais, a fé ou a generosidade, por exemplo, eram susceptíveis de ser explicados como resultados de escolhas racionais iniciais, sendo portanto, de fato, racionais, conclui ele próprio: "A teoria da escolha racional é, primeiro e antes de tudo, uma teoria normativa. Só de maneira muito secundária é explicativa" (*Solomonic judgements: studies in the limitations of rationality, op. cit.* p. 1).

6 Em 1428, no seu *Oratio*, Bruni escreve que o lucro bem compreendido é benéfico ao conjunto da República. No mesmo ano, Poggio defende que "o dinheiro representa o nervo vital de uma República e que os homens que gostam de dinheiro são os seus alicerces" (*apud* Skinner, 1978, p. 74). Em França, tivemos de esperar quase dois séculos para encontrar eco dessas propostas ousadas na pena de Antoine Hotman que, em *Les deux paradoxes de l'amitié et de l'avarice* (1598, retomado em 1616 em *Opuscules françaises des Hotmans*), escreve que "o bom prescreve que um homem seja tão rico quanto possível", e que "quem rejeitar as riquezas que nos dão as comodidades da vida é desnaturado e não sabe o que é viver" (*apud* Rothkrug, 1989, p. 104).

7 Sobre este ponto, ver Caillé, *La sociologie de l'intérêt est-elle interessante?*. Para uma crítica detalhada do economicismo denegado de P. Bourdieu, ver Caillé (1992)

8 Sobre a conquista dos departamentos de sociologia americanos pela RAT, ver a excelente informação reunida por Calhoun e Wac-Quant em "La Rational Action Theory aux États Unis".

9 É a conclusão a que chega Jon Elster (1989).

10 A Society for the Advancement of Socio-Economics (SASE) agrupa em torno de personalidades prestigiadas, como Amitai Etzioni, Amartya Sen, Kenneth Boulding ou Albert Hirschmann, centenas de universitários de uns trinta países. Em francês, sobre socioeconomia, ver *Revue du MAUSS*, n. 9, 3° trim. 1990.

11 O caso da *Teoria da Justiça*, de John Rawls, é particularmente interessante. Ela pretende-se antiutilitarista. No entanto, na sua formulação inicial, apóia-se num conceito de racionalidade que, diz-nos J. Rawls (trad. francesa, Paris: Seuil, 1987. p. 40), "deve ser interpretado, na medida do possível, no sentido restrito corrente na teoria econômica". A teoria da justiça funda-se, pois, na axiomática do interesse, ou seja, no utilitarismo teórico para refutar o utilitarismo filosófico. Como todas as teorias do contrato social, ela é utilitarista *lato sensu*. O "segundo" Rawls, em contrapartida, mais realmente kantiano (?), reclama-se do sensato, "isto é, da capacidade das pessoas para terem um sentido da justiça" (Rawls, J. Les libertés de base et leur priorité. *Critique*, p. 439, jul. 1989), com o risco de recair no "intuicionalismo", que ele pretendia antes de tudo ultrapassar. Rompe assim com o utilitarismo teórico, mas sem que isso impeça alguns utilitaristas filosóficos, desejosos, também eles, de responsabilidade kantiana, de o reconhecer como um dos seus. Pomos aqui o dedo na ferida das dificuldades inerentes à articulação entre utilitarismo teórico e utilitarismo normativo. O utilitarismo é uma doutrina com duas faces. Aquilo a que chamamos utilitarismo teórico (a axiomática do interesse), Bernard Williams e Amartya Sen (na sua introdução a *Utilitarism and Beyond*, 1982) chamam *welfarism*, e denominam *consequentialism* àquilo a que chamamos utilitarismo normativo ou filosófico. O utilitarismo, salientam (p. 3), "situa-se na intersecção de dois tipos de teorias diferentes". É pois, escrevem, um *welfarist consequentialism* (p. 5). Que estes dois tipos de teoria não se harmonizam facilmente, ou que podem entrar em contradição, é o que ressalta do propósito de Philippe Van Parijs, que já citamos, segundo o qual "muito longe de implicar a sua verdade, o utilitarismo como teoria política normativa pressupõe a falsidade do utilitarismo como teoria explicativa do comportamento individual" (*Qu'est ce qu'une société juste?* Paris, p. 33). Curiosa doutrina que só pode ser verdadeira se for falsa.

12 De Xenofonte, sobre este ponto ver *La Cyropédie e Les Mémorables*.

13 Jean-Marie Guyau (1985), imputa uma problemática utilitarista não a Sócrates ou ao Platão de *Protágoras* ou de *A República*, mas à escola epicuriana, tendendo a mostrar que o cálculo do prazer e do sofrimento que esta desenvolve é idêntico ao dos empiristas morais ingleses de Bentham.

14 Convém distinguir eudemonismo, procura da felicidade, hedonismo, procura do prazer e utilitarismo. A diferença essencial reside no postulado de mensurabilidade dos prazeres e dos sofrimentos que caracteriza o utilitarismo. Qualifiquemos pois de utilitarista toda a doutrina que, identificando a justiça e o bem com a felicidade dos indivíduos, considerados coletivamente, defende que a felicidade se decompõe em elementos mensuráveis – o útil e o agradável, por exemplo, os prazeres e os sofrimentos –, para deduzir deste duplo

postulado de redutibilidade e de mensurabilidade que a justiça e a felicidade são assunto de ciências e de medida, e, que, reciprocamente, o vício e a infelicidade resultam da ignorância e de um mau cálculo (cf. Caillé, *op. cit.*, p. 71 *et seq.*).

15 De fato, a primeira fonte da inspiração de Bentham é, sem dúvida, mais francesa que inglesa. Lá, onde os moralistas ingleses do século XVIII consagram todos os seus esforços a contornarem o postulado do interesse egoísta, o conjunto das Luzes francesas desenvolve, sem hesitar, todo o debate moral na base da aceitação da evidência da força do interesse; a única dificuldade tem a ver com a questão de saber o que se deve entender pelo interesse, bem compreendido ou classificado (ver, sobre este ponto, o muito esclarecedor livro de Jacques Domenech, *L'éthique des Lumières* (1989). Toda a retórica dos revolucionários franceses é profundamente utilitarista (cf. Bouche, 1990). Não esqueçamos que Bentham foi feito cidadão francês honorário pela Revolução.

16 Limitando-nos ao que nos parece fundamental, não entramos no debate técnico ligado ao utilitarismo filosófico antigo, irrigado por um número muito considerável de livros e de artigos, e por isso extremamente denso e complexo. Não cuidamos aqui, por exemplo, das diferenças entre "*act*" e "*rule*" *utilitarism*, nem da questão de saber se, de um ponto de vista utilitarista, mais vale maximizar a utilidade média ou total. Sobre o utilitarismo normativo, a melhor exposição em francês é a Philippe Van Parijs (*op. cit.*, capítulo 2). Não entramos também na discussão sobre a dimensão sacrificial do utilitarismo (será preciso lançar cristãos aos leões para aumentar a soma dos prazeres do proletariado romano?). Em *Le sacrifice et l'envie*, Jean-Pierre Dupuy (1992) critica a doutrina de Rawls, por nada ter a dizer sobre as situações sacrificiais e por não conseguir ultrapassar o utilitarismo por essa razão precisa. O maior erro do utilitarismo residirá na sua incapacidade de coordenar a lógica sacrificial, ou na sua dificuldade em fugir à axiomática do interesse que o fez nascer? Este segundo ponto parece-me mais importante. De resto, nas críticas que dirige não já a Rawls mas a Hayek, a Nozick ou aos anarco-capitalistas, é esta última dimensão do utilitarismo que Dupuy privilegia.

17 Para simplificar, tomamos aqui "todos" como aproximação do "maior número" benthamiano.

18 O filósofo, segundo John Stuart Mill (1968), goza de prazeres qualitativamente superiores aos do indivíduo normal. Por isso, ele é juiz único da utilidade verdadeira, que Stuart Mill distingue do "expediente".

19 J. C. Harsanyi toma como critério de decisão não as preferências empíricas dos indivíduos mas as suas "verdadeiras" preferências, pelas quais ele entende

as preferências que eles teriam (itálico de J. C. Harsanyi) se dispusessem de toda a informação pertinente, raciocinassem sempre com o maior cuidado, e estivessem um num estado de espírito particularmente propício à escolha racional (J. Harsanyi, "Morality and the Theory of Rational Behavior", 1982).

20 Jon Elster, por sua vez (em "Sour Grapes", artigo traduzido no *Bulletin du MAUSS*, 1982), propõe que se retenha na função de escolha social coletiva unicamente as necessidades que procedem da autonomia do sujeito e que vão no sentido do seu reforço.

21 No perfeccionismo ele defende que existem valores eminentes, a priori (por exemplo o prazer do filósofo, a autonomia, etc.), que primam sobre todos os outros, e ao cumprimento dos quais os outros devem ser sacrificados. No intuicionismo ele pressupõe que um sentido moral pré-existe às escolhas racionais e nelas se mistura inextrincavelmente. Mas, em ambos os casos o utilitarismo torna-se inútil e redundante, pois que o seu objetivo inicial era justamente, deduzir os valores e a moralidade desejáveis em vez de os pressupor (estes conceitos de perfeccionismo e de intuicionismo devem-se a J. Rawls).

22 Estas hipóteses são desenvolvidas em *L'ésprit du don*, de Jacques Godbout (em colaboração com Alain Caillé), 1992.

23 E a dádiva a que elas evocam é, de fato, largamente atravessada por preocupações mercantis e estáticas. A dádiva gratuita do sangue alimenta os grandes laboratórios industriais que, esses, procuram a rendibilidade no mercado internacional. Viu-se recentemente até que ponto a preocupação estática de preservar a rentabilidade mercantil vinha interferir com o sistema da doação de sangue. Um bom tema para os utilitaristas estudarem: a preocupação de preservar as hipóteses de concorrência da investigação francesa justificará o risco de algumas centenas ou de alguns milhares de mortos? Aliás, a lei Caillavet (1976), ao considerar, salvo prova ou testemunho em contrário, qualquer pessoa acabada de morrer como doadora dos seus órgãos, tende a fazer da doação de órgãos, mais que uma dádiva verdadeira, uma forma de imposto disfarçado ou virtual. Sobre as ambigüidades da doação de órgãos ver "Bioéthique, ville, citoyenneté", artigo publicado nos *Cahiers du LASA*, n. 15-16, 1992, segunda parte.

Abstract. In this article, it's demonstrated how certain notions derived from the Rationalism and utilized in Social Sciences are strongly determinated by the utilitarian tradition and, therefore, the very concept of rationality, in practice, bears uncertain limits given its subordination to the concept of interested calculation. Criticism aiming at the utilitarian

rationality is complex as far as different meanings for utilitarism are at stake: a practical level, such as the economical utilitarism preaching the satisfaction of primary and egoistic material interests; a theoretical level, proposing that all human beings are, by nature, egoistic and calculators; and a normative level, creating a tie between Justice and the satisfaction of a huger number of individuals. Criticism to these thesis leads the author to remind Marcel Mauss contribution to settle a new paradigme based on the concept of donation. Mauss' text is a fundamental one to understand the passage of a antiutilistarist negative criticism to another antiutilitarist positive criticism, supported by this new paradigme.

Résumé. Dans cet article, on cherche à demontrer que les notions de raison utilitaire dans les sciences sociales sont bien determinées par la tradition utilitariste et que, par conséquent, dans la pratique, le concept de rationalité connaît des limites donnés para sa subordination au calcul interessé. Mas la critique à la rationalité utilitariste est complexe car il existe différentes registres de l'utilitarisme: celui pratique, par exemple le cas de l'utilitarisme economiste qui propose la satisfaction première des intérêts egoistes materiaux; celui théorique, d'après lequel l'être humain est égoiste par nature; et celui normatif qui relie l'idéal de justice à la satisfaction du plus grand nombre. La critique aux thèses utilitaristes mène l'auteur à rappeler la contribution de Marcel Mauss pour la fondation d'un tiers paradigme, celui du don. Enfin, ce texte est décisif pour que l'on puisse comprendre le passage d'une critique antiuilititariste negative pour une autre, antiutilitariste positive, qui se fonde sur la création du nouveau paradigme.

Referências bibliográficas

BOUCHE, Jean-François. De l'utilité dans la Révolution. *Revue du MAUSS*, Paris, n. 8, p. 142-162, 2° trim. 1990.).

CAILLÉ, A. Esquisse d'une critique de l'économie de la pratique. *Cahiers du Lasa,* Universidade de Caen, n. 8-9, p. 103-214, 1° sem. 1988; reeditado em *Cahiers du Lasa*, n. 12-13, 1992.

_____. Le juste, l'utile et l'agréable: l'utilitarisme dans *La Republique de Platon*. *Revue du MAUSS*, n. 6, p.69-96, 4° trim. 1989; n. 7, p. 127-151, 1° trim. 1990.

DAVIDSON, Donald. *Paradoxos de l'irrationalité*. Paris : L'Éclat, 1991.

DOMENECH, Jacques. *L'éthique des Lumières*. Paris : Vrin, 1989.

DUPUY, Jean-Pierre. *Le sacrifice et l'envie*. Paris : Calmann-Lévy, 1992.

ELSTER, Jon. Les raisins verts: l'utilitarisme et la genèse des besoins. *Bulletin du MAUSS*, n. 6, p. 9-41, 2. trim. 1983.

ELSTER, Jon. *The cement of society*. Cambridge : Cambridge University Press, 1989.

_____. *Ulysses and the sirens: studies in rationality and irrationality*. Cambridge : Cambridge University Press, 1979.

FRANKFURT, Harry. Freedom of the will and the concept of a person. *The Journal of Philosophy*, n. 68, p. 5-20, 1971.

GAUTHIER, David. *Morals by agreement*. Oxford University Press, 1986.

GODBOUT, Jacques; CAILLÉ, Alain. *L'esprit du don*. Paris : La Découverte, 1992.

GUYAU, Jean-Marie. *La morale d'Épicure et la morale contemporaine*. Paris, 1985.

HALÉVY, Élie. *La formation du radicalisme philosophique*. 1903.

_____. *La formation du radicalisme philosophique*. Paris : Alcan, 1903. 3 tomos.

HARSANYI, J. C. Morality and the Theory of Rational Behavior. In: SEN, Amartya; WILLIAMS, Bernard. *Utilitarism and Beyond*. Cambidge : Cambridge University Press, 1982.

HEIDEGGER, Martin. *Le principe de raison*. Paris : Gallimard, 1962.

MILL, John Stuart. *L'utilitarisme*. Paris : Flammarion, 1968.

MOSER, P. K. et al. *Rationality in action: contemporary approaches*. Cambridge University Press, Nova York, 1990.

NEUBERG, Marc. *La théorie de l'action: textos majeurs de la philosoplue analytique de l'action*. Liége : Mardaga, 1991.

PARFIT, Derek. *Reasons and Persons*, Clarendon Press, Oxford, 1984.

SCHELER, Max. *Nature et formes de la sympathie*, 1913. Paris : Petite Bibliothèque Payot, 1971.

SIMON, Herbert. *Models of bounded rationality*. Cambridge, Mass : MIT Press, 1982.

SPERBER, Dan; WILSON, Deirdre. *La pertinence*. Paris : Minuit, Paris, 1989.

VAN PARIJS, Philippe. *Qu'est ce qu'une société juste?* Paris : Seuil.

ECONOMIA SOLIDÁRIA, A PERSPECTIVA EUROPÉIA

Jean-Louis Laville

Resumo. Na Europa, é bem verdade, o reconhecimento dos direitos humanos desestabilizou a antiga ordem social sem eliminar as diferenças de condições herdadas das sociedades tradicionais. Com o surgimento da questão social, desde o século XIX, a compatibilidade entre cidadania e desenvolvimento econômico teve como resultado ser o objeto de debates apaixonados, nos quais se inscreveram as associações emergentes. O objetivo desta contribuição é salientar a existência de um número significativo de pesquisas sobre o associativismo os quais demarcam perspectivas hipotético-dedutivas próprias da teoria econômica padronizada, tendo como recurso metodologias mais históricas e compreensivas. Seus principais resultados nos levam a relativizar as noções de não-lucratividade e de terceiro setor. É principalmente o conceito de solidariedade que aparece como essencial para se explicitar as diversas práticas sociais que podem estar reagrupadas pelo nome genérico de associativismo cívico.

Palavras-chave: economia solidária, cooperativa, associação de ajuda mútua.

A solidariedade, uma referência polissêmica

É nessa articulação entre criação associativa e referência à cidadania que reside, ao menos em parte, a explicação do recurso a terminologia da solidariedade. Mas o consenso em evocar o termo solidariedade (Vincent, 1997, p. 365) nos remete efetivamente a duas

Jean-Louis Laville é pesquisador do CRIDA/CNRS.

formas distintas de solidariedade, co-presentes desde a origem das associações modernas e sobre as quais a Inglaterra e a França surgem como dois casos emblemáticos.

A solidariedade filantrópica

No Reino Unido, no século XIX, a idéia de um órgão caritativo foi associada à discussão sobre a cidadania. A caridade tinha sido apreendida como um princípio social, um elemento necessário para a sociedade democrática contribuindo para sua regulação pela via da moralidade, o engajamento voluntário altruísta. Os governos vitorianos tinham como objetivo "fornecer um quadro de regras e de diretrizes concebidas para permitir a sociedade de se autogestionar em larga medida", daí a forte autonomia dada para as associações e suas atividades de benfeitoria que não eram financiadas pelo Estado, ao mesmo tempo que uma cooperação com a administração encarregada da lei sobre os pobres. Aliás, uma grande parte das prestações sociais públicas eram financiadas e geradas localmente, a limitação do governo central gerando um conjunto de "instituições intermediárias" desenvolvidas entre o Estado e o cidadão que faziam "parte integrante do tecido do Estado" (Lewis, 1997, p. 169).

Ao final do século XIX, é provável que as associações canalizassem tanto dinheiro quanto os serviços encarregados da aplicação da lei sobre os pobres. É, sem dúvida, nenhuma o caso se incluirmos as obras caritativas de auxílio médico (*medical charities*). Na época, esse fenômeno surpreendeu os pesquisadores franceses, que calcularam que uma grande parte dos adultos britânicos eram filiados a cinco ou seis órgãos associativos em média. Essa lista contava com sindicatos e sociedades *mutuelles* de previdência (*friendly societies*) que detinham ambos um papel fundamental na proteção financeira de seus membros em caso de doença ou desemprego, sociedades de seguros de diferentes tipos e, por fim institutos literários e científicos...

Na virada do século, o debate sobre os órgãos caritativos era associado à discussão sobre a cidadania. Alguns dos dirigentes mais influentes da esfera caritativa estimavam que a caridade constituía um princípio de vida em sociedade. As empresas caritativas representavam cidadãos unidos por uma via moral e preenchendo de forma voluntária seus deveres para com aqueles que tinham menos oportunidades. A idéia

era a de que as pessoas mais favorecidas fizessem por si só seus deveres de cidadão e ajudassem os pobres a participarem plenamente da sociedade. A injunção de se comportar solidariamente equivalia, portanto, a uma visão específica de uma sociedade ética, na qual os cidadãos motivados pelo altruísmo preenchiam seus deveres uns para com os outros sobre uma base voluntária. A importância atribuída à participação em uma ação voluntária, considerada como um elemento necessário à sociedade democrática, em seguida permaneceu. Durante os anos 1940, foram estabelecidas comparações nesse sentido entre "o sistema britânico e o nazista" (Lewis, 1997, p. 167-168).

Essa dinâmica do interesse geral (Gui, 1993) ou de ajuda a outrem é portanto uma fonte da ação associativa que foi determinada desde o século dezenove. Se tentarmos utilizar esse desvio histórico para esclarecer aquilo que está em jogo no presente, essa "conceitualização da caridade como um princípio social" (Lewis, 1997, p. 169) sofre, hoje mais do que ontem, do "descrédito ritualístico da caridade" que obriga os atores sociais a "recorrer unicamente ao vocábulo da solidariedade, investindo-o assim de conotações derivadas de seu outro, a caridade" (Vincent, 1997, p. 370). Levar em conta a história das associações no Reino Unido revela, portanto, a importância que reveste uma concepção da solidariedade "uma preocupação que para os liberais é secundária" (*idem*). Focalizada sobre a "questão da urgência" e da preservação da paz social, ela tem por objetivo aliviar os pobres e moralizá-los através da prática de ações filantrópicas paliativas. Ela é, assim, baseada no apelo à responsabilidade pessoal. Através de seu engajamento, os indivíduos, pessoas físicas, as empresas e pessoas morais estão na medida de contribuir para a coesão social organizando apoio aos membros mais desfavorecidos da sociedade. Relações sociais dissimétricas são, portanto, validadas entre as pessoas que se engajam desse modo e os beneficiários de sua solicitude. Nessa versão, a solidariedade surge de uma disposição moral estimulando o engajamento voluntário pela defesa dos mais desmunidos. São as convicções e os valores privados que devem ser mobilizados para corrigir as desigualdades sociais.

Essa acepção da solidariedade, não diz respeito a uma característica insular, ela existe em diferentes graus em todos os países da Europa Continental. Não menos importante, é o fato de ter marcado

particularmente as representações anglo-saxônicas de associações como atestam as freqüentes assimilações entre ações benevolentes e filantrópicas. Esta pré-disposição a ajudar outrem, valorizada como um elemento constitutivo da cidadania responsável, trás consigo a ameaça de um "dar sem reciprocidade" (Ranci, 1990), tendo como único resultado uma gratidão sem limites, criando assim uma dívida que jamais poderá ser honrada pelos beneficiários. Os laços de dependência pessoal que ela favorece correm o risco de aprisionar os beneficiários em sua situação de inferioridade.

Dito de outra forma, ela carrega em si um dispositivo de hierarquização social e de manutenção das desigualdades que se apoia nas redes sociais de proximidade que podem se expressar através das escolhas aparentemente salvadoras como aquelas que colocam as associações dentro de organizações privadas. Uma tal classificação tem como objetivo salientar a autonomia de decisões dessas estruturas, mas pode igualmente induzir que esses espaços privados emanem apenas de seus promotores e englobem somente eles: em outras palavras, é a dimensão do espaço público próprio das associações que, nesse caso, é ignorada. Uma tal aproximação os reduz a uma crítica e a uma deliberação envolvendo outras pessoas que não seus membros. Em testemunho estão os trabalhos de Donati (1996) que define a associação como o "privado social". Eles evidenciam o quanto a visão filantrópica não é a emanação de um universo cultural especificamente anglo-saxão, mas sim, uma posição recorrente nas discussões sobre a natureza das associações. O "dar" não é submetido a outras leis coletivas que aquelas emitidas pelos donatários susceptíveis de estabilizar as condições do exercício, assim ele pode se converter em instrumento de poder e de dominação.

A solidariedade democrática

A esta versão "beneficiente", se opõe uma versão da solidariedade como princípio de democratização da sociedade resultante de ações coletivas, supondo uma igualdade de direito entre aqueles que se engajam. Esta segunda versão moldou a realidade francesa, marcada tanto pelo igualitarismo como pela força das noções de vontade geral e de interesse geral. Logo após a Revolução, toda coalizão de interesses

tinha sido proibida e os corpos intermediários denunciados pelo fato de que poderiam interferir na relação entre o cidadão e o Estado. Mas, depois que a esperança segundo a qual a instauração da liberdade civil poderia bastar para gerar uma tendência em direção a igualdade de condições se viu fracassada, foi em nome da solidariedade que se moldaram as associações trabalhistas entre 1830 e 1848 (Chanial, 2000). Finalmente, é a afirmação desse princípio de solidariedade que progressivamente, permitirá ultrapassar a alternativa entre liberalismo e poder estatal. Duas concepções de solidariedade se afirmaram no século XIX: a de solidariedade como vínculo social democrático de Leroux, e a de solidariedade como dívida social dos solidários.

É com a preocupação de pensar o vínculo social moderno além do liberalismo, que Pierre Leroux (1841, p. 378) elabora a noção de solidariedade: "A natureza humana não criou um só ser para si mesmo... ela os criou uns para os outros, e colocou entre eles uma solidariedade recíproca". Em detrimento de certos pontos datados dessa teleologia política, o importante é reter a forte crítica tanto da caridade quanto das teorias do contrato social ou de uma visão organicista da sociedade. Para escapar tanto de um individualismo concorrencial como de um estatismo autoritário, Leroux insiste sobre o estabelecimento de uma comunicação entre o Estado e a sociedade que pretende ter grupos intermediários, isso conduz a preconizar que corporações assumam um papel de instituição pública. Leroux estabelece metodicamente sobre redes de solidariedade passando pelo "atelier", como em associações o entretenimento do espírito público indispensável à democracia. Seu pensamento está em ressonância com os movimentos da época. Ele faz eco a um associativismo operário dentro do qual ele intervém já que, o sujeito se engaja justamente à procura de uma economia que poderia ser solidária: a organização do trabalho que fica á encontrar poderia fornecer a oportunidade de organizar entidades produtivas que inscrevem a solidariedade no coração da economia. Esse projeto de uma economia solidária ou fraternal é simbolizado pelo momento de 1848, onde ele atinge seu apogeu antes de encontrar seu refluxo.

Depois do traumatismo de 1848, onde a repressão sanciona a palavra operária, é no final do século XIX que a noção de solidariedade surge como meio para os republicanos de estabelecer uma terceira via entre o liberalismo e o socialismo que reconcilia os direitos individuais

e a responsabilidade do Estado. Defendida por homens políticos, juristas ou sociólogos que se reclamam do solidarismo (Bouglé, Bourgeois, Duguit, Durkheim...), a noção de solidariedade toma um novo sentido. Mais que por participação comum à humanidade, como em Leroux, os solidaristas falam de dívida social para com as gerações passadas que fazem os homens devedores para com as gerações seguintes: o que implica num quase contrato, "forma jurídica de dupla dívida social correspondendo ao dever de solidariedade em relação aos nossos semelhantes e em relação aos nossos descendentes" (Dubois, 1985, p. 58). Como o indica Bourgeois (1992, p. 22-23), "o dever social não é uma simples obrigação de consciência, é uma obrigação fundada no direito, não podemos nos cegar frente a sua execução sem violar uma regra precisa da justiça", e o Estado pode impor essa regra "a necessidade pela força" afim de assegurar "a cada um sua parte legitima no trabalho e nos produtos". A procura de equilíbrio entre liberdade e igualdade se constrói por dissociação e complementaridade entre o econômico e o social que encontram sua formulação na "idéia de serviço publico amarrada com a noção de solidariedade". O Estado, expressão da vontade geral, torna-se depositário desta vontade que ele pode por em execução graças a ações da administração. A administração, que mantém sua legitimidade pela representação política assim como a empresa mantém sua legitimidade pelo capital, só pode ver no usuário um devedor submisso para quem prestações são distribuídas num movimento descendente, do Estado em direção aos administrados, que sozinho pode garantir o respeito pelo interesse comum. A legitimidade da intervenção do Estado é limitada pela solidariedade social, mas ela reforça "sua potência tutelar" e "seu papel central quanto à forma da sociedade" (Lafore, 1992, p. 261-263). "O Estado não é mais somente potência soberana, poder de reprimir"; ele torna-se "segurança mútua e a relação social se molda sobre a mutualidade" (Ewald, 1986, p. 344). Baseada no direito, a intervenção do Estado destinada aos cidadãos-assalariados submissos impõe-se como uma adaptação pragmática das teorizações da coesão social preocupada em evitar o duplo perigo do "individualismo" e do "coletivismo".

Em suma, as duas correntes portadoras do conceito de solidariedade operaram como uma ruptura em relação ao imaginário liberal. É inclusive o motivo pelo qual a solidariedade está ligada à emergência da Sociologia, como proposta de um paradigma alternativo

ao individualismo contratualista. Essa concepção, segundo a qual a sociedade moderna se resumiria no contrato, se ela está amplamente presente na história francesa, também não constitui uma exceção; em vários outros contextos nacionais esta cultura da ajuda mútua e da auto-organização marcou duramente o fenômeno associativo.

Da gênese ao processo de institucionalização

Resumindo, desde o início do século XIX, dinâmicas associacionistas emergiram nas democracias modernas, fazendo apelo a um conceito amplo e polissêmico de solidariedade que engloba filantropia e ajuda mútua. Essas ações foram progressivamente reconhecidas pelos poderes públicos e resultaram na elaboração de quadros jurídicos que, ao mesmo tempo, davam-lhes uma existência legal e contribuíam para separar aquilo que o domínio associacionista original pretendia reunir. Os *status* das cooperativas, das *mutuelles* e das associações são adotados ao mesmo tempo que são distinguidos. Por outro lado, as diferentes disposições jurídicas que regem as associações contém limites que vão bloquear as organizações na sua relação com a atividade econômica: na Itália, as associações produtoras dos mais importantes serviços sociais foram obrigadas a se transformarem em agências públicas na virada do século XX; na França, a capacidade de ação econômica das associações está ligada ao seu controle pelo Estado, preocupado em não permitir que a Igreja consolide seu poder; no Reino Unido, os critérios que definem as *charities* introduzem uma discriminação negativa em relação às ações de ajuda mútua e restringem os campos de ação aos domínios filantrópicos tradicionais; na Suécia as *ideell association*, características da auto-organização, são diferenciadas das associações econômicas.

A autonomização das cooperativas e das mutuelles

Muitas atividades econômicas concebidas no miolo associativo se abrigam nas estruturas cooperativistas ou mutualistas, menos bloqueadas em sua dimensão produtiva. Deste modo, a partir do final do século XIX e no decorrer do século XX, a explosão e a fragmentação (Vienney, 1994, p. 76-83) se acentuaram sobre o efeito das separações jurídicas e das formas de integração no sistema econômico, que

conduzem a distinguir três subconjuntos correspondentes aos três *status* jurídicos obtidos: cooperativo, mutualista e associativo. Do mais, cada um desses subconjuntos torna-se tributário do modelo de desenvolvimento econômico e social no qual ele se insere, em particular na separação que se instaura e se reforça entre economia de mercado e Estado social. Na circunstância, o impulso associacionista que havia constituído a primeira reação da sociedade contra as desregulamentações ocasionadas pela difusão do mercado cede, progressivamente, lugar à intervenção do Estado. O Estado elabora um modo específico de organização, o social, que torna praticável a extensão da economia de mercado conciliando-a com a cidadania dos trabalhadores. Tendo em vista o lugar atribuído à economia de mercado, as fraturas introduzidas por ela devem ser corrigidas pela intervenção reparadora de um Estado protetor, daí a concepção de um direito social composto por um direito trabalhista na empresa e de uma proteção social destinada a preveni-los contra os principais riscos. A questão social desemboca na separação do econômico, na sua aceitação de economia de mercado, e do social, modo jurídico de proteção da sociedade que se elabora a partir do trabalho nos dois registros ligados ao direito trabalhista e à proteção social.

Nesse quadro, uma intervenção pública aparece menos como uma ameaça para a economia de mercado do que como complemento. Logo após a Segunda Guerra Mundial, sob a necessidade de estabelecer consensos nacionais, é que essa complementaridade entre Estado e mercado toma toda sua importância. O Estado keynesienista se dá por obrigação o favorecimento do desenvolvimento econômico através de novos utensílios de conhecimento e de intervenção. Paralelamente, o Estado-Providência estende suas formas precedentes de Estado social com a seguridade e a generalização de sistemas de proteção social. Através de seus novos papéis, o Estado enquadra e sustenta o mercado tanto quanto corrige as desigualdades. A sinergia entre Estado e mercado, manifesta-se em particular pela difusão do *status* salarial, graças a um fluxo regular de criações de emprego e graças a ganhos de alta produtividade permitindo negociações salariais periódicas. O *status* salarial realiza um acoplamento inédito entre trabalho e proteções que o faz um vetor privilegiado de integração social. No seio deste modo de desenvolvimento, cooperativas e *mutuelles* sofrem pressões do meio que se traduzem em fenômenos de isomorfia institucional, ou seja, "processos constrangedores que obrigam as unidades de uma população

a parecer com outras unidades que se confrontam com as mesmas dificuldades" (Di Maggio e Powell, 1983, p. 150). Este isomorfismo mercadológico para as cooperativas e não para as *mutuelles*, faz com que essas entidades sejam "tocadas pela banalização de seu comportamento econômico" (Vivet e Thiry, 2000).

As cooperativas se inseriram na economia de mercado, ocupando setores de atividade nos quais a intensidade capitalista permanecia fraca. Elas permitiram a diferentes atores de mobilizar, eles mesmos, fundos para atividades que lhes eram necessárias e que eram deixadas de lado pelos investidores. Na Europa, vários tipos de cooperativas se consolidaram: cooperativa de consumo na Inglaterra; cooperativa de habitação na Alemanha, Grã-Bretanha e Suécia; e, um pouco em todo lugar, cooperativas agrícolas. Em países onde a industrialização foi menos rápida, como na França ou na Itália, as cooperativas operárias de produção se impuseram, favorecidas na Itália pelo organização de distritos industriais da terceira Itália. Ainda que elas tenham se beneficiado de certos arranjos negociados com o Estado, elas foram principalmente submetidas à concorrência. Deste fato, a lógica geral de concentração de meios de produção levou-as a se especializarem em uma atividade principal ligada à identidade de seus membros, provocando um isomorfismo mercadológico (Enjolras, 1996). A preocupação com a perenidade das empresas atenuou mais amplamente o projeto político e essa transformação continuou, a tal ponto que "são verdadeiros grupos financeiros que surgem progressivamente como instituição; cooperativas típicas de economias capitalistas desenvolvidas" (Vienney, 1982, p. 108).

O advento do Estado-Providência modifica, quanto a ele, o papel desempenhado pelas *mutuelles*. Várias iniciativas associativas de socorro mútuo tinham se organizado para tratar dos problemas de incapacidade no trabalho, de doença e de velhice, reagrupando os membros de uma profissão, de uma categoria ou de uma localidade. Meios de emancipação operária para os socialistas, barreiras contra agitação social para os liberais e conservadores, essas *mutuelles* foram toleradas e controladas pelas autoridades, como na Bélgica e na França. Em seguida, os níveis de modalidade de contribuição e de prestação foram homogeneizados ao nível nacional, o que engendrou um endossamento ao Estado por todas as prestações que elas fornecem. De fato, o risco inerente a essas

prestações pode ser melhor controlado graças à participação de um grande número de aderentes a nível nacional, complementado com técnicas estatísticas: a secularização do sistema foi portanto obtida com a instauração de seguros obrigatórios (doença, velhice...) e as *mutuelles* tornaram-se seguros complementares de regimes obrigatórios, ou até mesmo gestores da previdência social na Bélgica ou na Alemanha. Pode-se falar de isomorfismo não mercantil no sentido de que elas se submeteram às normas editadas pelo Estado e se inscreveram na economia não mercantil para complementar as transferências sociais, mesmo tendo que aperfeiçoar o princípio de adesão voluntária para entrar no campo da previdência coletiva complementar. Esse processo de institucionalização teve três configurações: uma lógica bismarckiana ou corporativista do seguro social apoiada no trabalho assalariado na Alemanha, Bélgica e França; uma lógica beveridiana de solidariedade nacional que abandona toda referência a uma atividade profissional, numa perspectiva universalista de direito ao bem-estar para todos, ilustrada pelo caso dos países escandinavos; e, uma lógica residual de último recurso frente as deficiências da família e do mercado no Reino Unido (Tittmuss, 1974, Esping-Andersen, 1990).

O lugar das *mutuelles* não pode ser tratado sem que antes ele seja situado em relação ao Estado-Providência. Isso também é válido para o caso das associações que se multiplicaram no campo da saúde e dos cuidados para com os enfermos.

Associações, Estado-Providência e serviços sociais

Historicamente, os cuidados dispensados a crianças, pessoas idosas, ou doentes provém de um trabalho definido como "feito por afeição ou por um senso de responsabilidade para com o outro, sem esperar por isso algum tipo de retribuição financeira imediata" (Folbre, 1997, p. 139). A título de introdução, esse trabalho de proximidade era feito pelas mulheres (O'Connor, 1996) e os casos de problemas de dependência, devido à idade por exemplo, eram supostamente reveladores das suas responsabilidades para com a esfera privada, o que tinha como contrapartida restringir sua participação na esfera pública e seu acesso à cidadania (Pateman, 1998, p. 236-260). O período de expansão, chamado os Trinta Gloriosos,[1] que se inicia depois da Segunda Guerra Mundial, modifica amplamente a situação nesse campo. A

instauração do Estado- Providência conduz a um reconhecimento lento e progressivo desse trabalho de proximidade graças às primeiras formas de externalização que provêm da esfera pública, favorecidas pelas iniciativas associativas.

Nesse modo de interação entre iniciativas e poderes públicos, os serviços as pessoas conduzem diretamente ao financiamento através de recursos que emanam da redistribuição. Esses recursos são considerados como inscritos em políticas sociais alimentadas por impostos ou por recursos da previdência social. O Estado estabelece regras a respeito das profissões assalariadas que executam esse trabalho e a respeito das modalidades de prestação de serviços. Às relações de trabalho "fordista" que eliminam a participação do empregado e apagam a dimensão relacional dos serviços para defini-los como um conjunto de tarefas técnicas, somam-se relações de consumo "providencialistas" onde a acessibilidade aos serviços tem como contrapartida uma definição das necessidades monopolizada pelos "experts" e pelos aparelhos tecnocráticos, consagrando a empresa com modelos higienistas e bio-médicos sobre o usuário (Bélanger, Lévesque, 1991). A ambivalência dos serviços sociais lhes é constitutiva: construída pela exclusão dos trabalhadores e dos usuários, esses serviços são, no entanto, objeto de uma "desmercantilização" já que podem ser acessíveis aos indivíduos e famílias independentemente de suas rendas. Além disso, essa desmercantilização não se difunde da mesma forma em todo lugar e as divergências nacionais se explicam pelos diferentes graus de "defamiliarização", ou seja de coletivização das responsabilidades relacionadas à família.

Toda vez, as diferentes modalidades estabelecidas em diversos países europeus não devem ocultar que a desmercantilização, se ela tem um poder inegável de acordo com os graus de defamiliarização, foi considerada como o meio mais apropriado durante os Trinta Gloriosos para se desenvolver os serviços sociais. Ela permitiu que se ultrapassasse a insuficiência de iniciativas inicialmente associativas, a saber: o particularismo, ligado à preferência por certos grupos; o paternalismo, ligado à idéia que a ajuda dada não se refere a um direito; o amadorismo e a ausência de continuidade ligada a volatilidade do benevolente (Salamon, 1990). Sob o impulso de ações coletivas que, no final da guerra visavam resolver problemas sociais considerados importantes por

aqueles que os revelavam, se produz um deslocamento parcial do trabalho de proximidade em direção aos serviços sociais, aos quais os poderes públicos davam condições, sempre ditando as normas que os implicavam e controlando-os.

A renovação associacionista

Esse modo de construção dos serviços sociais foi, no entanto, abalado à medida que o consenso de que beneficiava o Estado-Providência, se enfraquecia. Ligada às críticas a respeito dos modos de intervenção que fazem valer essa necessidade de uma democratização dos serviços pelos usuários envolvidos, uma efervescência associativa é registrada desde os anos de 1960. Ela se traduziu em números. Desta forma, o programa Johns Hopkins de comparação internacional do terceiro setor mostrou que, em 1990, as organizações sem fins lucrativos empregavam cerca de doze milhões de pessoas correspondendo ao tempo integral de oito países industrializados (Alemanha, Estados Unidos, França, Itália, Japão, Reino Unido, Suécia) ou em transição (Hungria), ou seja, um emprego a cada vinte. A porcentagem de emprego total equivalente a tempo integral é, em média, de 3,4% e o emprego nessas organizações progrediu fortemente no decorrer dos anos 1980: na Alemanha e nos Estados Unidos as associações representaram 13% dos empregos criados de 1980 a 1990. No mais, o trabalho benevolente que é efetuado representa 4,7 milhões de empregos equivalendo á tempo integral e a receita total dos 8 países considerados ultrapassa 3.000 milhares de francos, ou seja, em média 3,5% do produto interno (Archambault, 1996; Salamon, Anheier, 1996, 1997). A pesquisa do CIRIEC (2000) que fornece os números mais recentes menciona que existem, no que lhe diz respeito, 1.473.000 empregos em tempo integral no Reino-Unido, 1.281.927 empregos na Alemanha, 830 mil na França, 660 mil nos Países Baixos, 475 mil na Espanha e 415 mil na Itália. O setor de saúde e social é o melhor representado em países como a Alemanha e a Franca. Na Alemanha, seis grandes organizações "guarda-chuvas" agrupam 80 mil assalariados que empregam mais de um milhão de assalariados permanentes e um milhão e meio de temporários; na França, 20 mil associações surgem nesse setor e empregam aproximadamente 620 mil pessoas. Se o papel crescente das associações

no emprego e na atividade é inegável, as modalidades do crescimento associativo são diversas.

Nos países escandinavos, novas organizações mostraram uma forma de agir diferente das associações mais tradicionais. Distanciando-se de um ponto de vista político e cultural hegemônico dos anos 1970, elas propuseram, nos anos 1980, novas formas organizacionais e soluções aos problemas sociais locais (Klausen, Selle, 1996, p. 99-122). Dentre essas estão as organizações ditas "promotoras de projetos", na Dinamarca, constituídas a partir do forte envolvimento de uma ou várias pessoas e de cooperativas nos casos de guarda de crianças, na Suécia. Nesse país, em 1994, 1.768 estruturas não municipais de guarda funcionavam acolhendo 12% de crianças que se beneficiavam de estruturas de acolhimento e dentre essas 1.020 eram cooperativas de pais e 117 eram cooperativas de trabalhadores (Pestoff, 1997, 1998). A dinâmica associacionista se utiliza, inclusive prioritariamente, da forma cooperativa, o que reanima a perspectiva original da cooperativa como emanação de uma ação baseada na associação. A forma cooperativa contribui tanto para uma reconfiguração dos serviços já existentes quanto para a criação de novos serviços. A "cooperatizacão" dos serviços sociais (Lorendahl, 1997; Pestoff, 1998) corresponde, antes de tudo, à idéia de se aumentar o papel dos usuários, tais como o papel dos pais na organização do acolhimento de seus filhos, e ela foi admitida pelas autoridades sob as pressões financeiras que se exercem no setor público.

No outro extremo, nos países mediterrâneos, paradoxalmente, a mesma forma jurídica foi solicitada: o *status* cooperativo foi utilizado para propor os serviços que o setor público não conseguia assumir. Na Itália, as cooperativas sociais se impuseram em vários territórios graças à capacidade de assumir funções que não eram preenchidas anteriormente: recrutamento de pessoas excluídas do mercado de trabalho e estabelecimento de serviços para as pessoas. Elas se desenvolveram rapidamente já que, nascidas nos anos 1970, elas já são aproximadamente 3 mil em 1996. Agrupam cerca de 100 mil associados, e dentre eles 75 mil assalariados; elas mobilizam 9 mil benfeitores e prestam serviços a várias centenas de milhares de pessoas (Borzaga, 1998). Desse modo, na Itália onde o Estado tinha um papel dominante em setores como o da educação e da saúde, em outros lugares amplamente investidos pelo "terceiro setor" (Gui, 1993), sua recente dinâmica é notável. Ela prova que o sinal de confiança ligado ao constrangimento

da não redistribuição (Hausmann, 1980; Ortmann e Schlesinger, 1997, p. 97-119) pode ser substituído por outras características próprias das cooperativas, como o dinamismo empresarial ou a participação das partes envolvidas, trabalhadores e usuários (Young, 1983; Borzaga e Mittone, 1997.

A lei de 1998 sobre as cooperativas de solidariedade social em Portugal agrupa os membros "efetivos" beneficiários dos serviços e os membros "voluntários", que trazem bens ou serviços não remunerados. As cooperativas com vocação social apareceram paralelamente na Espanha. A lei geral de 1999 trata das cooperativas de iniciativa social destinadas a fornecer serviços educativos, de saúde, de inserção ou qualquer outra necessidade social não coberta pelo mercado. A nível regional, existem na Catalunha cooperativas mistas de integração social; nos países Bascos e em Valença existem cooperativas de integração social. Por exemplo, nessa última região citada, certas cooperativas de trabalho associado formavam trabalhadores especialmente para ajuda em domicílio, evoluíram em direção a uma organização mista, agrupando produtores e consumidores (Sajardo-Moreno, 1996). A um nível menor, no Reino Unido as associações foram substituídas em certos campos por cooperativas sociais, para inserção ou para serviços como cuidar de crianças e prestar ajuda em domicílio.

O número de iniciativas, difíceis de recensear, não é superior a algumas dezenas, mas existem igualmente empresas comunitárias (*community enterprise*), numerosas na Escócia, e representando em todo território do Reino-Unido 400 unidades de produção em 1995, com 3.500 empregados. No mais, as associações contribuíram como paliativo para as faltas, como testemunha o exemplo dos *playgroups* criados para o acolhimento de jovens e crianças. Na Inglaterra e no País de Gales desde 1996, mais da metade das crianças que se beneficiavam de um acolhimento coletivo iam a um *playgroup*, serviço de acolhimento em tempo parcial para as crianças de menos de cinco anos, resultante de uma iniciativa parental reagindo contra a carência das fórmulas de guarda infantil.

O crescimento das cooperativas nas atividades que acabam de ser citadas está ligado à possibilidade legal de uma abertura das cooperativas, tradicionalmente baseadas em uma categoria homogênea,

em direção a representação das diferentes partes envolvidas nos órgãos de decisão (voluntários, trabalhadores, consumidores, coletividades locais...), como a lei de 1991 permitiu na Itália. Por outro lado, não é de surpreender que as cooperativas de tipo social tenham se desenvolvido nos países onde o regime do Estado-Providência pouco solicitou as associações nas prestações de serviços e onde as associações são limitadas do ponto de vista de suas atividades econômicas. A situação é bem diferente nos países onde os poderes públicos tomaram como hábito a parceria estreita com associações.

Na Alemanha e na Áustria, as iniciativas foram qualificadas de "ajuda mútua" para traduzir o desejo de responsabilidade para com as pessoas que elas representavam. As iniciativas podem ser divididas em três subsetores: grupos semi-informais; grupos de "auto-assistência", unindo pessoas que passavam pelo mesmo problema; e grupos defendendo a causa de certas populações das quais eles não fazem parte. Eles se constituem sobre uma base voluntária e o trabalho profissional remunerado só intervém como complemento. Essas iniciativas somam 70 mil na Alemanha, com aproximadamente 2,65 milhões de pessoas engajadas (Evers, Bolde et al. 1999). Elas cresceram imensamente a partir da década de 1980 principalmente no campo da saúde e da ação social, entre 5 mil e 10 mil grupos apenas no campo da saúde. Elas criam raízes na crítica à burocratização dos serviços no setor público e nas grandes organizações de beneficiência que agrupam as associações mais antigas, com as quais elas coabitam já que em Viena, por exemplo, 65 mil crianças são acolhidas, uma metade pelo serviço público e a outra metade por associações ao mesmo tempo tradicionais e advindas de iniciativas ditas "de base" (Leichsenring, 1997).

Assim como na França, na Bélgica trata-se de renovar as formas associativas reconhecendo que a ausência de fins lucrativos não lhes garante o respeito dos usuários. Em nome disso, consideradas durante muito tempo principais prestadoras de serviços, as associações beneficiaram-se do quase-monopólio local no período dos Trinta Gloriosos. Como nesses diferentes países existia uma tradição de cooperação entre poder público e associações, as inovações adotaram esse *status* mas sobre bases renovadas e definindo como via central os

funcionamentos associativos. Segundo seus promotores, é de sua capacidade suscitar uma expressão dos usuários no sentido de *voice* em Hirchsman (Pestoff, 1998), e mobilizar engajamentos voluntários diversificados como também encontrar novos equilíbrios financeiros apropriados em um contexto menos protegido que depende da legitimidade da proposta associativa de serviços. Um certo número de associações, quer sejam elas antigas e questionem seus comportamentos habituais, quer sejam elas recentes e proponham abordagens originais, tentam ajustar sua organização conseqüentemente. Desta forma, no campo da pequena infância, a inovação associativa foi a origem de modelos de acolhimento que implicavam os pais, como o lugar de acolhimento de participação parental promovida pela associação dos coletivos crianças-pais-profissionais na França. Iniciadas pelos pais, elas foram apropriadas por vários profissionais que encontravam nelas a oportunidade de criar seus empregos sempre atentos à qualidade das prestações verificadas pela via dos laços criados com os pais. Essas fórmulas de acolhimento coletivo foram as mais desenvolvidas nos anos 1980. Na França, em 1º de janeiro de 1996 (Ministério da Saúde Pública e da Previdência, 1997), contamos 710 creches parentais tendo uma capacidade de acolher 11.294 crianças; dessas estruturas, 481 tinham capacidade para oferecer 7.937 lugares de "multi-acolhimento" reunindo creches coletivas e *haltes-garderies*. Mais globalmente, as iniciativas associativas permitiram, no decorrer dos últimos dez anos, criar dois terços dos lugares de acolhimento coletivo. Agrupamentos visando mobilizar as famílias não funcionaram tão facilmente para a prestação de ajuda em domicílio, isso à medida em que os problemas de se delegar tarefas se mostraram mais dolorosos de tratar para os domicílios envolvidos. Portanto, experiências suscitadas em sua maioria por profissionais críticos do modo de intervenção dominante, que eles julgavam muito despersonalizados, também se difundiram.

Em detrimento das diferenças nacionais, o renovar cooperativo e associativo valida a hipótese de pertencimento dessas duas estruturas jurídicas num mesmo conjunto e coloca em evidência duas dimensões decisivas.

– As experiências provaram que elas podiam iniciar mecanismos originais de criação da confiança em atividades nas quais o sucesso dependia, em parte, dessa confiança. Essa construção da confiança

baseia-se geralmente no engajamento das diferentes partes envolvidas da demanda (Bem Ner, Van Hoomissen, 1991) facilitada por estruturas que limitam as possibilidades de enriquecimento individual. No cerne dessa dinâmica *multistakeholder* (Borzaga e Mittone, 1997; Pestoff, 1996) forma-se uma confiança interpessoal através da instauração de um espaço onde não predominam as funções estratégicas, instrumentais ou utilitárias, e na qual se exerce uma reflexão conjunta. É por isso que esses espaços podem ser qualificados "de espaços públicos de aproximação" (Eme e Laville, 1994; Laville, 2000) no sentido de que questões que antes eram camufladas na esfera do privado podem ser abordadas e debatidas até o resultado ser uma definição comum compartilhada por todos e que pode, então, servir como quadro de referência (*frame* no sentido de Goffman, 1974) para usuários e profissionais.

A confiança interpessoal é consolidada pelo estabelecimento de uma certa estrutura, que se concretiza, por exemplo, em um regimento. Obviamente toda produção de serviço pode ser definida como uma co-produção já que a participação do consumidor é requerida. Mas o que aconteceu nas cooperativas sociais na Itália, nas cooperativas de guarda na Suécia, as experiências associativas de *community care* no Reino Unido ou de serviços de aproximação na Alemanha, na França e na Bélgica ultrapassa de longe essa co-producão. Trata-se de uma construção conjunta da oferta e da demanda de serviços que não se contenta em solicitar os usuários como consumidores ou asujeitados no quadro de uma lógica funcional pública ou privada mas os integra como "cidadãos na esfera política e enquanto membros de uma comunidade e de uma família no meio informal" (Evers, 1997, p. 55).

Essa construção conjunta remete à presença das diferentes partes envolvidas: algumas vezes são profissionais críticos à respeito de suas intervenções habituais; podem ser também pessoas sensibilizadas por motivos pessoais ao tema tratado ou futuros usuários do serviço; podem ser igualmente indivíduos institucionalmente engajados em ações de mudança. Não se tem, portanto, uma representação igualitária dos diferentes atores do serviço mas, sim, a mobilização progressiva da pluralidade das partes envolvidas (profissionais, benfeitores, usuários...). Instituindo um espaço mediador, de compostos variados, ela permite que se ataque a incerteza informacional. Nesses serviços relacionais

que pressupõem a entrada na intimidade dos usuários, não se trata, de fato, de uma simples assimetria informacional, mas de uma indeterminação causadora de ainda mais insegurança para as partes envolvidas: os usuários, assim como os prestadores, não podem delimitar as características exatas do serviço adotado antes que ele seja debatido. Quaisquer que sejam os problemas colocados em seguida pela institucionalização desses serviços, é possível reconhecer uma dinâmica nova através da criação de serviços relacionais, reatualizando a dimensão sociopolítica própria ao associativismo, na qual vem insistindo a pesquisa européia. O espaços de experiência e de palavras (Eme e Laville, 1999), constituídos sem nenhum interesse de rentabilização do capital ou de imposição de normas administrativas, ou até mesmo em reação a essas normas, foram a base da invenção de novos serviços. A elaboração dos serviços foi operada a partir dos mundos vividos dos usuários e dos profissionais graças à socialização de uma questão nunca resolvida antes. Este aspecto da emergência desses serviços, que se baseia na ação de um grupo, não deve ocultar a importância dos empreendedores que transformam o projeto em realidade, pois nesse caso são empreendedores cívicos, de postura mais coletiva que individual, mesmo se as personalidades implicadas mostram-se determinantes. A disponibilidade coletiva de empreender demonstrada pelos atores que se engajam não pode ser explicada pela espera de um retorno sobre o investimento.

– Para além de sua emergência fundada sobre a mobilização de fontes voluntárias, as experiências são levadas a encontrar um equilíbrio, procurando conduzi-lo por fontes mercantis e não mercantis. A autonomia que elas procuram incita-as a não entrar em uma relação de dependência com os poderes públicos, mas sua preocupação com a igualdade de acesso aos serviços e os benefícios coletivos que elas carregam, reclamam um financiamento público. São serviços mistos que elas querem promover em uma conjuntura onde os financiamentos dos serviços sociais pelo poder público se encontram fragilizados pela diminuição dos meios disponíveis do Estado-Providência.

Conduzidas por atores de origem socioprofissional diferente, essas iniciativas, quaisquer que sejam suas particularidades, deslocam as fronteiras instituídas entre o econômico e o social nunca provenientes completamente da economia de mercado ou da solidariedade estatal.

As ações conduzidas contribuem para a criação de atividades econômicas e de emprego, sempre buscando reforçar a coesão social através de novas relações sociais de solidariedade. Elas tiram sua força do sentido com que investem os seus promotores. Pouco importa que elas se baseiem nas necessidades específicas de uma população, na vontade de inserir pessoas sem emprego ou no desejo de trabalhar para a preservação do meio ambiente, sua pertinência permanece ligada com a manutenção "de espaços públicos de aproximação", isso significa lugares que permitem às pessoas de tomarem a palavra, de decidirem, de elaborarem e de pôr em prática projetos econômicos adaptados aos contextos dos quais eles emergem. Sua especificidade não reside somente na sua dimensão de espaço público, ela reside também no seu modo de funcionamento econômico. As fontes mobilizadas combinam doação, fontes públicas e fontes ligadas à venda de serviços ou ao estabelecimento de convênios com os parceiros privados.

Desta forma, o objetivo que elas podem se atribuir é menos o da supressão de toda separação entre produtor e usuário do que uma democratização conjunta das relações entre usuários e das relações de trabalho (Lévesque, 1997). Dito de outra forma, a profissionalização não pode ser considerada como sinônimo de burocratização; ao contrário ela pode atestar *status* e direitos sociais para os assalariados com a condição de ficarem auto-limitadas, ou seja, comandadas pela escuta dos usuários. Essa conduta não podendo ser espontânea, a garantia da sua permanência depende tanto do respeito por suas formas de expressão individual e coletiva quanto da preocupação por um diálogo organizado entre as diferentes partes envolvidas nas atividades onde os interesses não coincidirão sempre.

Os ensinamentos da história

Duas constatações podem ser feitas por um exame das formas evolutivas de associacionismo. Primeiramente, o critério de não distribuição dos ganhos não é determinante para o olhar das configurações européias, é até mesmo possível defender a idéia de um movimento associacionista mais amplo do que aquele destacado nos *status* associativos. Em segundo lugar, a retrospectiva invalida as

hipóteses de uma economia neoclássica sobre um lugar vazio entre o Estado e o mercado que seria ocupado pelas associações.

A primeira constatação tem implicações sobre a delimitação da amplitude do feito associativo. Por exemplo, a mais vasta tentativa de se compreender o tema conduzida em oito países, e depois ampliada para 22, foi o programa de comparação internacional, proveniente da universidade americana Johns Hopkins, que só se interessou pelas organizações sem fins lucrativos. A exclusão das cooperativas e das *mutuelles,* pelo motivo de que elas podem distribuir uma parte de seus benefícios a seus membros, não pode ser justificado no contexto europeu. Primeiro, algumas cooperativas, como as cooperativas de construção na Suécia, nunca distribuíram lucros. Em seguida, a distribuição dos supérfluos é em todo caso limitada, já que as cooperativas e *mutuelles* são advindas do mesmo seio que as associações, isso significa que elas não são formadas com uma perspectiva de rentabilização do capital investido mas com o objetivo de satisfazer um interesse coletivo ou um interesse mutuo (Gui, 1993), de contribuição ao bem comum ou de resposta a demandas sociais que certas categorias da população expressam (Laville e Sainsaulieu, 1997). Daí uma acepção mais ampla das organizações envolvidas na Europa: falamos de economia social mais do que de setor não-lucrativo. As lutas conduzidas no século XIX, levaram a compromissos legalizando a existência de organizações nas quais uma categoria de agentes, que não os investidores, se via atribuída da qualidade de beneficiários. Os *status* obtidos (cooperativo, mutualista, associativo) delimitam um conjunto de organizações de economia social nas quais não é a pressão da não lucratividade que é determinante, mas o fato que o interesse material daqueles portadores de capitais ser submetido a limites. A fronteira não passa, portanto, entre organizações com ou sem fins lucrativos, mas entre sociedade capitalista e organizações de economia social que privilegiam a formação de um patrimônio coletivo em relação ao retorno sobre o investimento individual e adotam *status* que restringem a apropriação privada dos resultados. O entrelaçamento entre associações e cooperativas na abundância das práticas observadas desde os anos 1970, confirma esta hipótese.

Quadro 1 – As duas definições do associacionismo

Definição européia de economia social	Definição americana do setor não-lucrativo
Critério de limites trazidos para apropriação privada dos resultados: inclusão das cooperativas e *mutuelles*.	Critério de não redistribuição: exclusão das cooperativas e *mutuelles*.

Conseqüentemente, a definição adotada no estudo internacional da Universidade Johns Hopkins sofre um viés americano (Borzaga, 1998) porque ela se baseia sobre o critério da pressão de não redistribuição estruturando a configuração americana do setor, com forte papel das fundações. Esse critério não leva em conta as especificidades jurídicas dos países europeus onde o critério descriminante é a existência de limites à redistribuição. É este critério que confere às organizações da economia social diferenças em relação às outras organizações produtivas. Por mais díspares que elas sejam, as experiências européias tem em comum o fato de representarem uma tradição diferente da tradição americana. Elas identificam na associação uma expressão da cidadania e, portanto, uma contribuição ao "espírito público", incluindo não somente formas de voluntariado, mas também ações coletivas baseadas na ajuda mútua das *mutuelles* e a participação de cidadãos implicados com problemas sociais, com uma dimensão reivindicatória de intervenção econômica e social. Por isso, a dinâmica associacionista só pode ser percebida se as formas jurídicas associativas forem re-situadas em um conjunto mais vasto, incluindo cooperativas e *mutuelles*.

A segunda constatação conduz a ligar ação associativa e ação pública, já que as duas são advindas da resistência à utopia de uma sociedade de mercado, promovida pela corrente liberal desde o século XIX, e estão profundamente entrelaçadas. Enquanto que as diferentes declinações das teorias da escolha institucional faziam das associações organizações, intervindo em caso de debilidade do mercado ou do Estado, a realidade história enfraquece essa perspectiva. Na realidade, o *désencastrement* (Polanyi, 1983) do mercado, conduziu a reações por parte da sociedade, dentre elas a constituição de associações e a construção de um Estado social protetor. É esse processo histórico que

Salamon (1997, 1990) lembrou, ressaltando que as associações eram efetivamente "a primeira linha de defesa" (Lewis, 1997, p. 166) elaborada pela sociedade, mas suas fraquezas (insuficiência, particularismo, paternalismo, amadorismo), em seguida, obrigando-as uma cooperação com o Estado. Mas esta explicação funcionalista não esgota o tema como o reconheceram Salamon e Anheier (1996, 1997) eles próprios quando, na seqüência da primeira pesquisa Johns Hopkins, se orientaram em direção "a uma aproximação em termos de origens sociais" destinada a melhor compreender as situações nacionais através de uma análise de sua gênese histórica. Daí, a noção de "setor da sociedade civil" (Salamon e Anheier) que introduziu uma abertura interessante para se perceber a inscrição das associações na sociedade, mas tem como proposta assimilar de maneira muito rápida o setor associativo ao conjunto da sociedade civil e não analisar suficientemente as interações com o Estado e o mercado.

Além disso, a perspectiva histórica busca caracterizar as associações menos como organizações privadas, o que elas são a partir do momento onde seu *status* garante autonomia de decisão e de gestão, do que como instituições intermediárias permitindo o acesso à esfera pública indissociável da comunidade política. O que faz a originalidade da associação moderna é sua relação com o espaço público, esse espaço de confrontação possível entre cidadãos de uma mesma democracia regidos por princípios de liberdade e igualdade, condição de um mundo comum ao mesmo tempo que prova sua existência. O compartilhamento próprio à associação remete à comunidade política, ou seja, "uma comunidade que nenhuma origem comum funda ou justifica enquanto ela recusa por princípio toda a comunhão final" (Tassin, 1992, p. 54). Em termos durkheiminianos, sua modernidade está ligada ao fato de que ela participa "de uma sociedade que nada transcende mas que transcende todos seus membros" (Lazar, 2000, p. 406).

Enfim, essa inscrição no espaço público realiza-se a partir de vínculos interpessoais. A associação delimita um espaço operando a passagem da esfera privada à esfera pública através de um encontro interpessoal. Podendo revelar ao mesmo tempo o princípio societário e o princípio comunitário, o fato associativo se expande em duas interfaces; na primeira, a personalidade importa mais do que as funções e, na

segunda, as funções importam mais do que a personalidade, ele possibilita aquilo que poderíamos chamar de "espaços públicos primários baseados num interconhecimento" (Caillé, 1998, p. 79).

As variações desta "interconexão" podem ser muito variáveis. Em referência aos dois modos de solidariedade que foram mencionados, de fato existem duas matrizes da ação associativa que tentam assumi-la de maneira própria. A lógica de intervenção para outrem ou de ajuda social corresponde à atitude na qual os promotores produzem uma ação que eles estimam necessária ou desejável para um grupo de beneficiários, do qual eles não fazem parte. A lógica da auto-organização ou da ajuda mútua (*entraide mutuelle*) corresponde a uma atitude na qual os promotores colocam em prática uma ação para o grupo do qual eles estimam fazer parte. Mas existem também tendências que priorizam o espaço associativo concebendo-o como a reprodução de um espaço privado já constituído, são portanto lógicas domésticas que se põem em prática. Existem, no outro extremo; as opções que consistem em "secundarizar" o espaço associativo, considerando-o como um movimento social onde as relações personalizadas valem menos que a capacidade coletiva de pensar sobre o sistema institucional para forçá-lo a mudar; a lógica de ação é, por conseguinte, o registro cívico.

A dimensão política da associação não consegue, no entanto, fazer esquecer a sua dimensão econômica de produção de bens e serviços e a sua dimensão de contribuição ao elo social.

A associação não dissocia os campos da economia, do social e do político; o que, inclusive, causa dificuldades de análise, já que muitos estudos se concentram em um desses campos segmentando-os pela construção ou procedendo enfoque monodisciplinares. Ao mesmo tempo que a associação funciona como intermediária entre espaços privados e espaços públicos, ela é intermediária entre o espaço político e o econômico: essas duas dimensões coexistem no fato associativo, mesmo se as associações concretas podem ponderá-las de maneira contrastada e privilegiar uma ou outra. As lógicas de ação domestica priorizam a socialização e a reprodução de relações hierarquizadas entre seus membros através de uma atividade econômica que deve contribuir para

a sua estabilidade, ao passo que as lógicas de ação cívica dão prioridade à ação política, as atividades econômicas e as relações sociais desempenham um papel de suporte para esta última. No que se refere às lógicas de ação social e de ajuda mútua, elas atribuem uma importância primordial aos bens e serviços fornecidos. Segundo a terminologia econômica, a lógica de ação social pode ser qualificada de lógica de interesse geral, porque a categoria dominante, definida como a categoria que detém o poder de decisão em última instância, exerce uma atividade em proveito de uma categoria beneficiária distinta; a lógica de ajuda mútua se propõe a atingir um interesse mútuo, já que as categorias dominante e beneficiário fundem-se (Gui, 1993).

Essa imbricação de interesses econômicos, sociais e políticos sugere que a iniciativa não ressalta somente uma racionalidade formal ou instrumental, ela inclui a referência a valores ou crenças como um desejo de intercompreensão. As pessoas envolvidas são mais atores de mudança ou empreendedores, no sentido de Weber e Schumpeter, do que indivíduos apenas racionais. Eles possuem uma capacidade de pensar a novidade, de ir além das críticas que ela levanta, misturando assim elementos racionais e emocionais (Lévesque, 1997). Sobre este tema, Young (1981) desenvolve uma série de perfis de empreendedores "sociais" para quem a procura do ganho monetário cederia lugar à procura de autonomia ou de espaço de criatividade... Fundamentalmente, os indivíduos não se comportam somente como atores econômicos, são também membros de famílias ou comunidades (local, étnica, profissional...). São também cidadãos na esfera política. E é precisamente este cruzamento aberto e ao mesmo tempo indefinido destas dimensões de identidade, no seio do espaço público de nossas sociedades, que constitui o espaço associativo como esfera intermediária.

Para além dos proveitos individuais, a iniciativa associativa *revê* uma dimensão coletiva que implica na duração da elaboração do projeto, a ação sendo tributária da qualidade e da intensidade da reflexão que a precede e a acompanha (Levesque, 1997). Porque o vínculo precede o bem, a associação é marcada pela força da doação, entendida como uma "prestação de bens e serviços efetuada sem garantia de retorno em vista de criar, entreter ou regenerar o vínculo social" (Caillé, 1998, p. 75). No entanto, ela não saberia ser considerada como o domínio de um altruísmo "puro" ou da gratuidade. Misto complexo de desinteresse e

interesse, as motivações e as razões de agir que na associação se encontram testemunham que ela é particularmente permeável às condições societárias nas quais ela se modela, em particular aos contornos do sistema institucional. Daí, uma conceitualização que insiste na dimensão intermediária do fenômeno associativo, ressaltando seu "caráter fundamentalmente aberto, pluralista e intermediário".

Esta concepção se traduz particularmente pelo recurso a uma representação triangular para analisar o fato associativo integrando "a grande variedade de fatores" que o constituem e o influenciam (Evers, 1997, p. 52). Esse quadro analítico serve de referência a diversos autores [Eme, 1991; Evers, 1990; Laville, 1992, 2000; Kramer et al., 1993; Pestoff, 1992, 1996, 1998] e foi tomado como referência em trabalhos do serviço de desenvolvimento territorial do programa Local Economic and Employement Development (LEED), da Organização para a Cooperação Econômica e do Desenvolvimento (OCDE, 1996).

A perspectiva da economia plural

A perspectiva da economia plural insiste sobre a pluralidade dos princípios econômicos que pode induzir a contribuições convergentes de autores tais como Boulding (1973), Mauss (1923), Perroux (1960), Polanyi (1983) ou Razeto Migliaro (1988) que propõem uma extensa definição da economia distinguindo três princípios.

– O princípio do mercado permite um encontro entre a oferta e a demanda de bens e serviços para fins de troca através da fixação de preço. A relação entre aquele que oferece e aquele que demanda se estabelece sobre uma base contratual a partir de um cálculo de interesse. O princípio do mercado não supõe uma imersão nas relações sociais "consideradas hoje pelas culturas ocidentais como sendo distintas das instituições pensadas como econômicas" (Maucourant, Servet, Tiran, 1998). Ele não é necessariamente produzido pelo sistema social, ao contrário dos outros princípios econômicos a seguir.

– A redistribuição é o princípio segundo o qual a produção é confiada a uma autoridade central que tem a responsabilidade de repartila, o que supõe um procedimento definindo os regulamentos dos impostos e seu destino. De fato se estabelece assim uma relação de tempo entre a

autoridade central, que impõe uma obrigação, e os agentes que se submetem.

– A reciprocidade corresponde a uma relação estabelecida entre grupos ou pessoas graças a prestações que só fazem sentido no intuito de manifestar um elo social entre as partes envolvidas. O ciclo da reciprocidade se opõe à troca mercantil, porque ele é indissociável das relações humanas que colocam em jogo desejos de reconhecimento e de poder e ele se distingui da troca redistributiva, na medida em que ele não é submetido a um poder central. Uma forma específica de reciprocidade é esta que se exerce no seio da célula de base que é a família, denominada por Polanyi de administração doméstica.

A partir desses três princípios de base, a economia própria a modernidade democrática pode ser decomposta e analisada através três pólos:

– A economia mercantil corresponde à economia na qual a distribuição de bens e serviços é confiada prioritariamente ao mercado. Não se trata de maneira alguma de pretender nem que a economia mercantil é a emanação do mercado único, nem que ela se limita a um sistema de preços concorrenciais. A economia mercantil não é unicamente organizada ao redor do mercado e ela admite numerosas contribuições não-mercantis, nem que sejam só as ajudas e as subvenções oferecidas às empresas. Isso dito, a combinação realizada em seu seio se singulariza pela prioridade acordada ao mercado e pela subordinação dos suportes não-mercantis e não-monetários a este. Se parece difícil reter o corte entre economia de mercado e capitalismo que Braudel introduziu (Caillé, 1982, 1983), em contrapartida a tensão entre desregulamentação e regulação pode ser considerada como constitutiva da economia mercantil. Historicamente, um conjunto de mercados regulados foi substituído no século XIX por um mercado auto-regulador que fez ele mesmo engendrar a criação de instituições reguladoras (Verley, 1999, p. 66-69). "A maioria dos mercados que existem hoje são antes de tudo regras, instituições, laços que enquadram e controlam a formação e o encontro da oferta e da demanda". Mas eles são contestados por um novo sopro de desregulamentação apelando para "o alinhamento desses diversos mercados sobre uma norma ideal e impessoal do mercado concorrencial perfeito, uma dessocialização dos mercados" (Gadrey, 1999). A definição da economia mercantil é portanto uma

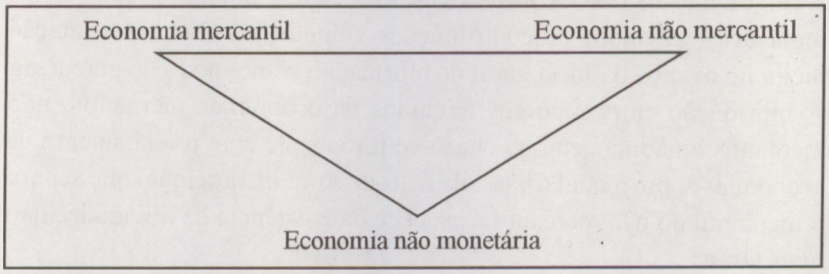
questão "política, altamente conflituosa" (*idem*) que não cessa de se colocar.

– A economia não mercantil corresponde à economia na qual a distribuição dos bens e serviços é confiada prioritariamente à redistribuição. Ela pode ser privada quando emana de uma instituição privada, ou seja, de uma pessoa moral em que os dirigentes têm o poder de tomar uma porcentagem dos lucros obtidos com fins de proteção ou de doações, por exemplo, pelo intermédio de doações privadas. Mas a redistribuição é, sobretudo, pública: é ao redor do Estado social que se agenciou uma forma moderna de redistribuição, alimentada por impostos obrigatórios, e pela qual são dadas alocações atestando direitos sociais. A redistribuição se exerce amplamente pelo viés do serviço público de onde as regras são decretadas por uma autoridade pública submetida ao controle democrático (Strobel, 1995).

– A economia não monetária corresponde à economia na qual a distribuição de bens e serviços é confiada prioritariamente à reciprocidade e à administração doméstica. De certo, um número considerável de relações recíprocas se utilizam de formas monetárias, mas é bem no seio da economia não monetária que se encontram em prática as principais contribuições recíprocas através da autoprodução e da economia doméstica.

Cada pólo da economia é portanto organizado ao redor da predominância de um princípio (Eme, 1998, p. 219), mas, a partir desses pólos, se estruturam combinações historicamente variadas. É, em todo caso, o que sobressai da evocação da gênesis e da evolução dos diferentes componentes da economia contemporânea.

Quadro 2 – O triângulo da economia plural

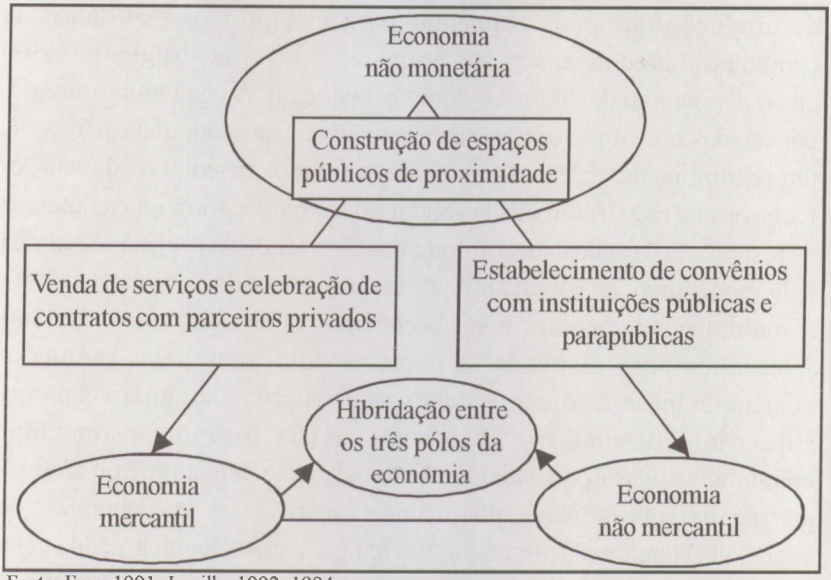


Fonte: Roustang, Laville, Eme, Mothé, Perret (1997)

As associações podem, então, ser abordadas como um componente da economia que redescobre o potencial organizador da referência à solidariedade. De certo, o sucesso do Estado social conduziu ao esquecimento da matriz da entre-ajuda *mutuelle* que a tinha em parte produzido, mas os limites de uma ação unicamente estatal tornaram-se patentes, como atestam os debates sobre a inserção. Nessas condições, as duas fontes de solidariedade democrática podem ser consideradas. É, em todo caso, na união desses dois pensamentos de solidariedade para conceber dispositivos de proteção apropriados à presente situação que nos convida à perspectiva solidária. É o que indicam, de fato, as iniciativas desenvolvidas no último quarto do século XX, que reataram com o *élan* associativo da primeira metade do século XIX, colocando no centro da sua passagem para a ação econômica uma referência à solidariedade, entendida como reciprocidade democrática. Contrariamente aos postulados de Gorz, o impulso recíproco inicial não se prolonga pela instituição de um setor autônomo, mas por uma articulação com os princípios de redistribuição e de mercado, única capaz de evitar o esgotamento dos atores na gestão da penúria. Se a manutenção de um equilíbrio entre os diferentes princípios econômicos (reciprocidade, redistribuição, mercado) a serviço de finalidades associativas impõe desafios arriscados, ele não é menos desejado pela maioria dos promotores que rejeitam um trancamento em um setor "à parte" e reivindicam o acesso ao direito comum.

As atividades econômicas criadas se consolidam caso elas consigam articular os diferentes registros da economia de maneira apropriada aos projetos para conseguir uma combinação equilibrada entre diferentes recursos (recursos mercantis obtidos pelo produto de vendas, recursos não mercantis provenientes da redistribuição, recursos não monetários advindos de contribuições voluntárias). Esta constatação incita no avanço da idéia geral de hibridação como modo de perenizar. A hibridação entre recursos advindos de economias mercantis, não mercantis e não monetárias choca-se fortemente com o fechamento de economias sobre a qual é baseada a arquitetura institucional que separa o mercantil do não mercantil e esquece da existência de atividades não monetárias.

Quadro 3 – A economia solidária



Fonte: Eme, 1991; Laville, 1992, 1994.

De maneira mais extensiva, a economia solidária pode ser definida como o conjunto das atividades contribuindo para a democratização da economia a partir do engajamento dos cidadãos. Contrariamente ao que poderia fazer acreditar a apropriação da palavra solidariedade pelos promotores de algumas ações caritativas, a economia solidária não é um sintoma do desregulamentação que gostaria de substituir a ação pública pela caridade, nos remetendo a mais de um século atrás. Ela emana de ações coletivas visando instaurar regulamentos internacionais e locais, completando os regulamentos nacionais ou complementando-os quando for necessário. Não se trata de substituir a solidariedade redistributiva por uma solidariedade mais recíproca mas, de definir modalidades de acoplamento para completar a solidariedade redistributiva por uma solidariedade reciproca que pode ser um fator de produção e portanto participar na criação de riquezas. É em direção a essa constatação que convergem várias pesquisas: elas mostram que na ação econômica são mobilizados recursos complementares ao capital financeiro e humano que podem ser reagrupados sob o conceito de capital social. Com esse titulo, o capital social formado a partir das relações

de solidariedade não pode ser negligenciado na economia. É um fator de produção que pode contribuir para melhorar os resultados da combinação produtiva, segundo as palavras de Razeto Migliaro (1998) que o denominou de "fator C" como cooperação. A economia solidária, concebida como uma forma de democratização da economia e não como um ressurgimento da filantropia pode, portanto, articular as dimensões recíprocas e redistributivas da solidariedade para reforçar a capacidade de resistência da sociedade à automatização social, ela própria ressaltada pela monetarização e mercantilização da vida cotidiana (Perret, 1999). A multiplicidade de práticas socioeconômicas que surgiram nos últimos vinte anos para responder a questões colocadas pelas mutações contemporâneas ratifica, portanto, a perspectiva de uma economia solidária e de uma proteção social mista: propondo aumentar conjuntamente as oportunidades de socialização democrática e a oferta de trabalho, questionando politicamente as relações da economia e do social, elas tentam atacar, ao mesmo tempo, a crise da integração social pelo trabalho e a crise dos vínculos civis e cívicos (Lipietz, 2000).

Os fatores da renovação

A problemática da proteção social e da economia pluralista permite ler de outra maneira as práticas associativas. Existe uma tensão inerente às associações entre as dimensões social, econômica e política. Certamente elas podem ser separadas em uma "subeconomia" ou em uma "gestão da urgências". Mas sua originalidade sócio-econômica pode também lhe conferir uma postura política, com a condição de que suas atividades se mantenham subordinadas à realização de fins políticos e que elas não se prestem, como numerosas organizações de economia social, aos fenômenos de isomorfia institucional. Assumir um papel social e econômico sempre se perguntando a respeito dos objetivos políticos que são de sua responsabilidade promover, indica uma via susceptível de contornar duas armadilhas sintomáticas aos itinerários associativos: a focalização sobre o projeto, ignorando que a organização produz quotidianamente efeitos estruturais sobre as relações entre os membros e persistindo em um projeto cada vez mais afastado da realidade vivida;

a obsessão gestionária que governa progressivamente toda a identidade própria à associação e podendo até resultar na supressão do projeto que lhe dava sentido. Ser responsável por novos campos de atividade pode então ser compreensível, não como um distanciamento em relação ao que está em jogo na arena política, mas como o resultado complexo de fatores que são, ao mesmo tempo, sociais, econômicos e políticos.

Fatores socioeconômicos

O ressurgimento associacionista que é registrado durante o período das mutações está primeiramente relacionado com as evoluções sociodemográficas que colocam novamente em questão a uniformização que se havia imposto durante o período de expansão: envelhecimento da população, diversificação do perfil dos domicílios, aumento da atividade feminina.

Enquanto que, nos anos 1960, a inserção das mulheres no mercado e a conciliação entre vida profissional e vida familiar não figuravam entre as prioridades públicas, a não ser nos países escandinavos, a progressão em todos os países europeus da atividade profissional mudou essa estrutura. Se a Suécia permanece em primeiro lugar nos países europeus com uma taxa de atividade feminina de mais de 75% para as mulheres entre 16 e 64 anos, essa taxa atingiu uma média na Europa de 44%, em 1992, contra 22%, em 1960, e 30%, em 1980. Apesar das dificuldades de comparação, particularmente devido a ponderações muito variáveis do tempo parcial, essas taxas atestam modificações que têm resultados diretos nos modos de vida familiar. Em contrapartida, a proporção européia daqueles domicílios com uma só pessoa aumenta, ela era de 24%, em 1991, contra 16%, em 1971. Essa evolução se acompanha de um aumento das famílias mono-parentais, sua parte no total das famílias que têm crianças de menos de 15 anos, passou, entre 1981 e 1991, de 9,4% para 15,4% na Alemanha, de 8,3% para 10,3% na França, e de 13,7% para 19% no Reino Unido (Hantrais e Letablier, 1995; Sauviat, 1996). No que se refere à população idosa, na Europa contava-se em 1993, 19,7% de pessoas idosas de mais de 60 anos, das quais doze milhões tinham mais de 80 anos (Laville, e Gardin, 1997). Essas tendências subentendem, ao mesmo tempo, uma diversificação e

uma intensificação das demandas de serviços. As demandas que se afirmam são aquelas para serviços exercidos no domicílio da pessoa (limpeza, passar a roupa, cozinhar, manter a casa limpa, trabalho de jardineiro...) que não tinham sido objeto de externalização antes: é assim que se torna possível distinguir, no seio dos serviços da vida cotidiana, de um lado, os serviços que agrupam outros respondendo às necessidades relacionadas à situação familiar (cuidar de crianças) ou a uma situação de dependência (pessoas idosas, doentes ou privadas de autonomia) nas quais a relação entre prestador e usuário está no centro dos serviços; por outro lado, os serviços domésticos que se referem mais a questões materiais englobam o conjunto dos serviços prestados em domicílio, que facilitam a vida cotidiana, por exemplo, diminuindo o peso do entretenimento do domicílio.

O aumento das novas demandas é atestado por uma evolução geral do emprego nos países desenvolvidos. Dois grandes tipos de atividades com trajetórias contrastadas podem ser distinguidas:

1) As indústrias e os serviços em larga escala comportando os serviços logísticos (transporte, grande distribuição, tratamento de esgoto...) e os serviços administrativos (banco, seguros, administração...) que se aproximam das atividades de produção em massa ou em série. Esses serviços intervindo a título principal sobre os objetos, sistemas técnicos ou tratando de informações codificadas foram modificados pelo recurso das novas tecnologias da informação. Eles têm, portanto, trajetórias convergentes com as atividades industriais marcadas por dois traços: uma restrição de sua capacidade de criação de emprego em relação aos Trinta Gloriosos e um aumento da qualificação ao empregar.

2) Os serviços relacionais, ao contrário, como o ressaltaram Baumol (1987) e Roustang (1987), atribuem um lugar central à relação de serviços porque a atividade é baseada na interação direta entre prestador e destinatário. Eles visam a influenciar o funcionamento da organização para os serviços com as empresas e a melhorar o estado físico, intelectual ou moral dos clientes-usuários quando se trata de serviços com as pessoas. As novas tecnologias são apenas suportes a relação,

oferecendo opções adicionais quanto à variedade e à evolução qualitativa da prestação. A inovação no processo de produção não termina necessariamente em uma padronização. Ela pode se concluir como uma inovação, o trabalho complexo não foi eliminado, mas deslocado. Um efeito variedade e qualidade chega para compensar o efeito de substituição do capital–trabalho, o que permite a esses serviços relacionais serem criadores de novos empregos. Inclusive, apesar das dificuldades devidas aos modos de organização das compatibilidades nacionais que não isolam esses serviços relacionais, os números disponíveis mostram que eles estão no cerne da criação de empregos. No total, nos países da Organização para a Cooperação e o Desenvolvimento Econômico (OCDE), o comércio, o serviço as empresas, hotelaria–restauração, os serviços personalizados e domésticos, a educação, a saúde, a ação social e a administração pública representam uma maioria e uma parte sempre crescente dos empregos. Certos subgrupos, tais como a educação, a saúde e a ação social, os serviços coletivos sociais e personalizados, os serviços domésticos, revelam um impulso específico sustentado por tendências sociodemográficas pesadas (Borzaga, 1998).

Quadro 4 – Taxa de crescimento do emprego entre 1993 e 1997 no conjunto de setor dos serviços e dos subconjuntos "educação, saúde e ação social, serviços coletivos, sociais e personalizados, serviços domésticos"

Países	Conjunto dos serviços	Subconjuntos
Itália	2,3%	4,1%
Bélgica	5,4%	6,2%
Alemanha	4,2%	6,1%
Espanha	12,2%	16,3%
França	3,9%	10,5%
Reino Unido	8,8%	11,1%

Fonte: Eurosat, pesquisa sobre as forças de trabalho.

No entanto, o impulso dos serviços relacionais se deparou com o sufocamento das formas de regulação pública que tinham caracterizado os Trinta Gloriosos e haviam permitido o desenvolvimento dos serviços sociais. A desmercantilização destes tirava sua força do crescimento dos meios do Estado-Providência, condicionado pelo ritmo da taxa de crescimento. Com a desaceleração das taxas de crescimento inicia-se a crise do Estado-Providência. Sua estabilidade financeira é questionada pela estagnação das receitas públicas e das políticas de restrição dos déficits orçamentários cada vez mais difíceis de conduzir à medida que o desemprego e a exclusão crescem.

Fatores políticos

Tentativas de renovação da intervenção dos Estados-Providência foram imaginados para ultrapassar esta crise. Elas representaram um primeiro fator político de apelo às associações para remediar as "disfunções" institucionais. A multiplicação de barreiras no mundo administrativo, como a distância separando as instâncias públicas das empresas privadas, estimularam uma tendência para se utilizar a forma associativa a fim de impulsionar novas formas de governo reunindo eleitos, organizações privadas e públicas, parceiros sociais. Essas coordenações inter-institucionais destinam-se a promover abordagens mais integradas para os problemas que se colocam sobre um território partindo de um diagnóstico ao menos parcialmente compartilhado, elaborado a partir das percepções dos diferentes participantes. Esses parceiros, se podem mudar incontestavelmente os comportamentos institucionais, também podem confinar os acertos aos *experts* que organizam entre eles uma engenhosidade social sem que isso resulte num progresso da participação cidadã.

É por isso que, apesar da novidade dessa estimulação associativa pelas instituições, o principal motivo da dinâmica associacionista está em outro lugar. Como indicam os dados empíricos, ela reside na elaboração daquilo que pode ser denominado uma politização da vida cotidiana.

Durante muito tempo, certas facetas da sociedade não podiam ser questionadas ou porque revelavam o espaço privado ou porque se

baseavam em representações sociais incontestáveis. Desde os anos 1960, as alterações nos modos de vida introduziram "no campo discursivo aspectos da conduta social que eram antes intangíveis ou regulados por práticas tradicionais" (Giddens, 1994, p. 120). Essa capacidade auto-reflexiva ilustra-se através de movimentos como o feminismo ou a ecologia. Novos movimentos sociais surgem alimentando assim as reivindicações no trabalho e no consumo. A falta de possibilidade de implicação para os assalariados assim como para os usuários, tanto no trabalho quanto no consumo, é criticada da mesma maneira que a perspectiva padronizadora da demanda orientando a oferta em direção aos bens de massa e aos serviços estereotipados. Nasce então a exigência de uma maior "qualidade" de vida; cada vez mais se opõe ao crescimento quantitativo à reivindicação de um crescimento qualitativo. Trata-se de "substituir uma política do modo de vida por uma política do nível de vida" (Roustang, 1998), de considerar as dimensões de participação das diferentes esferas da vida social, de preservar o ambiente, de mudar as relações entre os sexos e as idades. Surgem vozes para duvidar da capacidade de intervenção pública em remediar as insuficiências do mercado. Usuários denunciam as lógicas burocráticas e centralizadoras das instituições redistributivas, segundo eles, a falta de aptidão para a inovação gera a inércia, o controle social e o clientelismo; mais grave ainda, a inadequação perante situações de vidas diferenciadas explica a sobrevivência de fortes desigualdades por detrás de uma aparente normalização igualitária.

Essas formas de expressão inéditas assinalam uma modificação tendencial nas formas de engajamento no espaço público. O militantismo generalista, associado a um projeto de sociedade implicando uma ação na duração e fortes delegações de poder no quadro de estruturas federativas se enfraquece como mostra o recuo de alguns pertencimentos sindicais e ideológicos. No entanto, nessa crise do benevolente, constatada dentre as associações mais institucionalizadas, se acumula uma efervescência associativa com base em engajamentos concretos por tempo determinado, centrados em problemas específicos e se dispondo a colocar em prática respostas rápidas para os temas em questão (Ion, 1997; Barthélémy, 1994, p. 48). As associações se especializam e as atividades esportivas, culturais ou de lazer ganham mais espaço na criação de associações que aumentam (Juan, 1999). A questão que se coloca é aquela do voluntariado ou da participação política e social.

Distanciadas dos movimentos sociais, as ações coletivas mesclam cooperação social, ajuda mútua e protestos.

Mais amplamente a associação participa da reatualização do tema da sociedade civil, não numa versão inocente que a colocaria em oposição ao Estado, mas questionando-se sobre "a questão da articulação, da mediação, da junção do político não-institucional ao político institucional, dos espaços públicos de proximidade aos espaços públicos de delegação, da sociedade civil ao Estado" (Maheu, 1991). É certo que a noção de sociedade civil apresenta dificuldades porque foi utilizada com sentidos diferentes, às vezes até contraditórios. No entanto, em reação contra a tradição hegeliana e aquela induzida pelos moralistas escoceses, que confunde sociedade civil e mercado, as recentes contribuições teóricas convergem para atribuir a sociedade civil uma dimensão deliberativa envolta dos espaços públicos de debates (Eme, 1995). Ao contrário daquilo que tinha sido uma constante nas pesquisas sobre as associações no período de crescimento, a saber suas utilizações como meio de acesso ao poder eletivo, a sociedade civil é nesse caso percebida como oferecendo uma teoria auto-limitada da democratização que procuraria limitar o domínio do Estado e não a tomar o poder estatal. O "atual discurso da sociedade civil está precisamente centrado nas novas formas de associação coletiva que não se baseiam, em geral, em relações de classe, mas nas instituições públicas, sociais, jurídicas e associativas às quais elas estão ligadas" (Cohen e Arato, 1993, p. 41). "Os sistemas democráticos pressupõem sujeitos associados e não atomizados" e o novo modelo de sociedade civil se inscreve em " uma concepção intersubjetiva e que integra individualidade e autonomia". Esse retorno à temática da sociedade civil demostra que alguns espaços públicos são amplamente ocupados pelos poderes instituídos. Em uma sociedade dominada pelas mídias de massa, as associações que não forem resguardadas da introdução das lógicas de sistema podem, portanto, contribuir para a vitalidade de espaços públicos diversificados[2] porque a evolução da sociedade não pode ser reconduzida para um processo de colonização dos mundos vividos. Daí a insistência de certos autores sobre "a posição eminente na sociedade civil" das associações "em volta das quais podem se cristalizar espaços públicos autônomos" (Habermas, 1992, p. 186). Numerosas obras têm "em comum uma atenção voltada

para as associações voluntárias e a vida associativa enquanto principal meio para a definição de engajamentos públicos" (Eley, 1992).

Em vista disso, a conceitualização da economia pluralista contribui para a abertura do campo das possibilidades democráticas. O reconhecimento de que nem a economia seria reconstruída unicamente sobre o mercado, e que nem a proteção social emanaria unicamente do Estado, nos conduz a interessarmo-nos pelas influências recíprocas entre espaços públicos autônomos e esferas definidas como sociais e econômicas. Através de certos espaços intermediários que constituem as associações, pode acontecer uma extensão do domínio público incluindo uma reflexão sobre o futuro da economia e do social. As futuras elaborações da proteção social e da economia não estão desvinculadas das ações nos confins políticos não-institucionais e institucionais colocadas em prática no quadro da "relação de associações" (Offe, 1989; Cohen e Arato, 1994).

Tradução Emmanuelle Girard Ferreira Nunes

Notas

1 Período de 1945 a 1973, marcado por um desenvolvimento nunca antes visto nos países industrializados, e a respeito do qual o economista francês Jean Fourastié escreveu: *ne doit on pas dire glorieuses les trente années qui on fait passer la France de la vie végétative traditionelle aux niveaux de vie et aux genres de vie contemporains?* (nota da revisora).

2 Inclusive em nivel europeu, é o que mostra E. Dacheux neste trabalho.

Abstract. In Europe, the acknowlegement of the Human Rights provoked the old social order's instability without eliminating, however, diferences in social condition, inherited from traditional societies. With the 19th. century emerging social questions, compatibility between citzenship and economical development became an object of passionate debates assumed by newly coming associations. This article aims at underlining the significant amount of researches focusing on associations, which mark its difference from a patterned theoretical economical hypothesis and deductions, chosing, instead, comprehensive and historical methodologies. The main results lead to take the notions of non profit

and third sector as relative. The concept of solidarity became the core of the explanation of many social practices which could be tied under the generic tittle of civic associations.

Résumé. En Europe, en effet, la reconnaissance des drois de l'homme et du citoyen a déstabilisé l'ancien ordre social sans éliminer les différences de conditions héritées des sociétés traditionelles. Avec l'apparition de la question sociale, dès le dix-neuvième siècle, la compatibilité entre citoyenneté et développement économique a en conséquence fait l'objet de débats passionnés dans lesquels se sont inscrites les émergences associatives. L'objet de cette contribuition est de souligner l'existence d'un nombre significatif de recherches sur l'associationnisme qui se démarquent des perspectives hypothético-déductives propres à la théorie économique standard en ayant recours à des méthodologies plus historiques et compréhensives. Leurs principaux résultats amènent à relativiser les notions de non lucrativité et de tiers secteur. C'est plutôt le concept de solidarité qui apparaît essentiel pour expliciter des pratiques diverses qui peuvent être regroupées sous l'appellation générique d'associationisme civique.

Referências bibliográficas

ARCHAMBAULT, E. *Le secteur sans but lucratif: associations et fondations en France*. Paris : Economica, 1996

BARTHÉLÉMY, M. *Associations: um nouvel àge de la participation?* Paris : Presses de sciences, 2000.

_____. *Les associations dans la société français: um état des lieux*. Paris : Fondation Nationale des Sciences Politiques, CNRS, 1994.

BAUMOL, W. J. Microeconomics of unbalanced growth: the anatomy of the urban crisis. *American Economic Review,* June, 1987.

BELANGER, P. R.; LEVESQUE, B. La théorie de la régulation, du rapport salarial au rapport de consommation. Un point de vue sociologique. *Cahiers de Recherche Sociologique,* Université du Québec à Montreal, n. 17, 1991.

BEN NER, A.; VAN HOOMISSEN, T. Non Profit Organisations in the mixed Economy. *Annals of Public and Cooperative Economy,* v. 4, 1991.

BORZAGA, C. *The Economies of the Third Sector in Europe: the Italian experience.* Trento : Department of Economy, University of Trento, 1998.

BORZAGA, C.; MITTONE; L. *The multistakeholders versus the nonprolit organization*. Trento : Universitá degli Studi di Trento, 1997. (Draft paper n. 7).

BOLLDING, K. *La economia del amor y del temor*. Madrid : Alianza, 1973.

BOURGELOIS, L. *Solidarité*. Paris : Colin, 1992.

CAILLÉ, A. Comment on écrit l'histoire du marché: réflexions critiques sur le discours historien, plus particuliérement inspirées par "*Civilisation matérielle, économie et capitalisme*" de Fernand Braudel. *Revue du MAUSS*, n. 3-4, p. 104-143, 3-4 trim.,1982; n. 5, p. 47-80, 1er trim. 1983.

CHANIAL, P. L'association est-elle une politique? *Revue du MAUSS*, L'autre socialisme, n. 16, p. 283, 2eme sem. 2000.

COHEN, J. L.; ARATO, A. *Civil society and political theory*. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1994.

COHEN, J. L.; ARATO, A. Un nouveau modèle de société civil. *Les temps modernes*, n. 504, juil. 1993.

DI MAGGIO, P. J.; POWELL, W.W. The, iron cage revisited: institucional isomorphism and collective rationality in organizational fields. *American Sociological Review*, v. 48, apr. 1983.

DONATI, P. (A cura di). *Sociologia del terzo settore*. Roma : La Nueva Italia Scientifica, 1996.

DUBOIS, P. Préface. In: POLANYI, Karl. *La grande transformation: aux origines politiques et economiques de notre temps*. Paris : Gallimard, 1985.

ELEY, G. Nations, publics and political cultures: placing Habermas in the Nineteenth Century. In: CALHOUN, G. *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge, Mass: MIT Press, 1992.

EME, B.; LAVILLE, J. L. Pour une approche pluraliste du tiers secteur. *Nouvelles Pratiques Sociales*, Montreal, v. 11, n. 2; v. 12, n. 1, Printemps, 1999.

EME, B.; LAVILLE, J. L. (Dir.). *Cohésion sociale et emploi*. Paris: Desclée de Brouwer, 1994.

ENJOLRAS, B. Associations et isomorphisme institutionnel. *Revue des Études Coopératives, Mutualistes et Associatives*, v. 75, n. 261, 1996.

ESPING-ANDERSEN, G. *The three worlds of Welfare Capitalism*. Harvard University Press, 1990.

EVERS, A. Le tiers secteur au regard d'une conception pluraliste de la protetion sociale. In: MIRE. *Produir les solidarités: la part des associations*. Paris: Fondation de France, 1997.

EVERS, A. Im Intermediaren Bereich: Soziale trager und Projekte Zwischen Hanshalt. Staat un Markt. *Journal fur Sozalforschung* 2, 1990.

EVERS, A.; BODE, L., GRONBACHS, GRAF, A. *The enterprises and organisations of the third sector: a strategic challenge for employment, national report Germany*. CIRIEC. Working Group 1. Liége, 1999.

EWALD, F. *L'Etat-providence*. Paris: Seuil, 1986.

FOLBRE, N. *De la différence des sexes en économie politique*. Paris: Des Femmes, 1997.

GADREY, J. La gauche et le marché: une incompréhension plurielle. *Le Monde*, Paris, 10 Mars, 1999.

GIDDENS, A. *Beyond left and right: the future of radical politics*. Cambridge: Polity Press, 1994.

GOFFMAN, E. *Les rites d'interaction*. Paris : Minuit, 1974.

GUI, B. Fondemente économique du tiers secteur. *Revue des Études Coopératives, Mutualistes et Associatives*, n. 44-45, 4. trim. 1992 – 1er trim. 1993.

HABERMAS, J. L'espace public: 30 ans après. *Quaderni,* n. 18, automne, 1992.

HANSMANN, H. The role of nonprofit enterprise. *Yale Law Journal,* n. 89, 1980.

HANTRAIS, L.; LETABLIER, M. T. La relation famille-emploi: une comparaison des modes d'ajustement en Europe. *Cahiers du Centre d'Études de l'Emploi*, Dossier n. 6, 1995.

JUAN, S. L'utilité sociale de l'activite associative face a la professionnalisation et a la 'marchandisation'. *Sociologie du Travail,* Paris, n. 41, 1999.

KLAUSEN, K. K.; SELLEP. The third sector in Scandinavia. *Voluntas*, v. 7, n. 2, 1996.

KRAMER, R. M. et al. *Privatization in four European countries*. New York : M.E. Sharpe Armonk, 1993.

LAFORRE, R. Droit d'usagers: une problematique à depasser. In: CHAUVIERE, M.; GODBOUT, J. T. *Les usagers entre marché et citoyenneté*. Paris : L'Harmattan, 1992.

LARRAECHEA, I.; NYSSENS, M. Les défis de l'economie populaire au Chili. *Revue des Études Cooperatives, Mutualistes et Associatives,* Paris, n. 49, 1994.

LAVILLE, J. L. (Dir.). *L'economie*. Paris : Desclée de Brouwer, 2000.

LAVILLE, J. L. (Dir.). *Les services de proximité en Europe*. Paris : Desclée de Brouwer, 1992.

LAVILLE, J. L., GARDIN, L. (Dir.). *Bilan economique et social d'initiatives locales de developement et d'emploi en Europe*. Paris : CRIDA-LSCI, realisé pour la Commission des Communautes Europeennes, DGV, 1997.

LAVILLE, J. L.; SINSAULIEV, R. (Dir.). *Sociologie de l'association*. Paris: Desclée de Brouwer, 1998.

LA SERNA, C. A. La produccion democratica del bienestar: notas teorico-methologicas para su analisis. *Cahiers du LAREPPS,* Laboratoire de recherche sur les pratiques sociales, Université du Quebec a Montreal, n. 00.07, 2000.

LAZAR, M. La Republique a l'epreuve du social. In: SADOUN. M. (Dir.) *La democratie en France*. Paris : Gallimard, 2000.

LEICHSERING, K. *The role of the labour market service in supporing non-statutory children providers*. Vienne : European Centre for Social Welfare Policy and Research., 1997.

LÉVESQUE, B. Democratisation de l'economie et economie sociale: un seenario radical pour de nouveaux partages. *Cahiers du CRISES,* Collectif de recherche sur les innovations sociales dans les entreprise et les syndicats, Universite du Quebec a Montreal, n. 9705, 1997.

LEWIS, J. Le secteur associatif dans l'economie mixte de la protection sociale. In: MIRE. *Produire les solidarités: la part des associations*. Paris: Fondation de France, 1997.

LIPIETZ A. *L'opportunité d'une nouveau type de societé a vocation sociale*. Rapport d'etape relatif à la lettre de mission du 17 septembre 1998 de Madame Aubry. Paris : Ministère de l'Emploi et de Solidarité, 2000.

LORENDAHL, B. Integrating the public sector and cooperative social economy – towards a Swedish new model. *Annals of Public and Cooperative Economics*, v. 68, n. 3, 1997.

MAHEU, L.; SALES, A. *La recomposition du politique*. Paris : L'Harmattan, 1991.

MAUCOURANT, J.; SERVET, J. M.; TIRAN, A. *La modernité de Karl Polanyi, introduction generale*. Paris: L'Harmattan, 1998.

MAUSS, M. Essai sur le don: form et reison de l'echange dans les societés archaiques. *Année Sociologique*, Paris, 1923.

O'CONNOR, J. S. From women in the Welfare State to gendering Welfare State Regimes. *Journal of the International Scociological Association*, v. 44, n. 2, Summer, 1996.

OFFE, C. Bindung. Fessel. Bremse. Die Unubersichtlichkeit von Selbstbeschrankungsformel. In: HONNETH, A.; MACCARTHY, T.; OFFE, C.; WELLMER, A. *Zwischenbertrachtungen.* Francfort, 1989.

ORTIZ, H.; MUNOS, L. (Ed.). *Globalizacion de la solidaridade: un reto para todos.* Lima : Grupo Internacional Economia Solidaria, 1998.

ORTMANN, A.; SCHLESINGER, M. Trust: refute and the role of Non-Profit Enterprise. *Voluntas,* 8-2, 1997.

PATEMAN, C. The patriarchal Welfare State. In: GUTMANN, A. (Ed). *Democracy and the Welfare State.* Princeton : Princeton University Press, 1988.

PERROUX, F. *Economie et societé: contrainte-echange-don.* Paris : Presses Universitaires de France, 1960.

PESTOFF, V. A. *Beyond the market and state: social enterprises and civil democracy in a welfare society.* Ashgate : Aldershot, 1998.

PESTOFF, V. A. *Social enterprises and civil democracy in Sweden: enriching work environment and empowering citizens as co-producers.* Stockholm: School of Busines, 1997.

PESTOFF, V. A. Third Sector and co-operative : an alternative to privatization. *Journal of Consumer Policy,* Stockholm, v. 15, 1992.

POLANYI, K. *La grande transformation: aux origines politiques et economiques de notre temps.* Paris : Gallimard, 1983.

RANCI, C. Doni serviza reciprocita : la persistenza dell'altruismo sociale nei sistemi complessi. *Rassegna Italiana de Sociologia,* v. 31, n. 3, juin/ sep. 1990.

RAZETO MIGLIARO, L. *Economie de solidaridad y mercado democrático : libro tercero – fundamentos de una teoria economica compensiva.* Programa de Economia del Trabajo. Santiago du Chili, 1988.

ROUSTANG, G. *L'emploi: un choix de société.* Paris : Syros, 1987.

ROUSTANG, G.; LAVILLE, J. L.; EME, B.; MOTHE, D.; PERRET, B. *Vers un nouveau contrat social.* Paris : Desclée de Brouwer, 1996.

SAJARDO-MORENO, A. Economie social et services sociaux en Espagne. *Revue des Études Cooperatives, Mutualistes et Associatives (RECMA),* v. 261, n. 59, 3eme trim. 1996.

SALAMON, L. M. The nonprofit sector and Government: the American experience in theory and practice. In: ANHEIER, H.; SEIBEL, W. (Eds.). *The third sector: comparative studies of Nonprofit Organizations.* Walter de Gruyter, 1990.

SALAMON, L. M.; ANHEIER H. *Social origins of civil society: explaininig the nonprofit sector cross-nationally.* Baltimore : The Johns Hopkins University, Institute for Policy Studies, 1996.

SALAMON, L. M.; ANHEIER, H. The civil society sector: a new Global force. *Society*. v. 34, n. 4, Mai 1997.

SAUVIAT, C. *L'accueil ou la garde d'enfants: des marchés de services façonnés par les contextes nationaux. Suède. États-Unis. France*. Paris : IRES, 1996.

STROBEL, P. Service public, fin de siècle. In: GREMION, C. (Dir.). *Modernisation des services publics.* Paris : Commissariat General du Plan, Ministére de la Recherche, 1995.

TITTMUS, R. M. *Social policy.* Londres : Allen & Unwin, 1974.

VERLEY, P. Economie de marche: une construction historique. *Alternatives Economiques*, n. 166, jan. 1999.

VIENNEY, C. *L'economie sociale.* Paris : Reperes, La Découverte, 1994.

_____. *Socio-economie des organisations cooperatives, tome 2: analyse comparee des cooperatives fonctionnant dans des systemes socio-economiques differents.* Paris: Cooperative d'information et d'edition mutualiste, 1982.

VINCENT, G. Solidaires de qui...? Réflexions épistémologiques. In: MISSION RECHERCHE – MIRE. Rencontres et Recherches avec la collaboratio de la Fondation de France. *Produire les solidarités: la part des associations*. Paris, 1997.

VIVET, D.; THIRY, B. Champ de l'étude, importance quantitative et acceptions nationales. In: *Les entreprises et organisation du troisieme systeme. Un enjeu strategique pour l'emploi.* Action pilote "Troisième système et emploi" de la Commission européenne. Liège CIRIEC, 1997.

YOUNG, D. R. Entrepreneurship and the behavior of Nonprofit Organizations: elements of a Theory. In: WHITE, M. (Ed.). *Nonprofit firms in a three-sector Economy*. Washington D.C. : Urban Institute, 1981.

ECONOMIA SOLIDÁRIA *VERSUS* ECONOMIA CAPITALISTA

Paul Singer

Resumo. A economia solidária para ser competitiva no mercado capitalista não pode se furtar à concentração que incorpora progresso técnico. Experiências vêm demonstrando que cada associação ou cooperativa tem de atingir um tamanho em que ela possa resgatar seus membros da pobreza e acumular sobras que multipliquem fontes de trabalho e renda solidários. Para a economia solidária a conglomeração deve ser fácil porque a solidariedade torna natural a associação entre cooperativas.

Palavras-chave: economia solidária, cooperativa de produção, competitividade, solidariedade

Solidariedade x competição

Uma sociedade que levasse o individualismo e a competição como norma de sociabilidade às últimas conseqüências pereceria em pouco tempo. Alguma solidariedade, alguma interação desinteressada e altruísta é indispensável à reprodução de qualquer sociedade. Sem este tipo de interação as mulheres não teriam filhos – não por acaso elas os têm cada vez menos – e as que os tivessem os tratariam como objetos de prazer, o que dificilmente garantiria uma nova geração de adultos...

Na sociedade capitalista, a interação social está cindida em dois campos distintos: o *competitivo*, que abrange parte das atividades econômicas, políticas, lúdicas etc.; e o *solidário*, que engloba em princípio as relações familiares, de vizinhança, de coleguismo no estudo, no trabalho, em esportes de equipe etc.. Não é mole passar de um campo

Paul Singer é professor da UNITRABALHO.

a outro, mas todos nós nos acostumamos a brincar com os filhos e amar o cônjuge e no momento seguinte disputar um táxi quase a tapas, agredir alguém que furou a fila na frente da gente ou prestar um vestibular.

Na economia capitalista, a regra de sociabilidade 'deveria' ser a competição, tanto entre empresas quanto dentro das empresas. A competição entre empresas é essencial para preservar os direitos da parte mais desconcentrada, seja de compradores seja de vendedores. O equilíbrio entre oferta e demanda exige, em princípio, competição livre, que implica em um número tão grande de vendedores e compradores que nenhum dos lados pode impor o preço ao outro. Mas, o uso crescente de capital fixo indivisível na produção, distribuição e comunicação torna a livre competição extremamente anti-econômica.

Esta contradição está presente no capitalismo industrial desde a introdução das primeiras máquinas automáticas e semi-automáticas, ou seja, há mais de 200 anos. A empresa tem de ser suficientemente grande para comportar todo o capital fixo que a tecnologia mais moderna requer. Este tamanho mínimo proporciona *ganhos de escala,* uma categoria crucial para entender a lógica do capitalismo. A concentração do capital é uma conseqüência da própria competição, como Marx já tinha mostrado. A competição é sobretudo de preços, entre vendedores e entre compradores. Quem vende mais barato expulsa os outros vendedores do mercado. Quando o logra, a competição acaba, é substituída pelo monopólio.

Como o capitalismo (ao menos como o conhecemos) exige 'alguma' competição, a livre competição do grande número é substituída pela competição oligopólica (poucos vendedores) ou oligopsônica (poucos compradores). No capitalismo contemporâneo, a competição fundamental que ocorre é entre empresas gigantes ou multiempresas transnacionais. Mas, no campo do consumo doméstico a dispersão continua a regra. Os compradores dos bens e serviços finais (destinados à satisfação direta de necessidades ou desejos humanos) vão ao mercado aos dezenas de milhões, individualmente, e são forçados a escolher entre um número muito limitado de marcas que, em geral, oferecem produtos padronizados e com preços muito semelhantes.

O grande capital tem um poder descomunal em relação ao consumidor final. A proliferação de ONGs de defesa do consumidor e

de Códigos de Defesa do Consumidor atesta este desnível, que a dita proliferação apenas atenua. Na realidade, onde a competição de fato disciplina o grande capital é no mercado de capitais, em particular nas Bolsas de Valores. Ali se leiloam diariamente ações de todas grandes empresas e as cotações refletem as expectativas sobre o desempenho de cada uma em comparação com as outras. A companhia que apresentar em seu balancete trimestral lucros decepcionantes, vê imediatamente o valor de suas ações despencar.

Isso poderá ser fatal para sua gerência, porque a desvalorização das ações aumenta a probabilidade de uma transferência consentida ou hostil de propriedade do bloco de ações que 'controla' o poder dentro da firma. Este bloco raramente alcança mais da metade das ações com direito de voto e ele constitui uma aliança entre diversos investidores: bancos, fundos de pensão, fundos de investimento, companhias. de seguro etc. Se a expectativa em relação à companhia deteriora, é provável que alguns destes investidores queiram se desfazer das suas ações, o que desestabiliza o grupo controlador. Ou alternativamente, as ações depreciadas atraem grupos piratas, especializados em atacar firmas enfraquecidas, para tomá-las e depois reorganizá-las, eventualmente entregando sua direção a outra equipe de administradores ou desmembrando-a e vendendo os pedaços a outras multiempresas.

A competição feroz entre os gigantes capitalistas no mercado financeiro torna o ambiente interno dos mesmos igualmente feroz. A competição entre as gerências das firmas para maximizar o lucro trimestral desencadeia uma competição generalizada entre os grupos burocráticos que formam a hierarquia administrativa de cada uma das firmas. Esta competição é, em parte, deliberadamente fomentada, com o propósito de melhorar o desempenho conjunto. Mas, só em parte. Dentro da firma, a cooperação entre as partes componentes é indispensável ao referido desempenho conjunto. Há um esforço considerável no sentido de criar espírito de 'equipe' entre todos os empregados da companhia e, ao mesmo, tempo ressaltar os desempenhos individuais e premiar, com recompensas materiais e morais, os melhores, os mais eficazes.

A contradição entre competição e solidariedade, que aparece na vida dos indivíduos, obrigados a cada momento a desempenhar papéis

diferentes, cada um exigindo atitudes solidárias ou competitivas, conforme as circunstâncias, se repete na vida dos empregados das empresas. Em certas situações, as regras do jogo exigem o máximo de competição; em outras, o máximo de cooperação. Como estas situações se combinam e como os indivíduos conseguem distinguir entre elas e se adequam ao que as regras deles exigem, é um tema ainda pouco estudado. Há forte indícios, no entanto, que as atitudes competitivas tendem a prevalecer, inclusive quando a situação requer atitudes cooperativas. Esta é a típica 'traição', quando alguém revela ao superior segredos que um colega lhe confiou, visando a ganhar uma promoção ou quando o chefe de um departamento esconde informações de outro, para fazê-lo malograr.

O problema é que a competição, ao passar de certo limite, torna-se destrutiva em relação ao fim maior que a justifica. A competição entre vendedores tem como justificativa favorecer o consumidor. Cada vendedor se esforça para agradar o comprador, oferecendo-lhe a melhor qualidade ao preço mínimo. Enquanto muitos vendedores estiverem empenhados neste esforço, tanto melhor para os compradores. Mas, se um vendedor vence a competição e elimina os outros, tanto pior para os consumidores. A competição tem como fim lógico apontar um vencedor e para que haja incentivos para competir é preciso que o vencedor seja devidamente recompensado e os vencidos punidos. Na competição pelo mercado, os compradores naturalmente eliminam os vencidos, sem sequer saber que o estão fazendo.

A competição dentro das firmas obedece à mesma lógica. A hierarquia gerencial tem a forma dum cone, as posições superiores sempre tem menos lugares que as imediatamente abaixo. Esse desenho obriga a eliminar os vencidos. Se houvesse o mesmo número de lugares nos vários níveis, todos teriam a expectativa de serem promovidos, o que eliminaria a competição. É difícil imaginar uma competição em que os vencidos não são eliminados. Mas, se os vencidos são sempre eliminados, então toda competição é sempre destrutiva, pois ela elimina jogadores que são necessários às finalidades da competição. A firma precisa de todos os gerentes, não só dos que, em determinado momento, demonstram o melhor desempenho.

A sociedade competitiva é culturalmente condicionada a acompanhar apaixonadamente as competições, no plano econômico, político ou esportivo. O público não-competidor torce por um ou outro dos concorrentes. O vencedor ganha o favor dos torcedores meramente porque é o vencedor, sem muita preocupação pelos métodos usados para vencer. Os derrotados ganham o menosprezo dos outros. Nos EUA, a expressão *loser* [perdedor] é pejorativa, é muito feio perder, a derrota não tem desculpa. A competição torna-se um fim em si, sem competição não há progresso.

No capitalismo, a arma dos desprovidos de capital é a solidariedade. É a posse de capital que permite, em princípio, competir. Os proprietários não apenas podem dispor de seu dinheiro, mas a sua posse lhes dá crédito para obter mais dinheiro. A posse dum diploma, as conexões sociais da família, a residência num bairro fino e outros sinais exteriores de 'riqueza', vale dizer, de pertencer à classe superior são as condições essenciais para entrar nas competições por posições de poder, seja este empresarial, financeiro, político ou semelhante. Aos *outsiders* ficam abertas as portas em algumas competições, em que o talento individual conta mais que o capital: o meio artístico, a ciência, o esporte, as artes performativas e, sobretudo, algumas posições nos meios de comunicação de massa.

Para os demais, que formam uma minoria considerável em sociedades ricas e uma maioria em sociedades pobres, restaria torcer. Entre os pobres há muito menos competição, mesmo porque faltam recursos para premiar os vencedores. A infindável carência de tudo o que dá qualidade à vida – duma moradia confortável e segura à saúde, escola, vestuário etc. – torna o repartir um comportamento antes de mais nada racional.

A vida do pobre está muito sujeita ao acaso; ela é frágil porque os pobres carecem também dos seguros que dão aos não-pobres confiança em si e esperança no futuro. O pobre não tem patrimônio familiar para herdar, não tem seguro de vida, contra acidentes, fogo, roubo etc., sequer tem, muitas vezes, inscrição no seguro social obrigatório (que no Brasil constitui a fronteira entre o trabalho formal e o informal). O pobre não tem esperança no futuro, antes teme o amanhã, pois uma avaliação realista de suas possibilidades de melhorar não lhe permite otimismo.

Por isso, a solidariedade entre os pobres substitui os seguros faltantes. As pessoas se ajudam mutuamente, porque se hoje tenho condições de dar, é provável que amanhã vou precisar que alguém me dê. A solidariedade entre os pobres não é calculista, nem sempre ela é motivada por avaliações realistas como a referida acima. Entre os pobres, a cultura da solidariedade se desenvolve 'naturalmente'.

Os pobres são religiosos, mais do que os ricos, e as religiões pregam a solidariedade. Não importa saber se os pobres são religiosos porque a solidariedade funciona para eles ou se eles são solidários porque suas religiões os levam a este tipo de conduta. Eu suspeito que *os pobres são solidários porque têm empatia pelo necessitado*. A lei 'ame o próximo como a ti mesmo' é quase uma definição de empatia. Há muita gente generosa entre os ricos, que se dedica a ajudar o próximo. Mas, não a generalidade. Os que se empenham em competições múltiplas o tempo todo, têm pouca disponibilidade 'psíquica' para o exercício da solidariedade. Quem está empenhado, por exigência das situações que vive, em vencer o próximo tem pouquíssima inclinação a ajudá-lo.

A economia solidária

Portanto, não deve surpreender que as organizações sociais e econômicas inventadas e mantidas por pobres (desprovidos de propriedade) sejam regidas muito mais pela solidariedade do que pela competição. A economia solidária compreende diferentes tipos de 'empresas', associações voluntárias com o fim de proporcionar a seus associados benefícios econômicos. Estas empresas surgem como reações a carências que o sistema dominante se nega a resolver.

A mais importante destas carências é, sem dúvida, a própria pobreza que, via de regra, decorre da falta de oportunidade de participar do processo de produção social. Os pobres são pobres porque foram colocados à margem das empresas que produzem a parte principal da riqueza social. Sobrevivem de transferências públicas (aposentadorias, pensões, cestas básicas ou *green stamps*, merenda escolar etc.), de transferências privadas (obras caritativas) ou do exercício de trabalhos que não exigem quase capital ou qualificação profissional: serviços domésticos remunerados, biscates, venda de bens ou serviços na rua,

sendo os serviços muitas vezes uma mistura de extorsão com mendicância, como a guarda de carros na rua etc.

A cooperativa de produção, talvez a mais importante das empresas solidárias, surge muitas vezes como defesa contra a ameaça da pobreza. Empresas capitalistas em vias de falir são assumidas pelos seus trabalhadores, que integralizam o capital com seus créditos trabalhistas e, naturalmente, as reorganizam como empreendimentos autogestionários. A outra origem importante das cooperativas de produção é a cooperativa de consumo. Esta surge como reação à exploração sofrida pelos pobres nas mãos do comércio varejista, na época da 1ª Revolução Industrial. Com o seu crescimento, o cooperativismo de consumo suscita o de produção, oferecendo a este um mercado preferencial.

A cooperativa que deu mais certo, e até hoje domina segmentos importantes da agricultura, é a de comercialização. Ela surge como reação dos agricultores familiares à exploração que eles sofriam por parte dos atacadistas e industriais que lhes compravam a produção e, mais recentemente, também por parte dos industriais que lhes vendem sementes, fertilizantes, inseticidas, equipamentos mecânicos etc. Esmagados por oligopólios a jusante (oligopsônio) e a montante (oligopólios), a saída lógica foi organizar os pequenos agricultores em empresas solidárias que realizassem em nome deles as compras e as vendas, proporcionando-lhes com isso o que os economistas chamam de *poder de mercado*, ou seja, poder de barganha, além de ganhos de escala.

A cooperativa de comercialização também serve a pequenos produtores urbanos: taxistas, processadores de dados, artesãos etc. O que caracteriza todas estas empresas é a escassez de capital (decorrência da pobreza) e a prática solidária. *A solidariedade substitui, em alguma medida, o capital faltante.* Na cooperativa de produção – e isso vale para uma grande variedade de empresas autogestionárias que não são cooperativas – a 'acumulação primitiva' se viabiliza pelo autosacrifício dos associados.

Enquanto a economia solidária não representa um setor consolidado da economia, como o é, por exemplo, a Corporação Cooperativa de Mondragón, cada nova cooperativa de produção é uma

aventura, cujo êxito não está assegurado. Ela passa quase sempre por um estágio inicial que pode ser chamado de tempos heróicos, quando a retirada dos associados se limita ao indispensável para assegurar a subsistência, as jornadas são de longa duração e todos fazem de tudo para a sobrevivência da cooperativa. É neste estágio que se forjam os laços de confiança mútua que tornam a solidariedade possível.

O mesmo vale para outros tipos de cooperativas, que igualmente são iniciativas de gente desprovida de capital e que se capitalizam por meio do sacrifício dos associados. A prática da solidariedade consiste precisamente nisso: na generosidade que não enseja que o grau de sacrifício de cada indivíduo seja medido para futuras compensações; no desprendimento que faz com que cada trabalhador abra mão de lazer ou de dinheiro não só para o bem comum mas também para cobrir deficiências de companheiros. E assim por diante.

Companheiros da cooperativa carbonífera de Criciúma (Santa Catarina) contam o seguinte caso: nos tempos heróicos, um trabalhador embriagado arrremessou um caminhão da mina contra um poste de luz, que caiu ocasionando considerável estrago. No dia seguinte, o caso foi trazido para a assembléia e se cogitou da exclusão do culpado. Mas, os companheiros da equipe dele pediram que a medida extrema não fosse adotada e se propuseram a reconstruír, em suas horas de folga, as instalações estragadas. O final feliz foi que o quase excluído parou de beber e teve, a partir daí, comportamento exemplar.

Uma vez superados os tempos heróicos, a solidariedade passa a ser combinada com alguma consideração pelas diferenças e idiossincrasias individuais: a assembléia organiza um plano de retiradas mensais, que em geral são diferenciadas por critérios de habilitação profissional, responsabilidade, dedicação etc, requeridos para cada cargo. O que implica fixar a divisão técnica de trabalho, atribuindo a cada associado determinadas funções e uma remuneração correspondente. A jornada de trabalho passa a ter uma duração fixa e horas extras são eventualmente remuneradas.

Não obstante, a solidariedade continua dando o tom e a especificidade da cooperativa. A direção é eleita pelos associados, cada um tendo um voto. Todas as decisões estratégicas são submetidas à

assembléia. Em casos de divergência, é comum o recurso a referendos. A disciplina é mantida solidariamente, ou seja, transgressores são identificados pelos próprios companheiros de trabalho. Não há uma estrutura estranha aos trabalhadores que os vigia, admoesta e pune. A autodisciplina, um elemento fundante da autogestão, dá dignidade ao trabalhador e representa uma vantagem considerável da cooperativa em relação à empresa capitalista.

Um outro aspecto em que a solidariedade diferencia a cooperativa da empresa capitalista é a escala de remunerações. Para começar, ela é decidida pelo voto individual de cada associado. Como só uma minoria cabe no topo da pirâmide salarial, é natural que a distância entre a maior e a menor remuneração seja muito menor na cooperativa do que na empresa capitalista. Esta diferença menor nas cooperativas é produzida principalmente pelo fato de que seus executivos se satisfazem com remunerações muito menores do que os das congêneres capitalistas. É por solidariedade aos demais trabalhadores que os gerentes de grandes empresas solidárias se dispõem a ganhar muito menos do que poderiam ganhar em empresas não solidárias.

O principal campo de ação solidária das cooperativas já consolidadas é para fora. As suas sobras ('lucros') são em geral reinvestidos integralmente tendo em vista gerar novas fontes de trabalho e renda dentro da própria empresa ou sob a forma de novas cooperativas. Esta solidariedade intercooperativas é vital para o êxito das empresas solidárias. O desafio que o mercado em geral lança à empresa capitalista – ou cresce ou perece – vale também para as cooperativas e demais organizações solidárias.

Em épocas de recessões freqüentes e de revolucionamento tecnológico, quando o desemprego atinge dimensões de massa e a exclusão social atinge milhões de pessoas até então inseridas na produção social, a reação toma muitas vezes a forma de multiplicação de pequenas organizações solidárias de produção. Por serem pequenas e quase sempre com pouco ou nenhum capital, elas apresentam grande propensão a vegetar por algum tempo para, em seguida, desaparecer.

Sua maior debilidade não é a falta de capital mas o seu tamanho reduzido, que não permite uma divisão técnica do trabalho, ponto de partida para ganhos de produtividade e geração de sobras que possam

ser reinvestidas. Elas em geral são pequenas demais para poder crescer. As exigências da produção em escala se impõem a elas tanto quanto às empresas capitalistas. A primeira dessas exigências é que a empresa empregue um número suficiente de pessoas para que seja possível dividir o trabalho em tarefas distintas e especializar algumas no gerenciamento da produção, de vendas, financeiro etc.

Sem estes recursos, as empresas não têm como competir nos mercados que empregam grande quantidade de capital fixo, sendo obrigadas a se refugiar em nichos de mercado que dependem de trabalho artesanal ou semelhante. Mas, estas são exatamente as atividades que os pobres exercem e o seu grande número faz com que continuem pobres. Assim, por exemplo, a confecção de roupas ainda se faz em sua maior parte a domicílio, com emprego de mão-de-obra familiar pessimamente paga. A confecção de roupa é também um dos ramos em que se multiplicam pequenas associações solidárias, cujas associadas tendem a ganhar tão pouco como as trabalhadoras a domicílio.

Há no campo da chamada 'economia social' uma escola de pensamento que preza o pequeno tamanho das associações solidárias porque permite a prática da democracia direta e do igualitarismo, sendo, portanto, uma garantia contra a burocratização e as concessões ao individualismo, que são endêmicas às grandes organizações, inclusive as solidárias. Estes argumentos têm muito de verdade, mas eles não resolvem a contradição central deste modelo: as microassociações solidárias continuam pobres, seus associados permanecem mergulhados em pobreza e nada permite esperar que isso mude no futuro.

Não há como desconhecer que a economia solidária é parte integrante da formação social capitalista, na qual a concentração do capital incorpora o progresso técnico e assim determina as condições de competitividade em cada mercado. Para que uma associação ou cooperativa realize seu propósito é essencial que ela atinja um tamanho em que ela possa resgatar seus associados da pobreza e acumular sobras que multipliquem as fontes de trabalho e renda solidários.

As empresas capitalistas resolvem esta questão mediante aquisições e fusões: algumas empresas adquirem outras e várias empresas se fundem. Além disso, as empresas capitalistas acumulam capital, ou seja, reinvestem parte dos seus lucros e obtém empréstimos para financiar

a compra de mais meios de produção e o emprego de mais trabalhadores. As empresas solidárias não se fundem mas se associam formando empresas ou cooperativas de segundo grau; as de segundo grau se associam formando empresas ou cooperativas de terceiro grau e assim por diante.

Além deste processo já clássico de concentração cooperativa, assiste-se a algo que se poderia chamar de conglomeração cooperativa. Cooperativas de ramos de atividades distintas mas complementares se associam formando o que se chamou de 'complexo cooperativo'. Esta tendência na economia capitalista tem sua lógica na substituição da mão invisível do mercado pela mão visível da coordenação e do planejamento.[1]

A competição em mercados torna as relações entre empresas fornecedoras e compradoras extremamente mutáveis e imprevisíveis. Cada compra e venda é um ato completo, transações futuras dependem de novas comparações de preços, condições de pagamento etc.. Isso impede evidentemente que as empresas possam fazer planos de médio e longo prazo, contando com a continuidade das transações entre elas. Tais planos ganham importância porque é necessário investir em capital fixo e pesquisa e desenvolvimento de novas tecnologias, que imobilizam grandes valores por longos períodos. Expor tais imobilizações de capital aos riscos do acaso da competição mercantil torna-se cada vez mais irracional.

Por isso, a formação de conglomerados é imperativa. Nas indústrias de montagem ou desmontagem, como a automobilística, a aeronáutica, a frigorífica, petrolífera etc., a firma montadora ou refinadora integra grande parte das firmas produtoras de insumos assim como as firmas que processam e distribuem seus produtos. À medida que o conglomerado cresce ele se diversifica, incorporando firmas que lhe fornecem serviços: bancos, seguradoras, escritórios de advocacia, de publicidade etc.. A conglomeração permite fundir em planos de médio e longo prazo as atividades complementares de dezenas ou centenas de empresas distintas, com grandes ganhos de produtividade em comparação com as empresas que continuam expostas às vicissitudes dos mercados competitivos tanto para se abastecer como para escoar sua produção.

A conglomeração contradiz a lógica competitiva do capitalismo. De acordo com a doutrina econômica liberal, a produtividade é elevada ao máximo pela competição entre as empresas no mercado. Esta doutrina já vem sendo desmentida desde a 2ª Revolução Industrial (1880-1980): os ganhos de escala e a corrida tecnológica impõem tanto a fusão de empresas que estão produzindo a mesma gama de mercadorias como a fusão entre empresas complementares. Mas, é claro que isso cria problemas para as multiempresas resultantes, pois a coordenação e o planejamento em escala universal requerem alto grau de burocratização, que traz consigo novas ineficiências.

Para a economia solidária, em que a competição não é regra preferencial, a conglomeração é comparativamente mais fácil, porque a solidariedade torna a associação e a colaboração entre empresas natural. O caso de Mondragón talvez não seja único (há notícias que no norte da Itália existem outros complexos cooperativos) mas, certamente, é exemplar. O complexo basco se formou a partir de 1956, tendo como centro original uma escola profissional que hoje tornou-se uma universidade. Após a criação e consolidação das primeiras cooperativas industriais, que rapidamente atingiram grandes tamanhos, fundou-se o Banco Laboral Popular, ao redor do qual surgiram outras cooperativas industriais, de comercialização, de consumo, de prestação de serviços e, inclusive, uma especializada em pesquisa tecnológica avançada.

Notas

1 Cf. Chandler Jr., Alfred. *The visible hand: the managerial revolution in American Business.* Cambridge, Mass : Harvard University Press, 1977.

Abstract. To be competitive in the capitalist market the supportive economy should not allow itself to lose their concentration incorporated in the technical progress being made. Experiences show that each association or cooperative should reach a certain size to be able to rescue its members from poverty and accumulate excesses that multiply springs of work and supportive fields. Accumulation should be an easy feat for the supportive economy because solidarity ends up becoming natural to associations between cooperatives.

Résumé. L'économie solidaire pour être compétitive sur le marché capitaliste ne peut se dérober à la concentration qui incorpore le progrès technique. Les expériences montrent que chaque association ou coopérative doit atteindre une taille qui lui permette de délivrer ses membres de la pauvreté et accumuler des excédents pour multiplier les sources de travail et revenus solidaires. Pour l'économie solidaire le conglomérat doit être facile car la solidarité rend l'association entre les coopératives naturelle.

DISCURSO TENTATIVO SOBRE O ANONIMATO

Ana Clara Torres Ribeiro
Alice Lourenço

Resumo. O artigo interroga, associando-as à crise societária, as formas atuais de nomeação e classificação social que procuram organizar intervenções referidas aos denominados excluídos. Trata, com especial ênfase, a produção social do anonimato, enfatizando sentidos sociais da ação estratégica focalizada, que caracteriza políticas públicas e a competitividade entre agentes econômicos. Para tal, recorre a orientações reflexivas da filosofia e da sociologia e a um conjunto heterogêneo de fontes documentais. O artigo alerta para os limites contemporâneos da socialidade e do autoritarismo, que se ocultam nas formas correntes de nomeação do não-outro.

Palavras-chave. interação social, classificação social, cultura, desigualdade

O corpo do negro foi levado no banguê, jogado na vala, muito fuçada de porcos e procurada pelos cachorros da cidade, no cemitério dos escravos que os urubus atentos vigiavam e donde, conforme dava o vento, vinha um cheiro de podridão. Esse cemitério era pra baixo do campo da Forca, nuns desbarrancados, atrás da igreja da Abadia. (Cora Coralina. *O tesouro da casa velha*).

Primeira abertura: *sobre discurso*

Na pretensão de construir um discurso sobre o anonimato, sempre existe o risco de atribuir coerência analítica ao que não tem sentido, por

Ana Clara Torres Ribeiro é socióloga, doutora em Ciências Humanas pela Universidade de São Paulo; professora do Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional (IPPUR/UFRJ); pesquisadora CNPq.

Alice Lourenço é socióloga, graduada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ); bolsista de apoio técnico do CNPq.

não constituir um âmbito de investimentos culturais significativos e, portanto, de representações sociais consistentes. Também existe o risco de que a introdução de conceitos e saberes disciplinares em universos socialmente distantes do pesquisador termine por oferecer um retrato de tintas exageradas ou, pior, excessivamente sutis e abstratas.[1] Além disto, como previne Foucault (1996), o discurso analítico sempre encontra-se delimitado por interdições e regras advindas do controle institucional da palavra, o que atinge o enunciado de questões de formas por vezes desconhecidas, até mesmo para aquele que o pronuncia. Porém, o discurso analítico configura uma obrigação do cientista social, mesmo que, no cumprimento desta obrigação, o próprio analista se veja obrigado a enfrentar a esfinge da complexidade e, não, a ordenação racional de dilemas do presente.

Este discurso resiste ao atual predomínio das imagens e metáforas, por exigir uma determinada costura de idéias que expõe o seu formulador no mesmo movimento em que são realizadas clivagens, ou melhor, recortes nos possíveis significados, e variáveis internas, do fenômeno estudado. Mais do que a constatação do anonimato, este texto volta-se para a produção social de anônimos, como fenômeno sintomático do "estado da sociedade". Nesta escolha, permanecem existindo incertezas, mesmo que os traços mais gerais do ensaio tenham dependido da certeza axiomática de que a produção social de anônimos toca no fundo societário da formação social brasileira, assim como, nos agenciamentos que particularizam, nesta formação, os atuais comandos da economia globalizada.

Sem dúvida, imagens e metáforas têm sido acionadas, na fase contemporânea do capitalismo, na denúncia da exclusão, assim como, na difusão do denominado pensamento único (Barsted, 1999). Porém, cabe a nós repeti-las, mimetizando a mídia e os governos, ou tentar apreender o não-outro na formulação de questões do presente? Acreditamos que, para o analista, não existam muitas opções, além da tentativa de interrogar a atualização de velhos processos societários e de identificar aqueles outros processos que podem ser efetivamente reconhecidos como novos novíssimos, como propõe Milton Santos (1996).

Este texto foi concebido de forma estranha e árdua, já que parte de uma intuição em direção a possibilidades de demonstração de um fenômeno negativo – o não-ser, o não-outro, o nada. Evidentemente, teria sido possível recorrer, com este intuito, à vasta temática contemporânea da exclusão social. Porém, queríamos atingir algo mais radical, envolto no ocultamento e no desaparecimento. Com esta vontade, elencamos, de início, alguns espaços e tempos sociais que orientariam a pesquisa do não-outro: asilos, orfanatos, enterros de indigentes, cadáveres sem identificação. Esta tem sido uma pesquisa difícil, por comprometer o pesquisador com o que se encontra atrás (em qual temporalidade e espacialidade?) do tecido social mais aparente, hoje espetacularizado.

Os obstáculos a este tipo de pesquisa são muitos, já que se trata de investigar uma plêiade de processos envolvidos na produção social do esquecimento e da invisibilidade. Como desvendar os seus espaços e tempos? De fato, opõe-se, ao desvendamento desejado, o desinteresse pela produção da informação organizada, como demonstram as dificuldades no acesso ao número de cadáveres de indigentes no Instituto Médico Legal do Rio de Janeiro e de dados relativos às características individuais daqueles que buscam obter, na idade adulta, documentos de identidade nos postos da cidadania da Baixada Fluminense. Não existem estatísticas de fácil acesso, portanto, mesmo que as estatísticas não permitam, em geral, ir ao âmago de processos, cuja análise é exigida pela reflexão do anonimato.

Afinal, o anonimato não é um fenômeno de simples delimitação. Ao contrário, trata-se de um fenômeno móvil e, ao mesmo tempo, articulado a seletividades e imobilizações sociais profundas. A título de indicação da complexidade envolvida, citamos, em seqüência ao realizado por Céli Regina Jardim Pinto (2000) com relação à tolerância, as definições propostas pelo *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa* para *anônimo*:

> 1- que não tem o nome ou a assinatura do criador, sem autoria; 2- que ou aquele que não revela o seu nome; 3- que ou que é obscuro, desconhecido: que ou o que não tem nome ou renome. Etim. gr. – *anônumos*: sem nome, que não recebeu nome, inominado, que não se deve ou não se pode nomear (nome tabu, como o das Fúrias), abominável, indigno, que não se faz conhecer, desconhecido, obscuro, sem glória. (Houaiss, 2001).

Por estas definições, fica claro que nomear o anônimo compreende algo de sacrílego e, também, de necessariamente violento, já que a palavra proposta, em qualquer caminho analítico ou estrutura discursiva, envolverá, sempre, um ato exterior ao que está sendo nomeado. Esta violência é a mesma que existe, sem grandes alardes, no uso corrente da noção de excluído. Acreditamos, neste sentido, que não é à toa que a referência aos Sem Terra é mais usual, na grande imprensa, do que a referência a Trabalhadores Rurais Sem Terra, onde uma identidade positiva, e com projeto, qualifica a carência, a falta, o não-ter. Por outro lado, "o que não tem nome" aproxima-se do inclassificável e, portanto, do que é inacessível à ciência. O discurso analítico, neste terreno de questões, aproxima-se, perigosamente, do discurso autoritário.

Nesta direção, Octávio Ianni chama a atenção para a ânsia do homem moderno pela nomeação. Esta ânsia expressaria a sua vontade de dominar a existência e de controlar a sua insegurança e incerteza, inclusive a que advém do abandono do divino. Na vontade de nomear, esconde-se, para o autor, o mito da transparência mas, também, e esta é uma bela abertura para a continuidade das ciências sociais, o inelutável encanto e a sedução da palavra, reunidos no eterno refazer da vida social. Entretanto, este encanto convive com a dialética permanente entre palavra e silêncio e, acrescentamos com Foucault (1996), entre palavra e regras do silenciamento:

> Aos poucos, ao longo do tempo e conforme a dinâmica das configurações histórico-sociais, tudo tende a adquirir nome, movimento, tensão e significado, ou vida. O nome, o conceito ou a metáfora pode ser um momento essencial, constitutivo, sem o qual nada se configura como existência, ser, devir (...). Há momentos (porém) em que a língua emudece, seja porque não há o que dizer, seja porque nada é necessário dizer ou, ainda, porque não há como dizer. (Ianni, 2000, p. 214-215).

Pelas orientações analíticas trazidas por Octávio Ianni, evidencia-se que a ausência de nomeação significa inexistência social. O anônimo é o oculto e o silenciado mas, sobretudo é, o inexistente, o que não foi ainda ou o que nunca será incluído no trabalho incessante, realizado pela sociedade, de produção do discurso e de novas categorias. Sem dúvida, a denúncia do desaparecimento do que não existe aproxima-se de uma fantasmagoria, ameaçando o denunciador com os epítetos de

farsante ou insano. Torna-se indispensável, porém, defender que o inominado existe, em meio ao intenso exercício de produção de nomeações que impede o seu reconhecimento como desafio societário.[2] Por outro lado, é indispensável resistir aos mecanismos sociais reprodutores de anônimos e, assim, às formas de controle e enfraquecimento, tão atuais, da interação social (Egler, 2000), dos gestos espontâneos e da descoberta, sempre ousada, de infinitos outros.

Sobre o nada e o ninguém

Como recorda a epígrafe deste texto, o corpo, visto como pura matéria, transforma-se em dejeto. Não é sequer número. Não merece choro, túmulo, flores ou vela – nem cantos nem prantos, apenas resto.[3] O escravo não é nem indivíduo e nem pessoa. Assim, o seu corpo sem vida transforma-se no nada do lixo, afastado da identidade na morte, como o foi em vida. O país dos sem nome, nem bens, tem raízes profundas, construídas pelos processos que configuraram o anonimato, que é, ao mesmo tempo, estrutural e estruturante.

A ênfase no corpo, que no presente absorve tantos investimentos mercantis, anuncia o predomínio da morte sobre a vida, na medida em que coaduna-se com a tendência, denunciada por Alain Badiou (1995), à anulação da face imortal dos seres humanos, aquela que só pode ser reconhecida através do inesperado, do irredutível e do absolutamente surpreendente das verdades em processo, inscritas nos movimentos de vida e, não, de morte. A ênfase no corpo também corresponde ao empobrecimento da elaboração simbólica da própria morte. Nas palavras de Michel Vovelle:

> Hoje, poderíamos dizer que, se mal sabemos a que santo rezar, menos ainda (sabemos) a que base visual nos devotar. É certo que o cemitério já não é (...) o lugar onde se podiam ler as expressões coletivas do imaginário diante da morte (...). Entrementes, nos assalta toda uma torrente de imagens, da história em quadrinhos ao cinema e à televisão, como expressões ambíguas de uma morte ao mesmo tempo manifesta e oculta, em nossa época permeada pelo tabu da morte. (Vovelle, 1997, p. 29).

A fragilização da vida social, manifesta no tabu da morte, atinge os sem documento e registro, consolidando as camadas demográficas

do que Boaventura Santos (1999) anunciou como passagem direta do pré-contratualismo ao pós-contratualismo. O contrato da escravidão, desenhado nas mediações econômicas da exploração colonial, aconteceu, sim, mas apenas entre compradores e negociadores de energia humana desapropriada de forma total. Esta herança do nada e do ninguém atualiza-se em múltiplas relações hierárquicas que particularizam a formação social brasileira mas, também, através de processos que transformam a pessoa ou o indivíduo em feixe de diferentes capacidades de trabalho, eventualmente úteis à condução neutra, objetiva e maquínica dos mercados.

À cegueira do passado soma-se a cegueira racionalizada do presente, impedindo que a questão da identidade adquira, no país, a sua conotação social e politicamente afirmativa. Como reconhecer a existência de outros, como anseia a denominada ética da diferença, se estes são invisíveis ou apenas vistos como objeto e paisagem ou, como propõe a nova administração, como um conjunto de características decompostas e apropriadas pela dinâmica da economia? Como reconhecer a violência da diferença radical que se constitui através do não-outro e do nada, através de interações sociais cada vez mais rápidas e descartáveis, que não permitem a troca e a compreensão? Como respeitar a integridade do outro, que inclui os processos únicos que constróem a subjetivação e a identidade, quando este nada mais é do que o anônimo: perigoso, exótico ou consumível?[4]

Em verdade, o respeito à diferença como condução máxima da ética contemporânea – que, para Alain Badiou, realiza-se, em grande parte, como ideologia – acontece sobre um tecido social que expande a invisibilidade, num período marcado pelo império da imagem, ou que reconhece, apenas, a diferença já controlada e, logo, considerada legítima: "Poderia dar-se que (...) a ideologia ética não seja senão a última palavra do civilizado conquistador: 'Torna-te como eu e respeitarei tua diferença'" (Badiou, 1995, p. 39). Esta condução limitada da ética, que organiza determinadas interações sociais e nega outras, exige o exame permanente da tensão entre diferença e indiferença, e não somente, como propõem os críticos dos códigos dominantes da governabilidade, entre diferença e igualdade.

Aliás, é a defesa intransigente do direito à igualdade que exige em sua dinâmica prática, ao nosso ver, a consideração da passagem diferença ⇔ indiferença, oculta pelo uso corrente, crescentemente ágil e banal, da oposição civilização–barbárie. Afinal, aos bárbaros, aos não-outros, não cabe reconhecer cultura, identidade ou valores alternativos mas, somente, a substância do indiferente, que viabiliza o seu uso para finalidades que lhes são antagônicas ou a sua eliminação. O escândalo recente do número de mortos no Brasil, superior àquele da guerra do Vietnã ou do conflito entre israelenses e palestinos, diz bem dos fenômenos associáveis ao anonimato, alimentado e alimentador do desaparecimento.

Porém, mesmo o escândalo, que sintoniza a injustiça, não é capaz de expor, com clareza, a carga de indiferença que explica esse número e nem a torcida, piedosamente escondida, para que no contigente de desaparecidos permaneçam apenas os anônimos, "aqueles outros lá", simultaneamente tão distantes e tão próximos.[5] De fato, a problemática contemporânea da integração social inclui o desafio maior representado pela ruptura das engrenagens sociais[6] da invisibilidade. Esta problemática não se reduz, portanto, à gestão democrática dos recursos disponíveis, já que a gestão desejável enfrenta o desafio da dissolução, como afirma Agnes Heller (1999), dos poderes morais que poderiam conduzi-la.

A tendência à dissolução dos poderes morais é correlata da tendência à desinstitucionalização[7] e, também, à desconstrução da meta moderna dos direitos generalizados e de plena afirmação do indivíduo ⇒ sujeito (cidadão). No âmago do tecido urbano, tais tendências correspondem à manifestação do insulamento de segmentos sociais que, uma vez consolidado, resiste às tentativas de gestão democrática dos recursos. Por outro lado, são estes mesmos processos que surgem no empobrecimento das interações sociais, retendo a compreensão do eu-nós como verdadeira unidade do social, o eu em rede (e enredado), como proposto por Norbert Elias:

> É possível que o indivíduo não conheça ninguém nesse burburinho (da cidade); mas, em algum lugar, ele tem pessoas a quem conhece, amigos de confiança e inimigos, uma família, um círculo de relações a que pertence, ou caso agora esteja só, tem conhecidos perdidos ou mortos que vivem em sua memória. (Elias, 1994, p. 21).

E, indagamos, será?

A fragilidade crescente da interação social, aprisionada nos termos da equação tolerância *x* intolerância,[8] reforça os mecanismos reprodutores do insulamento, ampliando o espectro da indiferença. Afinal, não existe apenas vulnerabilidade. Existem, também, mecanismos sociais responsáveis pela vulnerabilização – percebida, temida e vivida. O anonimato se inscreve nestes processos como uma "mancha de óleo" de limites indefinidos, expressando a fragilização dos vínculos e redes sociais que constróem a pessoa sem que surjam as condições societárias de afirmação do indivíduo autônomo, com possibilidades de escolha dos valores que orientarão a sua luta por afirmação social plena. Assim, se há crise da modernidade, há, também, crise dos projetos de modernização, inclusive dos ideários que orientaram expectativas de transformação social geradas em torno da consolidação do capitalismo nas sociedades periféricas.

Entre a subordinação da pessoa, que se traduz em servilismo e dependência, e o fechamento de um mercado de trabalho altamente seletivo, o que pode ser esperado? É este dilema que Luiz Eduardo Soares reconhece na figura da empregada doméstica:

> Do ponto de vista das empregadas domésticas, o desafio é elas se desvencilharem de seus próprios valores e práticas hierárquicos para lidar com o novo ambiente social. Entretanto, se isto é fácil de dizer, é difícil de fazer, e não apenas por motivos culturais e psicológicos, mas também por motivos micropolíticos, já que a linguagem da hierarquia é um instrumento para levar os empregadores na direção de uma espécie de acordo conciliatório entre o formalismo profissional individualista e as ligações pessoais. Quando alguém está ameaçado pela fome e pela pobreza extremas, qualquer negociação pode valer a pena, mesmo se o seu preço for o dano psicológico e a auto-aniquilação. (Soares, 1999, p. 235).

A existência histórica do não-outro e a experiência da vulnerabilidade constituem um tecido social ambíguo e esgarçado, a partir do qual é travada a luta pela inclusão na hierarquia social e a resistência ao anonimato absoluto, aquele que configura a ameaça da eliminação. Desta maneira, o anonimato possui uma extensão alargada, que envolve desde a eliminação física até os bloqueios econômicos e

culturais a qualquer movimento em direção à mobilidade social ascendente.[9] Pode ser compreendido, portanto, como uma espécie de nebulosa societária, de um purgatório laico, onde é negociado e decidido o jogo da vida (e da morte).

De fato, o anonimato inscreve-se num espaço social indefinido, isto é, com as características de um purgatório, aquele "terceiro lugar" analiticamente valorizado por Michel Vovelle (1997).[10] Este espaço se expande, na atualidade, de forma dessacralizada. Como sair do purgatório laico? Dois movimentos fundamentais organizam a dinâmica deste espaço. Através de uma ampla corrente de atos, manifesta-se a busca do encaixe social possível numa das ordens que, associadas e em mútua pressão, configuram a sociedade brasileira (Soares, 1999) – a tradicional, patrimonialista; e a moderna, mercantil. Noutra corrente, permanece a transumância brasileira, aquela que expressa a impossibilidade da sedentarização através do domicílio, da organização familiar, do círculo de vizinhança ou do trabalho.

Assim, do âmago do grande movimento de urbanização, associado à modernização, desdobram-se outros movimentos expressivos da existência do não-outro: nem proprietários nem trabalhadores, "sem lenço nem documento" (cf., para as migrações intra-metropolitanas, Jardim 2001).[11] Estes não contam e nem são contados:

> Genivaldo Lopes de Lima, 31 anos (...) ficou indignado ao saber que não foi contado no último recenseamento: 'Eu me sinto mal com isto. Esse país não dá oportunidade para ninguém'. O IBGE (...) não inclui 'pessoas errantes', sem domicílio fixo, na contagem dos habitantes (...) A maioria dos moradores de rua espalhados pelo país se enquadra nessa categoria. ("Invisível", *Revista Única*, jan. 2000).

Sobre o não-outro, os anônimos ameaçados pelo desaparecimento, têm sido lançados, a partir da última década, diferentes holofotes. Para baixo, as políticas sociais focalizadas designam vulneráveis, criando áreas luminosas, também elas rigorosamente seletivas (Mendonça, 2000). Na implementação da política focalizada, racionalmente concebida e calculada, continuam os impasses com origem na amplitude estrutural e estruturante do não-outro. É este fato que pode ser exemplificado através de matéria jornalística recente:

> Os burocratas responsáveis pelo programa do governo federal (bolsa-escola) se esqueceram das 'crianças-fantasmas' (cerca de 1 milhão) (...). 15 a 20% da população brasileira (...) nunca foi registrada ou perdeu a certidão. Esse é o cálculo do presidente da Associação Nacional de Cartórios (...). (Cães paulistanos ganham carteira de identidade, *Jornal do Brasil*, 16 fev. 2002).[12]

Em direção ao ápice social, cresce o número de empresas e profissões dedicadas a trazer os holofotes da mídia para aqueles que ambicionam "sair" do anonimato, atingindo a celebridade. A promoção da pessoa, um dos epicentros da indústria cultural, é similar aos investimentos empresariais em torno da personalização dos serviços, através dos quais a promessa do cidadão, como afirma Milton Santos (1987), se dissolve na figura do consumidor.[13] Nesta direção, um interessante quadro, intitulado "A boca do funil", publicado pela revista *Domingo* ("Quero ser famoso", *Jornal do Brasil*, 24/2/02) apresenta dados relativos ao número de inscritos e de vagas em concursos promovidos pela mídia, vinculada à indústria da moda: Riachuelo Mega Model – 300.000 inscritas para 1 vaga; Top Model TV Globo – 100.000 para 1 vaga; Big Brother Brasil – 500.000 para 12 vagas; Chiquititas – 120.000 para 20 vagas; Loura do É o Tchan – 2.500 para 1 vaga; Paquitas – 12.000 para 10 vagas; Garota Playboy Brahma – 1.000 para 3 vagas.

Tanto o foco para baixo como o foco para cima esclarecem os limites em que se realiza a meta moderna da integração social: nem modernização nem modernidade e, sim, inclusão circunstancial e competitividade construídas por engrenagens sociais racionalmente concebidas. Em ambos, manifestam-se características da ação hegemônica contemporânea, aquela que se caracteriza pelo cálculo, pela exatidão e pelo anseio da precisão absoluta (Ribeiro e Silva, 2002).[14] A própria idéia de foco implica numa aproximação semântica de nicho e oportunidade. A velocidade, esta característica do mundo moderno, atinge, de forma cada vez mais eficaz, o tecido social, selecionando e promovendo alguns segmentos e grupos sociais e, sobretudo, pessoas. Nas palavras do psicólogo Marco Antonio de Tommaso, das agências de modelo Elite e L'Équipe: "As pessoas saem do anonimato pela porta dos fundos. A maioria não tem uma profissão e

não consegue se sustentar entre as celebridades por muito tempo" (revista *Domingo*, artigo citado).[15]

Em síntese, pode ser dito que a produção social contemporânea do anonimato decorre: a) da permanência de processos estruturais da formação social brasileira, originados da colonização, da escravidão e das formas dominantes de apropriação dos recursos; b) do apagamento de mecanismos tradicionais de reconhecimento da pessoa, decorrente da destruição de modos de vida; c) dos limites da afirmação do indivíduo (sujeito ⇒ cidadão) frente aos caminhos tomados pela modernização econômica e social; d) do crescente agenciamento administrativo e/ou mercantil de formas, circunstanciais e limitadas, de construção de presenças sociais. Com relação a este último conjunto de processos, seria correto dizer que o agenciamento é distante, por suas características estratégicas, dos mecanismos de reconhecimento da pessoa que organizam as sociedades tradicionais, seja para a alocação de privilégios excepcionais no âmago das classes dominantes, como indicam o familismo e o nepotismo, seja para que a vida seja possível para as classes populares.

Segunda abertura: *sobre classificações*

Durkheim e Mauss (1981), no ensaio clássico sobre as formas primitivas de classificação, evidenciaram o envolvimento de todas as classificações, inclusive as científicas, com as formas de organização da vida social. Não possuímos, depois deste ensaio, o direito a recorrer a um escudo de verdades objetivas, transhistóricas, que garanta o afastamento das nossas práticas de conhecimento daquelas que organizam a experiência coletiva. As categorias analíticas, assim como as metáforas, estão prenhes das formas predominantes de compreensão do mundo. Aliás, como afirma Foucault (1982), existem inequívocos efeitos de poder na ordenação do conhecimento proposta por diferentes disciplinas.

Também Bourdieu (1989) desvendou as lutas políticas – envolvendo prestígio e acesso a recursos – que constróem argumentos científicos, o que impede que, neles, possam ser reconhecidos somente conteúdos maiores ou menores de uma verdade objetiva, externa aos campos que conformam a vida social e, por conseguinte, à possibilidade

de conhecimento. Nas problemáticas científicas e nos códigos de conduta, intensamente veiculados, escondem-se relações de poder que visam instituir o outro legítimo e controlar a existência do não-outro. É nesta direção que pode ser compreendida a seguinte advertência de Céli Regina Jardim Pinto, (2000, p. 34) relativa à idéia de tolerância: "Alguém sempre tem o poder de definir o que ou qual é a medida que será tolerada (...) A tolerância pensada em termos políticos pode levar à perigosa idéia do mal menor, da abertura limitada à presença do outro, deixando intacta a fronteira entre quem tolera e quem é tolerado, o segundo não modifica o primeiro".

Consiste um exercício esclarecedor a reflexão dos mecanismos de poder que orientam os investimentos de diferentes instituições (por exemplo organismos governamentais e agências multilaterais) em direção ao encontro do nome consensual do não-outro. Sem dúvida, a crise do mundo do trabalho atinge as práticas classificatórias que ordenaram, até recentemente, relações e expectativas sociais, tais como: trabalhador, pobre, bom filho e pai de família. A dissolução destas categorias não é total e absoluta. Ao contrário, existe uma luta surda por sua preservação, o que se manifesta na força contemporânea do discurso religioso[16] e naqueles discursos políticos que buscam legitimar reivindicações sociais e reduzir os riscos da eliminação. Entre as categorias novos-pobres, moradores de rua, traficantes e, até mesmo, terroristas passam diferentes linhas institucionais que configuram, diariamente, uma rede de sentidos e representações sociais que iluminam e ocultam o não-outro, refazendo a experiência do anonimato.

Tentar encontrar, neste momento, uma boa e justa forma de classificação do não-outro, desfazendo simbolicamente o anonimato a partir dos instrumentos das ciências sociais, seria negar a existência do invisível. Cairíamos, por este caminho, numa armadilha dos sentidos, que terminaria por negar o que desejamos, pelo menos, reconhecer: o anonimato estrutural e estruturante com origem tanto em desinvestimentos sociais como nos limites estabelecidos por investimentos estratégicos.

Também não se trata, aqui, de rever criticamente classificações, mas de observar que estas tangenciam o fenômeno da produção social do anonimato. Afinal, a própria socialidade é limitada e, portanto, as

classificações a que dá origem. Isto significa dizer, o que de início parece absurdo, que o próprio tecido social é um "cobertor curto". A destinação ao invisível manifesta-se no seguinte trecho da matéria da revista *Única*, antes citada: "Protegida por um cobertor cinza que deixa só seus cabelos brancos à mostra, Gerassina Ferreira Sampaio, 56 anos, parece se fundir com o muro do cemitério da Consolação, região central de São Paulo, onde 'mora'". Ainda nesta reportagem, há a referência à categoria "selvagens urbanos", uma categoria discursiva do não-outro, que considerariam "como inimigos seus os demais habitantes da cidade (...) ('optando') por lugares onde não chamam a atenção".

Frente aos processos que conformam o fenômeno da produção social do anonimato, precisariam ser criadas e inventadas mediações e interações, produzindo um verdadeiro alargamento de cada ponto de vida social ativa. Há carência de um excesso de "vontade de sociedade" para que ocorra a redução do não-outro. A única possibilidade de não reproduzir as ameaças associadas ao anonimato encontra-se na ruptura radical das categorias que buscam controlá-lo, inclusive aquelas do pensamento crítico. O não-outro não pode ser nomeado por sua carência, já que esta é conformada pelo vazio societário, mas, apenas, a partir da interação aberta, perseverante e tentativa ao mesmo tempo. Como diz a psicóloga Aparecida Magali Álvarez, também citada no artigo da revista *Única*: "O fato de alguém conversar, olhar nos olhos deles, é importante para eles".

As classificações atuais, calcadas em geral nas noções de excluído ou vulnerável, criam de imediato uma substância para o não-outro, constituindo uma formulação controlável, segundo a orientação de Alain Badiou (1995), do todo-outro. Este todo-outro, para nós, emerge: a) da identidade construída pela carência escolhida pelas políticas públicas; b) do discurso religioso que institui a interação legítima, ditada pela "boa consciência"; c) da categoria generalizante e não interativa, como realizado tantas vezes pelas ciências sociais; d) dos focos oscilantes da mídia, das políticas públicas e de ações desenvolvidas por um grande número de instituições (por exemplo igrejas e ONGs).

Na realidade, além dos processos relacionados à produção social do anonimato, deveríamos fazer referência a outros fenômenos societários, que também respondem pela crise da política e dos projetos

de integração social. Entre estes fenômenos, caberia citar, por sua estreita relação com a invisibilidade e o desaparecimento, a tendência ao predomínio das relações passivas sobre as relações ativas, e verdadeiramente intersubjetivas, o que não contradiz uma outra tendência, aquela da transformação da ação social num permanente ativismo. Nas palavras de Boaventura Santos:

> A mesma transformação constante de perspectiva (aquela do mercado) está ocorrendo nas tecnologias de informação e comunicação, onde aliás a turbulência das escalas é o ato originário e a condição de funcionalidade. Aí a crescente interatividade das tecnologias dispensa cada vez mais a dos utilizadores e, por essa via, a interatividade desliza subrepticiamente para a interpassividade. (Santos, 1999, p. 42).

Estas tendências manifestam o esgotamento de sonhos e utopias da modernidade e, entre eles, o anonimato com encanto, associado aos mistérios da vida na grande cidade e à ruptura das formas primárias de controle social. Como afirma Agnes Heller (1999, p. 21) "Viver na incerteza é traumático. Viver na incerteza de significados e valores ainda mais. Um trauma tem conseqüências psicológicas – e, através de mediações, sociopáticas – perigosas. O trauma moderno não é um acontecimento, mas um estado de coisas, pois é contínuo".[17] O que significa a transformação do anonimato voluntário no involuntário, na ausência de contrato social (Santos, 1999) e, de forma mais grave, de pactos sociais (Pellegrino, 1989)?

A ausência de pactos implica em ausência de socialidade, das fibras, nós e pontos que conformam os desenhos do tecido social. Escolher enfatizar, ao final deste texto, mais uma vez, os elos entre anonimato e invisibilidade: "Quando Maria falou 'vamos passar para a sala' levei um susto. Via apenas um papelão e, perto do muro, jornais e cobertores. Estava em pé sobre a sua cama, mas não havia percebido sua casa reproduzida no espaço da rua" (Jane Prates, assistente social de Porto Alegre, citada no artigo da revista *Única*). Escolhemos, por fim, retornar ao tema da intolerância nas palavras de José Saramago (1997, p. 520) "Continuaremos a ser intolerantes porque não queremos compreender que não basta ser tolerante. Enquanto formos incapazes de reconhecer a igualdade profunda de todos os seres humanos não sairemos da desastrosa situação em que nos encontramos".

Notas

1 Como indica Howard Becker, através de citação de artigo de Johan Galtung em que este autor alerta para a necessidade de reflexão de como a forte estratificação social afeta a Sociologia latino-americana: "Advém daí o grande interesse pela alienação das classes mais baixas: sem negar sua realidade, um fator que mantém a imagem de alienação da classe trabalhadora é a alienação do próprio intelectual em relação à sua sociedade em geral e, certamente, em relação à classe trabalhadora" (Galtung, 1965, p. 65 *apud* Becker, 1999, p. 112).

2 Nesta direção, cabe registrar que o sociólogo Mário Hélio Trindade de Lima desenvolve, no IPPUR/UFRJ, tese de doutorado sobre as práticas classificatórias que organizam o discurso da exclusão, com título provisório de "Os excluídos: discursos sobre a pobreza urbana no Brasil". Ver também Lima, (1998).

3 Em texto recente (2002), registramos significados da morte de amigos para jovens populares do Rio de Janeiro. Estes amigos, envolvidos com o tráfico, não podiam ser pranteados e nem valorizados, por se constituírem em exemplos contemporâneos da morte anunciada e indigna. Recordá-los significaria correr riscos ou, de alguma forma, ser solidário nos caminhos que percorreram em vida. Também devemos registrar outro episódio nesta mesma direção. Num dia qualquer, vimos um cadáver com as pernas na pista de acesso à cidade universitária. Tentando conversar com algumas pessoas sobre o fato, observamos que estranhavam o choque e revolta manifestos nas palavras que utilizávamos. Alguém, inclusive, indagou: "Tem algum problema em sua casa?".

4 Basta lembrar, nesta direção, o denominado turismo sexual e a expansão da pedofilia. São múltiplos, de fato, os caminhos para a objetivação, utilitarista e destrutiva, do outro. Como afirma Jurandir Freire Costa: "Como (...) seduzir, conquistar, convencer os indivíduos de que (...) esse sistema em que vivemos 'é o melhor, o mais avançado, o mais moderno, o mais desejável?'. A solução foi persuadir os indivíduos de que nesse sistema temos possibilidades de ter 'mais prazer, mais excitação, mais êxtases cotidianos' do que em qualquer outro conhecido" (entrevista realizada por Anabela Paiva: "Sexo é mercadoria", *Jornal do Brasil*, 13 mar. 2002).

5 "Nesse *pathos* do próximo se advinha o tremor equívoco, situado entre o medo e o prazer, ao perceber o horror e a destruição, a guerra e o cinismo *enfim bem perto de nós*. A ideologia ética dispõe, quase à porta do abrigo civilizado e seguro, da combinação revoltante e deliciosa entre um Outro confuso (croatas, sérvios e esses enigmáticos 'muçulmanos' da Bósnia) e

um Mal evidenciado. Os *alimentos* da ética nos são servidos a domicílio pela História" (Badiou, 1995, p. 47).

6 "Às vezes se diz que o oposto de uma verdade profunda é outra verdade profunda. As ciências sociais oferecem várias ilustrações dessa verdade profunda. Podem isolar tendências, propensões e mecanismos, e mostrar que têm implicações freqüentemente surpreendentes e contra-intuitivas para o comportamento. O que só mais raramente são capazes de fazer é estabelecer condições necessárias e suficientes sob as quais os vários mecanismos são postos em funcionamento" (Elster, 1994, p. 24).

7 A desinstitucionalização se faz acompanhar pela concentração do não-outro em determinadas instituições, tais como os presídios e os asilos, como ilustra a matéria de Cynthia Garda, "Abandono em asilo revolta deputados" (*Jornal do Brasil,* 18 mar. 2002), da qual retiramos o seguinte depoimento do Deputado Marcos Rolim (PT/RS): "Mesmo depois de caravanas em presídios, manicômios e Febems, o que vimos foi absolutamente impactante (...) Os asilos são instituições do abandono". A matéria ainda permite saber que a CPI do Idoso, da Assembléia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro, visitou 129 instituições e, destas, apenas 11 foram aprovadas e, ainda, que, do total, 77 estavam superlotadas. Nas palavras de Carlos Lessa: "Neste contexto de contra-revolução conservadora, quando o capital não reconhece nem mesmo os direitos dos que ainda trabalham, o problema do idoso adquire nuanças de perversidade impressionante." (1998, p. 108).

8 Como afirma Maria Lúcia Karan, no artigo "A esquerda vai para a direita" (*Jornal do Brasil*, 4 fev. 2002, p. 9): "Épocas de desequilíbrio econômico e social, como o momento histórico atual, (...) trazem maior punição e não, necessariamente, (...) um aumento na quantidade de crimes. São épocas em que é mais necessário exibir o terror oficial, para que, sob o pretexto de repressão ao crime, sejam contidos movimentos transformadores. Sentimentos de medo e insegurança são manipulados, de forma a produzir preocupações crescentes com a criminalidade. Geram-se, assim, uma demanda de maior repressão e uma maior receptividade para a enganosa publicidade que 'vende' o rigor penal como solução."

9 Ermínia Maricato (2001, p. 34) cita estudo realizado pelo Programa de Aprimoramento das Informações de Mortalidade do Município de São Paulo que permitiu, ao pesquisador Marcos Drumond Júnior, reconhecer que "cinco regiões da cidade concentraram 52% dos homicídios entre 1994 e 1998. Nelas, a maior parte das mortes se deram em favelas".

10 Michel Vovelle (1997) aponta para a relevância do período da segunda metade do século XV e o início do século XVI em relação ao inferno e ao purgatório.

Seria interessante refletir como o advento da modernidade alarga a negociação que fundamenta a própria idéia de purgatório.

11 Ermínia Maricato (2001, p.35) também cita pesquisa realizada pelo LABHAB-FAU/USP em favelas de cinco cidades brasileiras. Esta pesquisa permitiu evidenciar que "um número significativo de pessoas (...) permanecem ociosas a maior parte do tempo no interior desses núcleos residenciais. Aí, em geral, o desemprego é maior. O número de pessoas por domicílio também. Não estamos longe da configuração de gueto que é reforçada pelo alto custo e baixa qualidade dos transportes."

12 Como sabemos, expande-se, na atualidade, a tendência à substituição das políticas públicas generalizadas por políticas compensatórias. Dificilmente, porém, assistimos a um debate público do que está sendo compensado. Em países com larga tradição em políticas afirmativas, como é o caso dos Estados Unidos, a compensação pode incluir fatos históricos profundos, como exemplificam as ações que visam a compensação da escravidão.

13 É através do predomínio da figura do consumidor que acontece a difusão de idéias que articulam o nome ao mercado, tais como as seguidas referências a "sujar" e "limpar" o nome nas instituições de controle do crédito.

14 Além dos cálculos da linha da pobreza, seria interessante recordar aqui os processos de recadastramento, implementados com relação ao usufruto de direitos adquiridos. O caráter ameaçador destes procedimentos inscreve-se na fronteira que separa os que tem nome – "estão na lista" – e os que desaparecem na massa, sem forma nem fôrma, de anônimos. Estes procedimentos, generalizados, indicam o peso crescente do jogo e da fortuna nos mecanismos de integração social.

15 Com relação sistema da moda, ver Henri Léfèbvre (1984). Também, com relação à moda, afirma Carlos Lessa (1998, p. 109): "O ato de adquirir o objeto é autodestrutivo, pois o objeto da moda entra em obsolescência no ato da aquisição. O valor de uso se deslocou, patologicamente, da mercadoria para o ato de aquisição. No mundo instantâneo, em que mercadoria não é mais colecionável, a analogia do envelhecer com perder o valor é imediata."

16 Com Giacomo Marramao (1997), aprendemos os limites da secularização e da dessacralização que se manifestam no próprio âmago da modernidade radicalizada.

17 A autora elabora a sua reflexão da modernidade com base em contrastes entre modernidade e pré-modernidade, salientando a tradição rompida, sem retorno, das sociedades pré-modernas, onde se inclui a cultura que organiza

as hierarquias sociais. Entretanto, é sempre indispensável reconhecer que, nas sociedades de origem colonial e escravocrata, esta hierarquia desconhece o não-outro, o não hierarquizável.

Abstract. This essay inquiries about the current forms of social classification used to organize interventions towards the so-called "excluded". It analyzes the social production of the anonymous, emphasizing the social meanings of the focused strategic actions that characterize public policies and the competitiveness between economic actors. Philosophical and sociological frameworks and a heterogeneous collection of documents orient the discussion. This work alerts to the contemporary limits of the social relationships and the authoritarianism, hidden in the current forms of categorizing the "no-one".

Resumé. Le text interroge l'actuelle crise sociétaire, considérent ses liaisons avec les formes de nomméation et de classification social que organizent les interventions dirigéés aux "exclus". Se dirige, particulièrement, à la production sociale du anonymat et aux résultantes sociaux de l'action stratégique focalisée, caracteristique des politiques publiques et de la compe titivité entre des agents économiques. Avec ces objectives, le text s'appuie sur oriéntations reflexives de la philosoplie et de la sociologie et un ensemble de documents divers. L'article fait appel de l'attention pour les limites contemporains de la socialité et l'autoritarisme que se cachent sous les formes courrentes de noméation de le "non-autre".

Referências bibliográficas

BADIOU, Alain. *Ética: um ensaio sobre a consciência do mal*. Trad. Antônio Transito e Ari Roitman. Rio de Janeiro : Relume-Dumará, 1995.

BARSTED, Leila Linhares. Sobre ocultamentos, metáforas e banalizações. *Proposta*, n. 87, set./nov. 1999.

BECKER, Howard S. *Métodos de pesquisa em ciências sociais*. Trad. Marco Estevão e Renato Aguiar, rev. técnica de Márcia Arieira. 4. ed. São Paulo: HUCITEC, 1999.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa : DIFEL, 1989.

DURKHEIM, Émile; MAUSS, Marcel. Algumas formas primitivas de classificação: contribuição para o estudo das representações coletivas.

In: MAUSS, Marcel. *Ensaios de Sociologia*. São Paulo : Perspectiva, 1981. (Data original da coletânea: 1968).

EGLER, Tamara Tania Cohen. Interação social no espaço urbano: encontro ou confronto. In: RIBEIRO, Ana Clara Torres (Org.). *Repensando a experiência urbana da América Latina: questões, conceitos e valores*. Buenos Aires : CLACSO, 2000.

ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Trad. Vera Ribeiro, rev. técnica e notas Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro : Zahar, 1994.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Org. e trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro : Graal, 1982. Cap. XI – Sobre a geografia.

_____. *A ordem do discurso* (aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970). Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo : Loyola, 1996.

GALTUNG, Johan. Los factores socioculturales y el desarrollo en la Sociología en América Latina. *Revista Latinoamericana de Sociología*, n. 1, mar. 1965.

HELLER, Agnes. Uma crise global da civilização: desafios futuros. In: HELLER, Agnes *et al*. *A crise dos paradigmas em ciências sociais e os desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro : Contraponto, 1999.

IANNI, Octávio. *Enigmas da modernidade – mundo*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 2000.

JARDIM, Antônio. *Mobilidade intrametropolitana: o caso do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, 2001. Tese (Doutorado) – IPPUR/UFRJ.

LÉFÈBVRE, Henri. *A vida cotidiana no mundo moderno*. Trad. Alcides João de Barros. São Paulo : Ática, 1991. (Edição original publicada em 1968).

LESSA, Carlos. O idoso como solução. *Democracia Viva*, n. 2, fev. 1998.

LIMA, Hélio. *Cidade de papelão: mocós, cachangas e malocas*. Vitória : EDUFES, 1998.

MARICATO, Ermínia. *Brasil, cidades: alternativas para a crise urbana*. Petrópolis (RJ) : Vozes, 2001.

MARRAMAO, Giacomo. *Céu e terra: genealogia da secularização*. Trad. Guilherme Alberto Gomez de Andrade. São Paulo : Fundação Editora UNESP, 1997.

MENDONÇA, Eduardo. *A pobreza no Brasil: medidas e sentidos*. Rio de Janeiro, 2000. Dissertação (Mestrado) – IPPUR/UFRJ.

PELLEGRINO, Hélio. *A burrice do demônio*. Rio de Janeiro : Rocco, 1989.

PINTO, Céli Regina Jardim. Para além da tolerância. *Caderno CRH*, n. 32, jan./ jun. 2000.

RIBEIRO, Ana Clara Torres; LOURENÇO, Alice. A atualização da cidade: imagens, violência e classes sociais. In: ENCONTRO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARTES VISUAIS, 8. [*Anais*]. Rio de Janeiro : Escola de Belas Artes da UFRJ, 2001.

_____. Marcas do tempo: violência e objetivação da juventude. In: FRAGA, Paulo (Org). *Juventude e sociedade*. Rio de Janeiro: DP & A, 2002. No prelo – título provisório.

RIBEIRO, Ana Clara Torres; SILVA, Cátia Antônia da. Impulsos globais e espaço urbano: sobre o novo economicismo. In: RIBEIRO, Ana Clara Torres (Org). *O rosto urbano da América Latina*. Buenos Aires : CLACSO, 2002. No prelo.

SANTOS, Boaventura de Souza. Reinventar a democracia: entre o pré-contratualismo e o pós-contratualismo. In: HELLER, Agnes *et al. A crise dos paradigmas em ciências sociais e os desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro : Contraponto, 1999.

SANTOS, Milton. *O espaço do cidadão*. São Paulo : Nobel, 1987.

_____. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo : HUCITEC, 1996.

SARAMARGO, José. *Cadernos de Lanzarote*. São Paulo : Companhia de Letras, 1997.

SOARES, Luiz Eduardo. A duplicidade da cultura brasileira. In: SOUZA, Jessé de (Org.). *O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília : Editora da Universidade de Brasília, 1999.

VOVELLE, Michel. *Imagens e imaginário na história: fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX*. São Paulo : Ática, 1997.

ARTIGOS

PARTE II

COOPERATIVAS: UMA POSSÍVEL TRANSFORMAÇÃO IDENTITÁRIA PARA OS TRABALHADORES DO SETOR INFORMAL?

Christiane Girard Ferreira Nunes

Resumo: Buscamos, neste artigo, refletir sobre o impacto identitário e as dinâmicas que dele resultam a partir de diferentes formas de inserção no mundo do trabalho, mais especificamente, a partir da socialização dos trabalhadores do setor informal e das cooperativas. Consideramos, portanto, estes três elementos, que ressaltamos: os trabalhadores do informal que recebem entre um e três salários mínimos; os trabalhadores das cooperativas cuja remuneração se situa em torno do mesmo patamar; algumas noções para refletir sobre a identidade no trabalho e, por fim, os vínculos entre esses três elementos a fim de perceber as mudanças que se produzem numa parte importante do mundo que vive do trabalho.

Palavras chaves: cooperativa, setor informal, trabalhador, identidade, laços sociais.

Introdução

Este artigo se apóia em três pesquisas que realizamos nos últimos dois anos. Duas de âmbito regional, junto com outro pesquisador, o doutor Mário Theodoro, do IPEA, e a terceira na esfera nacional e internacional.

Das pesquisas regionais, uma se intitula *Mercado informal, desafios e perspectivas no DF*, e teve por objetivo focalizar três atividades tidas como informais e que respondem pela absorção de uma

Christiane Girard Ferreira Nunes é doutora, professora do Departamento de Sociologia da UnB. Agradecimentos a Tânia Cruz e a Isabel Pojo do Rego pela colaboração.
Liandra Ribeiro, Helena A. Borges Correa, Gabriel Moura Peter colaboraram como estagiários de pesquisa.

parcela significativa da força de trabalho. Trata-se do comércio de rua, do trabalho doméstico e, finalmente, do trabalho autônomo de reparação e/ou reforma na construção civil. Em conjunto, essas atividades compreendem um contingente significativo da força de trabalho no DF, correspondendo a 15% da PEA ocupada. Entrevistamos mil pessoas e consideramos as várias regiões representadas no Distrito Federal. Essa pesquisa foi encomendada pela Secretaria do Trabalho do Governo do DF.

A segunda pesquisa regional apresenta o perfil socioeconômico da população do Varjão, área de invasão no tecido urbano de Brasília. Nesses perfis estão elencadas as principais informações que delinearam o perfil da área propriamente dita, no que diz respeito ao grau de escolaridade, faixa etária, ao aspecto migratório e, ainda, à questão de gênero na condição de chefe de família e suas implicações. Foi associada à situação do mercado de trabalho em suas especificidades. Por fim, fizemos algumas considerações de cunho mais substantivo sobre as possibilidades de ações, tendo em vista informações tais como possibilidades de integração comunitária. A pesquisa faz parte do Projeto "Habitar" (Banco Mundial).

A terceira pesquisa refere-se à *Economia solidária, análises e perspectivas*, coordenada pela UNITRABALHO. O objeto da pesquisa é constituído pelo conjunto das organizações coletivas de trabalhadores, cujas características permitem identificá-las como agentes propulsores de um novo solidarismo econômico popular no Brasil. A pesquisa focaliza, empiricamente, as iniciativas de caráter econômico e solidário que desenvolvem atividades produtivas e se organizam sob a forma de associações, cooperativas, grupos informais, oficinas e microempresas. No primeiro ano, foi feita uma sondagem preliminar que visava estabelecer um perfil geral do EES e, no segundo ano, análises de caráter mais substantivos.

Sobre a problemática da identidade que iremos abordar, gostaria de ressaltar que além de pesquisar sobre o tema desde minha tese de doutorado, sou membro do grupo de Sociologia Clínica.

Portanto, nosso objetivo, neste trabalho, é refletir sobre o impacto identitário e as dinâmicas que dele resultam a partir de diferentes formas de inserção no mundo do trabalho, mais especificamente, a partir da socialização dos trabalhadores do setor informal e das cooperativas.

Consideramos, pois, estes três elementos, que ressaltamos: os trabalhadores do informal que recebem entre um a três salários mínimos; os trabalhadores das cooperativas cuja remuneração se situa em torno do mesmo patamar; algumas noções para refletir sobre a identidade no trabalho e, por fim, os vínculos entre esses três elementos a fim de perceber as mudanças que se produzem numa parte importante do mundo que vive do trabalho.

A fragilidade do informal

Quando sublinhamos, neste ensaio, que nos referimos a uma significativa parcela do mundo do trabalho é, em parte, porque 58% da população encontra-se no informal. Aqueles que ganham entre um a três salários mínimos no Brasil (setores formal e informal) representam em torno de 66% da população (DIEESE, 2202). Mesmo que não possamos citar os números exatos sobre aqueles que ganham entre um e três salários mínimos, no setor informal, porque seria necessário considerar as diferentes regiões, sabemos que o setor informal concentra no seu interior a grande maioria da população que trabalha nos pequenos comércios e nos empregos com baixa formação profissional.

Em primeiro lugar, é importante deixar claro que o que chamamos de informal é, ao mesmo tempo, extremamente amplo e impreciso, pois, existem inúmeras definições. Este aspecto já foi considerado pela maioria dos pesquisadores que estudam o tema, por isso, não o abordaremos novamente neste artigo (ver Noronha 2001; Nunes e Theodoro, 2001; Lautier, 1991-1999).

Nesse sentido, fazendo uma rápida referência a Lautier (1991), consideramos como inserção no setor informal, quando estamos diante de um pequeno montante de capital, uma baixa formação formal no nível da educação e, mais comumente, de uma inserção parcial na esfera jurídico-legal, lembrando que estamos nos referindo àqueles que se enquadram no patamar de remuneração acima citado. Não ignoramos que essas remunerações, no informal, podem ser até bem maiores, tanto numa condição semilegal, quanto numa condição ilícita.

Está claro, também, que aquilo que chamamos de informal adquire contornos particulares segundo a história dos mercados nacionais de

trabalho, e segundo a época histórica considerada. A fragilidade da inserção de certas categorias de trabalhadores nos países ditos centrais, como a dos trabalhadores que realizam trabalho precário ou parcial, pode relembrar algumas dinâmicas das formas de vulnerabilização ou de exclusão no Brasil, sem contudo, na nossa opinião, ser possível compará-las facilmente, pois, referem-se, em grande parte, à história dos mercados de trabalho e de assalariamento de cada país, bem como às características das crises em cada país e de seus impactos.

Castel (1995), no seu famoso e já clássico livro, utiliza a expressão "entrar no sistema de assalariamento" como um processo que permitiu revolucionar os vínculos sociais do Capital e do Trabalho. A generalização do assalariamento permitiu, diz ele, que a remuneração em troca de uma tarefa não seja somente: garantir precariamente a sobrevivência, mas o direito a níveis mais amplos de consumo de massa, a certos tipos de lazer de massa e, sobretudo, à proteção social. O preço pago por esses benefícios de integração, através de uma situação de subordinação, foi uma reconstrução da socialização operária e uma nova identidade operária.

Se a palavra e o ato do trabalho, reúnem, ao mesmo tempo, alienação e humanização (*labor* e *work),* o taylorismo e o fordismo acentuavam de forma particular essa divisão. Aceitar essa fragmentação, a inserção através da subordinação, significava renunciar a pensar e contentar-se em executar. O que não significa, como mostram certos autores, que as ações dos operários no trabalho não se resumem somente a atos mecânicos, mesmo que os pesquisadores, bem intencionados, só os imaginem realizando tarefas embrutecedoras.

No entanto, foi preciso quase um século nos países ditos centrais para que se realizasse a socialização operária, ou seja, fazer de um homem no trabalho, um trabalhador. De certa maneira, isso significa dizer que foi preciso "positivar" o trabalho e o trabalhador. Se no século XIX se falava em "classes trabalhadoras e perigosas", um século depois, fala-se no pilar que representa para a sociedade "o trabalhador"e as virtudes ligadas a essa condição.

A transformação do homem, disperso geograficamente, ou seja, um nômade, segundo Castel e também Polanyi (2000), em um homem

forçado a se fixar com os seus semelhantes, permite, a partir dessa mudança, que ele encontre compensações através do reconhecimento e da valorização neste novo *status*. Além disso, ela exige também a construção de uma nova imagem, a que encontramos na figura do operário moderno, corajoso e bom pai de família, ou na cultura operária através da cultura sindicalista que incentiva tipos de lazer saudáveis, e assim os diferencia dos burgueses parasitas. A partir daí, uma infinidade de traços característicos participam da construção de uma identidade operária.

Hoggardt (1970) também já mostrava que uma homogeneização de posições, todos na mesma situação com salários quase iguais, permitiu não somente verem-se na mesma posição que seu vizinho, tendo por exemplo o mesmo nível de consumo, mas sobretudo, se identificar e se diferenciar, ao mesmo tempo, de outros grupos sociais com remunerações mais altas. Culturalmente, "Eles" e "Nós" assim se constituem. É possível estar numa situação de pobreza, economicamente relativa, e estar realmente integrado na sua comunidade quando participamos da constituição de um "Nós". Este "Nós" se constituiu a partir da generalização do assalariamento.

No Brasil, é comum dizer que o assalariamento só existe parcialmente. As taxas de assalariamento, para dar somente um exemplo, são de 95% na França e de 45% no Brasil. Além do mais, uma boa parte daqueles que participam do setor informal (considerando o grupo com as características socioeconômicas que definimos) estiveram sempre aí incluídos. Sabemos que este crescimento regular no Brasil é devido, em grande parte, às atuais transformações do mundo do trabalho: terceirização, aumento do desemprego, diminuição do emprego na indústria. No entanto, uma boa parte desses 58% sempre estiveram no informal e nele receberam uma socialização particular.

A partir da pesquisa *Atividades informais no DF* e, refletindo sobre a situação das três categorias socioprofissionais no Distrito Federal: comércio de rua, construção civil e empregos domésticos, juntas representando 15% do informal na região, percebemos que mais de 80% sempre tiveram empregos precários com uma grande rotatividade intra-emprego, e que essa situação impera há dez anos, se considerarmos nossas pesquisas anteriores, tanto do ponto de vista do salário como das condições de trabalho.

Tabela 1 – Percentis para o número de empregos dos últimos 3 anos

Percentis	Empregos
5	1 emprego
10	1 emprego
25	1 emprego
50	2 empregos
75	3 empregos
90	4 empregos
95	4 empregos

Fonte: IFPD – Instituto Fecomércio de Pesquisa e Desenvolvimento

A participação dos e das trabalhadoras nas suas comunidades é tão reduzida que 18% das mulheres são, de fato e juridicamente, chefes de família, existindo ainda uma porcentagem muito mais alta se considerarmos que elas também chefiam no aspecto financeiro, na medida em que seus maridos são os mais atingidos pelo desemprego. Observamos um crescimento da precarização, uma homogeneização dessa situação e uma fragilidade identitária, o que pode nos levar a pensar, mais à frente, na idéia de uma identidade coletiva "negativa".

Por que falar de fragilidade identitária ou até mesmo de identidade negativa? Retomaremos esta discussão mais adiante, mas devemos, desde já, considerar os elementos que conformam a identidade. A idade, o sexo e a região de origem, por exemplo, são elementos centrais. Traços comuns se distinguem: são migrantes cuja idade e cor são elementos importantes de pertencimento a grupos com mesmo grau de vulnerabilidade social.

Tabela 2 – Cor

	Quantidade	%
Branca	105	31.91
Preta	80	24.32
Parda	144	43.77
Total	329	100.0

Fonte: IFPD – Instituto Fecomércio de Pesquisa e Desenvolvimento

Tabela 3 – Unidade da Federação de Nascimento

Estado onde nasceu	Quantidade	%
Rondônia	2	0.61
Amazonas	1	0.30
Pará	2	0.61
Tocantins	1	0.30
Maranhão	30	9.12
Piauí	48	14.59
Ceará	30	9.12
Rio Grande do Norte	10	3.04
Paraíba	24	7.29
Pernambuco	14	4.26
Alagoas	1	0.30
Bahia	58	17.63
Minas Gerais	35	10.64
Espírito Santo	1	0.30
Rio de Janeiro	1	0.30
Paraná	2	0.61
Mato Grosso	1	0.30
Goiás	46	13.98
Distrito Federal	22	6.69
Total	**329**	**100.00**

Fonte:IFPD – Instituto Fecomércio de Pesquisa e Desenvolvimento

Por outro lado, a identidade negativa (percepção de si) atua no sentido de que sua condição identitária os freia na ação social. Uma identidade que constrói um ator insignificante, pelo menos quando consideramos o sujeito a partir de sua inserção no campo do trabalho.

Temos o hábito de ressaltar que as instituições internacionais enxergaram o setor informal de maneira diferente nos últimos anos. De setor problema ele passou a ser um setor solução. Ele teria a capacidade de absorver o desemprego. No entanto, o que percebemos nas nossas pesquisas é bem o contrário: uma maior vulnerabilidade e a idéia de que é "pelo menos um trabalho", lançada pela OIT, não resolve os problemas de integração social ligados ao trabalho.

O setor informal poder ser o lugar por excelência de "viração", de criatividade. Ele pode ser visto como um lugar detentor de poucos

meios, pouco capital, mas ao mesmo tempo, um lugar onde seus participantes engenhosamente sobrevivem. Além disso, "se virar", gerir seu capital, ser o máximo possível autônomo, corresponde exatamente a valores atuais, mesmo que não sejam tão convincentes depois que vários estudos mostraram a nossa incapacidade de improvisar como dono de restaurante, quando fomos bancário, por exemplo, considerando, neste caso, grupos bem mais favorecidos e com maior capital (financeiro, social e cultural). Neste caso podemos nos tornar proprietário de um restaurante, mas nos faltará vários conhecimentos necessários à profissão, resultando daí inúmeras falências. Nesse sentido, é simples imaginar a situação daqueles que detêm, ainda, um menor capital.

Mesmo que seja possível difundir a imagem de flexibilidade do mercado de trabalho ou de suas reconfigurações, fica claro que quando consideramos, no setor informal, aqueles que ganham entre um e quatro salários mínimos, a situação é bem outra.

Em primeiro lugar, o setor está estruturado e funciona dentro e a partir do setor formal (Theodoro e Nunes, 2000) e, nesse sentido, a desestruturação de um leva à desestruturação do outro. Para esclarecer este aspecto, citamos o nosso estudo anterior que mostra que o acesso à formação profissional dos desempregados faz deles concorrentes aos que já estão estabelecidos e desestruturam o mercado, na medida em que eles aceitam remunerações mais baixas por não possuírem experiência. Estamos mais inclinados a pensar que uma crise no setor formal corresponderia a uma crise no informal.

Nesse sentido, gostaríamos de lembrar que partimos da idéia de sistema de empregos, uma reflexão teórica particularmente desenvolvida por Freyssinet e Theodoro (2001). Esta concepção explica que as mais diversas unidades produtivas, nos mais diferentes ramos, estabelecem assim, em conjunto, uma teia de ligações de maior ou menor intensidade, de caráter associativo ou concorrencial, direto ou indireto cujo funcionamento é em parte determinado pelo quadro jurídico-institucional, assim como por um conjunto amplo de códigos e regras de conduta, formal ou informalmente, estabelecidas.

O sistema de emprego, dessa maneira, vai se moldando e se reproduzindo através do tempo. Mas, como afirma Freyssinet, não se trata de uma "reprodução harmoniosa". De fato, a existência e

conformação do sistema de emprego se dá mediante um processo permanente de surgimento e de desaparecimento de unidades (grandes e pequenas), de atividades e mesmo de ramos inteiros. São atividades que se renovam e se remodelam, outras que desaparecem, outras tantas ainda que surgem e se consolidam rapidamente, a configurar um processo de "destruição, criação e recriação" da atividade econômica em seus diferentes setores e ramificações. E é nesse contexto que se explicita o fenômeno da existência das atividades ditas informais. Em uma palavra, esse tipo de atividade é resultante, basicamente, da confluência de três fatores:

- a existência de uma extrema desigualdade social, expressa não apenas em termos das disparidades de renda e de padrões educacionais, mas também na seletividade e nos reduzidos níveis de oportunidade de emprego formal *vis-à-vis* as dimensões da força de trabalho;

- a ausência de um marco regulatório global e institucional, que cerceie e sancione práticas abusivas e que estabeleça alguns limites e parâmetros para o funcionamento desse mercado de trabalho; e,

- a capacidade de essas atividades se articularem e se ajustarem ao sistema de emprego, estabelecendo um conjunto de estratégias de alianças e de organização que lhes possibilite a consecução ou preservação de um espaço de existência. Em síntese, o sistema de emprego compreende unidades de produção e também redes de interdependência entre essas unidades: as alianças e a concorrência. Aquilo que, de uma perspectiva mais geral, é percebido como um processo de adaptação e de readaptação do sistema, do ponto de vista da unidade, trata-se de uma luta contínua pela preservação de espaços vitais.

A análise da situação dos trabalhadores no setor informal do DF mostrou que houve um agravamento em termo de vulnerabilização para os três setores de formas diferentes. E é a partir da compreensão da idéia de sistema de empregos que refletiremos a respeito do agravamento da situação daqueles que ganham entre um e três salários mínimos, no setor informal. Para as domésticas, um empobrecimento em termos da situação familiar e social; para os ambulantes, o recrudescimento do

controle policial; e para os autônomos da construção, uma concorrência maior e mais desemprego (Nunes e Theodoro, 2000).

Os laços sociais nas cooperativas

Como já falamos anteriormente, assistimos hoje tanto a uma reconfiguração das formas de trabalho como das formas de gestão da força de trabalho. Uma dessas reconfigurações é o ressurgimento da forma cooperativa, no contexto do setor informal que acabamos de descrever. Diante disso, como pensar as cooperativas hoje? Sem dúvida, a partir de sua heterogeneidade.

Não retomaremos a história das cooperativas neste texto, pois já foi objeto de uma de nossas pesquisas, ainda em curso, há mais de dois anos (UNITRABALHO 2000-20001). Existe uma grande variedade de cooperativas descritas pela maioria dos pesquisadores. Sua existência é um dos exemplos que mostra a transformação no mundo do trabalho, apesar de existirem há mais de um século. A história das cooperativas do Distrito Federal é bastante parecida com a que existe nacionalmente.

Tabela 4 – Por que optou por trabalhar por conta própria?

	Quantidade	%
Porque o rendimento é melhor	6	15.0
Porque tem mais liberdade de horário	12	30.0
Para complementar o salário que recebe pelo desempenho	3	7.5
Porque não conseguiu um emprego	15	37.5
Porque não tem patrão	2	5.0
Não tem estudo para trabalhar fixo	1	2.5
Não tem marido	1	2.5
Total	**40**	**100.0**

Fonte: IFPD – Instituto Fecomércio de Pesquisa e Desenvolvimento

Está claro que o ressurgimento das cooperativas deve ser atribuído à atual crise do mercado de emprego no Brasil, assim como em várias outras regiões. Crise que se manifesta, através de uma reestruturação/ desestruturação, uma qualificação e simultaneamente uma

desqualificação, uma nova segmentação do trabalho e um aumento do desemprego, inclusive os de longa duração. Na maioria das cidades brasileiras fala-se em 20% de taxa de desemprego e num prazo de 40 a 52 semanas para encontrar um novo trabalho. Nesse sentido, as razões que explicam o fato de pertencer ao informal ou às cooperativas (aquelas nas quais se remunera entre um a três salários mínimos) são as mesmas: falta de empregos no setor formal.

Há aproximadamente dez anos, diversas formas de cooperativas surgem por estímulo, às vezes do Estado (governo Cristóvam Buarque), dos partidos, dos sindicatos, dos movimentos populares e das associações. A situação das cooperativas, no que tange à viabilidade econômica, depende, evidentemente, de diferentes tipos de capitais: econômicos, sociais, culturais e políticos, que elas possuam.

No entanto, observamos que existe uma viabilidade social que, transpondo as fragilidades econômicas, permite que elas sejam contornadas, em razão da qualidade do vínculo social construído a partir do trabalho e através da constituição identitária que este possibilita.

Para a reflexão que nos interessa, concentramo-nos nas cooperativas cujas remunerações dos membros se situam em torno de um a quatro salários mínimos, a fim de que uma comparação entre a população do setor informal não cooperativo e do cooperativo possa ser feita, considerando diferentes formas de trabalho. Escolhemos, para refletir sobre a questão que nos colocamos (É possível uma transformação identitária quando passamos do informal não cooperativo à forma cooperativa?), reter algumas características sociais e econômicas de diferentes categorias profissionais, quais sejam: mesmo nível de formação educacional, local de residência, idade, isto é, as mesmas que as observadas no setor informal não cooperativo.

O que podemos observar nas cooperativas em termo de dinâmicas? Em relação àquelas que sobrevivem e se enquadram nas condições acima definidas (entre um, três ou quatro salários mínimos, trajeto educacional primário, etc.), elas nasceram de iniciativas populares, mais comumente por iniciativa de um ou dois membros das associações de bairro. Nos vínculos internos estabelecidos, observamos que as decisões são tomadas em conjunto, que uma remuneração mínima deve ser garantida a todos,

e ainda, pode existir uma remuneração em função de uma produção diferenciada. O número de horas trabalhadas e os encargos assumidos são divididos pelo conjunto do grupo.

Constatamos também, a partir dessas experiências, que os projetos são pensados em comum. Os cooperados valorizam enormemente o fato de poderem dividir suas experiências particulares, as mais diferentes possíveis e vivenciadas em diferentes lugares, o que não os impede de produzir. A idéia de um "nós" se constitui e a sua ação se faz presente na comunidade de referência do grupo. Por exemplo, numa cooperativa de cabeleireiros, observada numa cidade satélite de Brasília, verificamos que ao perceber certas oportunidades políticas, seus membros fundam uma associação para conseguir terrenos da municipalidade. Não para a cooperativa, mas para ter acesso a uma habitação decente para a população dos arredores e mobilizar os habitantes para que construam eles mesmos suas casas. Da mesma maneira, fundaram uma associação de defesa contra a violência e a insegurança do seu bairro.

Notamos vários exemplos dessas dinâmicas coroadas com maior ou menor sucesso, dependendo mais comumente da origem da cooperativa e de seus interlocutores. O que observamos é que as cooperativas são sensíveis a outras necessidades que não diretamente as suas. Por isso, devemos nos questionar sobre as suas necessidades, num sentido mais amplo, e refletir sobre como responder a elas. Existe, nas relações com a comunidade, ao mesmo tempo a idéia de dar, retribuir e contribuir, ou seja, de certa forma um tipo de engajamento diferente, que não se restringe ao paradigma do mercado. Por exemplo, os membros decidem cortar o cabelo dos velhos dos hospícios ou das crianças das escolas públicas do bairro. Através das cooperativas, os membros têm normalmente a oportunidade de completar uma formação profissional mesmo que de maneira precária. Assim, a vitalidade do tecido social que antes dependia, em larga medida, dos mais diversos grupos religiosos ou do incentivo do Estado, conhece agora novos atores. Ainda que várias cooperativas sejam fundadas a partir de um pertencimento a um grupo religioso (protestantes, evangélicos) e nestes casos a socialização que permite sentimentos de pertencimentos é muito favorável ao desenvolvimento das cooperativas.

Diversas iniciativas provenientes dos sindicatos (CUT), de empresas (terceirização, deslocamentos)[1] e das igrejas, orientam seus trabalhadores na formação de cooperativas. Nesse sentido, suas configurações levantam inúmeras questões. Quais são seus valores fundamentais, sua organização, seus objetivos e sua capacidade de sobrevida econômica e social? Diferentes interlocutores exercem a função do "outro" na construção identitária dos cooperados. Assim, existem aqueles que ajudam, orientam, fazendo o jogo de intermediários com os serviços públicos. Mais elas são ajudadas, segundo seu nível de endividamento, não somente econômico mas simbólico também, mais o discurso do "outro" e suas expectativas devem ser consideradas.

Este mecanismo deverá ser analisado se desejamos refletir sobre o conceito de autonomia, fundamental na esfera do trabalho, por ser o conceito que permite compreender a pulsão de criatividade e que fornece conteúdos importantes para a construção da identidade social. Autonomia é um conceito que permite pensar ao mesmo tempo a humanização no ato do trabalho e a integração, não somente a inserção. Como nos lembra Dejours (1999), podemos fazer produzir muito sob o efeito do medo, ou da coerção, por exemplo, e por isso, produzir mais não significa um resultado que permite mensurar a criatividade. Ora, mais autonomia é o que está em jogo nas formas de trabalho das cooperativas mas, uma autonomia que deve ser pensada a partir da idéia de integração social. Porém, não estamos falando de uma individualização, conforme o pensamento durkheiminiano, mas uma conciliação desse aspecto onde acrescentamos a possibilidade de humanização do trabalho segundo a visão marxista.

No campo das cooperativas, podemos situar seus interlocutores e medir o poder de seus aliados e de seus concorrentes. Isso é importante para pensar a forma de integração na comunidade e seus limites. Como conciliar ou organizar as relações com o mercado, o Estado, a comunidade e as redes? A quem devemos dar, de quem devemos receber e a quem devemos retribuir? Nessas redes de cooperativas, por exemplo, qual é a natureza da troca? Seria uma ajuda a ser recompensada, pois cada um sabe que irá precisar do outro? Ou, seria uma troca mais livre?

No entanto, não podemos nos esquecer que do ponto de vista do mercado econômico, os concorrentes são aqueles que oferecem os

mesmos serviços a preços inferiores e, neste caso, são normalmente as cooperativas que concorrem entre si. Este aspecto foi ressaltado nas entrevistas e é de fundamental importância. A partir dessas contradições, dos aportes, dos benefícios e das tensões na forma "cooperativa", fica impossível refletir sobre novas formas de trabalho para as categorias mais vulneráveis e o seu impacto na sociedade. Não só sobre as categorias atingidas, mas sobre a compreensão das transformações que elas promovem na sociedade. Quem são os novos atores ou interlocutores? Quais são as novas alianças ou como re-atualizar as antigas?

Mesmo que os ganhos pareçam embrionários, eles são fundamentais tanto para os sujeitos envolvidos em diversas ações e no exercício de sua capacidade em buscar soluções, como também para a multiplicação de possibilidades em assumir papéis na comunidade e, portanto, contribuir socialmente para reforçar a coesão do grupo, evitando com isso cisões. Podemos quase dizer que os benefícios "secundários", fundamentais, graças a uma pulsão, a criatividade, conservam a sua boa saúde.

A autonomia é uma das condições para a criatividade mas devemos investigar esse conceito que não deve ser separado da responsabilidade, e com isso, a partir das situações sociais é possível se reconfigurar as identidades dos trabalhadores.

Por outro lado, assistimos, no setor informal, a uma maior vulnerabilidade da situação de seus membros. As cidades periféricas, as mesmas das cooperativas que observamos, são aquelas onde a ruptura social é mais evidente, normalmente cidades-dormitório, onde o principal comércio é o ilícito. Nesse caso a participação na comunidade é ainda mais reduzida.

Tabela 5 – Você participa de alguma outra atividade civil?

	Quantidade	%
Sim	63	17,4
Não	300	82,6
Total	**363**	**100,0**

Fonte: IFPD – Instituto Fecomércio de Pesquisa e Desenvolvimento

O impacto identitário nas dinâmicas do trabalho

As perguntas que levantamos referem-se à formação identitária e ao seu impacto no campo social. Quais benefícios podem ser obtidos ou quais obstáculos podem ser sofridos tanto para o sujeito quanto para a sociedade no momento em que passamos de uma situação de heteronomia no trabalho para uma situação de luta por mais autonomia?

Christophe Dejours, no seu texto *A banalização da injustiça social* (1996), lembra que o pensamento corrente que considerava o "fator humano", analisando as motivações e os comportamentos no trabalho, privilegiava um olhar onde o homem era visto como um sujeito que cometia falhas quase impossíveis de serem resolvidas pela gestão do trabalho. Essas falhas que mostram incompetência, distração, falta de assiduidade podem ser também uma última expressão de liberdade do trabalhador, ou seja, uma forma de resistência à submissão. A situação no trabalho não permitia mobilizar o sujeito além de um certo nível de subordinação, pois o mecanismo de proteção da saúde mental do trabalhador possibilita que este salvaguarde uma parte da sua liberdade. Não ser assíduo, desviar a atenção, não fazer exatamente o que o outro espera de você, é, de certa forma, dizer não à submissão, mas um não onde o resultado tem um sabor amargo, tais são os riscos de demissão, ou de reprovação pelo conjunto do coletivo de trabalho. Nesse sentido, nossos estudos precedentes mostram exemplos, como os que reproduzimos na Tabela 6

O que a psicopatologia mostra é que os trabalhadores sabem não só evitar essa atitude, mas também colocar em prática mecanismos de defesa "coletivos", que ao mesmo tempo os protegem do afrontamento com seus superiores hierárquicos, como permitem-lhes construir laços com seus colegas. Podemos pegar este exemplo como referência à idéia de uma "identidade positiva". O exemplo típico dado por Dejours é o da indústria química onde os operários faziam palavras cruzadas à noite, perto das máquinas que eles tinham que supervisionar, sob o olhar suspeito dos supervisores. Fazendo isso, o silêncio imposto pela tática do jogo permitia-lhes de estar atentos a eventuais barulhos ou odores que os alertariam para um funcionamento incorreto da máquina. Esse recurso ao jogo foi criado a *posteriori* pelos operários como uma reação ao estresse, fruto do senso de responsabilidade e do medo. Mas, ao mesmo

tempo, esse mecanismo permitiu assegurar uma boa produção, evitar conflitos e sobretudo, exercer a criatividade.

Tabela 6 – Quais as razões mais freqüentes para a saída de um emprego?

Motivos	Quantidade	%
Estudos	9	24.4
Reclamação do patrão	30	10.1
Atraso de salário	2	0.5
Baixo salário	73	19,5
Arrumar trabalho melhor	22	5.9
Discussões e intrigas	45	12.0
Mudança de patrões	4	1.1
Acusações de roubo	19	5.1
Doença	6	1.6
Não pagam a passagem	1	0.3
Alta exploração	7	19.0
Humilhação/maus tratos	36	9.6
Falta de confiança	14	3.7
Não ter direito aos feriados	2	0.5
Exigências em excesso	23	6.1
Não reconhecimento das qualidades	3	0.8
Trabalhar por conta própria	1	0.3
Necessidade de cuidar dos filhos	3	0.8
Não fazer os serviços corretamente	14	3.7
Gravidez	7	1.9
Não tem paciência com criança	1	0.3
Trabalhar longe de casa	4	1.1
Cansada de trabalhar no mesmo emprego	24	6.4
Não concorda com horários estabelecidos pelos patrões	4	1.1
Muito serviço	9	2.4
Assédio	1	0.3
Patrões desonestos	2	0.5
Quer voltar para casa/terra natal	1	0.3
Total	**375**	**100.0**

Fonte: IFPD – Instituto Fecomércio de Pesquisa e Desenvolvimento

Nesse sentido, a condição para a construção de uma identidade positiva está na possibilidade de acesso à criatividade.

Além de existirem certas condições para o exercício da criatividade, que retomaremos mais à frente, como a confiança entre os pares, necessária à criação de uma linguagem comum, é preciso ainda acrescentar alguns elementos fundamentais sobre esta noção. Trata-se de uma pulsão e, como todas as pulsões, ela precisa se realizar. Para sermos mais claros, a sua não realização leva a um mal-estar, à doença ou à morte. A criatividade está ligada ao sofrimento e ao prazer. Não escapamos do sofrimento, pois ele tem a ver com as diferentes pressões com as quais nos confrontamos como trabalhadores. Pressões de ter que descobrir soluções para problemas do trabalho, que possuem sempre um eco de um sofrimento passado, já que nossa maneira específica e singular de encontrar soluções para os problemas tem a ver tanto com a nossa estrutura psíquica quanto com às condições sociais e, normalmente, nossas ações se situam dentro de uma ordem de repetição, até que seja possível, em certas condições, exercer em parte a criatividade. Não seria o prazer a diminuição do sofrimento? Dejours mostra que dar um sentido a nossas ações diminui o sofrimento. O alívio surge quando o podemos compreender.

Quando dito dessa forma parece muito simples, mas significa também que o prazer em reduzir o sofrimento está ligado ao exercício da criatividade. Às vezes, a compreensão dos problemas psíquicos, de configuração identitária, mostram que a sua origem está nos traumas sociais. Gaujelac (1989) salienta, por exemplo, que o fato de o indivíduo vivenciar uma situação de humilhação social, em razão de pertencer a uma família cujos pais contraem dívidas com os comerciantes da comunidade, pode impedir uma trajetória ascendente. Nesse sentido, novas condições sociais possibilitam, ao sujeito, ultrapassar esses traumas pessoais e se confrontar com o real, utilizando as capacidades que a sua situação social permite. Poder ter acesso à criatividade é poder medir a sua força. É renunciar à onipotência e à impotência e, portanto, conservar a sua saúde mental. É poder exercer sua capacidade de encontrar soluções conservando sua saúde mental. Uma boa parte dessa dinâmica pode ter viabilidade na forma cooperativa.

No entanto, como afirma Dejours, se a criatividade é uma possibilidade à disposição de todos, ela só pode ser exercida em determinadas condições de exploração da mão-de-obra: um corpo cansado e dominado, sob precárias condições de segurança, impede o desenvolvimento de duas condições fundamentais à sua realização. Essas condições são: a confiança nos colegas, que permite a construção de uma linguagem comum de resistência, não forçosamente expressa por uma linguagem, mas por práticas (uma outra forma de linguagem) que a cada vez são reinventadas em função das características da situação dos membros implicados na dinâmica do grupo, do reconhecimento, da validação daquilo que produzem e da sua prática validada por seus pares e superiores hierárquicos.Uma boa parte dessa dinâmica pode ter viabilidade na forma cooperativa.

Este re-conhecimento significa nascer novamente a partir de uma relação onde nos é confirmado o nosso direito de existir. Esta busca de identidade é o que está em jogo na situação de trabalho. É também, e principalmente, o que buscamos no trabalho. Talvez seja isso o que é subtraído aos trabalhadores do setor informal e permitido àqueles das cooperativas.

Podemos, sem muito receio afirmar que, descobrir as características das identidades profissionais formadas em certas codições de trabalho, significa poder compreender, em parte, a lógica do social. Trata-se de uma das mais importantes esferas, o campo do trabalho, onde a socialização secundária se realiza. Se, partir da socialização primeira é possível saber a qual tipo de família pertencemos, segundo a socialização recebida, na socialização secundária reencontramos os valores imperativos sociais a partir da interiorização feita segundo a posição social que ocupamos e que exteriorizamos. Por que o trabalho seria uma das esferas de maior importância para a socialização secundária? Porque tudo o que somos está presente nas nossas ações, idade, cor, gênero etc. Verifica-se uma presença de todos esses elementos no ato do trabalho, mesmo se alguns deles são negados no trabalho prescrito ou formal. No entanto, estão sempre presentes na ação real. A análise deve revelar o que é naturalizado. Além disso, existem características identitárias que configuram o acesso a diferentes tipos

de emprego. Hoje, alguns empregos precários são preenchidos pelas mulheres, negros, jovens e indivíduos oriundos de regiões específicas.

A identidade como um produto de relações subjetivas, exprime, através da sua configuração, a "qualidade" da relação com o outro. Não são todos os outros, ou quaisquer outros, que têm um lugar na configuração do sujeito mas, sem dúvida nenhuma, na esfera do trabalho, o olhar dos colegas ou dos superiores sobre ele é fundamental, e é frente a esses que nos posicionamos. Dessa forma, existe um processo constante de diferenciação que se efetua, relembrando, nesse sentido, a construção do "eles" e do "nós" dos estudos culturalistas já citados por Hoggardt (1970) ou Lewis (1967).

Entretanto, o trabalho se realiza através de um processo de grande submissão, com taxas de desemprego muito altas.

Sobretudo, as possibilidades de dividir experiências e de encontrar soluções conjuntas são bastante restritas. Ao invés de um "nós", mesmo que comunitariamente embrionário, existe um "eu" vulnerável. Um sujeito despojado de tudo, cuja identidade, diante de adversidades como a perda do emprego, ou a doença, não tem nenhuma solução possível, e é cada vez mais empurrado para a exclusão.

Observamos então, a repetição de situações onde a impotência e a frustração são as experiências mais freqüentes. Podemos notar que o sujeito está sempre em contato com a experiência da impotência. Nesse sentido, avançamos sobre a idéia de uma identidade negativa que se constrói socialmente a partir da experiência do trabalho, pois, o trabalho é um dos únicos meios que pode configurar a autonomia, e a autonomia é, como já vimos, o que dá acesso à criatividade.

Por outro lado, uma identidade pode ser pensada como "positiva" quando, numa relação, ela pode se fazer reconhecer nas suas necessidades, ter vínculos de negociação e conseguir que o outro respeite seus próprios limites. Cada um é detentor de poderes que permitem que a relação exista sem que nenhum membro seja massacrado pelo poder do outro. Em situação inversa, existem limites que, quando feridos, destróem o indivíduo. Lembramos, a este respeito, as declarações das empregadas domésticas se auto-definindo negativamente segundo suas

próprias expressões: "nós não somos nem ladras, nem prostitutas, mas apenas domésticas" (Nunes, 1993). Falar de identidade construída negativamente no trabalho não significa que os trabalhadores não reajam às ofensas ou aos conflitos, mas que as soluções encontradas conduzem a rupturas e a uma grande rotatividade que os torna ainda mais frágeis. Nos casos anteriormente citados, as soluções não estão na negociação. Para que haja negociação, é preciso ainda reconhecer que as duas partes existem como limites, capazes de impor uma dinâmica à relação que poderia ser elemento de identidade positiva.

Algumas situações e condições de trabalho são particularmente nefastas. É preciso analisá-las não somente por não garantirem a sobrevivência econômica, nem a sobrevivência social, mas por colocarem em risco o tecido social. Não devemos nos enganar quando as instituições internacionais evocam o termo "trabalho decente", pois mesmo que ele permita uma remuneração ao menos modesta, este trabalho decente não permite existir socialmente.

Já vimos, em outros momentos históricos, uma fragmentação do trabalhador a partir da gestão do trabalho taylorista-fordista. Alguns autores chegaram à conclusão de que a identidade social se faria a partir do consumo. Os grupos se identificariam a partir do consumo. O problema está em que as transformações do trabalho como: o alto desemprego, as novas re-estruturações, terceirização, trabalho precário, trabalho em tempo parcial ou contrato com duração determinada, reconfiguram a socialização secundária e, a partir daí, a identidade social dos trabalhadores é permeada por um nível de heterogeneidade que só o consumo não poderia mostrar. A análise de diferentes elementos da crise do trabalho nos revela que os processos de identificação dos trabalhadores se fazem a partir de um perfil particular de exclusão. Se recolocarmos os três momentos da construção identitária, percebe-se que as expectativas são também ameaçadas.

A título de conclusão

O trabalho formal foi visto pelos autores clássicos e contemporâneos como permitindo a integração através da subordinação. O informal, após ter sido visto como um setor marginal, passou a ser

percebido como uma possibilidade de inclusão num provável processo de formalização. Hoje, ele é visto como um setor onde a maioria dos trabalhadores pode se inserir. Uma nova socialização é, então, exigida em razão dessa situação: ensinar a cada sujeito como constituir capitais, buscar formação e formar redes, por exemplo, e como gerenciar esses capitais da melhor forma possível. Não podemos homogeneizar as situações no informal. Percebemos, ao privilegiar a análise da formação de identidade no trabalho, que as possibilidades desta constituição, para uma boa parte daqueles que ganham entre um e três salários mínimos, sempre foram muito frágeis. Trata-se de uma franja debilmente inserida e não integrada. Notamos que essa situação vem se agravando cada vez mais.

Por outro lado, quando uma parte dos membros do setor informal chega a se constituir em cooperativas, percebemos que uma identidade social diferente se desenha. Uma maneira de agir socialmente se manifesta e um engajamento social se afirma. Surge aí a construção de um "Nós" que permite um esforço em direção à integração social, mesmo quando a sobrevivência econômica é precária. No outro caso, é comum uma desintegração do tecido social comunitário, mesmo quando existe sobrevivência econômica. As formas de trabalho e as relações de trabalho promovem dinâmicas sociais a partir de identidades sociais que se formam historicamente.

Nesse sentido, as cooperativas nos deixam um ensinamento e uma reflexão: elas são novos atores que nascem de uma socialização no trabalho (secundária), mas que privilegiam os termos da socialização primária. Isso não diminui a importância da necessidade de compreender os limites e os benefícios na construção de um "Nós" a partir dos diferentes interlocutores que participam dessa experiência.

Há quase dez anos, temos visto novos atores surgirem na cena do cooperativismo. A partir dessas novas configurações nos perguntamos sobre como refletir a respeito da questão da autonomia e, portanto, sobre a criatividade que reconstrói a vitalidade do tecido social. Entretanto, na atual conjuntura, o setor informal, ao invés de ser um setor de "viração", "esponja de empregos", mostra uma ruptura social que se re-atualiza e se aprofunda.

Por isso, a partir dessas mudanças, o campo do trabalho nos permite reafirmar a sua centralidade para compreender a sociedade de hoje. Novas socializações se impõem relativizando o paradigma utilitarista, como o da racionalidade primária. No exemplo das cooperativas, vimos como as características próprias da socialização primária devem ser conservadas na socialização secundária, sem com isso negar a importância do mercado e do Estado. A racionalidade, relativa aos vínculos de mercado, de Estado e da sociedade civil, deve ser pensada conjuntamente nesses três níveis e nunca separadamente. É uma das pistas que as cooperativas podem nos dar para a reflexão. Isto é, repensar a concorrência, as alianças e as dívidas que contratamos.

Do ponto de vista da reflexão teórica, acostumamo-nos a refletir a partir do paradigma utilitarista, eficiência em função de fins, racionalidade econômica, custo e benefício presidindo trocas, as relações se esgotam na relação de mercado, já que tudo se torna mercadoria, e mesmo se essas ações racionais convivem muito bem com práticas arcaicas. A nosso ver, o que está acontecendo do ponto de vista empírico, na esfera de trabalho das cooperativas é uma luta contra os efeitos da "mercadorização" das ações sociais. Uma luta contra as ações guiadas pelo lucro, que querem ignorar o lucro social da integração, por exemplo. Ora, ignorar essa luta para atingir essa meta não é somente defender interesses político-econômicos, mas ignorar uma parte do funcionamento do social que necessita da "gratuidade" como a única condição da liberdade.

Nesse sentido, a reflexão sobre a relação entre a dívida e a dádiva nas redes, necessária para uma compreensão das cooperativas mais próxima da idéia de economia solidária, é também um dos aspectos importantes de nossas pesquisas. A dádiva existe em grande parte nas ações das redes, mas, sobretudo, este paradigma pode significar que o sujeito tem possibilidade de reconhecer sua subjetividade, estar plenamente presente na sua singularidade (jovens e velhos, homens e mulheres, etc.) e poder agir, a partir dela, sem naturalizá-la, constituindo vínculos nas diferentes redes. A perspectiva da dádiva implica a valorização e o reconhecimento de si e do outro na relação social. Nas novas gestões do setor formal, percebemos uma colonização da subjetividade, com os trabalhadores se submetendo aos ideais das

empresas por medo do desemprego, como afirma Dejours. Existe uma mínima possibilidade do trabalhador se enxergar na sua singularidade.

Portanto, um eclipse da alteridade conduz então ao que Dejours chama de normopatia (por exemplo, uma indiferença ao que acontece a colegas que não tiveram tanta sorte). Simultaneamente, o processo de vulnerabilização do setor informal leva a um retraimento do indivíduo em relação à sua comunidade.

Diante do exposto, as cooperativas precisam, para conseguir sobreviver através das redes, ao mesmo tempo se valorizar e avaliar suas possibilidades, chamam a atenção para o reconhecimento necessário neste processo de suas singularidades e da alteridade. Isso se percebe quando as cooperativas se questionam sobre: com quem e de que maneira podemos construir vínculos e assim mostrar as condições de acesso à criatividade e, portanto, a uma identidade positiva? – isso permitiria ao sujeito exercer sua condição de ator. Ao estabelecer relações sociais para viver econômica e socialmente, o que podemos nos dar? o que queremos dar? com quais objetivos? o que esperamos do Estado? – São perguntas que as cooperativas se colocam e que poderiam permitir uma reflexão sobre o mundo do trabalho hoje.

Notas

[1] Deslocalização é utilizado por nós para definir o mecanismo que as empresas adotam para desenvolver uma função de concepção em determinado local e uma função de execução em outro.

Abstract. The aim of this article is to discuss the impact on identities and the dynamics resulting from them, starting with different forms of insertion in the world of work; more specifically, beginning with the informal sector workers' socialisation and their cooperatives. Therefore, we consider the following elements underlined: workers in the informal sector who earn from one to three minimum wages; workers in cooperatives who earn the same amount; some concepts to understand identity at work and, finally, ties among those elements that help to perceive changes produced in the world of work itself.

Résumé. Notre but dans cet article est de reflechir sur l'effet, sur l'identité et sur les dinamiques qui en découlent a partir des différentes formes de gestion du travail. Plus spécialement à partir de la socialisation des travailleurs dans le secteur informel et dans les cooperatives qui recoivent entre un et trois salaires minimums. Ainsi nous abordons la question de l'identité au travail, dans ce contexte sócio-économique afin de percevoir les effets des différentes formes de travail sur l'identité.

Referências bibliográficas

CASTEL, Robert. *Les metamorphoses de la question sociale*. França : Fayard, 1995

CASTEL, Robert; HAROCHE, Claudine. *Prorpiété privée, propriété sociale, propriété de soi:entretien sur la construction de l'idividu moderne*. França : Faydard, 2001.

CAILLÉ, Alain. L'autre socialisme entre utilitarisme et totalitarisme. *Revue du MAUSS*, Paris, n. 16, 2000.

DIEESE. *A situação do trabalho hoje.* São Paulo, 2001.

DEJOURS, Christophe. *Souffrance em France: la banalisation de l'injustice sociale*. Paris : Seuil, 1998.

_____. *Conferências Brasileiras*. São Paulo : Fundap, 1999.

GAUJELAC, Vicent de. *La névrose de classe*. Paris : Hommes et Groupe, 1987.

_____. *Le coût de l'excellence*. Paris : Seuil, 1996.

_____. *La lutte des places*. Paris : Desclée de Brouwer, 1996.

GODBOUT, J.; CAILLÉ, Alain. *L'esprit du don.* Montreal : Boreal Compact, 2000.

_____. *Le langage du don*. Montreal : Les Grandes Conférence, 1994.

_____. *Le don, la dette e l'identité*. Paris : La Découverte, MAUSS, 2000.

KJELD, Jakobsen; MARTINS, Renato; DOMBROWSKI, Osmir (Orgs). *Mapa do trabalho informal*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

LAUTIER, Bruno. Trabalho ou labor? Dimensões históricas e cuturais. Revista Ser, Trabalho e cidadania, Brasília, n. 5, jul./dez. 1999.

LAUTIER, Bruno; MIRAS, Claude de; MORICE, Alain. *L'État et l'informel*. Paris : L'Harmattan, 1991.

NUNES, Christiane Girard. Economia solidária em tempos sombrios. *Revista SER*, Brasília, 1999.

_____ *Relatório: empreendimentos econômicos e solidários*. Brasília : UNITRABALHO, 2001.

POLANYI, Karl. *A grande transformação*. Rio de Janeiro : Campus, 2000.

SENNET, Richard. *A corrosão do caráter*. Rio de Janeiro : Record, 2000.

THEODORO, Mario; NUNES, Christiane Girard. *Setor informal no DF: análise e desafios, relatório para a Secretaria do Trabalho do DF*. Brasília, 2001.

_____ *A população do Varjão: Programa Habitar*. Brasília.

EM BUSCA DE NOVAS SOLIDARIEDADES: OS EMPREENDIMENTOS DA ECONOMIA SOCIAL EM QUESTÃO

Ricardo Augusto Alves de Carvalho
Sanyo Drummond Pires

Resumo. Trata-se, neste artigo, de colocar em discussão as noções de autogestão e de autonomia, tanto do ponto de vista teórico como metodológico, no contexto dos empreendimentos de autogestão. Procuramos, portanto, propor neste trabalho, a necessidade de se identificar as relações entre os seguintes níveis de análise: *jurídico-econômico, político-administrativo e psicossocial*, na tensão que se faz sentir entre os processos de autonomia e de heteronomia. Poderíamos pensar o sujeito na sua relação com "o outro" em um novo terreno de "co-*labor*ação"? Nestas novas configurações *sócio-autogestionárias*, o laço social não poderia estar se realizando sob a forma de "dádiva"?

Palavras-chaves: autogestão, autonomia, dádiva, psicossocial, economia solidária

... O que permanece, em compensação, é a possibilidade de cada sociedade e de cada pessoa entrever a dificuldade do caminho e de, às

Ricardo Augusto Alves de Carvalho é coordenador Regional da UNITRABALHO + Rede Interuniversitária de Estudos e Pesquisas sobre o Trabalho, coordenador regional (MG) da pesquisa "Significados e Tendências da Economia Solidária no Brasil"; professor adjunto da FAFICH/UFMG, doutor em Sociologia Paris VII.

Sanyo Drummond Pires é psicólogo, filósofo e pesquisador da Rede Interuniversitária de Estudos e Pesquisas sobre o Trabalho no projeto "Significados e Tendências da Economia Solidária no Brasil" (UNITRABALHO).

O presente artigo é, em grande parte, produto das discussões realizadas pelo grupo de pesquisa sobre autogestão e processos psicossociais, do Núcleo de Estudo Sobre o Trabalho Humano (NESTH) da UFMG, que conta com a participação de Ana Rita de Castro Trajano (Mestrado em Psicologia Social da UFMG), Carla Fonseca Lopes; Lívia S. Toma; Luciana O. Morais e Selene C. Saldanha (bolsistas de Iniciação Científica e de Extensão).

vezes, arriscar-se por ele. Tanto quanto é impossível chegar à verdade, é impossível atingir a autonomia. Nem por isso a busca da verdade e da autonomia devem terminar. Saber que perseguimos um fim impossível nos chama, simplesmente, para um pouco de modéstia, de humor e de ironia, em relação a nós mesmos e a nossas possibilidades de influência. Talvez seja ao atingir a consciência de nossas impossibilidades que cheguemos, mais freqüentemente, a nos conduzir de maneira autônoma e a não nos deixar prender nas ilusões que o social difunde e das quais o ser humano é particularmente ávido... Se, às vezes, os heróis ficam cansados, em outros momentos, podem se reerguer e nos surpreender. Aceitemos o augúrio e trabalhemos cotidianamente para fazer da 'vida imediata' (Eluard) mais um lugar de surpresas do que um lugar de repetição morna. (Enriquez, 1994, p. 40)

A solidariedade enquanto forma de conhecimento é a condição necessária da solidariedade enquanto prática política. Mas a solidariedade só será um senso comum político na medida em que for um senso comum tout court. (Santos, 2000, p. 108)

Pois aquilo que marcava e que continua a marcar o dom entre próximos não é a ausência de obrigações, é a ausência de 'cálculo'. (Godelier, 2000, p. 13)

Introdução

No final do século XIX e princípio do século XX, quando da implantação do sistema de produção fabril, como sabemos, foram criadas inovações técnicas e organizacionais articuladas, onde o principal objetivo era a produção e o consumo em larga escala. Estas inovações têm sobretudo no taylorismo/fordismo sua base fundamental ao nível da gestão do trabalho, introduzindo, de forma definitiva, a separação entre concepção e execução. Esta última baseia-se no trabalho fragmentado, simplificado através de uma rígida disciplina que estabelece que o operário execute a mesma tarefa. Esse tipo de atividade exige pouca qualificação e as que restam são incorporadas à máquina. Já o trabalho de concepção exigiria alta qualificação, pois é realizado separadamente, fora do chão de fábrica, e resume se à configuração do produto, à administração e à programação da produção, da manutenção e reparação. Verifica-se, portanto, que se trata de um sistema altamente rígido, padronizado, controlador, que estabelece um hierarquia bem definida

devido à intensa divisão técnica do trabalho. Neste sentido estamos no reino da heteronomia no trabalho, reproduzindo, por assim dizer a heteronomia societal.

No entanto, a grande diferença que constatamos neste atual fase – caracterizada como neo-liberal – do capitalismo, é um movimento de mobilidade das empresas de todo porte, jamais observada anteriormente, no que tange à variedade de alianças, fusões, aquisições e incorporações entre essas empresas, assim como processos e esquemas de subcontratação e contratação temporária colorindo o mundo da "inserção" no trabalho de uma precariedade sem par, redesenhando novas direções em nível das relações de trabalho em escala mundial, cujos contornos mais nítidos ainda estão por se definir.Acrescentaríamos que além dessas mudanças apontadas nas diferentes áreas da vida social, constatamos mudanças profundas na esfera psicossocial do *sujeito* trabalhador. Isto é, vive-se atualmente um momento onde a reestruturação (sócio)[1] -produtiva que segue as redefinições impostas pela globalização, reconfigura e tenta determinar de forma hegemônica, as esferas do mundo do trabalho e do mundo da vida.

Constatamos através da última reestruturação produtiva do capital, uma intensa flexibilização sistêmica marcada pelo rompimento dos padrões, pela negação da compulsão repetitiva sustentada pelo fordismo, pela versatilidade e criatividade exigidas do trabalhador e por uma certa *descentralização* do poder. Pode-se dizer que este último é mais difundido e que cria ou propõe maior "autonomia" ao empregado, desde que ele siga a filosofia e a política da organização. Portanto sua "autonomia", se seguirmos uma justa definição dessa palavra e do seu significado é relativa, pois não é real e, sim, controlada.

Assiste-se assim a uma transição de um modelo estruturalmente burocrático e autoritário – principalmente no chamado fordismo incompleto adotado nos países periféricos – que sustentava um trabalhador de mínima qualificação e que restringia sua autonomia devido a uma intensa hierarquização – para um modelo altamente flexível, "sem fronteiras", que se ajusta facilmente às inovações tecnológicas e organizacionais, às imposições e constantes mudanças do mercado, tendo como principal arma sujeitos com alto padrão de

qualificação e que se sustentam no implacável mundo do trabalho através de suas experiências, informações, da capacidade para trabalhar em equipe com o objetivo de se assegurar a chamada coesão social na empresa.

No entanto este modelo longe de propiciar, como se apregoava, o desenvolvimento e o emprego, produziu, como se sabe, o desemprego e inúmeras empresas falidas.

Neste contexto de plena crise, o movimento de autogestão (*res*) nasce no Brasil, na década de 90, a partir de mobilizações dos trabalhadores pela defesa do trabalho, sendo seus primeiros militantes oriundos do movimento sindical (Sindicato dos Químicos de São Paulo, Sindicato dos Sapateiros de Franca), e tendo como experiência pioneira, já em 1992, a fábrica de calçados Markely, em Franca, no interior de São Paulo. Nessa época foi negociado com os empresários a compra do maquinário, buscando financiamento junto a órgãos governamentais,[2] com apoio técnico do DIEESE.

O movimento de autogestão vem se constituindo como um movimento cada vez mais amplo e em escala mundial, inserindo-se, dessa forma, numa conjuntura de buscas de solução para os problemas gerados pela globalização excludente no que se refere ao mundo do trabalho.

No Brasil, este movimento se amplia e se fortalece com a participação de trabalhadores, visando à construção de uma nova realidade do trabalho, enfrentando o momento desfavorável de desemprego, destruição de postos de trabalho, fechamento de fábricas. Mais recentemente, vemos a criação de Redes de Autogestão e Socioeconomia Solidária, em níveis locais, regionais e nacional, a Rede Brasileira de Socioeconomia Solidária, criada em junho de 2000, durante o Encontro Brasileiro de Cultura e Socioeconomia Solidárias, realizado entre os dias 11 e 18 de junho de 2000, em Mendes, Estado do Rio de Janeiro. Em seu primeiro número (jan. 2001), o jornal dessa Rede – *O Girassol* –, sintetiza princípios e concepções do movimento, referindo-se a um outro evento, o Encontro Latino-americano de Cultura e Socioeconomia Solidárias, realizado em Porto Alegre, Estado do Rio Grande do Sul, em 1998, como o passo inicial para a posterior criação

da Rede Brasileira. Vemos nesta perspectiva que, segundo Singer(2001), no Brasil,[3] este movimento atinge dimensões mais amplas, com apoio de igrejas, sindicatos, governos municipais e estaduais.

Uma Rede Global de Socioeconomia Solidária é projetada tendo como base as idéias expressas nos documentos elaborados durante os encontros supracitados, sendo o seu lançamento preparado para ocorrer durante o evento internacional, que se realizou entre os dias 25 e 30 de janeiro de 2001, em Porto Alegre, o Fórum Social Mundial.[4] Em 29 de janeiro de 2001, concretiza-se o lançamento desta Rede Global, tendo por objetivo maior, expresso em documento elaborado nessa ocasião:

> ... avançar na integração e no intercâmbio de informações, produtos, serviços e valores, contribuindo para a consolidação de todas as organizações de economia solidária que compartilhem destes princípios básicos, e para a elaboração coletiva de um novo paradigma socioeconômico, político e cultural fundado na solidariedade.

Neste cenário podemos observar já a clara delimitação de princípios e critérios que nortearão os chamados EAs (Empreendimentos de Autogestão), assim como as formas de participação nesta Rede Global:

a) que nos empreendimentos que venham a fazer parte desta rede não exista qualquer tipo de exploração do trabalho;

b) que se busque preservar o equilíbrio ecológico dos ecossistemas (respeitando-se todavia a transição de empreendimentos que ainda não sejam ecologicamente sustentáveis);

c) que os empreendimentos disponham-se a compartilhar significativas parcelas de seu excedente para a expansão da própria rede, viabilizando a organização de novos empreendimentos econômicos, remontando de maneira solidária e ecológica as cadeias produtivas, gerando postos de trabalho e distribuição de renda, como objetivo de garantir as condições econômicas para o exercício das liberdades públicas e privadas eticamente exercidas.

Aqui não estaríamos, como afirma Godelier (2000, p.314), na perspectiva do "dom" dentro de (...) "uma ética e de uma lógica que não são as de mercado e do lucro (...), mas uma lógica que antes de tudo

resiste à lógica mercantil? Buscando indicadores, temos na análise de Mance (1999), o que ele nomeia como uma *revolução das redes*, em processo de criação pelos movimentos sociais e sindicais, como *"uma alternativa pós-capitalista à globalização atual"*.

Estudos, pesquisas e projetos de ação se estruturam nesse movimento, envolvendo entidades sindicais como a Central Única dos Trabalhadores (CUT), que criou a *Agência de Desenvolvimento Solidário*, em dezembro de 1999, buscando parcerias nacionais e internacionais, dentre as quais se encontra a UNITRABALHO – *Rede Interuniversitária de Estudos e Pesquisas sobre o Trabalho* – hoje composta por 80 universidades no Brasil. Cabe aqui ressaltar o Projeto Integrar Cooperativas, como fruto de ações conjuntas entre a Unitrabalho e CUT, contribuindo para uma prática sindical que incorpore os trabalhadores *sem-trabalho,* favorecendo sua organização e a criação de alternativas de trabalho.

Estes projetos já apontam uma realidade em construção pelos trabalhadores, acenando para a necessidade de uma maior articulação entre esses empreendimentos, em forma de rede de trocas de produtos, serviços e saberes. Uma das dificuldades levantadas é como *"conciliar o desenvolvimento humano com a lógica do mercado",* quando a atividade econômica não é a finalidade do empreendimento mas, sim, o meio de se atingir o desenvolvimento humano. Nesta perspectiva, a chamada economia solidária nos empreendimentos "exitosos" não estaria se constituindo uma espécie de refúgio e morada (*ethos*) para as chamadas novas solidariedades urbanas, onde o "dom", a partilha não portaria um devir social, uma teleologia carregada de utopia ativa?

Retomamos aqui a reflexão feita por Godelier (2000) no princípio deste artigo e, indagamos se não é também a *ausência de cálculo* que a marcaria a relação de colaboração nos empreendimentos autogestivos e se nestas novas formas de 'integração', não veríamos aí o "integrare", significando também o restituir da tríade da dádiva, em respeito aos empreendimentos autogestivos coletivamente, antes propriedade de um outrem? Sem querer propor *d'emblé* uma resposta inequívoca, iremos discutir um pouco mais a relação entre autogestão, autonomia e heteronomia.

Autogestão: entre a autonomia e a heteronomia – novas solidariedades

Estamos a tratar de uma mudança, de uma reestruturação, de uma transição. Nesta direção, deve-se também levar em conta a possibilidade de um choque cultural: nos empreendimentos de autogestão, o sujeito-trabalhador deve se desvencilhar e/ou romper as regras há muito estabelecidas por um modelo de caráter nitidamente heterogestivo e muitas vezes autoritário. Essa capacidade de mudança implica uma "capacidade" de mobilizar sua subjetividade (antes praticamente desconsiderada no paradigma taylorista/fordista) para um modelo autogestivo, onde terá que lidar com a crítica, com a argumentação, com a escuta, com a negociação e com todos os processos de interação grupal. O que antes era camuflado (através de uma estrutura discursiva que tinha como suporte ideológico a democracia industrial – oriunda da escola sociotécnica) vem à tona e a capacidade para lidar com o que estava implícito passa a fazer parte de um novo perfil profissional exigido no mercado.

Vamos examinar de que forma este novo paradigma produtivo se estrutura em empresas de autogestão que têm, por princípio, a autonomia como valor de base. Os empreendimentos de autogestão podem ser compreendidos como sistemas organizacionais complexos, onde encontramos presente na *práxis* laboral processos efetivos de cooperação entre seus membros. Podemos dizer que uma das características essenciais desse modelo de gestão é a descentralização das decisões e a autonomia decisória conferida aos membros da organização, pois se responsabilizam pela produção e pela gestão da empresa de forma coletiva. Os indivíduos, através da cooperação, partilham as regras da organização assim coletivizada, e participam das decisões concebendo e definindo as políticas a serem adotadas pela empresa, num processo de criação e reapropriação contínua do processo, da organização e dos sistemas de trocas, do trabalho (autogerido) e seu produto.

A questão que se coloca é: como é construído o sistema de representações simbólicas em nível individual e coletivo. Ou seja, como é estruturado um sistema de crenças que suporte e ultrapasse as contradições entre a autonomia e a heteronomia nos sujeitos trabalhadores. Para apreender junto com os trabalhadores estas

contradições, é preciso propor uma direção metodológica: a história de vida no trabalho e a pesquisa-ação. Temos trabalhado nesta perspectiva, assim como a "observação *in loco*" e a "conversa ao pé da máquina" (Carvalho, 2000).

Procuramos nos aproximar do objeto de estudo privilegiando a visão do sujeito acerca do fenômeno no qual ele está implicado. O que importa é como o sujeito percebe ou percebeu o fato (coletivo e/ou individual) do qual ele toma parte, assim com sua versão do passado, de forma que esta relação, entre o que é vivido e o que foi vivido, é elaborada neste momento do discurso numa relação de natureza intersubjetiva; do sujeito e/ou do grupo de sujeitos com o pesquisador/ator. Por exemplo, se se vive hoje uma prática de autogestão, como fica a percepção de um passado heterogestivo? Temos ouvido, por exemplo, a expressão: *"antes quando tinha patrão era mais fácil"*. Longe, como a superfície parece indicar, há presente nesta expressão um desejo de retorno à prática heterogestiva? Ou que se está querendo dizer é da(s) dificuldade(s) que uma prática autogestiva coloca – a qual definitivamente nenhum de nós, como sujeitos sócio-históricos, experimentamos de forma parcial ou plena e portanto inexistente em nossa vivência e vivido prático. Desta forma, possíveis distorções, omitir ou acrescentar informações, fazem parte dessa versão "singular" e é isso é que deve ser ressaltado. É esta visão que norteia o depoimento sobre o vivido e confere significados (sentido) aos fatos narrados, onde o sujeito elabora e encontra saídas para si e para o grupo que o "compreende". É sem dúvida, uma visão subjetiva, mas fornece, ao mesmo tempo, elementos para a compreensão da história do grupo social ou do fenômeno que o sujeito vivenciou ou vivencia, que é, em nosso caso, a experiência laboral autogestiva/ autogerida.

Essa metodologia pode apresentar peculiaridades relacionadas ao sujeito como também servir de suporte para generalizações se for considerado um contexto onde o sujeito cria e partilha os valores construídos no e pelo grupo.

É neste sentido que a posição do sujeito diante da atividade laboral antes e depois da mudança do paradigma produtivo (de heterogerido para autogerido) é importante para ser trazida à tona. Significativo para o sujeito mesmo, que desta forma se "vê" na reflexão que faz sobre

si próprio e na reflexão que faz em relação ao seu vivido laboral. Cria-se, assim, uma dinâmica relacional, numa problemática da alteridade como potência simbólica de troca, de reciprocidade.

Esse método de pesquisa é caracterizado não apenas por um trabalho conjunto entre pesquisadores e o grupo alvo, mas também pela investigação associada a uma ação. O que interessa não é apenas o estudo do fenômeno; neste sentido convém ressaltar a importância da formulação por parte de todos os agentes envolvidos na pesquisa, de uma estratégia prática para a solução de questões que podem emergir no decorrer da investigação. Sobretudo no contexto brasileiro em relação aos empreendimentos de autogestão que se confrontam numa luta desigual com o mercado e se constituindo, ainda, experiências minoritárias.

Por ser um método que depende em parte da demanda,[5] as técnicas e os procedimentos devem ser flexíveis pois as fases da pesquisa são determinadas de acordo com a dinâmica do grupo em questão. Mas isso não impede que um plano de ação seja previamente estruturado, servindo de orientação para os pesquisadores.

Num primeiro momento, é importante salientar a definição de uma fase exploratória, como uma introdução à pesquisa. Essa fase consiste na observação de campo, implicando não só o reconhecimento visual do local de trabalho e a consulta a documentos da empresa. Além desses aspectos técnicos, é importante apreender a dinâmica estabelecida na relação sujeito/trabalho. É o que Carvalho (2000) define como "conversa ao pé da máquina", que tem como objetivo a escuta da estrutura discursiva da atividade em si. É a apreensão do sujeito em processo na própria atividade laboral.

Outra ação que deve ser enfatizada, é a realização de um seminário reunindo a equipe de pesquisadores e membros significativos do grupo de interessados. O objetivo é oferecer aos participantes uma oportunidade para a exposição de propostas e contribuições que permitirão aos pesquisadores a elaboração das diretrizes de ação.

Em relação às técnicas utilizadas para a coleta de dados, estas serão melhor definidas após a realização do seminário. As mais eficazes

na pesquisa-ação são: observação participante, realização de dinâmicas, grupo focal, oficinas, entrevistas individuais e coletivas e análise documental.

A autogestão em busca da autonomia: do sujeito ao ator social

O estudo da autogestão, bem como a participação da universidade na estruturação de programas e estratégias que visem ao desenvolvimento de espaços (desde construções estritamente teóricas a espaços físicos de incubação de empresas) nos quais empreendimentos autogeridos encontrem maior facilidade de se desenvolverem, sempre encontra, como qualquer outro projeto de caráter marcadamente social, uma dupla preocupação. Esta pode ser melhor caracterizada como um duplo objeto de estudo que são, de um lado, os fins almejados (baseados em princípios, os quais pré-definem os objetivos que se pretende alcançar) e, de outro lado; os meios utilizados para se alcançar estes objetivos (que também devem estar regidos pelos princípios anteriormente definidos).

A necessidade da coerência entre princípios, meios e fins (ainda que impossível de ser totalmente alcançada) é de fundamental importância ao se tratar de empreendimentos coletivos, principalmente os que pretendem alcançar a autogestão. Assim, a construção de um sistema coerente é fundamental para possibilitar a captação do "sentido" mesmo, sem o qual o empreendimento seguiria por caminhos alheios aos anseios de seus associados na capacidade de intervenção e controle da gestão.

Começando pelos princípios, percebemos, ao caracterizar a autogestão como a autonomia na gestão da empresa por parte dos trabalhadores, que o papel da autonomia para se configurar a autogestão é inconteste. Este termo, entretanto, pode perambular pelos discursos tanto acadêmicos quanto empresariais ou sindicais de maneira imprecisa, necessitando, então, de uma discussão mais aprofundada e rigorosa a partir de seus fundamentos. No entanto, tal discussão ultrapassaria, e muito, as pretensões deste artigo. Aqui para nossos objetivos, ainda que de maneira inicial, vamos situar o contexto no qual consideramos que a autonomia vem a ser um princípio central para se pensar a *práxis* da autogestão. A noção de autonomia nos

> remete a uma vasta gama de valores e de experiências sociais que tem como centro o princípio da livre determinação do indivíduo, de um grupo ou de um conjunto político maior. De acordo com a filosofia kantiana, que retoma o princípio etimológico do termo, autonomia significa a condição de determinar-se por si mesmo, segundo as próprias leis (...) a autonomia aparece, então, não como a capacidade de agir segundo a lei, mas de definir a própria lei. (Cattani, 1999, p. 27)

No entanto, nossa ponderação parte do pressuposto de que a autonomia se dá como um processo social. Na realidade, as pessoas precisam de leis para viver umas com as outras, a partir do reconhecimento do outro como igualmente portador de direitos. A autonomia se dá então, como projeto de um coletivo. Essa noção se dá a partir da crítica de Max Scheler a Kant, a qual considera que "a pessoa tem autonomia como suporte e realizadora de valores mas essa autonomia se insere em uma comunidade, e especificamente, em uma comunidade de valores, motivo pela qual é de alguma maneira heterônoma." (Mora, 2000, p. 235).

Considerando que, o que nos "interessa é a autonomia efetiva de homens efetivos" (Castoriadis, 1999, p. 67) podemos, dentro dessa mesma linha, ir mais além ao considerar que

> essa noção de autonomia não se relaciona com a antiga noção de liberdade, que era de algum modo, imaterial e desligada das constrições físicas. Pelo contrário, essa é uma noção estreitamente ligada à de dependência, e a de dependência é inseparável da noção de auto-organização.(...) A auto-organização significa obviamente autonomia, mas um sistema auto-regulador é um sistema que deve trabalhar para construir e reconstruir sua autonomia e que, portanto, dilapida energia. (...) é necessário que este sistema extraia energia do mundo exterior; isto é, para ser autônomo, é necessário depender do mundo externo (...) esta dependência não é só energética mas também informativa pois o ser vivo extrai informação do mundo a fim de organizar seu comportamento. Mais ainda, toma a organização do mundo exterior (...) Na autonomia há pois uma profunda dependência energética, informática e organizativa do mundo exterior (Morin, 1996, p. 46-47)

A autonomia então, mais que autorganização, se caracterizaria por ser "auto-eco-organização." Além do mais, a autonomia se dá de

forma efetiva, pois mesmo "o indivíduo mais heterônomo está sempre em condição de fazer exibir, como lembrava Freud, uma parcela de originalidade e autonomia" (Morin, 1996, p. 46-47) no cotidiano do trabalho de uma empresa autogestionária.

Poderíamos considerar que a noção de autonomia, muito mais que uma noção que rompe com o paradigma teocêntrico, deve ser uma noção que rompe também com o paradigma antropocêntrico, se inserindo em algo ainda vago que poderíamos provisoriamente intitular de paradigma "ecocêntrico".

Essa perspectiva é de fundamental importância ao pensarmos na forma de inserção da universidade junto aos empreendimentos econômicos autogestionários. De fato, esta perspectiva abre a possibilidade da consideração de múltiplos agentes que, apesar de interinfluentes, são regidos por diferentes lógicas, possuindo diferentes atribuições e intenções.

Esses diferentes agentes, influentes no processo de gestão, podem alcançar a necessária coerência citada anteriormente na medida em que *participam* de um projeto mais amplo, situado em uma esfera político-ontológica superior, que abarque os diferentes agentes implicados na busca e na construção da autonomia.

Aparente incoerência, *autonomia* e *participação* se harmonizam ao se considerar a primeira como "um processo sem fim e uma conquista", (Enriques,1997, p .108) ou seja, como um projeto de emancipação do homem (que é uma criação autônoma do homem), do qual pessoas, instituições, lugares sociais, teorias, expressões artísticas, projetos políticos, entre outros, participam ou não. Autônomo porque criado, sustentado e desenvolvido pelo homem, do qual participamos porque não se resume a uma pessoa, nem mesmo a uma época ou cultura, mas a um anseio da humanidade, em todos os tempos e lugares. A consideração da autonomia de uma instituição, de uma pessoa, de um projeto político pode (e deve) ser considerada na suas singularidades, mesmo porque é através delas que a autonomia existe de maneira objetiva, mas sem perder a perspectiva de que estas singularidades estão inseridas em um projeto maior.

O papel da universidade, e de qualquer grupo que pretenda desenvolver tecnologias de gestão ou de intervenção junto a empresas autogestionárias, deve levar em conta a inserção nesse projeto de emancipação da humanidade. Cabe ressaltar que essa emancipação se diferencia das propostas anteriores, como da proposta iluminista de emancipação do homem das forças da natureza, ou da emancipação do trabalho, defendida por certas correntes marxistas, ou mesmo da emancipação dos processos inconscientes, como gostaria algumas correntes modernas da Psicologia americana. A emancipação a que nos referimos refere sobretudo à ilusão de que buscar superar nossos limites é buscar o ilimitado, buscar o poder absoluto. Parafraseando o político português Mario Soares, devemos nos tornar não homens de poderes, mas, homens de liberdades.

Aqui a universidade entra com sua fundamental contribuição que é a de buscar, a partir de um referencial crítico, pela sua condensação de saberes e tecnologias, auxiliar na sistematização, tão importante para a percepção da coerência (e das não coerências) no processo de busca e construção da autonomia. Admitindo a autonomia como auto-eco-organização, toda organização que pretenda fazer parte do projeto da autonomia deve reconhecer sua parcela de não-saber, "fonte de um certo mal-estar atual, que não se resolve com nada do já conhecido e exige, portanto, o comparecimento dos 'outros' saberes (as ciências) para sair do impasse em que se encontram" (Lousicer, 1997, p. 68). Ser esse outro da organização, eis o papel da universidade.

O jogo das inter-relações: configurando princípios "solidários" do conhecimento

Dentro do contexto das considerações citadas acima, pensamos ser interessante enfocar alguns dos aspectos de forma mais aprofundada, sem no entanto esgotar a densidade do tema.

Um ponto de destacada importância ao se pensar a autonomia, em seu exercício concreto, é o da autonomia dos diferentes agentes que fazem parte de um empreendimento autogestivo. Consideremos, por exemplo, uma empresa autogestionária de trabalhadores do setor metalúrgico. Vários são os aspectos com lógicas próprias, mas em

processos de interação. O mercado, a cultura do local onde a empresa está situada, a história de vida de cada trabalhador, a disponibilidade tecnológica e financeira da empresa interferem na forma como a autonomia vai ser "buscada" e no grau de dificuldade para se buscá-la.

Focalizemos, por exemplo, duas diferentes perspectivas de busca da autonomia e como a relação entre elas se estabelece. Essas perspectivas serão, de um lado, a do trabalhador, de outro a da empresa.

Tanto os trabalhadores quanto as empresas possuem suas demandas próprias, que exigem e competem pelos investimentos dos bens adquiridos no exercício do trabalho. Comprar uma máquina nova (que vai possibilitar reduzir o custo do produto final) ou dividir as sobras entre os trabalhadores ao final do exercício fiscal para estes investirem em compras pessoais? Ou investir na capacitação técnica do trabalhador? Questões do cotidiano da gestão de uma empresa autogestionária, que na realidade se referem a uma questão maior, que é a da sistematização entre os diversos agentes atuantes na construção da autogestão. Isso porque o que faz sentido e deve ser buscado para o bem da empresa não é necessariamente o mesmo que deve ser considerado para os trabalhadores.

Um exemplo disso é a dificuldade (pelo menos no Brasil) encontrada por boa parte dos trabalhadores que assumem as empresas nas quais eram anteriormente trabalhadores assalariados,[6] os quais não estão capacitados tecnicamente para a gestão do empreendimento. Muitas vezes "o gerente-operário tem de aprender fazendo e não podem se permitir muitos erros porque muitos podem ser fatais" (Singer, 1998, p. XXXII). Esta asserção, correta do ponto de vista da empresa, pode não ser tão correta do ponto de vista do trabalhador, pois a partir de certos erros ele poderá, talvez, aprender o que houve de errado anteriormente. O trabalhador se coloca numa posição de questionamento quanto aos aspectos relativos à administração da empresa, quanto a aspectos relacionados à sua própria forma de se portar com os outros, suas expectativas e sonhos, e se reinserir, agora de maneira renovada, no projeto de busca da autonomia, fazendo parte de outra empresa, trazendo novos questionamentos e com novas propostas, que podem resolver algumas dificuldades não superadas pelo movimento de empresas autogestionárias de maneira geral.

O mesmo vale para as empresas que denominamos "coopergatos", as quais são cooperativas que, ao invés de se inserirem neste projeto de busca pela autonomia, são caracterizadas por manterem a estrutura de poder de uma empresa heterogestionária (mascarada pela forma da cooperativa, mas apresentando uma dinâmica na qual as estruturas de acesso às decisões ficam inviabilizadas devidos a diversos fatores, tornando-se somente uma forma de precarização do emprego). Essas empresas, por mais que estejam em desacordo com a lei trabalhista, e com o próprio projeto da autogestão, fornecem aos trabalhadores elementos para o questionamento da estrutura vigente que podem levá-los à tentativa de superação das incoerências percebidas, principalmente se superado o medo e a acomodação.

O que tentamos demonstrar acima é a necessidade de se analisar uma empresa de autogestão, não a partir da lógica que rege as empresas (ou que regem a produção de riquezas), mas, sim, pela lógica que rege a emancipação do homem na sua busca e construção da autonomia. Mais uma vez, buscar-se-á não o poder (das instituições e da riqueza), mas a liberdade (para a maior expressão do homem como ser humano).

Dentro da perspectiva acima citada propomos algumas considerações para servirem de base para a construção de categorias de análise para as empresas de autogestão, doravante denominados EES (Empreendimentos de Economia Solidária – cf. Projeto de pesquisa UNITRABALHO – Significados e tendências da economia solidária no Brasil)

Procuraremos investigar e analisar os significados que são atribuídos e construídos pelos trabalhadores para nomear, explicar e se situar, dentro de um contexto mais amplo, os diversos fenômenos e situações que são percebidos e vividos pelos mesmos.Para tal dividiremos nossa análise em três dimensões, ou perspectivas, que se constituem em três níveis da organização dos EES que, para fins didáticos apresentaremos em formas separadas, ainda que estes níveis estejam intricados, complementando-se e diretamente implicados uns nos outros, não havendo independência de um em relação ao outro (nem ordem hierárquica). Neste sentido, a mudança em uma das perspectivas, acarreta necessariamente a mudança, em maior ou menor grau, do todo, assim

como a mudança dos aspectos específicos. Além disso, em cada nível estão implícitos aspectos das outras duas perspectivas. São elas, a saber:

1) *Dimensão jurídico-econômica* – engloba todo o campo das formas de ordenação legais e econômicas às quais o EES está submetido, sejam elas internas ou externas. Fazem parte deste campo de análise as leis, tanto as criadas e desenvolvidas pelos trabalhadores no âmbito do próprio EES assim como as leis gerais do país. Além disso, considera também as formas de estruturação econômica do EES, seu acesso ao crédito, mercado, parcerias, bem como os diversos bens de produção material e intelectual, e a situação dentro da economia de maneira mais ampla, assim como da própria dinâmica desta economia. A análise dos aspectos jurídico e econômico dá-se mutuamente em função da correlação entre a estrutura normativa da primeira e a função dinâmica da segunda, havendo uma interdependência de ambas na estruturação do EES. Justamente esta interdependência e sua influência na possibilidade de se alcançar a autogestão de maneira viável é o que nos interessa como objetivo de análise.

2) *Dimensão político-administrativa* – engloba as diversas formas de exercício do poder e do controle, assim como os mecanismos gestionários e suas implicações. Neste nível, nos interessa-nos a relação entre as diversas formas de exercício do poder e as resistências aí encontradas e apresentadas a essas formas de exercício ou de reprodução do poder. Fazem parte deste campo de análise as diversas estruturas de gestão do EES, as formas de dominação e resistências, as formas de acessos às instâncias decisórias, os mecanismos de informação e formação da força de trabalho no sentido da compreensão dos processos administrativos e da dinâmica do mercado. Englobamos aqui, também, a participação no poder local e nacional e as formas e estratégias de acesso a esse poder, assim como as implicações para os participantes do EES dessas diversas formas de exercício e luta pelo poder na organização geral da sociedade e da comunidade.

3) *Dimensão sociopsicológica* – engloba todo o grupo de relações e interações intersubjetivas que se estabelecem entre os trabalhadores e entre estes e o EES, seu modo de gestão e execução do trabalho. Esta dimensão engloba também as construções intersubjetivas dos significados e identificações coletivas, bem como a percepção de sua localização dentro de um contexto mais amplo. Fazem parte deste campo de análise a construção do entendimento coletivo sobre o trabalho e a gestão do EES, as identificações e as identidades coletivas dos trabalhadores, os choques que podem existir entre estas identidades/identificações e as formas de expressão intersubjetiva deste choque, bem como os medos e fantasias que povoam o imaginário desses trabalhadores, tendo em vista o sofrimento psíquico que se estabelece nesse processo. Além disso, fazem parte deste campo os espaços informais (e em alguns casos também inconscientes) de resolução de conflitos, de produção de conhecimento e de estabelecimento de metas e princípios orientadores do EES pelos sujeitos trabalhadores.

Estas dimensões, como havíamos dito anteriormente, devem ser compreendidas como interdependentes e implícitas umas nas outras. Portanto, nossa análise deve considera-las a partir dessa complexidade. No entanto, devemos também definir alguns pontos para nos situarmos no âmbito da relação entre autogestão e seu processo de viabilidade. Para isso sugerimos alguns princípios:

1) *Princípio da diferenciação* – O primeiro ponto dá-se a partir da constatação de que em todos os níveis pode ocorrer uma certa diferenciação entre os princípios e a dinâmica do EES de um lado, e os princípios e a dinâmica do ambiente no qual o EES está inserido, por outro lado. Esta diferenciação não se refere, portanto, à natural diferença entre o nível local de um acontecimento e o nível geral no qual ele se situa, mas remete a diferentes atribuições de legitimidade e afiliação. A partir desta constatação, consideramos necessária a análise do EES na sua inserção conflitiva com o meio que o cerca, seja econômico, legal, político, administrativo, valorativo, cultural, simbólico ou propositivo, assim como os modos de expressão desse conflito nos discursos e práticas dos trabalhadores e do

EES, bem como o nível de estruturação desse conflito e das estratégias, defesas e categorias de entendimento construídas para se lidar com ele.

2) *Princípio da interdependência* – Um segundo ponto é o da própria interdependência entre as dimensões de análise. Este ponto, apesar de ser considerado até mesmo na própria estruturação das dimensões de análise, não exclui a necessidade de tentar apreender o EES como um todo, sendo este todo entendido como diferente da simples somatórias das partes constituídas. Para isso é necessário compreender que as três dimensões ou perspectivas analíticas mais do que se auto influenciarem, se auto constituem simultaneamente, estando interdependentes não só no nível dinâmico, mas também no nível ontológico. Neste sentido, há algo de jurídico-econômico e psicossocial no político, assim como há algo de jurídico político e psicossocial no econômico e assim por diante. Portanto, a questão que se coloca a partir desta evidência é a necessidade de analisar o que seria uma quarta dimensão ou perspectiva de análise, que englobaria todo o EES. Isso significa que a autogestão, para existir, precisa apresentar viabilidade tanto jurídica e economicamente como política e administrativamente, assim como psicossocialmente, ou no que nos assinala Castoriadis (1987, p. 424) "a autogestão só tem sentido quando ela combate as condições instituídas de heteronomia.".

3) *Princípio da construção crítica* – Por fim, cabe ressaltar as diferenças entre as construções de significado próprias dos trabalhadores e as referentes à equipe de pesquisa. Esta consideração se faz importante na medida em que nos remete a uma percepção crítica de nosso conhecimento, que se transforma a si mesmo em uma categoria a ser analisada no contato de duas diferentes formas de percepção sobre a mesma realidade, assumindo assim uma posição crítica, uma postura de vigilância epistemológica (Carvalho, 2001) que se transforma em espaço de conhecimento de nós mesmos a partir do outro, mas também do outro a partir de nós, procurando estabelecer um espaço de construção de saber no qual o nosso

> saber, na tentativa de entender o saber dos trabalhadores, passe a construir conjuntamente com o saber deles uma percepção mais rica e que abra um maior leque de possibilidades de transformação da realidade no sentido da implementação da autogestão.

Com estas formulações propomos não só categorias de análise e aspectos já percebidos das tendências e significados dos EES, mas aspectos a serem considerados durante qualquer investigação neste contexto e para estudos futuros sobre o tema, aos quais vários outros irão se somar, que esperamos sejam aperfeiçoados a partir do seu uso na atividade de pesquisa e de reflexão sobre a realidade dos EES.

Conclusão: a autonomia e a solidariedade, ingredientes de uma teleologia utópica

Como podemos perceber, a temática proposta é de complexa apreensão, pois trata de aspectos de vários campos do conhecimento entre os quais, de forma evidente, a Sociologia, a Filosofia, a Ciência Política e a Psicologia. Vamos aqui insistir em que a condição central para que haja a possibilidade da autogestão é a existência da autonomia.

No entanto, a autonomia não se configura como uma dada situação pura e estática, mas como situação processual e, neste sentido, a ser conquistada através da luta dos trabalhadores na dinâmica do modo de produção capitalista no âmbito do conflito inelutável entre capital e trabalho, apontando alternativas outras como as solidariedades urbanas emergentes, tal é o caso do movimento de autogestão em curso.

Na realidade do EES, o exercício da autonomia deve ser visto a partir da forma como se dá a gestão das diversas áreas do empreendimento, compreendendo tanto aspectos objetivos e subjetivos no que tange à administração,à organização do trabalho e às definições relativas aos valores e metas da empresa.

Mas, em que se configura a autogestão nestes aspectos e como identificar até que ponto o trabalhador está agindo de maneira autônoma,

ou buscando a autonomia? Até que ponto o trabalhador está sendo simplesmente o "operador" de um trabalho definido por outrem e, quais são as contradições inerentes a esse processo de "conquista da autonomia"?

Nesta direção, lembramos o que nos diz Cohen (apud Zool, 2001): a solidariedade implica a capacidade de se identificar com o não-idêntico. Em outras palavras, a solidariedade implica a aceitação do outro como outro. Com efeito, aqui é o princípio do reconhecimento da diferença estruturante como meio de chegada à alteridade e, dessa forma à construção da solidariedade, mediada pelo "dom", diríamos nós.

Para se trabalhar estas questões faz-se necessário ir ao encontro do discurso e da práxis mesma dos trabalhadores em processos de autogestão. Nesta direção nos interessa a ótica desses sujeitos, para procurar compreender o que é vivenciado/experimentado como exercício autônomo do trabalho e da gestão na empresa e o que são, neste caso, as condições limitadoras deste exercício, que se configura também como exercício de construir indicadores analíticos para se configurar a vivência da atividade autônoma – do ponto de vista da subjetividade dos trabalhadores – e suas implicações no processo de busca pela autonomia na gestão do EES, sendo o "dom" aqui considerado como mediador simbólico operativo dos laços de solidariedade.

É sabido que um colapso sistêmico do modo de produção capitalista determinou de certa forma a profusão de empreendimentos que buscam uma saída para a crise econômica presente no país. Isso se dá devido a diversos motivos, podendo se relevar entre eles o alto nível de desemprego, a tendência cada vez maior à terceirização da produção, e a desestatização do controle do cooperativismo. Outro aspecto determinante (encabeçado pela ANTEAG), é o movimento de mobilização dos trabalhadores para subsumir a massa falida das empresas como pagamento de direitos trabalhistas devidos.

No entanto, muitas vezes, essas empresas não conseguem implementar a autogestão. Isso se dá por diversos fatores, que vão desde dificuldades intrínsecas à própria organização da empresa autogestionária, até à internalização dos valores intrínsecos à atividade de autogestão, mas no entanto, não se restringem a eles. Por isso, convém

sempre lembrar que o trabalho, nestes tempos pós-fordistas, repousa (os empreendimentos antes de serem assumidos pelos trabalhadores) sobre uma certa mobilização da autonomia dos sujeitos – mas para objetivos heterônomos, como assinalamos no princípio deste artigo.

Os estudos sobre a autogestão tratam, na sua maioria, sobre aspectos relacionados à organização econômica e administrativa dessas empresas, muitas vezes desconsiderando o aspecto humano, ou considerando-o a partir de pressupostos característicos da análise de organizações heterogestionárias, como a análise dos recursos humanos a serem administrados por um especialista. Assim bem como nos mostra Caillé (2000), quando nos coloca que um dos modos privilegiados de submissão ao trabalho reside justamente em seus mecanismos de troca e, notadamente, na transformação da troca simbólica em troca mercantil, onde se impõem normas de equivalência e racionalidade.

O fator humano é, no entanto, fundamental para que essas empresas consigam se estruturar enquanto empresas autogestionárias e possibilitar um espaço de mudança social e mudança da organização do trabalho.

Neste momento, faz-se necessário caracterizar o que se entende por um empreendimento autogestionário:[7] é aquele que se baseia em "um sistema de organização das atividades sociais, desenvolvido mediante a cooperação de várias pessoas(...), onde as decisões relativas à gerência são diretamente tomadas por quantos aí participem, com base na atribuição do poder decisório às coletividades definidas por cada uma das estruturas específicas" (Follis, 1997), são então identificados dois aspectos fundamentais para que haja a atividade de autogestão na empresa, "a primeira é a superação da distinção entre quem toma as decisões e quem as executa, no que respeita ao destino dos papéis em cada atividade coletiva organizada com base na divisão do trabalho. A segunda é a autonomia decisória de cada unidade de atividade, ou seja, a superação da interferência de vontades alheias a coletividades concretas na definição do processo decisório" (Follis, 1997), e por fim devemos considerá-la como "uma entidade organizada de indivíduos coligados entre si por um conjunto de regras reconhecidas e repartidas, que definem os fins, os poderes e os procedimentos dos participantes, com base em determinados modelos de comportamentos oficialmente aprovados" (Cesareo, 1997).

A partir dessas definições podemos entender como empresa autogestinária aquela na qual os trabalhadores se responsabilizam tanto pela produção, quanto pela gestão da empresa, além da definição dos fins e normas a serem considerados para a organização da empresa, podendo ainda acrescentar que a eles também é conferida a decisão sobre o encaminhamento dos resultados obtidos pela empresa, como a produção de excedente financeiro ou de outros bens e serviços que dela possam advir. A autogestão se realiza, então, como a implementação, no cotidiano do EES, do principio geral da autonomia.

Essa busca pela autonomia na gestão de uma empresa só pode se dar, no entanto, com a autonomia tanto do sujeito trabalhador quanto do grupo, do conjunto dos trabalhadores donos da empresa. Essa autonomia conjunta tanto do grupo quanto do sujeito só será possível através da busca de "uma autonomia voltada para o bem comum e o interesse geral" (Enriquez, 1999, p. 83).

No entanto, podemos observar que, no cotidiano das atividades da empresa, a possibilidade de realizar a gestão de maneira autônoma esbarra em diversas dificuldades. Considerando que, "ao se falar de gestão, está se falando na própria administração do negócio, isto é, na forma de se conceberem ou gerirem todos os recursos envolvidos na produção de um bem ou serviço," e que a gestão se refere ao "processo ativo de orientação e determinação do caminho a ser seguido por uma empresa para a realização de seus objetivos, compreendendo um conjunto de análises, decisões, comunicação, liderança, avaliação, controle e outras atividades próprias da administração" englobando "a determinação dos objetivos e da filosofia da organização, do desenho da estrutura, da organização do trabalho, da natureza das relações hierárquicas, mecanismos de decisão e de controle, entre outros aspectos" (Garray, 1999, p. 101).

Nesta dimensão, podemos constatar a necessidade de um saber a respeito da empresa que seja diferenciado (em relação ao saber demandado do trabalhador em uma empresa tradicional – ou heterogestionária) e da existência de uma dinâmica comunicativa que possibilite o surgimento de uma "inteligência social, ou seja, da capacidade para captar energias, necessidades e potencialidades e

transformá-las em resultados coletivos" (Autogestão, 2000, p. 7), que dêem conta da resolução das necessidades de gestão da empresa.

Essa inteligência social (ou coletiva), no entanto, esbarra muitas vezes na baixa qualificação profissional, além da não capacitação para exercer atividades administrativas que requerem, muitas vezes, um grau de especialização elevado.[8]

Além disso, quando se troca informações não se trocam somente dados técnicos, mas também experiências subjetivas, o que produz resistências, o que impede que essa inteligência social construa um conhecimento sobre o todo da organização.

Consideradas as dificuldades e limites apresentados, podemos nos colocar então a seguinte questão: como saber o que se constitui o exercício da autonomia real na gestão de uma empresa e em que se caracterizaria a busca da mesma, visto que a autonomia refere-se a uma dinâmica processual?

É preciso, portanto, ir de encontro aos sujeitos reais que vivenciam a busca dessa autonomia em processos de autogestão para que possamos analisar mais profundamente a forma como eles experimentam o exercício autônomo da gestão e do trabalho, assim como a privação deste.

Faz-se necessário, então, pensar a vivência dessa autonomia na gestão da empresa a partir da subjetividade do sujeito, ou seja, "a partir das vivências e experiências adquiridas no mundo do trabalho" (Nardi, 1999, p. 240) e de sua "diversidade de experiências e saberes" (Lousicer, 1997). Essa subjetividade "não é apenas aquela que se orienta em oposição à 'objetividade' (mundo real, concreto empírico) (...) o sujeito se constitui com relação à outro sujeito (relação intersubjetiva), ou seja, não há diferença entre o sujeito psíquico (sujeito da história individual e do desejo inconsciente) e sujeito social (sujeito da história social e de suas transformações)" (Lousicer, 1997). Além disso, a subjetividade possui uma dimensão crucial de ser "um instrumento de auto conhecimento para o sujeito" (Carvalho, 1996).

Para se pensar esta vivência, faz se necessário apreender como emerge o conhecimento pelo próprio sujeito, dessa vivência que se constituiria seu próprio "meta espaço" ou seja, a partir da própria

compreensão que o sujeito faz de si mesmo, sabendo que a subjetividade é constituída mesmo de responsabilidade pelo outro, retomando aqui, neste momento uma dimensão ética do dom, como dissemos anteriormente, no que ele pode atuar como agente de solidariedades na perspectiva do trabalho como emancipação, no sentido mais nobre e largo do termo.

Notas

1 Assim como alguns autores têm defendido a concepção de "socioeconomia", defendemos a noção de socioreestruturação produtiva, pois as esferas sociais, assim como as esferas econômicas, são ao mesmo tempo reconfiguradas, sofrendo ambas impactos determinantes para o mundo do trabalho.

2 "Foi longa a corrida atrás de recursos nos corredores de órgãos governamentais, gabinete do governador e Banespa, pelos funcionários da Makerly até, finalmente, ser autorizado o financiamento"(ANTEAG, 2000).

3 Por exemplo, no Rio Grande do Sul, o governo adotou a economia solidária como uma das prioridades; em Belém, a Prefeitura capacita famílias do Programa Bolsa-Escola para a organização de cooperativas; em Minas, em Belo Horizonte, já existe um Ante-Projeto de Lei propondo um Programa Municipal de Incentivo à Recuperação de Empresas sob o Controle Gestionário dos Trabalhadores (Pró-Autogestão)

4 Conforme documento do Fórum Social Mundial, este "será realizado todos os anos, a partir de 2001, simultaneamente ao Fórum Econômico Mundial, que ocorre em Davos, Suíça, sempre no final de janeiro. Esse Fórum Econômico tem cumprido, desde 1971, papel estratégico na formulação do pensamento dos que promovem e defendem as políticas neoliberais em todo o mundo. O espaço criado pelo Fórum Social Mundial estará voltado para formulação de alternativas, para a troca de experiências e para a construção de táticas e estratégias entre ONGs, movimentos sociais, sindicatos, associações e entidades religiosas, em cada país e em nível continental e mundial". Participamos do movimento de preparação desse megaevento, como pesquisador (observação-participante) e sindicalista (participação-observante), contribuindo em vários momentos de debate e divulgação do mesmo o que nos deixou ainda mais convictos da importância de nossos estudos atuais.

5 Como a análise institucional muito bem demonstrou, há sempre uma *encomenda* e uma demanda "implícita".

6 Principalmente as empresas ligadas à Associação Nacional de Trabalhadores de Empresas de Autogestão e de Participação Acionária, disponível em: http/ /www.anteag.org.br

7 Os conceitos de autogestão e de empresa autogestionária geralmente são identificados estritamente com as experiências de organização política e de produção adotadas em alguns países socialistas, principalmente a experiência da Iugoslávia, e em menos grau experiências na Polônia e na Tchecoslováquia. Para o presente utilizaremos empreendimento no sentido de se diferenciar de empresa e colocar em primeiro plano a ação humana de base cooperativa real...

8 Essa realidade vem sendo lentamente, porém de maneira concreta, alterada devido a iniciativas como o sistema de incubadora de cooperativas da UNITRABALHO e os programas de capacitação em MBA da ANTEAG.

Abstract. To this article, the issue treated is to discuss the notions of auto-management and autonomy, such from the theoretical as from the methodological point of view, in the context of the enterprises of the auto-manegement. We therefore search, to propose in this work the necessity of identifying the relations among the following levels of analysis: juridical-economical, political-administrative and psyco-social, in the tension wich is made to be felt between the processes of autonomy and heteronomy. We could think the subject in its relations with "the other" in a new ground of "co-operatio"? In these new configurations of partner-auto-manegement, the social link could not be realizing itself under the format of "donation"?

Resumé. Il s'agit, dans cet article, de remettre en question les notions d'autogestion et d'autonomie, aussi bien du point de vue théorique que méthodologique, dans le contexte des entreprises d'autogestion. Nous cherchons à proposer, dans ce travaille, la nécessité d'identifier les relations entre les niveaux suivant d'analyse: juridico-économique, politico-administratrif et psyco-social, par la pression qui si fait sentir entre les procédés d'autonomie et de heteronomie. Nous pourrions penser le sujet dans sa relation avec l'autre, sur un nouveau terrain de "co-llaboration"? Dans ces nouvelles configurations socio-autogestionnaires, le lien social ne pourrait-il se réaliser sous la forme de "don"?

Referências bibliográficas

ANTUNES, R. *Os sentidos do trabalho*. São Paulo : Boitempo, 2000.

ARNSPERGER, C. Mauss et l'ethique du don; les enjeux d'un altruisme methodologique. *Revue du MAUSS*, Paris, n.15, p. 99, 2000.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. 9. ed. Brasília : Ed. Unb,1997.

CAILLÉ, A. La rareté reconsideré. *Revue du MAUSS*, Paris, n. 18, p. 119, 2e sem. 2001

CARVALHO, Ricardo Augusto Alves de. *Les nouvelles technologies de 4-gestionet la mobilization de la subjetivité dans une industrie au Brésil*. Paris : Presses Universitaires du Septentrion, 1996. Tese (Doutorado).

_____. *Gestão do trabalho/gestão do sujeito: novos ingredientes da competência organizacional*. Belo Horizonte : NESTH/UFMG, 1998.

_____. *Em busca do método: contribuições para um novo paradigma científico*. ANPEPP, 2000a.

_____. *Significados e tendências da economia solidária no Brasil: relatório final, Minas Gerais*. 2000b.

_____. *Configurações teórico-metodológicas sobre as novas configurações autogestivas no mundo do trabalho neste início de milênio*. Belo Horizonte : NESTH/UFMG, 2001

CASTORIADIS, Cornelius. *As encruzilhadas do labirinto: os domínios do homem*. São Paulo : Paz e Terra, 1987.

_____. *As encruzilhadas do labirinto V: feito e a ser feito*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

CATTANI, Antônio David (Org.). *Trabalho e tecnologia: dicionário crítico*. 2. ed. Petrópolis (RJ) : Vozes, 1999.

ENRIQUEZ, Eugène. *A organização em análise*. Petrópolis (RJ) : Vozes, 1997.

_____. Perda de trabalho, perda da identidade. In: NABUCO, Maria Regina; CARVALHO NETO, Antônio (Orgs.). *Relações de trabalho contemporâneas*. Belo Horizonte : IRT/PUC-MG, 1999.

GARRAY, Ângela. Gestão. In: CATTANI, Antônio David (Org.). *Trabalho e tecnologia: dicionário crítico*. 2. ed. Petrópolis (RJ) : Vozes, 1999.

LOUSICER, Eduardo. A pró-cura da subjetividade: a organização pede análise. In: DANIEL, Eduardo; VASCONCELOS, João. *Sujetividade e recursos humanos*. 2. ed. Petrópolis (RJ) : Vozes, 1997.

MORA, José Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo : Loyola, 2000.

MORIN, Edgar. A noção de sujeito. In: _____. *Novos paradigmas: cultura e subjetividade*. Porto Alegre : Artes Médicas, 1996.

NARDI, Henrique Caetano; TITTONE, Jaqueline; BERNARDES, Jefferson Sousa. Subjetividade e trabalho. In: CATTANI, Antônio David (Org.). *Trabalho e tecnologia: dicionário crítico*. 2. ed. Petrópolis (RJ) : Vozes, 1999.

SINGER, Paul. Prefácio. In: *Empresa social - administração autogestionária e globalização: uma possibilidade de trabalho permanente*. São Paulo : ANTEAG, 1998.

SANTOS, Boaventura de Souza. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 2. ed. São Paulo : Cortez, 2000.

TRANSFORMAR as possibilidades das empresas de autogestão. *Jornal Autogestão*, ANTEAG, n. 2, jun./jul. 2000.

SOBRE A ESTRUTURAÇÃO DE REDES SOCIAIS EM ASSOCIAÇÕES VOLUNTÁRIAS: ESTUDO EMPÍRICO DE ORGANIZAÇÕES NÃO-GOVERNAMENTAIS DA CIDADE DO RECIFE

Breno Augusto Souto Maior Fontes
Klaus Eichner

Resumo. Este artigo tem por objetivo investigar os processos de estruturação das redes sociais em associações voluntárias, a partir de estudo empírico realizado em ONGs da cidade do Recife. Esta perspectiva de análise – o estudo do Terceiro Setor a partir da estruturação de seus atores em redes sociais – é bastante inovadora e permite alguns "*insights*" esclarecedores sobre o funcionamento das ONGs. Em primeiro lugar, a capacidade de uma ONG em mobilizar recursos para o seu funcionamento não é função exclusiva da relevância de sua missão. O sucesso de seu empreendimento depende da disponibilização dos recursos junto a diversos campos institucionais (governo, igreja, sociedade civil, cooperação internacional, etc.) e sua capacidade relativa pode ser medida comparativamente a outras ONGS a partir do desenho de suas redes sociais, que possibilita confrontar o montante de capital social disponível. Em segundo lugar, a estruturação das redes associativas permite verificar a dimensão dos vínculos institucionais, e como estes vínculos são mais ou menos importantes na determinação da agenda da ONG em questão. E se há um conflito (e em até que nível) nesta influência na determinação a partir de sua inserção institucional com a sua missão original. Os dados analisados provêm de pesquisa empírica realizada junto a 45 ONGs que atuam na cidade do Recife, entrevistadas a partir de amostra de bola de neve (*snowball*). Os

Breno Augusto Souto Maior Fontes é Professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de Federal de Pernambuco.

Klaus Eichner é Professor do Instituto de Sociologia da Universidade de Hamburgo.

dados foram tratados estatisticamente a partir dos *softwares* SPSS e UNICET (este específico para processamento de informações sobre redes sociais).

Palavras-chave: ONG, redes sociais, Recife (PE), mobilização de recursos.

Introdução

Este artigo tem por objetivo investigar os processos de estruturação das redes sociais em associações voluntárias, a partir de estudo empírico realizado em ONGs da cidade do Recife. Esta perspectiva de análise – o estudo do Terceiro Setor a partir da estruturação de seus atores em redes sociais – é bastante inovadora e permite alguns *insights* esclarecedores sobre o funcionamento das Organizações Não-Governamentais (ONGs). Em primeiro lugar, a capacidade de uma ONGs em mobilizar recursos para o seu funcionamento não é função exclusiva da relevância sua missão. O sucesso de seu empreendimento depende da disponibilização dos recursos junto a diversos campos institucionais (governo, igreja, sociedade civil, cooperação internacional, etc.) e sua capacidade relativa pode ser medida comparativamente a outras ONGs a partir do desenho de suas redes sociais, o que possibilita confrontar o montante de capital social disponível. Em segundo lugar, a estruturação das redes associativas permite verificar a dimensão dos vínculos institucionais, e como estes vínculos são mais ou menos importantes na determinação da agenda da ONG em questão. E se há um conflito (e em até que nível) nesta influência na determinação a partir de sua inserção institucional com a sua missão original.

Os dados analisados provém de pesquisa empírica realizada na cidade do Recife, onde foram entrevistadas, a partir de amostra de bola de neve (*snowball*)[1] é 40 ONGs que atuam nessa cidade. A escolha deste tipo de amostra para extração dos dados, além de estratégica para a mensuração de alguns indicadores de redes, também se justifica pela escassez e informações desencontradas sobre a realidade das ONGs no Brasil. Temos, com efeito, vários bancos de dados que não são concordantes no que diz respeito aos registros de ONGs. Isto nos leva a uma dificuldade adicional: a de registrar com um nível mínimo de

acurácia o nosso universo de pesquisa. De qualquer forma, mesmo que tivéssemos informações completas sobre o nosso universo de pesquisa, não seria possível aplicar uma amostra probabilística, visto que para trabalharmos com os dados utilizando-se da metodologia de redes, teríamos de ter informações sobre a totalidade dos laços sociais (o que é possível somente entrevistando todas as ONGs). A amostra "bola de neve" permite-nos contornar esta dificuldade, porque a amostra se encerra quando o índice de repetições é muito alto, o que significa que a rede já está quase toda representada.[2] Desta forma, poderemos extrair alguns indicadores de redes como densidade, multiplexidade, *outdegree* e *indegree*, etc.[3]

Os dados foram tratados estatisticamente a partir dos *softwares* SPSS e UNICET (este específico para processamento de informações sobre redes sociais). O questionário aplicado é composto, em sua maior parte, de perguntas fechadas, divididas em informações sobre o entrevistado e informações sobre as redes sociais da ONG à qual o entrevistado está filiado institucionalmente. As informações sobre redes partem de uma matriz de instituições indicadas (até nove por entrevistado, com um total máximo de 360 instituições) com as quais as ONGs que compõem a rede em questão se relacionam. Estas redes podem ser tanto de natureza interna (redes de ONGs), como de natureza mais ampla (redes de instituições diversas, que vão desde organizações de cooperação internacional até órgãos do governo).

Este artigo está estruturado em dois blocos distintos:

a) uma revisão da literatura, onde apresentaremos questões pertinentes às nossas hipóteses, que dizem respeito basicamente a discussões sobre ONGs, enquanto atores da sociedade civil e que vêm tomando cada vez maior visibilidade recentemente; da introdução da discussão sobre redes sociais enquanto instrumento importante para a compreensão dos processos estruturadores das ONGs. Neste caso, ressalte-se a novidade da abordagem, uma vez que não encontramos referência na literatura de muitos trabalhos que se utilizem da perspectiva teórico-metodológica de redes sociais para a compreensão dos processos subjacentes à organização e funcionamento das ONGs;[4]

b) discussão dos dados da pesquisa, objetivando testar as hipóteses mencionadas acima.

Redes Sociais, Capital Social e Terceiro Setor: discussão da literatura

Apresentaremos nesta parte uma revisão da literatura sobre Redes e ONGs. Objetivamos introduzir o leitor às principais questões discutidas por especialistas e que são importantes para a análise de nossos dados empíricos. Tal como em diversos campos das ciências sociais, a literatura sobre redes e ONGs é bastante extensa. As questões aqui apresentadas foram selecionadas e portanto refletem as preocupações do autor. Esta seção está organizada em duas partes: a) discussão sobre redes e associações voluntárias de uma maneira mais extensa, objetivando problematizar o papel das associações voluntárias nas sociedades contemporâneas, especialmente enfatizando as tendências de mudança recentemente observadas; b) sobre a relação entre o desenho das redes sociais e os processos organizativos das ONGs. Aqui ensaiaremos uma seleção de assuntos discutidos na literatura que comentem ou indiquem metodologicamente caminhos para análise da importância da variável "rede social" para a compreensão dos desenhos organizativos das ONGs. Interessa-nos, de modo especial, comentar questões relevantes às nossas hipóteses de trabalho (esboçadas na introdução e que serão testadas na terceira parte deste artigo): sobre a funcionalidade de determinados desenhos de redes na alocação de recursos das ONGs, dando por conseguinte o suporte necessário ao bom funcionamento destas instituições.

a) Algumas questões gerais sobre as associações voluntárias, enquanto instrumentos importantes para a compreensão dos processos estruturadores das ONGs

As associações voluntárias têm atraído recentemente a atenção dos cientistas sociais devido ao fato de, com o aparente colapso do Estado do Bem-Estar Social no fim da década de 70, as profundas mudanças por que tem passado o sistema capitalista desde então (a crise

do mundo do trabalho e sua subseqüente desregulamentação, os processos de globalização e desterritorialização), o chamado Terceiro Setor tem se constituído uma importante alternativa para as políticas anteriormente desenvolvidas pelos Estados nacionais.[5] Uma outra importante questão também é destacada entre os estudiosos: a vitalidade dessas associações voluntárias também implica no revigoramento da democracia. Depois do trabalho de Putnam (1993) e outros que enfatizam a importância da cultura cívica, e as relações existentes entre esta idéia e a do ativismo democrático, as associações voluntárias têm sido vistas não somente enquanto instrumentos que podem reduzir a pobreza, mas também enquanto importantes instrumentos que podem ser usados para aprimorar as instituições democráticas.

Estas mudanças recentemente observadas têm se constituído em objeto de controvérsia entre os estudiosos. De um lado, opiniões liberais tendem a ver a redução do papel do Estado e a subseqüente emergência da competição uma condição fundamental para o bom funcionamento do sistema capitalista, promovendo desta forma o bem-estar.[6] Críticos, entretanto, objetam: o neoliberalismo, com o anti-estatismo, glorificação do empreendedor, individualismo e competição, leva à fragmentação social.[7]

Observamos, portanto, na literatura das ciências sociais, uma vasta gama de interpretações do Terceiro Setor e sua importância para a sociedade. Se for correto afirmar que a emergência do Terceiro Setor e as recentes mudanças nas sociedades ocidentais são contemporâneas, o seu florescimento é uma das características desta nova era, e pode significar novos rearranjos nas estruturas de sociabilidade. Como advoga Rosanvallon (1981), esta reestruturação pode indicar o período pós *Welfare State*, no qual a regulação social se dá principalmente através dos processos de "infra-sociabilidades", quer dizer, localizados na vida cotidiana dos indivíduos.

Aqui o que nos interessa é verificar as possibilidades destas populações de baixa renda em desenvolver ações que facilitem a administração dos negócios locais, usando fórmulas associativas encontradas na sociedade civil (associações de bairros, ONGs, grupos religiosos, etc.), e agindo independentemente ou em direta cooperação com o Estado.

Essas questões acima discutidas remetem a um tema que tem recebido larga atenção nas discussões mais recentes: o revigoramento das redes de solidariedade social baseadas na sociedade civil, através do estabelecimento de mecanismos de provisão de serviços, cujo controle não é necessariamente localizado no Estado, mas na sociedade civil. Tais redes, popularmente organizadas com contribuições de ONGs, associações de bairros, grupos religiosos, etc. Tem estruturado o que poderíamos chamar de "economia popular urbana", enquanto solução para a crise fiscal e a falência do Estado do Bem-Estar Social, bem como enquanto importantes instrumentos na formação de laços de identidade e no estabelecimento de práticas associativas.

As ONGs e os movimentos populares são os atores estratégicos neste processo: ações públicas empreendidas por fora da esfera estatal. Seguindo recentes transformações nas sociedades contemporâneas, a sociedade civil tem se reestruturado, gerando novas formas de solidariedade. Alguns autores, como Rosanvallon (1981), por exemplo, consideram que a crise Estado do Bem-Estar Social é uma crise de solidariedade. Mudanças no sistema sociopolítico e de legitimação resultaram, de acordo com Rosanvallon, na emergência de outros espaços de regulação, que demandariam novos processos de legitimação. Neste sentido, a regulação estatal keynesiana seria substituída por autogestão e regulação intra-social. Estas novas formas de solidariedade resultam em uma importante visibilidade de atores como as ONGs e os movimentos sociais. Suas práticas, usualmente associadas com processos inseridos em práticas não mercantis, seriam bastante significativas neste momento.

Como afirmamos acima, as mudanças recentes no sistema socio político das sociedades contemporâneas parecem indicar que estas novas formas de solidariedade estão sendo redefinidas. De acordo com Klaus Offe (1975), durante o período do "capitalismo tardio" o principal instrumento de articulação nesta sociedade do trabalho, os partidos políticos e os sindicatos, perderam importância para os novos movimentos sociais e as ações corporativas. Mais recentemente, associações voluntárias (movimentos sociais, ONGs, movimentos de auto-ajuda, entidades filantrópicas, etc.) podem ser observadas nesta onda de novas redes de solidariedade.

Esta fórmula organizativa da sociedade civil pode ser pensada enquanto um "terceiro setor", um espaço de sociabilidade fora do mercado e do Estado (embora com importantes conexões entre estas duas esferas), o qual, com as importantes mudanças verificadas recentemente, tem crescido em importância. O Terceiro Setor pode ser definido enquanto

> ... atividades autônomas, organizadas por voluntários na microesfera do social O Terceiro Setor é constituído pela união de incontáveis voluntários, empenhados em combater a miséria e interromper os processos de degradação do meio ambiente. A maioria destes grupos coloca grande valor na administração autônoma. No campo prático, [o terceiro setor] avança através do espaço abandonado pelo mercado e pelo Estado, em razão de baixos rendimentos ou falta de financiamento de algumas atividades. (Kurtz, 1995, p. 5)

O recente florescer deste Terceiro Setor tem resultado em uma profunda transformação nas práticas de solidariedade. Com efeito, podemos dizer que arranjos de solidariedade enraizados na sociedade civil e estruturados nas esferas não mercantis da economia são bastante antigos – pode-se dizer que estas práticas sempre existiram em sociedades humanas. Douglas (1987, p. 43-54), por exemplo, assinala que em 1601 o Parlamento Inglês instituiu o *Statute of Charity Associations*, que pode ser considerado a primeira peça jurídica regulamentando atividades filantrópicas. Os processos sociais resultantes destas organizações são enraizadas em estruturas de troca que não têm necessariamente base mercantil, indo desde trocas de presentes até estruturas de auto-ajuda organizadas pela comunidade para prover de serviços e bens os membros mais vulneráveis da comunidade (idosos, crianças, enfermos). Este assunto é discutido em detalhes por Mauss e seus seguidores, em sua famosa teoria da Dádiva.[8] Por outro lado, práticas não mercantis, características de estruturas de solidariedade localizadas na sociedade civil, têm passado por fases críticas de declínio com a expansão das sociedades mercantis. Como nos mostra Laville (1994),

> Com o advento de sistemas de macro-regulação social formados e consolidados na era da expansão capitalista, a economia não monetária se retrai. A economia monetária integra os setores mercantil e não mercantil, reconciliando competitividade econômica com coesão social e incrementando a renda monetária que é distribuída entre

> diferentes grupos sociais. O que resulta em um equilíbrio durável. No processo de produção, conflitos são confinados à divisão do valor agregado e à organização das relações salariais. O ganho do poder de consumo é trocado por poder na esfera do trabalho. Fora da produção, com o enfraquecimento da sociabilidade tradicional, a solidariedade é reduzida a uma forma abstrata que, através da burocratização dos serviços sociais, tende a ser encarada antes como assistência que como um sistema de solidariedade ativa.

As instituições que fazem parte deste setor não mercantil, entretanto, estão sempre presentes e se constituem em um dos pilares da democracia contemporânea. Este é o argumento de Tocqueville (1977), em sua *Democracia na América*, onde mostra as associações civis americanas provendo as fundações da democracia de base. O que se tem observado recentemente é o renascimento destas organizações de base, que têm ganhado uma visibilidade política não usual. A crise do Estado do Bem-Estar Social, a desregulamentação das políticas estatais e o retorno ao local indicam um processo de mudanças bastante intenso na prática do Estado Intervencionista que, de certa forma, contribuiu para o revigoramento das associações voluntárias. A literatura neste ponto é enfática: estas organizações progressivamente assumem uma importância decisiva na geração de serviços e na provisão de bens públicos. Não existe, entretanto, consenso sobre qual a real dimensão desta esfera na organização destas atividades. Reconhece-se que o Estado tem mudado profundamente, mais ainda mantém sua importância enquanto agente regulador, e em um número significativo de casos, esta nova ação agora é realizada em cooperação com a sociedade civil (agências não-governamentais), basicamente situada na esfera do poder local.

As associações voluntárias constituem um importante reino de instituições diversas, indo desde as ONGs e Igrejas até instituições filantrópicas e associações de bairro. Estas instituições são consideradas parte do Terceiro Setor, e podem ser definidas enquanto organizações que não integram o aparato do Estado, não têm objetivos lucrativos e normalmente envolvem participação voluntária de seus membros, isto é, trabalho não remunerado. Freqüentemente estas organizações produzem bens públicos. O que significa que os benefícios por ela produzidos atingem outras pessoas além de seus membros.

b) ONGs e redes sociais[9]

O recente florescimento do Terceiro Setor lhe coloca problemas que antes não se apresentavam tão importantes. As antigas instituições filantrópicas e de caridade estruturavam-se em padrões organizativos mais simples, com mecanismos de financiamento e alocação de recursos humanos menos profissionalizados. Normalmente organizadas em bases de ação religiosas, essas instituições – importantes fornecedoras de serviços de assistência para as comunidades mais carentes – contavam com o suporte da comunidade religiosa que fornecia sustentação financeira e apoio no recrutamento de trabalho voluntário. As ações empreendidas – muitas delas em caráter emergencial como coleta de donativos para desabrigados, mas também outras mais permanentes como organização de escolas e hospitais – contavam com um fluxo de recursos relativamente estáveis. Ao contrário das ONGs deste início do século, as demandas por eficiência, profissionalização dos quadros e *expertise* contábil – indispensáveis para fazer face à crescente competição por recursos não eram requeridas de forma tão intensa.[10] Também problemas decorrentes da competição não estavam tão gravemente presentes.

Processos organizativos e estrutura de alocação de recursos constituem-se em importantes questões inscritas na agenda de pesquisa das ONGs contemporâneas. Além das questões relativas a processos de mudança de ordem mais geral – como é o caso da agenda de reforma de Estado, crise do *Welfare State*, reestruturação produtiva, etc. – aquelas inscritas no esclarecimento do *modus operandi* das ONGs são cada vez mais pesquisadas. Como se estruturam, quais são as suas principais fontes de recursos, que características organizacionais são mais significativas?

Estes processos são analisados aqui a partir do ponto de vista da Teoria das Redes Sociais (*social network analysis*) As redes sociais são as pontes que ligam os indivíduos às instituições sociais e estruturam suas biografias em inserções sociais que garantem suas identidades. Este conceito garante a compreensão de complexos processos sociais vivenciados em nível microssociológico, a partir de sua relação com fenômenos situados ao nível macro. Deste modo,

> *Network analysis* se origina a partir de uma idéia simples, mas poderosa: que a tarefa principal dos sociólogos é estudar a estrutura social. Embora a ênfase na estrutura social pareça óbvia, é importante

> mostrar o que realmente significa. Ela desconsidera a análise sobre por que as pessoas agem e enfatiza os condicionantes estruturais de suas ações... A maneira mais direta de estudar a estrutura social é analisar os padrões de ligações entre seus membros. *Network analysis* procura as estruturas profundas – padrões de redes por baixo dos sempre freqüentes complexos sistemas sociais em sua superfície. Os analistas de redes tentam descrever estes padrões e usam estas descrições para aprender como as estruturas de redes influenciam o comportamento social e produzem mudança. Suas descrições estão baseadas no conceito de laços (*ties*), conectando nódulos (*nodes*) em um sistema social – laços que conectam pessoas, grupos, organizações... *Network analysis* quer saber como as propriedades de natureza estrutural afetam comportamento para além das prescrições normativas, atributos pessoais e relações de natureza diática. Os analistas das redes concentram-se na estrutura, estudando como os padrões dos laços estabelecidos em uma rede provêem oportunidades e limitações porque influem no acesso das pessoas e instituições a recursos como informações, riqueza e poder. As análises de redes, portanto, tratam sistemas sociais enquanto redes de relações de dependência resultantes de acessos diferenciais a recursos escassos. (Wellman, 1983, p. 156)

As prática sociais que resultam em alocação de recursos por fora do mercado e do Estado – as que formam as associações voluntárias – se estruturam em redes sociais com características relativamente singulares. Assim, como nos mostra Wellman (1988, p. 28), "questões relativas a acesso a recursos estão estreitamente associadas com o desenho das redes... Número razoável de estudos demonstraram os efeitos de diferentes padrões de redes no acesso a recursos". Diversos tipos de recursos não podem ser obtidos através do mercado. Informações, apoio emocional, suporte financeiro, ou ajuda na guarda de crianças ou em caso de doença são exemplos que facilmente se replicam no cotidiano de cada um de nós. Estando presente nas redes de amigos, parentesco ou vizinhança, ou nas organizações de trabalho voluntário, estes recursos são alocados de forma particular, não obedecendo à lógica do mercado ou do Estado. Também, aparentemente, as redes sociais subjacentes à alocação destes recursos se dão de forma bastante particular.

As redes de solidariedade são lembradas enquanto instrumento importante de enfrentamento de situações adversas pelos pobres urbanos, principalmente em situações de insegurança econômica e de falência

dos serviços públicos. Com efeito, como nos mostra Granovetter (1981, p.107), " redes de laços fortes parecem estar ligadas tanto à insegurança econômica quanto à falta de serviços sociais. Desde que a taxa de desemprego seja alta, a ameaça de viver na pobreza é real; desde que grandes segmentos da população encontra dificuldades para ter acesso a serviços médicos, creches e outros serviços sociais, podemos esperar uma maior intensidade da busca de laços sociais fortes".[11]

Mas também existem outros mecanismos produtores de solidariedade localizados por fora do Estado e do mercado que não se estruturam propriamente em redes sociais de laços sociais forte, como é o caso de solidariedades produzidas por redes egocentradas. As ações empreendidas pelas associações voluntárias são o exemplo mais marcante.[12] Godbout descreve estas ações, distinguindo-as daquelas empreendidas pelas esferas estatal ou mercantil:

> ... O fato de que o princípio-motor da ação tenha origem no laço que existe entre os membros da associação ou entre a associação e a pessoa que recebe ajuda. Todos insistem neste aspecto particular que distingue esta ação da intervenção pública: os laços comunitários entre o prestador e o prestatário do serviço. Esta ausência de ruptura é particularmente evidente nos grupos de ajuda mútua. Mas também está presente em todo o lugar: 'aqui não é uma repartição pública', dizem, por exemplo os que trabalham em uma ONG. Esta ausência de ruptura se manifesta igualmente pela insistência na recusa de superioridade a partir da competência profissional, criando um fosso entre o cliente e o especialista: 'somos todos parecidos; podemos compreender o problema daqueles que vêm nos ver; nós somos como eles. (Godbout, 1992, p. 106)

Aqui, diferentemente das ações empreendidas a partir dos laços estabelecidos nas redes egocentradas, a presença de laços fortes não é condição *sine qua non*. Os mecanismos geradores de solidariedade se apoiam em ações empreendidas coletivamente, geralmente orientadas para a produção de bens públicos. Estas ações podem ser caracterizadas ou não enquanto ações coletivas: com efeito, muitas destas ações, resultantes de práticas filantrópicas ou de trabalhos voluntários, dificilmente poderiam ser categorizadas enquanto atos resultantes do esforço coletivo para a satisfação de necessidades egoísticas, que não podem ser satisfeitas individualmente. Dificilmente, portanto, poder-se-ia adequar estes fatos à teoria da olsoniana das ações coletivas,

caracteristicamente utilitarista,[13] o que não significa dizer que os indivíduos envolvidos em ações desta natureza não sejam motivados racionalmente. É o que nos mostra Coleman, quando afirma que "algumas obrigações se originam da criação intencional de reciprocidade de uma pessoa que faz alguma coisa para uma outra" (Coleman, 1994, p. 309). Estas ações também se estruturam a partir de desenhos particulares de redes sociais. Embora não se tenha clareza a respeito da relação entre estas ações e estruturas particulares de redes sociais que a suportam (Burt, 1992, p. 60), haveria uma desenho particular das redes, tanto no que diz respeito aos atores que participam destas ações, quanto em relação às próprias instituições organizadas para o empreendimento destas ações, em sua relação com o ambiente social onde estão inseridas.

Aqui, alguns pontos merecem consideração. As estruturações societárias que resultam em estabelecimento de ações fundadas em organizações voluntárias se constituem em uma importante fonte de recursos para as comunidades envolvidas. O resultado mais significativo, ao lado dos recursos alocados e conseqüentemente dos benefícios resultantes de sua fruição, é a crescente capacidade destas comunidades em lidar com os negócios públicos, seja empreendendo ações autonomamente, seja endereçando à esfera pública suas reivindicações. Putnam (1992) chama isto de cultura cívica. Neste sentido, comunidades que carecem de cultura cívica estariam imbuídas de práticas obstacularizadoras de formação de estoque deste tipo de capital; estariam, portanto, estruturadas em padrões de sociabilidade que não facilitariam a formação de uma cultura cívica. É o que Banfield (1958) aponta, em seu estudo sobre uma comunidade do sul da Itália, na existência do que ele designa *familismo amoral*: padrões de comportamento que resultariam em apatia e relativamente isolamento da esfera pública e do empreendimento de ações públicas via organizações voluntárias. Este tipo de padrão comportamental, embora Banfield não indique diretamente, estaria ligado a uma estrutura particular de redes sociais, obstacularizadoras da formação de uma cultura cívica.

As ações, deste modo, estabelecidas a partir dessas estruturações particulares de sociabilidade, seriam potenciais carreadoras de recursos para seus protagonistas. Estes, portanto, teriam um estoque de capital, cujas características seriam distintas do capital físico ou do capital

humano, comumente descritos na literatura econômica. Este tipo de capital, designado de capital social, é definido da seguinte maneira:

> Capital social é definido por sua função. Não é uma entidade única, mas uma variedade de diferentes entidades tendo duas características comuns: consistem todas em algum aspecto da estrutura social, e facilitam algumas ações de indivíduos que estão na estrutura. Como outras formas de capital, capital social é produtivo, tornando possível a realização de alguns objetivos que não poderiam ser alcançados na sua ausência. Como capital físico e capital humano, capital social não é totalmente negociável (*fungible*), mas o é em relação a atividades específicas. Uma dada forma de capital social que é valioso facilitando certas ações, pode não ter valor ou mesmo ser prejudicial para outras ações. Diferentemente de outras formas de capital, o capital social herda a estrutura de relações entre as pessoas. Ele não está alojado nem em indivíduos nem em infra-estrutura produtiva... capital humano é criado mudando pessoas, dando-lhes habilidades que as tornam capazes para agir em novos ambientes. Capital social, por sua vez, é criado quando as relações entre pessoas muda de forma que facilita a ação. Capital físico é totalmente palpável (*tangible*), estando incorporado em formas materiais observáveis; capital humano é menos materializável, estando incorporado em habilidades e conhecimentos adquiridos pelo indivíduo; capital social é ainda menos palpável, porque está incorporado nas relações entre as pessoas. (Coleman, 1994, p. 303-304)

O estoque de capital social disponível nas comunidades, portanto, seria o elemento potencializador de seu desenvolvimento – ao lado dos capitais humano e físico; este tipo de capital, diferentemente dos outros, seria estruturado a partir dos vínculos estabelecidos a partir das relações entre as pessoas.[14] Seria portanto função da natureza particular das redes sociais estruturadas, funcionais, o seu desenvolvimento. Haveria também uma certa relação entre as redes sociais egocentradas (que instrumentalizam um tipo de solidariedade, fundado nos laços fortes) e o nível de organização comunitária, operado a partir de suas associações voluntárias. É o que chamo de sustentabilidade das organizações voluntárias. Inicialmente estruturadas a partir de ações voluntárias estabelecidas em uma comunidade para o empreendimento de práticas visando à produção de bens públicos, estas organizações construíam suas identidades a partir da idéia de comunidade, locais de conviviabilidade e de estabelecimento de laços de pertencimento, que

se traduziam no esforço coletivo para a produção do bem-estar. Outras formas de identidade não necessariamente ligadas a uma comunidade de base territorial também seriam estruturadas a partir de redes, formadoras de capital social. O que se traduziria no que Wuthnow (1998, p. 7) designa de envolvimento cívico, "participação em atividades sociais que tanto estabelece mediação entre cidadãos e o governo quanto provê meios para cidadãos perseguirem objetivos comuns com ou sem ajuda do governo". O que caracteriza, deste modo, uma associação voluntária é exatamente esta vinculação com uma prática que se consubstancia a partir de um estoque de capital social, que por sua vez depende de um padrão de estruturação de sociabilidade particular

As organizações voluntárias – também conhecidas por Terceiro Setor – podem ser compreendidas a partir das questões levantadas acima. De um lado, prováveis mudanças nas sociedades contemporâneas que estruturam um padrão de práticas mais favoráveis ao desenvolvimento do Terceiro Setor[15] que, por sua vez, também se adaptaria a novos padrões de sociabilidade. Os padrões organizativos das associações voluntárias contemporâneas teriam um perfil particular, consoante com as novas formas de sociabilidade. Estas mudanças e conseqüentemente as novas formas de solidariedade estabelecidas não obedeceriam, entretanto, a um padrão linear, uniforme. Há que se assinalar, de um lado, que o processo ainda está em formação e, que, de outro, as inovações são absorvidas diferenciadamente segundo grupos sociais, regiões ou outros elementos que modelam as sociedades modernas, caracteristicamente estabelecidas em um padrão de desigualdade social.

Estas novas formas de sociabilidade também modificam profundamente as práticas organizativas do chamado Terceiro Setor que, como vimos, se orienta recentemente para um padrão de ação mais profissionalizante, abandonando em parte os ideais filantrópicos ou estruturações de solidariedade baseadas na caridade cristã. O Terceiro Setor ainda se constitui em instrumento importante de geração de solidariedade por fora do mercado, mas as suas práticas organizativas estão cada vez mais dependentes de princípios de eficiência e eficácia na aplicação de recursos, muitas vezes inclusive com critérios alocativos decididos a partir das instituições financiadoras dos recursos, que também se reestruturam profundamente. Tem-se verificado, recentemente, uma crescente importância dos fundos públicos[16] no financiamento das ações

das ONGs e, para o caso da América Latina,[17] a diminuição de recursos originários da cooperação internacional, embora ainda sejam importantes.

Um importante elemento a considerar na análise das ONGs diz respeito às estratégias de mobilização de recursos empregadas e o conseqüente sucesso para o financiamento de suas ações. As ONGs, como vimos, tornam-se cada vez mais dependentes de fundos públicos ou de financiamentos externos à cooperação voluntária de seus membros, de um lado; por outro, o florescimento das ações do Terceiro Setor resulta em uma maior competição por recursos, o que significa que estas instituições são cada vez mais levadas a pensar em estratégias de arrecadação de recursos, indispensáveis para o desenvolvimento de suas ações.

Na análise dos processos de como as ONGs constróem suas estratégias para alocar recursos para seus projetos, há de se considerar as estruturações das redes sociais destas instituições enquanto importantes elementos na explicação do sucesso (ou fracasso). A análise das redes permitiria, além dos processos de articulação política,[18] a explicação de como mecanismos alocativos são influenciados por posições dos atores na estrutura das relações sociais

Neste sentido, importantes estudos já realizados sobre estrutura de redes podem ser bastante úteis para a análise das ONGs. Como, por exemplo, a Teoria de Trocas, que analisa as redes de trocas – constituídas por "um conjunto de duas ou mais relações", que se estruturam na base de troca de vários conteúdos (afetivos, informacionais, aconselhamento, relações de influência, etc.) (Cook, 1995, p. 180); ou estudos sobre processos políticos utilizando-se da teoria de mobilização de recursos. Estudos que mostram como padrões de laços entre grupos de interesse estruturam coalizões, clivagens e relações competitivas e como laços diretos e indiretos ligam diferenciadamente os indivíduos e grupos a recursos" (Wellman, 1988, p. 29); ou a teoria das redes de troca,[19] que objetiva "prever como acontecem as distribuições negociadas de recursos em padrões de rede consistindo de atores que inter-relacionam entre si, individuais ou corporativos (Marykousky, p. 198); ou ainda, como a posição do indivíduo (ou instituição) na estrutura de redes pode interferir na posição estrutural do ator. É o que constata, por exemplo Burt, na

análise das localizações dos empreendedores nas redes corporativas e as possibilidades de ganhos ou mesmo acesso diferenciado à estrutura social. Atores com a mesma posição na estrutura social podem, de acordo com sua posição em uma estrutura de redes, ter mais ou menos êxito em processos de mobilidade social, quer dizer, mais ou menos êxito no acesso a recursos.

Não existem muitos estudos sobre a relação entre desenho de redes e processos de mobilização de recursos no terceiro setor. Ou sobre desenhos organizacionais e estruturação de padrões de competição. Alguns estudos existentes tratam o assunto desconsiderando a variável "rede social", embora muitas vezes possamos vislumbrar algumas questões que poderiam ser analisadas com mais acurácia se introduzirmos essa variável. É, por exemplo, quando confrontamos a recente necessidade das ONGs em se profissionalizar (*expertise* contábil e de seus quadros operacionais) diante da demanda de seus financiadores e as conseqüentes mudanças organizacionais decorrentes desse fato. Aqui se coloca, como questão importante, não somente o redesenho organizacional (em certa medida já analisado em alguns estudos), mas também a competição por recursos que se estabelece neste campo ocupacional.[20] A posição na estrutura social de um determinado ator (neste caso, de uma ONG) é também determinada por sua posição na estrutura da rede social. Fator muito importante a ser considerado é que as ONGs – diante de um quadro de relativa escassez de recursos – constróem estratégias para alocar recursos portanto deve ser considerado o fato de que há uma competição relativamente acirrada entre ONGs congêneres, e que um dos elementos a ser considerados para o êxito são os círculos sociais e contatos com uma gama a mais ampla possível de atores, possibilitando desta forma posições relativamente privilegiadas no círculo social de atores envolvidos neste campo ocupacional.

Redes e Terceiro Setor: um estudo empírico de redes de ONGs na cidade do Recife

Ensaiaremos nesta parte, a partir de dados extraídos de 40 Organizações Não-Governamentais que atuam na cidade do Recife, a análise e verificação das hipóteses anunciadas na introdução deste artigo. A nossa amostra apresenta as seguintes características:

a) são instituições relativamente pequenas, utilizando-se em sua maioria de trabalho remunerado, mas com uma boa proporção delas (55%) empregando algum trabalho voluntário;[21]

b) o seu *staff* é relativamente reduzido: 55% das ONGs entrevistadas empregam até 20 pessoas; movimentam, em média, R$ 600.000,00 por ano, com recursos originários predominantemente da cooperação internacional (59,6% das fontes de recursos citadas);[22]

c) as ONGs integrantes de nossa amostra foram fundadas, em sua maior parte há no máximo 20 anos.[23] Parcela insignificante delas tem um tempo de fundação maior de 30 anos – somente 5% – e das que foram fundadas há menos de 20 anos, 65% têm menos de 10 anos de existência;

d) as ONGs entrevistadas trabalham principalmente com crianças, adolescentes e mulheres – com trabalhos de aconselhamento, produção de serviços e assessoria a movimentos populares – e educação, com uma abrangência geográfica concentrada na Região Metropolitana do Recife (embora tenham uma área de influência bem maior que a cidade do Recife ou sua Região – somente 37,5% das ONGs entrevistadas atuam na cidade do Recife ou Região Metropolitana).

A nossa amostra não pretende ser representativa do universo das ONGs atuando na Região Metropolitana do Recife, mas algumas características destas ONGs também estão presentes nas instituições que compõem a nossa amostra. Algumas, com as informações obtidas nas entrevistas confirmando; outras, apenas tendências que se esboçam nos dados de forma indireta.

As ONGs podem ser definidas, de maneira geral, como instituições que "fornecem benefícios públicos a partir de fundos privados... e que constituem uma alternativa ao governo, permitindo uma maior diversidade de provisões sociais do que poderia ser suportada pelo Estado" (Douglas, 1987, p. 51). Neste sentido, as organizações cujo objetivo principal é o de prover serviços públicos (para quem quer que o deseje), são analisadas a partir de quatro questões principais: a) Como elas se organizam? b) Quais são as suas funções? c) Qual é a sua clientela? d) Quais são as áreas onde se verificou recentemente crescimento significativo?

Scherer-Warren (1995), por exemplo, afirma que

> Literatura recente parece indicar diversas tendências de ações das ONGs. Nos países em desenvolvimento, existe uma ênfase no trabalho realizado no campo da filantropia e altruísmo, ao passo que nos países desenvolvidos e no Leste Europeu a ênfase recai nos projetos enfatizando questões ligadas ao desenvolvimento da cidadania, democracia, organização popular, auto-determinação e justiça social.

A nossa amostra é composta por ONGs que têm uma agenda bastante diversificada, com áreas de atuação as mais variadas possíveis. É possível, entretanto, perceber claramente que a ênfase na prestação de serviços a populações mais carentes é o que poderíamos caracterizar como vocação destas ONGs.[24] Da mesma forma, quando perguntados sobre qual seria o papel de uma ONG – o que poderíamos considerar sobre o que pensam os entrevistados a respeito de sua missão uma parte significativa de respostas está ligada à promoção de ações relativas à promoção de melhores condições para populações mais desfavorecidas – produção de serviços sociais e promoção para o desenvolvimento da sociedade, com 31,1% e 23,0% das respostas, respectivamente.

No que diz respeito a tendências de evolução no setor, nossos dados não nos permitem conclusões definitivas, pois não dispomos de séries históricas. Alguns pontos, entretanto, devem ser considerados à luz de estudos sobre o assunto. Uma primeira questão importante diz respeito à vocação das ONGs e como a sua prática se ajusta às demandas historicamente particulares da sociedade. É fato que as ONGs têm passado por um processo de profissionalização (que se verifica principalmente a partir do fato de que seu *staff* seja cada vez mais formado por pessoas com formação técnica, que tenha por ocupação principal a atividade desenvolvida na instituição, e que o trabalho voluntário, não remunerado e não especializado, seja cada vez menos importante); que as fontes de financiamento tenham se deslocado das tradicionais contribuições oriundas de instituições religiosas e caritativas para instituições de cooperação internacional[25] e agências governamentais. No caso das ONGs que pesquisamos, a cooperação internacional responde pela maioria dos recursos, com 59,6%; a segunda fonte de recursos é a governamental, com 23% das instituições pesquisadas.[26] Os dados não nos permitem afirmar que tenha havido uma tendência de diminuição de aporte de recursos da cooperação

internacional e uma maior importância de financiamento originário das instituições governamentais. A literatura aponta esta tendência a partir da década de 80, com a recessão e os processos de reestruturação do Estado do Bem-Estar Social. Com efeito, Clarke (1996, p. 2) afirma que "governos em países em desenvolvimento, devido à recessão econômica, têm sido levados a apoiar ONGs em programas de ações sócio-econômicos". Programas de reestruturação do Estado, ao lado de uma crescente visibilidade das organizações da sociedade civil (das quais as ONGs são a parte mais representativa) resulta em um fluxo mais intenso de recursos governamentais no apoio das ações das ONGs.

O Terceiro Setor no Brasil se constitui em importante área na provisão de serviços para populações pobres e também significativa fonte de geração de empregos. É difícil, entretanto, avaliar a sua dimensão. As informações disponíveis são escassas, e muitas vezes controversas. As fontes não estão interrelacionadas e nenhuma delas isoladamente provê uma visão adequada da totalidade do Terceiro Setor. A Secretaria da Receita Federal, o Ministério do Bem-Estar Social, e o IBGE são as fontes de informação mais utilizadas. Os dados que apresentamos a seguir são extraídos de um relatório sobre o Terceiro Setor no Brasil (Melo, 1997),[27] que utiliza, entre outras, estas fontes de informação. Conforme afirma esse documento, a falta de dados sistematizados provavelmente resulta em um quadro que não reflete adequadamente a realidade, subestimando a importância do Terceiro Setor. Desta forma, provavelmente não foram computadas informações de atividades mais informais como associações de moradores, grupos religiosos e outras entidades que provêem importantes serviços para suas comunidades.

Mesmo considerando uma provável subestimação, o Terceiro Setor ocupa uma posição bastante importante. Com efeito, 220.000 instituições foram classificadas enquanto pertencentes ao Terceiro Setor, em 1991,[28] de acordo com dados da Secretaria da Receita Federal. Considerando pessoas ocupadas por grupos de atividades, as áreas de Educação, Saúde e Cultura e Recreação são as que concentram maior número de pessoas empregadas, com 34,04%, 16,44% e 15,68%, respectivamente.

Este setor vem apresentando um crescimento bastante significativo. Com efeito, no período 1991-1995, o crescimento médio de pessoas empregadas foi de cerca de 45%, o que significa um índice

bem maior que o da força de trabalho brasileira em geral, que, no mesmo período, apresentou um crescimento médio de 19,8%.[29] Entre os grupamentos de atividade, as associações profissionais e os grupos recreativos e culturais foram os que apresentaram maiores taxa de crescimento, com 94,5% e 92,09%, respectivamente.

Tabela 1 – Pessoas empregadas no Terceiro Setor, segundo atividade principal – 1995

Atividades	Número	%
Associações Profissionais	99.203	8.86
Cultura e Recreação	175.540	15.68
Assistência Social	169.663	15.15
Direitos Humanos	5.361	0.48
Educação	381.098	34.04
Religião	93.769	8.37
Saúde	184.040	16.44
Outras	10.904	0.97
TOTAL	**1,119,578**	**100.00**

Fonte: MELO, Marcus André. Texto preparado para o Relatório de Desenvolvimento Humano, Brasil. Brasília, 1997.

Tabela 2 – Crescimento das pessoas empregadas no Terceiro Setor, segundo atividades principais – Brasil – 1991-1995

Atividades	Crescimento %
Associações Profissionais	94.57
Cultura e Recreação	92,90
Assistência Social	69,67
Direitos Humanos	55,08
Educação	29,32
Religião	29,12
Saúde	17,97
Todas as atividades	45,16
Outras	63,09

Fonte: MELO, Marcus André. Texto preparado para o Relatório de Desenvolvimento Humano, Brasil. Brasília, 1997.

Por sua vez, a cidade do Recife concentra um número relativamente importante das ONGs existentes na Região Nordeste. Como nos mostra o cadastro da ABONG, 53% das ONGs da Região, cadastradas pela ABONG, localizam-se no Estado de Pernambuco; em Recife concentram-se 41% do total das ONGs da Região (Tabela 3).[30]

Tabela 3 – ONGs filiadas à Associação Brasileira de ONGs – Região Nordeste em % por Estado – 1995

	AL	BA	CE	MA	PB	PE	PI	RN	SE	TOTAL
Capital	02	05	05	05	03	41	02	02	03	68
Outras Cidades	-	07	03	01	04	12	05	-	-	32
TOTAL	**02**	**12**	**08**	**06**	**07**	**53**	**07**	**02**	**03**	**100**

Fonte: As ONGs e a realidade brasileira. *Cadernos da ABONG*, n. 6, jun. 1996

OBS: AL - Alagoas; BA - Bahia; CE - Ceará; MA - Maranhão; PB - Paraíba; PE - Pernambuco; PI - Piauí; RN - Rio Grande do Norte; SE - Sergipe

Essas ONGs atuam em diversas áreas. Recentemente tem se verificado um crescimento em quase todas as áreas de intervenção, o que pode ser explicado pela diversificação dos trabalhos desenvolvidos pelas instituições, estratégia utilizada para possibilitar uma maior flexibilidade na captação de recursos, de um lado, e pela perspectiva de trabalhar os temas globalmente, considerando suas inter-relações, por outro (ABONG, 1996, p. 7). Entretanto, como nos mostra a Tabela 04, os trabalhos das ONGs da Região Nordeste tem se concentrado em certos setores. Educação e organização popular, por exemplo, são alvo de atuação de mais da metade das instituições atuantes da região. Atividades relacionadas ao meio ambiente têm recentemente observado um crescimento bastante significativo: em 1990, mantinham atividades relacionadas a este tema 20% das ONGs; em 1995, o número de instituições crescia para 32%.

Tabela 4 – ONGS por área de atuação – Região Nordeste 1990-1995

Áreas de Atuação	%	
	1990	1995
Educação	38,46	52,00
Organização Popular	50,77	50,00
Saúde	29,23	45,00
Direitos Humanos	26,15	39,00
Emprego e renda	21,54	38,00
Planejamento participativo	38,85	36,00
Meio Ambiente	20,00	32,00
Uso da Terra	32,31	30,00
Arte e Cultura	20,00	29,00
Urbanização	12,31	17,00
Outras	7,70	17,00

Fonte: As ONGs e a realidade brasileira. *Cadernos da ABONG* , n. 6, jun. 1996.

OBS. A maioria das ONGs trabalha com mais de um tema.

Feito este inventário sobre as ONGs entrevistadas, e comparando-as com a realidade brasileira, em geral, e a da cidade do Recife, em particular, resta-nos responder a duas questões centrais das nossas preocupações: a) como as ONGs se organizam e que estratégias são utilizadas para mobilização de recursos?; b) em que sentido a crescente profissionalização e conseqüente disputa por recursos pode implicar em conflito entre as práticas desenvolvidas por essas instituições e o sentido original atribuído por seus fundadores e de qualquer modo ainda estruturador de suas identidades?

O discurso das ONGs, principalmente aquelas localizadas em países ao Sul do hemisfério, têm uma característica marcadamente libertária: a de combate a miséria, a exploração, a de denúncia e de porta-voz de populações oprimidas. As ONGs – muitas vezes definidas enquanto "ONGs cidadãs" – são um dos suportes mais importantes da sociedade civil, que se estruturam a partir de "uma rede de grupos e associações que se colocam entre, de um lado, famílias e relações face a face e, de outro, organizações estatais" (Cohen, 1999, p. 48); ou que se colocam "em defesa de setores da sociedade civil, excluídos ou à margem do processo de desenvolvimento socioeconômico,

desempenhando um papel de mediação entre a sociedade propriamente dita, o mercado, e o Estado, através de parcerias em políticas públicas" (Gohn, 1995).

As práticas dessas ONGs, muito mais que simples prestadoras de serviços ou substitutas na execução das políticas públicas, significam um dos pilares importantes na estruturação de uma sociedade civil que, a partir de suas articulações[31] – muitas vezes para além da esfera local – constróem espaços de poder, campos de inserção de segmentos sociais que normalmente não encontram lugar nos canais políticos tradicionais.

Este conteúdo libertário e agenciador de práticas políticas voltadas para a promoção dos excluídos parece ter sido a principal linha estruturadora da identidade das ONGs, conferindo significado de uma missão originariamente calcada na caridade, no altruísmo religioso do amor ao próximo, característico das ONGs primevas. Na América Latina – e especialmente no Brasil – isso começa a se tornar mais visível nos anos 60. E, aparentemente, ainda se apresenta como principal vetor na construção da identidade. Com efeito, perguntados sobre qual seria o papel de uma ONG, 23% dos entrevistados afirmaram ser "contribuir para o exercício da cidadania"; 23% "promover o desenvolvimento da sociedade" e 13,1% "propor e controlar ações públicas". Respostas que indiquem uma natureza mais diretamente ligada à assistência social ou de trabalhos caritativos localizar-se-iam na rubrica "produção de serviços sociais" (31,1%), ou "outras respostas" (9,8%).

A questão mais importante a ser ressaltada, quando falamos da missão da ONG – ou de sua identidade – diz respeito ao fato de que estaríamos assistindo a uma erosão dos princípios – ainda que amplamente aceitos ou divulgados – dessas instituições, ao constatarmos que suas práticas, de qualquer forma, colocariam conflitos relativamente graves entre o ser (ou o que se representa) e o agir (ou o que efetivamente se apresenta enquanto resultado de uma prática social concreta). Desta prática, algumas questões que se apresentam estratégicas para o bom desempenho – ou mesmo a sobrevivência – da instituição poderiam absolutamente apresentar-se incompatíveis com a representação identitária da ONG por parte de seus membros, e também por parte da sociedade. Duas questões sobressaem: a) o perfil do profissional da ONG; b) a maneira como a ONG arrecada os recursos necessários à execução de suas atividades.

Tabela 05 – Na opinião do entrevistado, o que deve fazer uma ONG?

	Contagem	Percentual de Respostas
Produção de serviços sociais	19	31,1
Contribuir para o exercício da cidadania	14	23,0
Proposição e controle das ações públicas	8	13,1
Promoção para o desenvolvimento da sociedade	14	23,0
Outros	6	9,8
Total	**61**	**100,0**

Fonte: Levantamento direto (2000).

O que tem caracterizado as ONGs, distinguindo-as das instituições localizadas no mercado ou do Estado, é o fato de serem estruturadas a partir da livre iniciativa de cidadãos, mobilizados para fazer face a estruturações de sociabilidade puramente instrumentais presentes no mercado ou no Estado[32]. O caráter de engajamento cívico[33] seria um dos pilares da constituição dessas Instituições. ONGs são um dos ingredientes dos mais importantes na construção de uma sociedade civil forte, conseqüentemente um dos elementos fundamentais para a prática democrática; as associações voluntárias – incluindo-se aí as ONGs – desta forma, "capacitam cidadãos para expressar seus interesses coletivos e solucionar problemas comunitários" (Lipsky, 1993, p. 3). Democracias fortalecidas seriam aquelas onde a sociedade civil se encontra "recheada" de associações voluntárias, vigor associativo que se reflete não somente no fortalecimento das instituições políticas (partidos e práticas da democracia representativa), mas também na promoção mais ampla de direitos.[34]

Como as ONGs trabalham o sentido original de sua missão diante do fato de terem de mobilizar recursos, cujas fontes muitas vezes exigem protocolos de operação relativamente incompatíveis com o discurso destas ONGs? É o caso, por exemplo, de uma ONG calcada em práticas fortemente denunciadoras da ação Estatal e, em algum momento, competir por recursos públicos. Ou o fato de, algumas vezes, as ONGs terem de competir por recursos adaptando-se à agenda da instituição financiadora. Se por um lado, dependem cada vez mais de fundos públicos, gerando desta forma menos recursos originários de

contribuições privadas, por outro, o trabalho voluntário também é cada vez menos importante. A recorrência ao trabalho especializado, de dedicação integral é um fato entre as ONGs. É o que observa, por exemplo Lipsky (1993, p. 4), a propósito das ONGs norte-americanas, sobre os efeitos da crescente dependência de fundos públicos sobre a identidade destas instituições, colocando o fato de que "quando fundos públicos assumem um papel vital nos orçamentos das ONGs, é ingenuidade pensar que estas instituições não tem nenhum risco em colocar em perigo suas identidades".

Boa parte das ONGs pesquisada (55% delas) conta com trabalho voluntário, mas, em relação ao número total das pessoas ocupadas, o trabalho voluntário é relativamente pouco importante. Com efeito, cerca de 40% das ONGs ocupam até 25% de pessoas trabalhando voluntariamente,[35] e cerca da metade instituições pesquisadas empreguem somente até 50% das pessoas que tem aquela ocupação como principal.[36] Constata-se, mesmo assim, uma certa precarização da força de trabalho, seja através do emprego temporário ou parcial, seja por – embora menos importante do que normalmente se tem a impressão que seja – trabalho voluntário. A demanda por profissionalização, desta forma, se impõe.

Embora os dados não indiquem de forma definitiva, há claramente um sentimento por parte dos entrevistados de que um dos principais problemas enfrentados pelas ONGs diz respeito ao financiamento de suas ações.[37] Problemas com financiamento remetem, de um lado, a processos de mobilização de recursos, como veremos mais adiante; por outro lado, dizem respeito a prováveis elementos desestabilizadores da estruturação identitária dessas instituições. Embora apenas 2,6% dos entrevistados apontem como dificuldade relevante a falta de autonomia da entidade, temos outras pistas indicando uma relação complicada entre financiamento e sua missão original. Com efeito, se cruzarmos informações sobre avaliação das parcerias realizadas e processo de definição da agenda dos trabalhos feitos em parceria, verificamos uma associação negativa bastante alta (-0,532) entre a nota atribuída pela ONG entrevistada e o fato de a agenda de trabalho ser definida pela entidade cooperante; relação que se torna positiva se a agenda for

definida conjuntamente (0,226) ou se for decidida apenas pela ONG entrevistada (0,054).[38] O que significa que a cooperação entre ONGs e instituição financiadora tem uma tendência de ser avaliada negativamente quando as agendas são definidas unilateralmente pelo parceiro. Há, portanto, um claro desconforto entre o trabalho realizado e o que se pretende idealmente realizar. Referida situação – embora em determinado momento a sobrevivência da ONG dependa desta parceria – tende a ser provisória, dado o desconforto da relação. Há, destarte, uma forte relação positiva (0,404) entre o tempo da duração da parceria e a definição da agenda estabelecida a partir da negociação entre os parceiros.[39]

Um ponto importante a ser considerado, mesmo admitindo que as ONGs na maioria dos casos negociam conjuntamente a parceria, é o fato de que os recursos utilizados pelas ONGs provêm em sua maior parte de fontes externas.[40] Quer dizer, que há uma dependência – mesmo em se considerando que existe uma definição conjunta da agenda – bastante significativa entre as ONGs e as instituições financiadoras.

As ONGs entrevistadas apresentam, como vimos, uma forte dependência de recursos externos – predominantemente oriundos da cooperação internacional, mas com presença importante de recursos públicos.[41] Embora apresentando um razoável nível de satisfação dos trabalhos realizados com parceiros (nota média 4, em uma escala de 1 a 5), a satisfação com as parcerias não é uniforme, dependendo da forma como os recursos são negociados. Admitindo-se haver uma tendência crescente de financiamento públicos das ações das ONGs, e também considerando que o mecanismo de financiamento destas agências se dá a partir de editais – com, conseqüentemente, agenda previamente definida – há uma tendência de agravamento de questões relativas à estruturação identitária das ONGs, de um lado, e de autonomia, por outro, principalmente em relação ao Estado.

Temos, ainda, que considerar uma outra questão: dado o número relativamente importante de ONGs atuantes na Região Nordeste, e diante do fato de que se tem constatado escassez de recursos para financiamento de suas ações, seria razoável pensar que haveria uma competição

crescente entre as ONGs por recursos. Já constatamos em outro lugar esta competição por recursos entre associações de moradores:

> ... Mostramos que, independentemente do nível de associação existente entre o movimento e a comunidade que representa (a já tão estudada relação entre a liderança e sua base política), o sucesso da associação de moradores depende da satisfação da comunidade no que diz respeito às ações empreendidas. Ou seja, que a capacidade de uma associação de consolidar-se enquanto representante de uma comunidade está em relação direta com sua capacidade em mobilizar recursos. (Fontes, 1999, p. 221).

Não temos dados que possam confirmar esta hipótese, mas algumas informações apontam para esta direção, o que nos leva a considerar seriamente a sua validade. Há de se considerar, em primeiro lugar, que tanto o *outdegree* quanto o *indegree*[42] relativos aos contatos entre as ONGs é bastante baixo (Tabela 6). As ONGs entrevistadas mantêm intenso relacionamento com diversos atores da sociedade civil, mas pouco contato com outras ONGs. Não existe, por exemplo, grande número de projetos desenvolvidos em parceria o que pode ser um indicador de que o que observamos entre as associações de moradores também se verifica entre as ONGs.

Tabela 6 – *Indegree* e *Outdegree* entre as ONGs entrevistadas

Contatos com ONGs	*Outdegree*		*Indegree*	
	Num.	%	Num.	%
Com nenhuma	36	90,0	30	75,0
01	02	5,0	09	22,5
02	01	2,5	01	2,5
07	01	2,5	-	00,0
Total	**40**	**100,0**	**40**	**100,0**

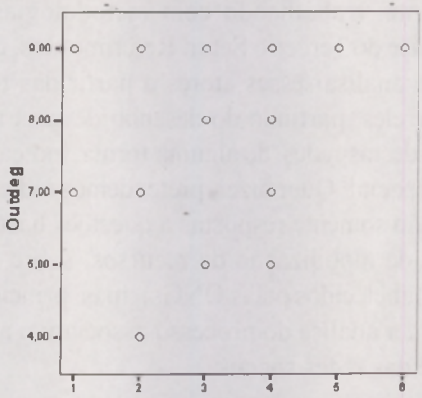
FONTE: Levantamento Direto.

Quando consideramos, entretanto, o *Outdegree* das ONGs em relação aos atores sociais de uma maneira geral, verificamos uma média

de 8,325.[43] E que há uma associação estatística[44] entre o *Outdegree* e a média de movimentação financeira da ONG entrevistada, como nos mostra o gráfico abaixo. O que indica que, de certa forma, o sucesso da ONG em captar recursos é função do volume de contatos com atores da sociedade civil.

OUTDEGREE E CAPACIDADE DE MOBILIZAR RECURSOS

Relação entre Volume de recursos captados e outdegree da entidade selecionada



Média da movimentação financeira da entidade

Conclusões

Os estudos sobre o Terceiro Setor, como vimos, têm sido bastante freqüentes recentemente, visto a importância crescente deste atores sociais no cenário de sociedades em processos de contínuas e profundas mudanças. Tem-se questionado bastante sobre o papel das ONGs neste redesenho institucional por que têm passado nossas sociedades: redefinição do papel do Estado, os novos arranjos na esfera do trabalho, processos de intensos e perturbadores intercâmbios culturais, (des)localizando-se agora em um nível nunca antes visto, o de abrangência planetária; processos ainda não acabados que, como quaisquer outros relativos a mudanças deste grau de intensidade, provocam inquietações. Que significa o Terceiro Setor no redesenho das novas formas de solidariedade? Qual o real significado desta chamada "cidadania global", exercida através de práticas associativas

deslocalizadas territorialmente? Como pensar em uma nova ordem mundial tendo em vista estes atores sem, entretanto, sobrevalorizar a sua importância?

A proposta deste artigo não é a de alçar vôos tão longos. Remete, antes, a questões bastante pontuais, relativas ao mecanismo de funcionamento destas ONGs, na sua atividade cotidiana e em relação com outros atores da sociedade civil. Esperamos ter contribuído de algum modo para o debate indicando questões bastante localizadas, é verdade, mas, principalmente, trabalhando com metodologias relativamente inovadoras na análise do Terceiro Setor. Referimo-nos, especificamente, à oportunidade em analisar esses atores a partir das relações que são estabelecidas entre eles, partindo do desenho de suas redes, e mostrar que a estruturação destas redes, de alguma forma, indica posições desses atores na estrutura social. Quer dizer, pretendemos indicar, a partir deste estudo empírico, não somente respostas a questões bastante específicas (sobre o processo de mobilização de recursos, sobre a dimensão dos vínculos sociais estabelecidos pelas ONGs), mas, principalmente, pistas metodológicas para a análise do processo associativo a partir do ponto de vista da análise das redes sociais.

Notas

1 A amostra "bola de neve" diz respeito a uma técnica estatística de extração de amostra não probabilística, construindo uma lista de nomes para entrevistas utilizando-se um conjunto inicial de nomes escolhidos a partir de informantes privilegiados. Esses nomes escolhidos são os entrevistados, que indicam um outro grupo de pessoas a entrevistar, e assim por diante, até o círculo se fechar (isto é, quando o número de pessoas indicadas e ainda não entrevistadas é pequeno). Este tipo de amostra é adequado para algumas pesquisas, especialmente aquelas utilizando-se do referencial teórico-metodológico das redes sociais. Sobre este assunto, consultar Kish (1995), Babbie (1995).

2 Pois, como afirma Scott (1997, p. 64), "the assumption of the snowball sampling method is that the connected segment of the network that forms the sample network is representative of all other segments of the network".

3 Estes índices serão explicados à medida de sua utilização neste artigo. Sobre os significados e os procedimentos metodológicos para sua extração, consultar Scott (1997) e Wasserman (1998).

4 Na verdade, para o caso do mundo acadêmico brasileiro, a abordagem das redes sociais é bastante rara.

5 Muito mais, é certo, em visibilidade política que em recursos efetivamente alocados que, no caso das políticas sociais, continuam sendo oriundos majoritariamente do Setor Público. De qualquer forma, é inegável a crescente presença do Terceiro Setor nos processos de execução e fiscalização das políticas públicas.

6 Note-se, entretanto, que nem mesmo o mais radical dos chamados "neo-liberais" subestimam o papel do Estado na promoção de políticas que aliviem a pobreza para os mais desafortunados. Cf. a resenha de Paul A Weissman do livro de Richard A. Epstein, *A reconciling individual liberty with the Common Good* (Reading, Mass. : Perseus Book, 1998): "Richard Epstein has made career of presenting cogent cases for radical libertarian positions... [meanwhile] The wholesale dismantling of government it calls for seems inconceivable in our era, even Epstein appears resigned at least to the continued existence of Social Security and Medicare". (Paul A. Weissman. Let be – Richard Epstein offers a systematic defense of laissez-faire economics. *The New York Book Review*, november, 1, 1998, p. 32).

7 Cf. Robert Castels e seus trabalhos recentes sobre exclusão social.

8 Mauss (2000); ver também a esse respeito, Godbout (1992).

9 Esta parte incorpora alguns trechos do artigo "Capital social e Terceiro Setor: sobre a estruturação das redes sociais em Associações Voluntárias", publicado no *Caderno do CRH*, n. 30-31, p. 239-265, jan./dez. 1999.

10 Smith (1994), por exemplo, afirma que – com a contratação cada vez mais recorrente dos serviços das ONGs por Órgãos do governo – "o processo de desenvolvimento organizacional [das ONGs] tem acelerado".

11 Nos países subdesenvolvidos, as redes de solidariedade são o instrumento por excelência entre os pobres urbanos para aliviar situações de risco e incerteza. Sobre este assunto, consultar Panfichi (1997).

12 Outros, descritos por Godbout, se situam em casos de ações de dádiva onde os laços entre quem dá e quem recebe não são claramente estabelecidos. É o caso dos doadores de órgãos ou de sangue.

13 Esta é a crítica de Godbout às teorias da escolha racional, cujo caráter estritamente utilitarista impede visualizar certas ações baseadas na dádiva. Com efeito, conforme assinala Godbout, "o dom não obedece a nenhuma

restrição, nem de autoridade, nem legal, nem mesmo racional, em função do cálculo. Ele obedece a um 'movimento da alma'" (p. 141).

14 Conforme afirma Burt (1998, p. 7), "capital social é uma qualidade criada entre pessoas enquanto capital humano é uma qualidade dos indivíduos".

15 É a tese de diversos autores, que acreditam que as sociedades contemporâneas são mais funcionais ao surgimento de associações voluntárias.

16 Para o caso brasileiro, consultar Gohn (1995).

17 Consultar a este respeito W. Frits (1995) e Navarro (1994).

18 É o que, por exemplo, nos mostra Scherer-Warren (1996): "[as ONGs] em suas atuações políticas intercruzam-se em forma de relacionamento social, ora construído em torno de redes sociais primárias, resultante de identificações personalizadas, diretas, ora em torno de redes de movimentos, transnacionalizadas, efetuadas por meio de redes técnicas informatizadas".

19 *Network exchange theory*, no original.

20 Campo ocupacional, aqui, diz respeito ao ramo de atividades composto por uma atividade ocupacional específica, aqui pelas realizadas por ONGs. Não se trata, portanto, de uma categoria profissional, nem de um ramo de atividade econômica (visto que as ONGs são formadas por diversos ramos profissionais e de atividades).

21 55% das ONGS entrevistadas utilizam-se de algum tipo de trabalho voluntário, embora de forma relativamente secundária. A maior parte da mão-de-obra empregada é remunerada e com nível elevado de escolaridade. Com efeito, 80% dos entrevistados tinham nível superior e destes, 15% com pós-graduação.

22 A literatura aponta uma tendência de diminuição de aporte de recursos originários da cooperação internacional. Os dados de que dispomos não nos permitem afirmar alguma coisa a respeito.

23 O tempo médio de fundação é de 14,5 anos.

24 Nas respostas sobre área de atuação da instituição, somente uma, "cidadania", poderia ser identificada como aquela representando ações de *advocacy* ou promoção da cidadania, típicas de ONGs atuando em países desenvolvidos.

25 Embora um número significativo destas instituições sejam confessionais.

26 Não temos informações sobre o volume de recursos financiados.

27 Landim (1998) também apresenta um relato interessante do quadro do Terceiro Setor no Brasil.

28 Se considerarmos somente as ONGs, o número diminui consideravelmente. Entretanto, mesmo só computando as ONGs, de acordo com Clarke (1996, p. 1), o Brasil tem o maior número de ONGs entre os países em desenvolvimento, com 110.000 ONGs (definidas aqui enquanto organizações privadas, sem fins lucrativos, legalmente estabelecidas e imbuídas na produção de bens públicos).

29 Se considerarmos taxas geométricas de crescimento, temos 0,08% e 0,04%, respectivamente para o Terceiro Setor e para o total da população econômicamente ativa no Brasil. A participação do Terceiro Setor em relação ao PEA cresceu de 1,4%, em 1991, para 1,7%, em 1995.

30 Este número apenas nos dá uma visão bastante imprecisa das ONGs atuando na Região. Dados da Receita Federal, do Ministério Público, das Prefeituras Municiais e dos Governos dos Estados nos dariam uma outra dimensão do fenômeno, embora ainda falha, visto que não há comunicação entre estes bancos de dados e suas metodologias são diversas. A dificuldade de acesso a estes bancos de dados, entretanto, não nos permitiu apresentar um quadro mais preciso.

31 Sobre as redes de ONGs e os processos de estruturação de práticas políticas globais, consultar Scherer-Warren (1996).

32 Refiro-me aqui especificamente à tese de Harbermas (1978) sobre a colonização do mundo da vida pela racionalidade instrumental.

33 Consultar, a este respeito, Powell (1998).

34 É conhecida a tese de Putnam sobre a relação entre vigor associativo e democracia. Consultar, a este respeito, Putnam (1978), Putnam (2000), Ottaway (2001).

35 Não temos informações sobre horas dedicadas por esta mão-de-obra voluntária.

36 As ONGs empregam em média 10,75 e 6,3 pessoas que têm naquela atividade a ocupação principal e secundária, respectivamente. É importante lembrar que 55% das ONGs entrevistadas empregam até 20 pessoas.

37 42,1% dos entrevistados afirmam que a escassez de recursos financeiros se constitui em uma das principais dificuldades enfrentadas por suas instituições.

38 As ONGs entrevistadas citaram, em média, 1,4 instituições com quem mantêm algum tipo de atividade e que a agenda foi instituída a partir da própria ONG, 6 cujas agendas de trabalhos em comum foram definidas conjuntamente, e menos de uma cuja agenda de trabalho foi instituída a partir da instituição parceira.

39 Bem como uma relação negativa (-0,328), quando a relação é definida exclusivamente pela entidade cooperante.

40 Apenas 12,5% das entrevistadas afirmaram não receber nenhum tipo de recurso de instituições com quem têm mantido algum tipo de cooperação.

41 As ONGs entrevistadas apontaram como fonte principal de recursos, cooperação internacional (59,6%), recursos públicos – governos municipal, estadual e federal (22,65%), pessoas físicas/empresas (9,6%), outros (7,7%).

42 *Outdegree* e *indegree* são definidos desta forma por Wasserman (1994, p. 125-126): " In a graph, the degree of a node is the number of nodes adjacent to it (equivalently, the number of lines incident with it). In a diagraph, a node can be either adjacent to or adjacent from another node, depending on the "direction" of the arc... Indegree is the number of arcs terminating at ni... Outdegree is the number of arcs originating with node ni".

43 O que é bastante alto, já que o *Outdegree* para este caso vai até 09 (quando a ONG entrevistada cita o máximo possível de parceiros previstos no questionário).

44 0,288, com nível de significância de 0,05.

Abstract. This article attempts to describe the process of strutuctarion of social networks in voluntary associations. Departing from an empirical survey in NGOs in the city of Recife, we investigate how social networks are built and the influence of their design in the action of NGOs. Firstly, we conclude that the relevance of the mission of the NGOs is not an essential element in mobilizing external ressources. To a great extent, the success of their action depends on the capacity they develop of atracting institutional ressources (from the State, the Church, International Cooperation, etc.) Second, the structuration of these networks makes possible the compairason of the relationship between the establishment of the agenda of these NGOs and the existence of conflict between this agenda and the purposes established at their original mission.

Résumé. L'article discute les mécanismes de structuration des réseaux sociaux en Associations Volontaires, à partir d'une recherche empirique des Organisations Non Gouvernementales de la ville de Recife. Cette perspective analytique nous permet observer quelques *insights* sur le fonctionnement des ONGs. D'abord, la capacité d'une ONGs à mobiliser des resources nécessaires à son activité n'est pas fonction exclusive de l'importance de son mission. Le succès de la mission depend de la disponibilisation de resources de ses parternaires (gouvernement, église, société civile, Cooperation Internationale, etc) et sa capacité peut être mesurée comparativemente aux autres institutions à partir du dessin de ces réseaux sociaux. Cela possibilite comparer le volume de capital social disponible. En suite, la structuration des réseaux associatifs nos permet de vérifier la dimension des liens institutionnels, et comme ses liens sont plus ou moins importants dans la détermination de l'agenda des ONGs en question. Et s'il y a un conflit entre cette détermination et la mission originele de l'ONG.

Referências bibliográficas

ABONG. As ONGs e a realidade brasileira. *Cadernos da ABONG,* v. 6, 1996.

BABBIE, Earl. *The practice of social research*. Belmont, CA : Wadsorth, 1995.

BANDIELD, Edward. *The moral basis of a backward society*. Chicago : The Free Press, The University of Chicago, 1958.

BURT, Ronald. The social structure of competition. In: NOHRIA, N; ECCLES, Robert G. *Network organizations: structure, form and action*. Cambridge: Harvard Univesity Press, 1992.

CLARKE, Gerald. *Non-governamental organizations and politics in the developing world.* Swansea : Centre for Development Studies, University of Wales, 1996.

COHEN, Jean L; ARATO, Andrew. *Civil society and political theory*. Cambridge, MA: The MIT Press, 1999.

COLEMAN, James. *Foundations of social theory*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994.

DOUGLAS, James. Political theory of nonprofit organization. In: POWELL, Walter (Org.). *The non profit sector: a research handbook*. New Haven : Yale University Press, 1987. p 43-54.

EPSTEIN, Richard. *A reconciling individual liberty with the Common Good*. Reading, Mass : Perseus Book, 1998.

FONTES, Breno A. S. M. *Movimentos sociais: produção e reprodução do sentido*. Recife : Ed. UFPE, 1999.

FRITS, W. *NGOs in Latin América: past strategies, current dilemmas, future challenges*. Oxford, England : INTRAC (The International NGO Training and Research Centre), 1995. (Occasional Paper Series, n. 8).

GODBOUT, Jacques. *L'esprit du don*. Paris : La Découverte, 1992.

GOHN, Maria da Glória. Cidades e ONGs: novas parcerias, novos atores. In: ENCONTRO NACIONAL DA ANPUR, 4. 1995. (Sessão temática: Agentes e Novas Formas de Interação Sócio-Espacial). Brasília, 1995.

GRANOVETTER, Mark. *The strenght of weak ties: a network theory revisited*. In: ALBANY CONFERENCE on contributor of networks analysis to structural sociology. 1981.

HABERMAS, Jürgen. *Raison et légitimité: problèmes de legitimation dans le capitalisme avancé*. Paris : Payot, 1978.

KISH, Leslie. *Survey sampling*. New York : Wiley Interscience, 1995.

KURTZ, Robert. Para além do Estado e mercado: autonomia de organizações comunitárias permite superar previsões da economia totalitária. *Folha de S. Paulo*, 3 dez. 1995, Caderno Mais, p. 15.

LANDIM, Leilah. The nonprofit sector in Brazil. In: ANHEIER, Helmut et al. *Defining the nonprofit sector: a cross national analysis*. Manchester : Manchester University Press. 1998.

LAVILLE, Jean Louis. *L'économie solidaire: une perspective internationale*. Paris : Desclée de Brower, 1994.

MARYKOUSKY, Barry et al. The seeds of weak power: an extension of network exchange theory. *American Sociological Review*, n. 58, p.197-209, 1993.

MAUSS, Marcel. *The gift: the form and reason for exchange in archaic societies*. London : W.W. Norton, 2000.

MELO, Marcus André. *As ONGs no Brasil*. Recife, 1997. (mimeogr).

NAVARRO, Juan Carlos (Ed.). *Community organizations in Latin America*. Washington DC : Inter-America Development Bank, 1997.

OFFE, Klaus. *Problemas estruturais do Estado capitalista*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1975.

OTTAWAY, Marina. Strengthening civil society in other countries. *The Chronicle of Higher Education*, june 29, 2001.

PANFICHI, Aldo. *Networks and identities among urban poor in Lima, Peru*. In: LASA INTERNATIONAL CONGRESS, 1997, Guadalajara, Mexico. *Panel POL41 (Networks and Political culture. Argentina, Brazil and Peru)*. 1997.

POWELL, Walter W; CLEMENS, Elisabeth S. *Private action and the public good*. New Haven : Yale University Press, 1998.

PUTNAM, Robert. *Making democracy work: civic traditions in modern Italy*. Princenton : Princenton University Press, 1993.

PUTNAM, Robert. *Bowling alone: the collapse and revival of American community*. New York : Simon and Schuster, 2000.

ROSANVALLON, Pierre. *La crise de l'Etat Providence*. Paris : Sueil, 1981.

_____. *La nouvelle question sociale*. Paris: Sueil, 1995.

SCHERER-WARREN, Ilse. *ONGs: os novos atores da "aldeia global"*. Paper apresentado no GT01 Cidadania, conflito e transformações urbanas, na XX Reunião Anual da ANPOCS, Caxambu, MG, out. 1996.

SCOTT, John. *Social network analysis: a handbook*. London : Sage, 1997.

SMITHT, Steven Rathgeb; LIPSKY, Michael. *Nonoprofits for hire: the welfare state in the age of contracting*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1994.

TOCQUEVILLE, Alexis de. *A democracia na América*. Belo Horizonte : Itatiaia, 1977.

WASSERMAN, Stanley; FAUST, Katherine. *Social network analysis: methodos and applications*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1998.

WUTHNOW, Robert. *Loose connections: joining together in America's fragmented communities*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1998.

TROCA E RECIPROCIDADE NO CAMPO DA CULTURA POLÍTICA

Ruthy Nadia Laniado

Resumo. Este trabalho introduz uma discussão sobre a ação social no campo da cultura política buscando entender a capacidade de adesão dos indivíduos aos valores e normas que orientam uma sociedade democrática. Foca a análise na reciprocidade entre atores e sistemas de troca e entre estes e as instituições, considerando os valores culturais e o capital social. O pressuposto geral refere-se à tradição brasileira da ambigüidade dos valores nas trocas que regem os sistemas sociais na esfera pública e na privada, exacerbando ambivalências, paradoxos e formando um híbrido institucional entre o mundo formal e o informal. Analisa a questão em relação ao sentido da liberdade, da obrigação e da confiança na relação entre os direitos e deveres que configuram a identidade social e a participação política de cada um, na forma como se relacionam com as trocas e a reciprocidade na democracia brasileira.

Palavras-chave: solidariedade, reciprocidade, capital social, normas sociais, cultura política.

Este trabalho introduz uma discussão sobre a ação social no campo da cultura política, buscando um possível entendimento a respeito da capacidade de adesão dos indivíduos aos valores e normas que orientam uma sociedade democrática. Foca a análise em termos da reciprocidade entre atores e dos sistemas de troca entre estes e as instituições. A noção de ação social é entendida como uma ação reflexiva entre sistema de valores, capital social e determinantes do desenvolvimento institucional

Ruthy Nadia Laniado é professora da Universidade Federal da Bahia.

em uma comunidade. O pressuposto geral para a discussão do tema refere-se à tradição brasileira de dissimulação dos valores nas trocas que regem os sistemas sociais, tanto na esfera pública como na privada, exacerbando ambivalências e paradoxos. Toma-se esta idéia como um paralelo ao ponto de vista de W. G. dos Santos (1993) que caracterizou a forma ambígua do funcionamento do Estado como um híbrido institucional, que entrecruza, continuamente, o mundo formal das regras democráticas com o mundo informal dos recursos que gravitam em torno das agências públicas e das organizações civis na resolução de conflitos no Brasil. Por um lado, entende-se que este fenômeno do desenvolvimento democrático afeta o senso de bem público, com implicações sobre o sentido da liberdade e da obrigação na relação entre direitos e deveres que configuram a identidade social e política de cada um. Por outro lado, ele diz respeito à confiança que permeia as relações entre indivíduos e à participação em diversas organizações da sociedade civil. Liberdade, obrigação e confiança, que estão na base dos sistemas de reciprocidade, devem ser observadas a partir das ambivalências e paradoxos que contemplam, pois são relevantes para o entendimento das trocas e da reciprocidade que alimentam a cultura política na democracia brasileira.

Entre a liberdade e a obrigação

"O desenvolvimento de cada destino do homem pode ser representado como uma alternância ininterrupta entre laços e desenlaces, obrigação e liberdade" (Simmel, 1999, p. 283). A interação contínua entre estas oposições encontra-se na base das relações sociais, nas quais cada um destes elementos tem sentido porque expressa uma relação com um outro sujeito. Portanto, laços e obrigações no desenvolvimento das sociedades reportam-se a um mundo no qual as relações sociais se transformam, em termos de conteúdo e forma, em direção à liberdade individual, num mundo institucionalmente estruturado. Na dinâmica conjunta desta alternância, estes elementos têm um caráter positivo porque organizam e dão sentido à convivência entre os indivíduos; a sua ausência para o homem moderno significaria um mundo de anomia e desagregação.

Com o desenvolvimento das sociedades industriais, caracterizadas pela separação entre os objetos produzidos e as relações objetivas das quais dependem, representadas por meio do dinheiro e do valor que ele imputa aos produtos e aos contratos, o mundo material foi se afastando das bases sociais de reciprocidade e troca, predominando o mercado e as normas legais geridas pelo Estado. Concomitantemente, acentuaram-se a liberdade e a individualização. A sua contraface na vida social foi que, em muitos aspectos, mercantilizaram-se as relações sociais, transpondo importantes aspectos da vida privada (familiar ou comunitária) para a esfera pública, regulamentada pelo Estado.

Ao mesmo tempo, reduziu-se a formação da solidariedade e da confiança, fundamentais para a constituição de um senso de obrigação mútua, aquilo que na democracia contemporânea é representado por um senso de bem público. O bem público, inferido a partir das análises de Heller e Fehér (1988), se estabelece em um campo intermediário entre o público e o privado, relacionando o indivíduo e o coletivo. Aciona o senso de obrigações e deveres ao mesmo tempo em que ativa as virtudes cívicas, tornando os indivíduos participantes e engajados com o seu mundo social. Tal temática insere-se num campo intermediário entre o Estado e o mercado, o que alguns autores chamam de "mundo da vida", em que as ações não estabelecidas pelo interesse e cálculo *stricto sensu* são consideradas essenciais para a sociabilidade (Laniado e Santos, 2001).

Pode-se dizer que a relação entre interesse e obrigação é bem complexa, não sendo possível perseguir uma lógica linear a este respeito. Lembra Simmel que o que se entende por liberdade é freqüentemente uma troca de obrigações (do senhor para com o Estado, da condição servil para com o emprego/salário). Porque ao libertar-se dos antigos laços que o prendiam a uma ordem ultrapassada, o homem moderno desperta um sentido de liberdade nova em relação a coisas novas. Na realidade, as mudanças, no geral, ao mesmo tempo em que significam uma emancipação em relação aos sistemas sociais tradicionais, significam, também, o início de um novo processo de formação de laços e obrigações, uma nova modalidade de imperativos sociais no âmbito de uma coletividade mais complexa.

O mundo industrial está fundamentado em extensas formas de interdependência a partir da divisão do trabalho, aquilo que a análise durkheimiana caracterizou como base para a solidariedade orgânica. Como se combinam, então, liberdade/individualização e obrigação/interdependência? Pode-se dizer que, ainda que haja os constrangimentos da força da livre concorrência, do domínio da técnica impessoal e do poder da classe proprietária, a economia de mercado permite inúmeras escolhas ao trabalhador e ao capitalista. Isto porque a sociedade mais especializada e interdependente produz um largo campo de possibilidades de ação para reorientar as atividades humanas em geral. Juntamente com a formação das sociabilidades secundárias (o mercado, o Estado, a ordem legal), formam-se novos sistemas de obrigações que não existiam nas sociedades tradicionais dominadas por sociabilidades primárias (a família, os amigos, a vizinhança). Isto é, as atividades modernas tornam os indivíduos mais interdependentes para a realização das condições objetivas de vida, diversificando mais as funções individuais, as posições ocupadas e, em última instância, multiplicando as modalidades de vínculos nos diferentes ambientes dos quais os indivíduos participam.

O que varia em tantas modalidades de existência é influenciado pela personalidade social que se forma e pela cultura. Portanto, as experiências de liberdade e obrigação não se constituem como referenciais absolutos (idênticos para todos) das relações e condutas humanas, mas são sempre relativas a cada experiência em determinada sociedade. Pode-se dizer que os atributos da liberdade e da obrigação, nas sociedades contemporâneas, são marcados por inúmeros elementos caracterizados por ambigüidades e paradoxos (por exemplo, no recorte singular das liberdades raciais ou de gênero). No entanto, a liberdade e a obrigação encontram unidade na integração social do indivíduo por meio de sua experiência particular no mundo privado, no mundo público do qual participa e no compartilhamento de subjetividades diversas (por exemplo, no que diz respeito à discriminação racial: o sentimento de inferioridade, a desigualdade de oportunidades, a indignação com o preconceito). Ainda que na sociedade capitalista cada um seja mais identificado pela principal função que desempenha a partir do referencial do trabalho (operário, empresário, cientista, engenheiro, etc.), o sujeito moderno não é definido por nenhum determinante unilateral, mas por

uma complexidade de elementos que o integram socialmente, de forma plural e assimétrica, na cultura, no lazer, na religião, na política, nas interações face a face.

A liberdade, que significa o desenvolvimento da individualidade permitindo a liberação dos sentimentos, desejos e elementos de personalidade, não significa a ausência de relacionamentos com outros sujeitos; pelo contrário, significa que as relações com outrem adquirem, no universo do sujeito livre, uma nova especificidade. Isto porque a liberdade não se realiza enquanto uma condição subjetiva unicamente interior, de alguém isolado, mas como liberdade em relação a um outro, estabelecendo-se, portanto, a partir de uma correlação que supõe a presença de outro(s) e não a sua ausência (Simmel, 1999). Destarte, a liberdade e a obrigação são elementos que tomam existência pelas interações sociais, tanto como fatos objetivamente dados, tanto como percepções subjetivamente constituídas nas consciências individuais. Enquanto manifestações das interações sociais, contemplam a rede de vínculos entre sujeitos. Ou como afirma Simmel (1999, p. 299): "a condição do homem em geral é sempre composta de um tanto de obrigação e um tanto de liberdade, de forma que, em uma esfera específica da vida social, um elemento se realiza mais por seu conteúdo e o outro pela sua forma".

Mesmo quando a ação dos indivíduos se dá em função de determinantes sociais obrigatórios, há níveis de escolha para os objetivos visados (partido, emprego, idéias) que tornam menos opressiva a dependência do homem moderno. Portanto, o sentido social da liberdade é sempre a expressão de uma relação entre indivíduos. A questão é que, na contemporaneidade, a sua amplitude e extensão são variáveis; a liberdade não é uma dimensão fixa e permanente das condições sociais dos relacionamentos, tanto na micro esfera do cotidiano (viver com liberdade as relações de trabalho ou família) como na macro esfera dos sistemas sociais (viver com liberdade a política, a educação, o conhecimento). Pode-se dizer que a dupla orientação de elementos fundantes como liberdade e obrigação não significa duas partes distintas de uma mesma realidade. Não há dualidade entre uma dimensão suprema de liberdade (absoluta, perfeita) e a liberdade vivida. A liberdade só o

é enquanto relação social objetivada, vivida pelos atores e seu modo social de ser. O mesmo pode ser dito para o sentido social da obrigação – ela não significa aprisionamento ou mesmo ausência de liberdade.

Conseqüentemente, pode-se dizer que a relação entre liberdade e obrigação é ambivalente. São termos opostos no seu sentido primário, mas não são excludentes no sentido do significado assumido pela vivência das práticas de cada um, já que tanto um como outro só se realizam através das existências individuais. Os limites entre eles são construídos através de complexas e tênues variações, conforme a herança cultural e social de uma sociedade. É importante lembrar que os elementos que conformam a vida social moderna não se fixam por medidas equacionadas por valores dominados pela razão, como poderia sugerir uma abordagem determinista do conhecimento sobre a sociedade. Os valores que condicionam as relações sociais e os processos de interação que as produzem são marcados pela ambivalência, característica que os tipos ideais de sociedade (industrial) e de política (republicana) têm dificuldade de incorporar.

A ambivalência da relação entre liberdade e obrigação significa que ambas combinam a possibilidade da liberdade encontrar limites e da obrigação permitir escolhas. Num sentido mais geral, a ambivalência é a possibilidade de um objeto ou evento se referir a mais de uma categoria de significados, abrindo um campo para (in)decisão sobre o sentido da análise (Bauman, 1993). Isto é, muito do que é observado no mundo social não pode ser classificado de forma precisa, permitindo, portanto, um nível de alteridade no sentido das coisas que lhe dão estrutura. Em alguns contextos, a ambivalência pode ser causadora de um certo desconforto na avaliação de uma situação, despertando a desconfiança ou trazendo o risco.

Bauman aprofunda a questão sobre o sentido da ambivalência no entendimento do mundo moderno, mostrando a relação entre aquilo que está dentro ou está fora de um determinado sistema de significados para um grupo social. Traça um paralelo com a idéia comparativa entre o estranho e o conhecido (familiar), sendo o primeiro o portador de tudo que se diferencia da idéia de pertencimento ao grupo. Com aqueles que são familiares estabelecem-se relações de reciprocidade e trocas que se espraiam por um enorme leque de condutas sociais em diferentes níveis,

um mundo de responsabilidades compartidas por obrigações mútuas, um mundo que é circunscrito pela dádiva. Para com o estranho (*outsider*) há o distanciamento e o sentimento de exclusão do grupo, uma marginalização das redes de troca. Ele também representa uma ameaça à sociabilidade porque não é nem um amigo nem um inimigo (este ocupa um lugar definido pelo antagonismo). Ser estranho é não ocupar um lugar definido, é gravitar em um campo de ambigüidades que lhe permitem definir-se conforme a situação – tornar-se amigo ou inimigo, adentrar o mundo do familiar ou opor-se abertamente a ele, participar da ordem ou da desordem, o que torna a relação social mais vulnerável.

Em sociedade, a mentalidade do grupo sempre busca transformar todos em participantes dos mesmos valores e padrões de conduta, tornando mais densos os níveis de sociabilidade, dando uma certa unidade à coletividade. Isto é, incluindo todos nos sistemas de reciprocidade e trocas materiais e simbólicas. Mesmo o Estado moderno, enquanto instituição de uma coletividade nacional, através de sua jurisprudência e do delineamento da cidadania, transforma todos em membros participantes, mobilizando níveis de solidariedade específicos da identidade, dos direitos e dos deveres que ele unifica. Enfim, pode-se dizer que a ambivalência que se encontra no mundo moderno, ampliando o campo de decisões e escolhas, questiona a centralidade da objetividade e do cálculo para todas as esferas da vida social. No campo da cultura política, por exemplo, a universalidade, a certeza de ideais e valores impostos pela modernidade reportam-se a uma ordem das coisas um tanto idealizada e generalizadora. Experiências históricas como a da democracia no Brasil, por exemplo, permitem questionar a noção de democracia e liberdade enquanto valores ideais, já que a sua efetivação na construção da sociedade brasileira evidencia ambivalências que podem ser discutidas no próprio campo da cultura política, combinando o tradicional e o moderno de forma bastante particular.

Para prosseguir esta linha de discussão sobre a ação social no campo da cultura política em relação à capacidade de adesão dos indivíduos aos valores e normas que orientam a liberdade e a obrigação, faz-se necessário incorporar um outro nível de análise. São as noções de reciprocidade e confiança que propiciam um lastro para o entendimento dos princípios de uma cultura política nas sociedades modernas.

Reciprocidade e confiança como fundamentos do social

Ao se analisar a liberdade e a obrigação como fundamentos sociais que se realizam a partir das relações entre indivíduos, argumentou-se que comportam uma relação ambivalente nas sociedades modernas, isto é, apontou-se para a oposição e os paradoxos que caracterizam esses elementos nos processos sociais. Busca-se agora aduzir à análise elementos que permitem entender as noções de liberdade e obrigação, tomando por base o princípio da convergência e da agregação nos processos sociais – o princípio da reciprocidade. O ponto inicial é o estudo de Sahlins (1976) sobre a reciprocidade em comunidades primitivas. A partir de uma perspectiva cultural, ele explica o papel das trocas que conjugam economia e ordem social igualmente e propõe uma tipologia de análise que permite desdobrar o tema para o entendimento dos processos sociais modernos e suas implicações na cultura política, como apresentado a seguir.

Primeiramente, o autor define a reciprocidade como um sistema total de trocas que ocorrem de forma contínua, caracterizando uma relação entre a ação e a reação entre duas partes. Nas comunidades primitivas de caçadores e coletores – que ele qualifica como abundantemente providas dos bens que necessitam – os bens materiais que fazem parte das trocas não envolvem o sentido estreito de sua utilidade; são principalmente recursos materiais que representam os recursos societários necessários para manter a ordem social. São partes de um fato social total justamente porque integralizam o próprio modo de ser da sociedade onde ocorrem. Nos sistemas de troca, o bem da coletividade – o bem comum – é largamente contemplado pelo espírito de preservação manifesto nas teias de reciprocidade que consolidam o mundo social, pois centralizam a ação dos seus membros e permitem a unidade. São, portanto, sociedades sem Estado mas com um elaborado sistema de centralização que funciona para a coesão e reprodução social.

Destarte, a reciprocidade não é uma ação unilateral. Interconecta o doador e o recebedor por meio de variados mecanismos, rituais e temporalidades significativas para os agentes. Na sua crítica às abordagens utilitaristas sobre as trocas econômicas, Sahlins afirma que a reciprocidade incorpora interesse e desinteresse concomitantemente, assim como indivíduos, objetos, sentimentos e relação social. Em sua

complexidade, um sistema de reciprocidade não é necessariamente uma relação equilibrada entre objetos, doador e recebedor, porque apresenta inúmeras nuances e assimetrias, conforme a cultura, a história e a tradição de um povo. Para fins analíticos, ele propõe uma tipologia que se tornou referência para muitas análises contemporâneas sobre o papel da reciprocidade na conduta individual e coletiva dos atores sociais na contemporaneidade.

O primeiro tipo é o da reciprocidade generalizada, de caráter mais altruísta. Sua característica é ser abrangente e geral, não podendo ser medida de forma precisa. Por exemplo, ajuda, hospitalidade e generosidade são formas de reciprocidade generalizada. Expressa relações interpessoais entre indivíduos que se conhecem em diversos níveis (família, amizade, vizinhança, comunidade). Logo, a representação social das relações através do fluxo de obrigação e compromisso que ela abrange é mais forte que a transação propriamente dita. A expectativa de retorno que pressupõe é infinita e difusa; não há retribuição imediata, ela pode atravessar um longo período de tempo.

O contraponto é a reciprocidade negativa, que significa procurar receber algo sem a intenção de retribuir; baseia-se na pura busca de vantagens utilitaristas e de formas diversas de apropriação. Roubo, aposta, extorsão e outras modalidades de apropriação caracterizariam este tipo de transação. É feita de trocas centradas na defesa do interesse próprio e de forma muito impessoal (sem obrigações identificáveis, com indivíduos que não representam uma relação social positiva). São trocas que se fariam com um estranho ou mesmo um inimigo.

O terceiro tipo de reciprocidade é o meio termo: a reciprocidade balanceada que se refere a trocas diretas, tipo um por um. Reciprocar, neste caso, tem um sentido útil e acontece por meio de uma troca entre coisas de valor balanceado (mercadoria por dinheiro), sendo realizada de imediato, sem intervalo de tempo entre o dar e o receber. É característica das transações de mercado em que predomina o fluxo da circulação de bens: comércio, pagamentos, negócios. Não é um tipo personalizado como a reciprocidade generalizada, mas envolve algum nível de (re)conhecimento entre as partes e envolve um grau de relação social, por exemplo, a confiança depositada em alguém com quem se costuma fazer negócios ou que é recomendado por outrem.

Mas há ainda um outro dado a se levar em conta sobre os modos de reciprocidade. Sahlins considera que mesmo nas trocas entre relações de parentesco, a distância da linha de parentesco tende a influenciar muito o tipo de reciprocidade que vinga. Há diferença na espécie de retribuição para um ente mais próximo ou um mais distante: aquele que é mais familiar (conhecido) pende para o circuito da reciprocidade generalizada e aquele que é mais distante (estranho, *outsider*) pende para o âmbito da reciprocidade negativa. Portanto, a reciprocidade é parte do próprio processo de sociabilidade e estruturação dos sistemas sociais. A relevância do traçado desta tipologia permite a elaboração de um leque de possibilidades que oscilam do tipo positivo ao negativo para o entendimento do envolvimento dos indivíduos nos sistemas democráticos modernos, principalmente em dois níveis: na adesão aos valores e normas que regem o mundo social e que qualificam a participação de cada um (objeto deste trabalho), assim como na distribuição de bens e oportunidades de vida do ponto de vista dos benefícios que a sociedade provê para o conjunto dos seus membros.

Em verdade, a caracterização da reciprocidade enquanto modo de sociabilidade remete ao modelo mais clássico do tema, a dádiva como analisada por Mauss (1990): um circuito completo de dar-receber-retribuir que mostra que a cadeia das trocas não é casual, mas, sim, contínua, porque opera com fatos, rituais e expectativas através dos quais são estruturados os recursos e os sistemas da ordem social. Para garantir o vínculo que conecta os indivíduos no circuito da dádiva, os bens que circulam representam muito mais do que eles são *stricto sensu*. O que se dá sempre representa algo do doador, o seu espírito, o seu *status*, que é transmitido através do objeto; é este espírito que estabelece um vínculo com o outro: um compromisso, uma lealdade, um crédito futuro para a retribuição, que atravessa tempos e gerações. Mauss constata que no circuito da dádiva a recusa da mesma seria um rompimento da relação, passando-se para o outro lado, o do inimigo. Portanto, receber o presente também é parte da obrigação de mútuo reconhecimento e aceitação. É isto que permite a cada um perceber no outro o que ele é, de quais honras e valores ele é portador; permite, também, aceitar o sentido das normas sociais que estão subjacentes à própria dádiva, através de um senso de pertencimento.

Tal como a relação entre liberdade e obrigação é ambivalente nos opostos e paradoxos que envolvem, a dádiva também representa um tipo de ambivalência ao confirmar na reciprocidade os opostos dar-receber. Na análise maussiana este binômio só faz sentido para a produção de solidariedade quando seus elementos estão relacionados, conjugando entre si todos os recursos materiais e simbólicos que estabelecem as aproximações entre o dar e o receber. Propicia também o entendimento que os indivíduos internalizam sobre esta relação entre opostos, esta dádiva que tem mais de um sentido, que envolve interesse e desinteresse. Recchi (1993) aborda ainda um outro aspecto dessa ambivalência. Para ele, o conceito de reciprocidade tem a capacidade de incorporar uma diversidade de sentidos, incluindo até uma dimensão instrumental, mas, no seu conjunto, e pela complexidade dos vínculos que a reciprocidade desenvolve, ela se reporta a uma raiz moral, tal como colocado desde o início por Durkheim. Reforçar esta dimensão moral, em contraposição a explicações neoutilitaristas, é fundamental para melhor situar a questão ao se tratar das trocas nas sociedades modernas: considerar a ambivalência da reciprocidade é poder lidar, empírica e analiticamente, com a oscilação entre egoísmo (negativa) e altruísmo (generalizada), como será discutido mais adiante.

Douglas (1990) constata que realmente não há dádiva gratuita, situando-se a mesma sempre em uma teia de reciprocidade específica que integra os indivíduos e reproduz as relações sociais básicas em todos os níveis. Isto é, o circuito da dádiva permite internalizar, em cada membro da comunidade, os valores expressos, formalmente ou não, do que a sociedade considera relevante para o seu funcionamento, garantindo a adesão de todos às normas compartidas. Em última instância, a dádiva produz a identidade e o reconhecimento de cada um em relação ao grupo, confirmando um sentimento de pertencimento reafirmado, constantemente, nas obrigações que compartem. Ou seja, como afirma a autora, um dom (presente) que não contribui em nada para enaltecer a solidariedade seria uma contradição. Portanto, a teoria da dádiva se refere à capacidade dos homens viverem juntos; diz respeito à economia e à política enquanto ações humanas determinadas pelo modo de um grupo de entender e representar os elementos que conformam o seu mundo econômico e político em determinada época.

O avanço da análise maussiana em relação à tipologia da solidariedade durkheimiana sobre o papel da reciprocidade na formação da coesão social está na relevância que ele atribui aos agentes no ritual da dádiva. A despeito dos determinantes da obrigação de dar-receber-retribuir, ele leva em conta a subjetividade dos envolvidos, expressa na percepção do espírito de quem dá em relação ao presente recebido. Leva em conta também a motivação do indivíduo enquanto sujeito que mantém a sua adesão ao ritual da dádiva estimulado por interesse, espontaneidade e obrigação (Caillé, 1998; França e Dzimira, 1999). Mais ainda, o reconhecimento mútuo do *status* dos envolvidos, com honras que os posicionam em diferentes níveis, que cada um reconhece e aceita, permite incorporar à análise da dinâmica da dádiva a importância da participação do indivíduo no sistema total de trocas.

A teoria da dádiva revela os mecanismos pelos quais os interesses individuais (o presente, o espírito e o *status* que incorpora) são combinados em um sistema social total sem passar pelas trocas de mercado centradas no utilitarismo da ação (Douglas, 1990). Finalmente, pode-se dizer que a formulação maussiana permite iluminar alguns aspectos importantes sobre como a reciprocidade está relacionada com a idéia de participação e confiança na estruturação dos sistemas sociais e a ação dos indivíduos na produção do seu mundo.

É justamente esta possibilidade de integrar indivíduo e sistemas totais de troca no modelo maussiano que estimula ampliar a discussão para a questão do papel da confiança em relação à reciprocidade e aproximá-la da função que tem no campo da cultura política. A confiança é um sentimento ou uma crença que vincula o indivíduo aos outros nas interações interindividuais e o vincula também aos sistemas sociais que organizam a vida em sociedade, por exemplo sistemas de autoridade, convenções estabelecidas de diversas maneiras. Mesmo como manifestação subjetiva do indivíduo, ela não se produz arbitrariamente nem exclusivamente conforme a personalidade de cada um. O substrato da confiança é dado pelo ambiente social através dos valores e normas compartidos, sedimentados no capital social de uma sociedade, em determinada época.

A sociedade se desintegraria se não houvesse confiança entre os homens, afirma Simmel (1999), pois são poucas as relações sociais cujos

fundamentos são verificáveis de forma meramente lógica ou empírica. As relações verdadeiramente duradouras se fundamentam na confiança. Ela influencia fortemente o desenvolvimento das instituições em longo prazo e a consolidação de padrões normativos que integram os indivíduos ao mundo da vida.

Para aprofundar a questão toma-se o estudo de Luhmann (1988) sobre o tema. A sua preocupação é entender o funcionamento da confiança nos sistemas sociais. Reconhece que esta noção se refere a uma ordem moral na qual as obrigações dos indivíduos estão vinculadas aos papéis que desempenham na sociedade. Inicialmente, para situá-la, distingue o terreno da familiaridade e da não-familiaridade (*unfamiliar*); a confiança seria o movimento de reconhecimento que faz o indivíduo passar do terreno do desconhecido para o do conhecido, produzindo um conhecimento sobre aquilo que é objeto de seu interesse ou preocupação, e cuja representação simbólica o interliga à conduta humana. No passado, o desconhecido despertava temor e exercia domínio sobre o homem, sendo a ele atribuída a fortuna (destino). É da sociedade moderna a transformação do acaso do destino em possibilidades de risco em um mundo dominado pela razão e pela técnica. A diferença está em que o risco supõe a integração entre o desenvolvimento dos acontecimentos e a ação do homem, porque se fundem razão, decisão e conhecimento propriamente dito.

Nas sociedades modernas – distantes do mito e mais próximas do risco – o sentido da confiança desdobra-se em dois níveis quando analisado em relação às condutas sociais. O primeiro deles é confiar que as coisas acontecerão do modo que se supõe (se sabe) que elas devam acontecer; isto é, ele está diretamente vinculado a uma expectativa de ocorrência. Esse sentido da confiança é representado pelo termo *confidence*. Entretanto, as sociedades industriais são marcadas por um alto nível tecnológico e pela institucionalização das condutas. Neste aspecto, a confiança (*trust*) significa agir conforme certas decisões e compromissos assumidos, o que incorre em riscos, já que decisões não pressupõem um domínio completo dos determinantes dos acontecimentos. A distinção entre estes dois níveis da confiança depende da percepção dos agentes. Isto é, quando se decide agir e se tem um forte sentimento de certeza sobre os possíveis resultados, a confiança adquire o sentido de uma expectativa de ocorrência de largo escopo.

Mas, quando a situação é definida por uma decisão tomada em relação a diversas alternativas possíveis, o indivíduo reporta-se, então, à confiança relativa a riscos. Pois o risco emerge somente como componente de uma decisão e uma ação (Luhmann, 1988, p. 100); por exemplo, quem se omite ou não toma partido não corre riscos.

A relação entre os dois níveis de confiança é intercambiável e a linha demarcatória entre expectativas e riscos neste campo da ação pode oscilar muito. A relevância da questão é que permite distinguir situações complexas e variadas no que diz respeito à conduta dos indivíduos no campo da cultura política. Tal como de que forma os sujeitos, individual ou coletivamente, transcrevem a sua confiança nas instituições, desdobram-na em participação e se sentem conscientemente engajados nas normas sociais que estruturam a sociedade. Em um movimento contínuo entre familiaridade, confiança-expectativa e confiança-risco, os indivíduos integram referências fincadas nos costumes, na racionalidade (decisões) e na percepção.

Em última instância, conforme Luhmann, a confiança-risco (*trust*) é vital para as relações interpessoais e sociais, enquanto que no mundo da economia e da política, em princípio pouco dependentes da pessoalidade, o que é necessário é a confiança como expectativa (*confidence*). Porém, na prática, elas funcionam totalmente interligadas, porque combinam as duas dimensões necessárias para o funcionamento da sociedade: a micro dimensão das interações interpessoais e a macro, relativa ao funcionamento dos sistemas de autoridade, das instituições e das normas sociais no longo prazo, formando o capital social.

Para Mutti (1987) a confiança é vital na determinação das condições sociais de cooperação e troca e até mesmo nas questões de finanças e mercado. Aponta para a complexidade que o conceito envolve justamente por contemplar diversos significados. Caracteriza a questão como uma expectativa fiduciária, uma espécie de credibilidade e segurança cuja amplitude depende dos fatores da interação social e da situação em que ela ocorre. Propõe dois eixos analíticos para o seu entendimento: a confiança sistêmica (impessoal) e a confiança pessoal ou interpessoal. O primeiro tipo é o que tem as organizações, os sistemas e as instituições sociais como destinatários da confiança, na mesma linha da noção de *confidence*, para Luhmann. Seu conteúdo expressa uma

expectativa, de caráter amplo e generalizado, de estabilidade e persistência das regras do funcionamento social. É voltada para uma solidariedade de base, não contratual, que abrange um senso de cooperação implícito, moral e cognitivo ao mesmo tempo, e que produz a coesão social. Ela caracteriza os recursos de integração e adaptação à ordem social, de forma difusa, com ênfase na adesão incondicional dos indivíduos. Para eles, a confiança sistêmica aparece como uma aceitação espontânea da ordem, que caracteriza o papel coativo das normas sociais e a lealdade dos indivíduos a elas.

Já a confiança pessoal é diretamente fundamentada na interação comunicativa dos atores ao nível individual ou coletivo. Como elemento básico do sistema de troca e reciprocidade, a confiança entre indivíduos é também, ela mesma, um importante componente de formação de identidade social na capacidade integrativa que ela manifesta, como já observado por Douglas. No que diz respeito ao modo como influencia a conduta social, é condicionada pela incerteza e pela contingência, e requer que se leve em conta a possibilidade de ocorrer manipulação nas relações entre os indivíduos, o que levaria à desconfiança. Na realidade, Mutti descreve-a como uma situação que opera sempre com a expectativa do indivíduo não ser enganado. O caráter da incerteza, neste caso, corresponde ao risco já apontado por Luhmann em relação à confiança-risco. Mas, no geral, a confiança pessoal tem um papel relevante em integrar interesse, motivação e identidade de forma cooperativa, reduzindo o risco de condutas calcadas unicamente no egoísmo, oportunistas ou mesmo que caracterizem abuso de poder.

A presente discussão sobre a reciprocidade e a confiança como fundamentos do social abre a possibilidade de se refletir sobre como estas duas dimensões da análise permitem incursionar no campo da cultura política contemporânea em relação à sociedade democrática brasileira. É possível agora vincular este fio condutor ao foco central deste trabalho: entender a capacidade dos indivíduos de participar dos sistemas de reciprocidade e trocas ao nível da adesão às normas sociais. Busca-se abrir uma trilha para o entendimento do que aqui se considera a ambivalência do relacionamento do indivíduo, do ponto de vista social e da cidadania, com as normas sociais centralizadas no Estado ou nas agências privadas no Brasil.

Reciprocidade e cultura política: ambivalência em um contexto democrático

Retoma-se, primeiramente, a tipologia de Sahlins em relação aos dois contrapontos da reciprocidade: a generalizada, de caráter altruísta e positivo, e a negativa, egoísta e centrada no auto-interesse. Como tipos ideais, servem de referência para a reflexão sobre situações históricas específicas, isto é, contemporâneas e empiricamente definidas – no caso, o Brasil. Também a proposição de Luhmann sobre o familiar e o não-familiar, como campo de entendimento da confiança e seu papel na reciprocidade e cooperação, é um aspecto relevante a ser considerado. Enfim, busca situar a relação entre liberdade democrática, reciprocidade, obrigação e ambivalência no campo da cultura política em relação ao presente tema.

Numa perspectiva das sociedades contemporâneas, pode-se dizer que a reciprocidade generalizada é reestruturada em termos da ordem social. Nas comunidades primitivas, sem Estado, ela descreve um modelo centrado nas relações interpessoais, em níveis de parentesco e em tempos difusos que vinculam o dar-receber-retribuir. No entanto, nas sociedades com um Estado regulador e provedor – com um estatuto jurídico-legal sobre a ordem social, com políticas públicas e sociais continuamente sujeitas ao crivo da opinião pública (a *doxa* no sentido atribuído por Bourdieu, Bourdieu e Eagleton, 1992) através dos jogos democráticos – a questão da reciprocidade positiva assume uma conotação um tanto diversa. Seu caráter generalizador e altruísta, que cria vínculos, é descentralizado das relações interpessoais ou, melhor dizendo, das obrigações mais horizontais. Grande parte desta reciprocidade é remetida para a esfera pública; os valores e as normas sociais da generosidade, da troca para com o próximo e da obrigação de retribuir, são orientados para a institucionalização e tornadas obrigações verticalizadas, no âmbito do Estado. Muito da reciprocidade generalizada passa a configurar, no mundo sócio-político moderno, a obrigação do cidadão: direitos e deveres organizados na esfera pública que disciplinam a relação entre o público e o privado.

Ao mesmo tempo, pode-se dizer que o campo da familiaridade no qual se produz a confiança e a obrigação entre indivíduos ou em comunidades, que distingue entre o (re)conhecido e o estranho, se

modifica. Do ponto de vista das normas legais modernas, pelo menos formalmente, é a universalização do sujeito político na esfera pública que monopoliza o reconhecimento de cada um em relação aos concidadãos. Ademais, a confiança funciona de modo diferente. Como observado anteriormente, nas sociedades industriais, as relações sociais interpessoais ou mesmo sistêmicas são influenciadas pelo risco, e o terreno da familiaridade se define por um maior grau de intervenção do indivíduo no rumo dos acontecimentos, envolvendo conhecimento, motivação e obrigação, conjuntamente.

A conseqüência mais significativa é que a reciprocidade generalizada, no contexto da modernidade, se cinde. E esta cisão caracteriza uma clara ambivalência em relação à tradição política brasileira, marcada por uma história de patrimonialismo, clientelismo e acentuada hierarquização das relações sociais. É possível observar que a reciprocidade generalizada orienta-se em duas direções: uma pública, de caráter definido pelos vínculos difusos da cidadania universal, e outra, de caráter mais privado, caracterizada por vínculos restritos que operam no âmbito das sociabilidades primárias, como parentes, amigos ou clientelas (Laniado, 2000). Isto configura a ambivalência das trocas mais altruístas, produzindo uma tensão constante entre essas duas orientações. Do ponto de vista da abordagem do tema deste trabalho, pode-se dizer que a persistência da reciprocidade generalizada no âmbito das sociabilidades primárias é problemática para o desenvolvimento democrático, tanto para a capacidade de adesão dos indivíduos às normas sociais como para o desenvolvimento das instituições. A conseqüência mais evidente é aquela observada por Santos (1993) ao analisar a retração do desenvolvimento das instituições, caracterizando o híbrido institucional brasileiro.

As questões apontadas demonstram, para o presente propósito, um aspecto importante na transformação dos vínculos sociais entre indivíduos e destes para com a coletividade, agora representada, prioritariamente, pelo Estado democrático. Seu impacto sobre a cultura política e sobre a adesão dos indivíduos às normas sociais produz um complexo mosaico de entendimentos que envolvem tradição cultural, desenvolvimento social e padrões de valor sobre liberdade e obrigação em relação ao modelo de democracia ocidental. A propósito, vale lembrar que a presente discussão está centrada naquela dimensão da

cultura política que representa os vínculos sociais *vis-à-vis* à ordem social institucionalizada e normatizada no Estado burocrático-legal. Afirmando que a reciprocidade, que caracteriza a dádiva no seu sentido mais amplo, permeia todos os aspectos do mundo da vida, Godbout (1999) distingue-a em três esferas: a do mercado, a do Estado e a doméstica. Portanto, este trabalho não inclui as outras dimensões que também produzem cultura política – nem a do mercado nem aquela que se forma no próprio seio da sociedade civil e se manifesta através de todas as modalidades de ação, tal como os movimentos sociais, as redes sociais e o próprio espaço da vida privada.

A adesão dos indivíduos às normas sociais e às regras de conduta é entendida a partir da conjugação entre valores e práticas, entre a percepção dos atores e as normas instituídas. A experiência histórica brasileira revela que essa adesão transcreve um padrão ambivalente. Como observa Da Matta (1991), a comunidade política nacional não se caracterizou pela união dos indivíduos em torno da nação e pela consagração do individualismo como ocorreu, por exemplo, nos Estados Unidos. A unidade básica se deu a partir das relações sociais entre pessoas. Disto resultou um valor de cultura política no qual o indivíduo sem vínculos interpessoais é percebido como um estranho, ou, como afirma o autor, é alguém isolado e solitário. Isto porque, ao mesmo tempo em que foram desenvolvidos direitos políticos e sociais que afirmam o sujeito político universal, também foram preservadas, em larga escala, as relações interpessoais nos processos de sociabilidade que vinculam o indivíduo à coletividade política. Para Da Matta (1991, p. 84): "isso permitiria explicar os desvios e as variações da noção de cidadania".

A ambivalência da reciprocidade generalizada, cindida em duas direções, e os valores políticos correlatos da cidadania no Brasil, desenham um modo específico de percepção da reciprocidade e trocas entre cidadão e Estado, entre cidadão e normas sociais. Primeiramente, o próprio senso de obrigação expresso pelas trocas é truncado. A obrigação, que subsidia a relação entre direitos e deveres (a transcrição moderna do circuito da dádiva) é, ela mesma, ambivalente. Se, pelo lado dos direitos, preserva a individualidade e garante a inserção do indivíduo no espaço do bem comum, pelo lado dos deveres nas práticas cotidianas, a obrigação pende mais, muito mais, para os que compartem o espaço das relações mais próximas, a confiança interpessoal no sentido

sugerido por Luhmann. Conseqüentemente, enfraquece-se o senso de bem público como um valor coletivo. Este é um dos elementos que explicam um dos fatores constantes nas análises sociológicas: a imbricação entre o público e o privado ou a apropriação do público pelo privado no Brasil. O paradoxo desta situação é que os direitos políticos e sociais se ampliam, demonstrando conquistas que acompanham a própria evolução dos direitos típicos da contemporaneidade. Isto ocorre tanto em relação ao usufruto dos benefícios alcançados pela sociedade (por exemplo, direito à educação e saúde), como em relação às novas identidades sociais que se produzem (por exemplo, direitos da mulher, da criança ou relativos a grupos étnicos).

O segundo aspecto da ambivalência da obrigação, nas relações de troca, é aquele que relativiza a interpretação da lei ou das regras disciplinares a partir do que se poderia chamar de recurso a uma subjetividade circunstancial. Tal problema é corriqueiramente observado nas condutas cotidianas, multiplicando-se exemplos a esse respeito; aliás, tornam-se temas de muitos estudos de cientistas sociais brasileiros. Alguns podem ser citados: burlar as leis de trânsito, furar filas, procurar contatos pessoais em agências públicas para a solução de um problema individual, entre tantos outros. Este aspecto, que relativiza a obrigação do indivíduo para com as normas sociais de todos os tipos, confirma a ambivalência que ela tem no (in)consciente de cada um, resultando em uma adesão parcial ou relativa em relação às mesmas. Como conseqüência, fragilizam-se os sistemas de autoridade que organizam e orientam a vida cotidiana nos espaços públicos e privados, incluindo os locais de trabalho, lazer, serviços, etc. Fragiliza-se, também, a função dos indivíduos encarregados de garantir ou executar as regras de conduta no dia-a-dia (o burocrata, o policial, o professor, o servidor público) cuja autoridade no cargo é continuamente contestada.

Outra característica da relação entre cultura política e adesão às normas nos sistemas de reciprocidade diz respeito a parâmetros de valor e está diretamente relacionada com a relativização das leis ou regras. Toma-se o seguinte exemplo: as condutas sociais nos mais diversos tipos de situação, em todas as classes ou níveis educacionais, expressam uma constante confusão entre a noção de rigor e aquela de rigidez. Usadas geralmente como meros sinônimos nas condutas cotidianas, ignora-se

que há uma importante nuance de sentido que as diferencia. Rigor se refere a critério, cuidado, firmeza, resistência e força; neste último sentido, pode-se aproximar da noção de rígido significando firme. Rigidez, por sua vez, significa rudeza ou falta de meiguice e também austeridade e severidade, sendo estes dois últimos termos mais próximos da noção de rigor. Na prática, rigor e rigidez são usados apenas como sinônimos significando severidade, repressão ou intransigência, ignorando-se, quase sempre, o sentido diferenciador entre eles. Uma cobrança sobre uma regra de conduta que não foi seguida é qualificada de rígida. Num sentido mais geral, pode-se dizer que são poucas as situações em que a noção de rigor é interpretada como uma qualidade positiva que diz respeito a ser firme, cuidadoso, criterioso ou escrupuloso. As condutas mais ajustadas às regras sociais ou voltadas para a avaliação de mérito de algum tipo são pouco associadas à noção positiva do termo rigor/rigoroso. Justamente porque seu sentido de firme e criterioso, em termos de julgamento de valor, é interpretado como um elemento de restrição ou constrangimento ao individualismo e ao costume de flexibilização das normas sociais. Da observação do 'jeitinho brasileiro' poderiam ser tirados inúmeros exemplos (Barbosa, 1992).

O quarto e último aspecto da ambivalência da obrigação a ser apontado nas relações de troca diz respeito a dicotomização da responsabilidade em relação a valores morais de conduta. Descompromisso, desonestidade, lesão dos interesses coletivos ou de grupo, entre tantos outros, são freqüentemente atribuídos a outrem. A opinião pública e os indivíduos em espaços privados tendem a caracterizar no político, no gestor público, no vizinho ou no desafeto um personagem que concentra a ruptura das regras de conduta. Em situações de conflito ou de discordância transforma-se rapidamente alguém em um estranho (*outsider*), aquele que não compreende ou não participa das regras do jogo, as quais, muitas vezes, não são aquelas instituídas nos acordos, nas leis ou nas regras mais simples. O mesmo pode ser dito sobre responsabilidades; por exemplo, o descuido com as coisas públicas é sempre atribuído à má administração dos governantes. Soluções para a pobreza e para as desigualdades sociais são atribuídas pelas elites econômicas ao governo e ao Estado (Reis, 1999). Enfim, pode-se dizer que uns são menos (ou mais) responsáveis, e portanto confiáveis, que os outros pelo desdobramento de situações sociais ou

situações políticas, tanto nas trocas entre pessoas como nas trocas com o sistema político.

À guisa de conclusão

Para Simmel, a condição de vida do homem se realiza com liberdade e obrigação, as quais se referem sempre à relação social entre indivíduos, levando em conta seus limites e seu modo de ser. Por isso que a liberdade não significa ser sem vínculos e que a obrigação, por sua vez, não significa a ausência de liberdade. Ambas são estruturantes dos processos de sociabilidade. A correlação das duas varia em conteúdo e forma de acordo com as experiências históricas específicas, como observado em relação à combinação de trocas ao nível das sociabilidades primárias e secundárias na sociedade brasileira. Varia, também, conforme os contextos que exigem que os indivíduos revejam, constantemente, o sentido atribuído à liberdade e as exigências postas pelo senso de obrigação em relação aos interesses coletivos, como pode ser observado na evolução dos direitos políticos e sociais no Brasil.

É neste sentido que o entendimento sobre a adesão às normas na cultura política brasileira necessita levar em conta a relativização que os indivíduos têm em relação às mesmas, ao contraporem, continuamente, a confiança individual e a sistêmica em relação à reciprocidade e às trocas. Sahlins (1976, p. 199) argumenta esta idéia afirmando que: "Normas são caracteristicamente relativas e situacionais em vez de absolutas e universais". Na análise da tradição democrática brasileira, os níveis de confiança e cooperação que se desenvolveram remetem a uma dimensão conflituosa das trocas em relação ao bem público, mostrando os limites e as possibilidades do desenvolvimento social e institucional por meio dos valores políticos.

Abstract. This paper is about social action in the field of political culture and aims at understanding the capacity of individuals to hold to the values and norms that orientate a democratic society. It focuses the analysis on the reciprocity between actors and the systems of exchanges and between actors and institutions, taking into account cultural values and social capital. It considers the Brazilian cultural

tradition of supporting ambiguous values in social exchanges, both in the public and the private spheres, intensifying ambivalences, paradoxes and producing a hybrid mode of institutional functioning, combining informal and formal rules and norms. The analysis of this issue is developed in relation to the meaning of liberty, obligation and trust concerning the rights and duties that configure social identity and individual political participation, in the way they are related to exchanges and reciprocity in the democratic Brazilian society.

Résumé. Ce texte discute le sujet de l'action sociale dans le champ de la culture politique, cherchant à comprendre la capacitée des individus de s'attacher aux valeurs et aux normes sociales qui orientent une societé démocratique. L'analise est centrée sur la réciprocité entre les acteurs e les systèmes d'échanges et entre les acteurs et les institutions, considerant les valeurs culturels et le capitale sociale. L'analyse considère la tradition culturelle brésilienne de l'ambiguité des valeurs dans les échanges qui se produisent dans les systèmes sociaux aux niveaux publique et privé, haussant les ambivalances, les paradoxes et formant un hybride institutionnel entre le monde de la formalité et de l'informalité. Le texte discute encore ce sujet par rapport aux sens de la liberté, de l'obligation et de la confiance vis-à-vis des droits et des devoirs qui configurent l'identité sociale et la participation politique de chacun, selon le mode comme ces éléments approchent les échanges et la réciprocité dans la démocracie au Brésil.

Referências bibliográficas

BARBOSA, L. *O jeitinho brasileiro.* Rio de Janeiro : Campus, 1992.

BAUMAN, Z. *Modernity and ambivalence*. Cambridge : Polity Press, 1993.

BOURDIEU, P.; EAGLETON, T. Doxa and common life. *New Left Review*, n. 191, fev. 1992.

CAILLÉ, A. Nem holismo nem individualismo metodológicos: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 13, n. 38, out. 1998.

DA MATTA. R. Cidadania: a questão da cidadania num universo relacional. In: DA MATTA, R. *A casa e a rua*, Rio de Janeiro : Guanabara Koogan, 1991.

DOUGLAS, M. There is no free gift. In: MAUSS, M. *The gift*. Londres : W.W. Norton, 1990.

FRANÇA, G.; DZIMIRA, S. Economia solidária e dádiva. *Organizações & Sociedade*, v. 6, n. 14, jan./abr. 1999.

GODBOUT, J. T. *O espírito da dádiva*. Rio de Janeiro : Fundação Getúlio Vargas, 1999.

HELLER, A.; FEHÉR, F. Citizen ethics and civic virtues. In: HELLER, A.; FEHÉR, F. *The postmodern political condition*. Oxford : Blackwell, 1988.

LANIADO, R. Institutional performance and justice in relation to social exclusion in contemporary Brazil. BIENNAL CONFERENCE OF THE INTERNATIONAL SOCIETY FOR JUSTICE RESEARCH, 8., 2000, Israel. *Social justice and social exclusion*. Israel, 2000.

LANIADO, R. N.; SANTOS, P. L. Capital social e ação participativa: o sentido do bem público e o desenvolvimento social na democracia. ENCONTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS DO NORTE E NORDESTE, 10., 2001, Salvador. *[Anais]*. Salvador, 2001.

LUHMANN, N. Familiarity, confidence, trust. In: GAMBETTA, D. (Ed.): *Trust: making and breaking cooperative relations*. Oxford : Basil Blackwell, 1988.

MAUSS, M. *The gift*. Londres : W.W. Norton, 1990.

MUTTI, A. La fiduccia: un concetto fragile, una solida realtà. *Rassegna Italiana di Sociologia*, v. 28, n. 2, abr./jun. 1987.

RECCHI, E. Reciprocità: un nome per tre concetti. *Stato e Mercato*, n. 39, dez. 1993.

REIS, E. *Percepções da elite sobre pobreza e desigualdade*. 1999. (Mimeogr.).

SAHLINS, M. On the sociology of primitive exchange. In: SAHLINS, M. *Stone age economics*. London : Tavistock, 1976.

SANTOS, W. G. dos. Fronteiras do Estado mínimo. In: SANTOS, W. G. dos. *As razões da desordem*. Rio de Janeiro : Rocco, 1993.

SIMMEL, G. *The philosophy of money*. Londres : Routledge & Kegan, 1999.

A PROBLEMÁTICA DA ECONOMIA SOLIDÁRIA: UMA PERSPECTIVA INTERNACIONAL

Genauto Carvalho de França Filho

Resumo. O presente artigo apresenta e discute a temática da economia solidária. Trata da sua origem, como conceito e do seu contexto de emergência, como fenômeno, situando-a numa problemática européia que lhe é fundadora. O texto procura também interpretar o sentido de tal tipo de prática apoiando-se em pressupostos de uma tradição de estudos do campo da Antropologia econômica. Esta abordagem demonstra grande pertinência ao sugerir uma desconstrução da idéia convencional de Economia, o que permite a apreensão de certas dimensões do fenômeno que apareceriam despercebidas numa visão econômica neoclássica. O texto oferece ainda uma leitura acerca das diferentes formas de manifestação da economia solidária no contexto europeu de realidade, buscando sublinhar alguns dos principais dilemas e desafios enfrentados na prática quotidiana de tais experiências, e conclui com uma reflexão sobre o caso brasileiro de manifestação do fenômeno. Trata-se de um texto ao mesmo tempo descritivo e analítico, com um leve tom ensaístico, sugerindo uma reflexão crítica de âmbito internacional sobre os limites e possibilidades do tema.

Palavras-chave: Economia solidária, associativismo, economia plural, novas formas de solidariedade.

Introdução

A temática da economia solidária tem despertado o interesse crescente da comunidade acadêmica nos últimos anos. Publicações a

Genauto Carvalho de França Filho é doutor em Sociologia; mestre e graduado em Administração; professor da Escola de Administração da UFBA e do seu Proprama de Pós-Graduação (NPGA); pesquisador do Núcleo de Estudos sobre Poder e Organizações Locais (NEPOL).

respeito já começam a aparecer em diferentes campos disciplinares, como Economia, Sociologia ou Administração. Um tal interesse acadêmico parece fazer eco àquele que se verifica na realidade através da iniciativa de diferentes atores associativos, representantes dos poderes públicos e mesmo entidades sindicais, o que leva o tema a ocupar lugar de destaque em certos eventos, como foi o caso do recente Fórum Social Mundial, realizado em Porto Alegre.

Alternativa real à crescente crise do emprego verificada em diferentes sociedades ou mero paliativo à crise de ajustamento de um sistema capitalista que se renova, diferentes são os diagnósticos acerca do alcance e limites do tema. Diferenças nesta leitura à parte, um fato merece destaque: tal fenômeno ganha relevância neste novo cenário atual de reconfiguração das relações entre Estado e mercado, em que desponta com força a idéia de um terceiro setor. Terceiro setor e economia solidária, embora pareçam termos correlatos, pertencem a universos semânticos distintos, apontando para não somente diferentes contextos sociopolíticos de emergência de cada termo, mas, também, a interpretações diferentes sobre o papel desempenhado (ou a desempenhar) por estas experiências e, em particular, no que se refere à posição que elas devem ocupar em relação às esferas do Estado e do mercado (França, 2002).

Iremos a seguir, num primeiro momento, apresentar essa temática sublinhando, em particular, sua origem enquanto conceito, seu contexto de emergência enquanto fenômeno e o tipo de problemática que ela suscita. Para concluir esta parte, discutiremos um modo específico de interpretação desse fenômeno a partir de uma perspectiva de Antropologia econômica, que consideramos fecunda para a apreensão da sua natureza específica. Num segundo momento, abordaremos algumas implicações práticas desse fenômeno, propondo uma tipologia sobre suas formas de manifestação no contexto europeu mais geral e francês em particular. O objetivo aqui é de sublinhar alguns limites e desafios enfrentados na prática concreta dessas iniciativas. À guisa de conclusão, relacionaremos tal debate ao contexto brasileiro num sentido de esboçar os primeiros elementos de uma comparação internacional do fenômeno.

As origens de um conceito – alguns marcos teóricos de sua fundação

Enquanto noção ou conceito, o termo economia solidária identifica uma série de experiências organizacionais inscritas numa dinâmica atual em torno das chamadas novas formas de solidariedade. Estas novas formas de solidariedade fazem alusão à iniciativa cidadã em oposição, ao mesmo tempo, às formas abstratas de solidariedade praticadas historicamente pelo Estado, de um lado, e às formas tradicionais de solidariedade marcadas pelo caráter comunitário. Neste sentido, estamos diante de um fenômeno efetivamente inédito, segundo nossa hipótese, pois estas experiências não parecem orientar-se segundo o registro de uma socialidade típica da *Gemeinschaft* (comunidade), princípio comunitário (Tönnies), ou seja, uma socialidade comunitária (Weber), ou ainda, uma solidariedade mecânica característica das sociedades tradicionais (Durkheim). De fato, se um tipo de dinâmica comunitária marca estas experiências, sua expressão não parece identificar-se ao registro de um comunitarismo herdado (conforme nos lembram Caillé e Laville), "na medida em que ela emana de um comunitarismo muito mais escolhido como referência coletiva a um bem comum do que imposto pelo costume".[1] Além disso, o caráter inédito destas novas formas de solidariedade reside ainda na afirmação de uma tal dinâmica comunitária no seio de uma sociedade em que as relações relevam primeiro de uma solidariedade orgânica (Durkheim) ou da *Gesellschaft* (sociedade), princípio societário (Tönnies), ou ainda da socialidade societária (Weber).

Portanto, experiências associativas em geral, marcadas por uma dinâmica comunitária do ponto de vista interno, mas ao mesmo tempo abertas sobre o espaço público, estes traços parecem constituir uma primeira característica central que vem marcar o fenômeno da economia solidária, que inclusive, vale ressaltar, circunscreve um universo específico de experiências neste domínio das novas formas de solidariedade. Embora devamos reconhecer a especificidade dos diferentes contextos societários (França, 2002), importa salientar um certo grau de universalidade na manifestação deste fenômeno. Isto é, as novas formas de solidariedade dizem respeito a uma série de iniciativas de organizações de caráter social que ganha força neste contexto de crise dos mecanismos de regulação da sociedade, em especial na crise

do Estado-Providência. Um traço forte de tal fenômeno é sua diversidade: algumas iniciativas procurando afirmar mais o seu caráter político, outras apenas remodelando uma prática assistencial, num universo onde tem lugar desde a filantropia até a cooperação, passando pela ajuda mútua e pela reciprocidade, como diferentes manifestações da solidariedade. Assim, embora não tenhamos a mesma tradição de Estado social em relação àquela da Europa, parece inegável reconhecer, mesmo no nosso contexto latino-americano, a profusão recente de diferentes práticas de solidariedade que vêm acrescentar-se às formas já conhecidas de organização do meio social, traduzidas na noção de economia popular (ver França, 2002). O que confirma o caráter relativamente universal dessas novas formas de solidariedade.

Mas se a idéia de economia solidária aparece no bojo dessas chamadas novas formas de solidariedade, parece-nos instrutivo neste momento indagar sobre como se elaborou especificamente tal conceito. De modo preciso, o termo economia solidária fora forjado no início dos anos 90, através dos trabalhos de Jean Louis Laville e Bernard Eme, na França. Através deste termo, estes autores visavam a dar conta da emergência e desenvolvimento de um fenômeno de proliferação de iniciativas e práticas socioeconômicas diversas. São as chamadas iniciativas locais na Europa. Elas assumem, na maioria dos casos, a forma associativa e buscam responder a certas problemáticas locais específicas. Esta expressão, economia solidária, vem, assim, num primeiro momento, indicar, por um lado, a associação de duas noções historicamente dissociadas, isto é, iniciativa e solidariedade; e, por outro lado, sugere-se (com estas experiências) a inscrição da solidariedade no centro mesmo da elaboração coletiva de atividades econômicas.

Busca-se, portanto, (através desta noção de economia solidária) uma tentativa de problematização dessas novas práticas organizativas a partir de um quadro de referências bem preciso: ou seja, aquele de uma reflexão sobre as relações entre democracia e economia, que se inspira amplamente nos trabalhos de Karl Polanyi.[2] Abre-se, assim, através dessa noção, uma perspectiva descritiva e *compreensivista* de pesquisa, reenviando à análise de realizações existentes que, em diferentes partes do mundo, representam hoje milhares de experiências e dezenas de milhares de assalariados e de voluntários implicados (Eme e Laville, 1996).

Contexto e delineamento de um fenômeno

Trata-se, portanto, de um conceito elaborado num contexto europeu de formulação e discutiremos mais tarde seu sentido aplicado ao caso brasileiro. Enquanto fenômeno, a emergência de uma economia solidária está intimamente ligada à problemática de uma exclusão social crescente, que se define cada vez mais enquanto questão urbana, num contexto atual (isto é, que remonta já a mais de vinte anos) de crise do Estado-Providência.[3] A realidade de uma economia solidária e sua problemática vêm, assim, se posicionar num contexto de falência dos mecanismos de regulação econômico-políticos da sociedade. Estes foram fundados historicamente em torno de duas esferas principais de organização das relações político-econômico-sociais – o Estado e o mercado, encontrando no trabalho, no sentido moderno do termo, ou seja, na relação assalariada, sua estruturação fundamental.[4] O fenômeno da economia solidária se apresenta, assim, segundo esse entendimento, numa perspectiva de busca de novas formas de regulação da sociedade – mesmo que de modo ainda extremamente modesto no momento presente.

Buscando precisar a definição, sublinhamos que a emergência de uma economia solidária (ou sua noção) traduz-se por uma florescência de práticas socioeconômicas na Europa visando a propor (a partir de iniciativas locais) serviços de um tipo novo, designados sob o termo "serviços de proximidade" ou "serviços solidários". Esse termo faz alusão a um conjunto de serviços, para alguns outrora unicamente produzidos no seio da esfera doméstica, como ajuda a domicílio, jardinagem, consertos domésticos (*bricolage*) etc., e para outros, invenção, como é o caso dos serviços que giram em torno da questão da «mediação social» nos bairros, geralmente vinculados à idéia de melhoria da qualidade de vida e do meio ambiente local (Laville, 1992). Foram justamente através dos trabalho de descrição destas práticas/ experiências, articulados à elaboração de um modo de compreendê-las, visando a apreensão da sua singularidade enquanto fenômeno, que a noção de economia solidária fora forjada por Laville e Eme.

Assistimos, assim, ao nascimento de iniciativas locais portadoras de um caráter novo, relativo, ao mesmo tempo, ao seu modo de funcionamento e à sua finalidade. Pois estas experiências reúnem

usuários, profissionais e voluntários, preocupados em articular criação de emprego e reforço da coesão social, ou geração de atividades econômicas, com fins de produção do chamado liame social (ou dos laços sociais), ou, simplesmente, geração de atividades econômicas, com finalidades sociais.

Situando uma problemática

Dois traços característicos maiores resumem a especificidade dos serviços de proximidade (ou solidários) e posicionam a hipótese da economia solidária enquanto modo de regulação:

a) Hibridação de economias (ou de recursos) – A fim de permitir a perenidade dos projetos criados, pois articulam-se aqui distintas fontes de recursos. Estas são de natureza:

   - não mercantil: através de subvenções ou outros financiamentos à atividade oriundos do poder público (qualquer que seja a instância de governo) – recurso ao Estado;
   - mercantil: através de venda ou prestação de serviços a particulares (pessoa física ou jurídica) – recurso ao mercado;
   - não monetária: através da participação voluntária de certos membros, ou seja, a doação sob a forma material ou humana (doação de tempo, etc.) – recurso a uma lógica reciprocitária ou uma lógica da dádiva;

b) Construção conjunta da oferta e da demanda – Isto é, os serviços são concebidos e propostos em função de necessidades sociais reais exprimidas localmente.

Esta construção conjunta da oferta e da demanda é possível em razão da interação entre os diferentes participantes da iniciativa e os seus estatutos particulares, que podem ser múltiplos (ou difuso), isto é, ao mesmo tempo usuários e assalariados ou usuários e voluntários.[5] Daí a idéia de se pensar em termos de espaço público de proximidade como

modo de concepção destes serviços – pois debate-se sobre reais problemas enfrentados no quotidiano da realidade, favorecendo o real exercício de uma dimensão política nessas experiências (Laville, 1997).

A problemática (ou a perspectiva) da economia solidária, em termos de novas formas de regulação da sociedade (ainda que de modo modesto), pretende, assim, se opor a duas formas tradicionais de tentativa de interpretação deste fenômeno:

1) àquela que pretende enxergar estas experiências como modos de reativação de formas de socialidade comunitaristas, fortemente marcadas por um caráter de grupo fechado e balizadas pelo peso da tradição dos costumes. Segundo essa visão/leitura, as experiências de economia solidária são identificadas como uma espécie de neodomesticidade; como num retorno desesperado ao passado a fim de buscar pistas de solução para os nossos dilemas presentes. Trata-se, aqui, de uma crítica relativamente comum, partindo de certos setores à esquerda, no espectro político Europeu, que não enxergam uma dimensão política neste fenômeno;

2) àquela que apreende este fenômeno sob uma ótica liberal (à direita), ou seja, enquanto possibilidade de se constituir como setor à parte (terceiro), vindo se justapor aos dois outros (Estado e mercado), e buscando corrigir as lacunas por estes deixadas nas suas capacidades de satisfazer necessidades. Dito de outro modo, uma visão funcionalista que limita a ação da economia solidária à idéia de uma *démarche* funcional. Ela viria, nestes termos, preencher uma função de ajustamento social, constituindo uma espécie de economia subsidiária às formas mercantis e estatistas – papel, inclusive, que passou historicamente a exercer a economia social na França. Papel, portanto, paliativo ao sistema e que é também aquele do terceiro setor na sua versão americana de interpretação, tal como chega ao Brasil atualmente (França, 2001, 2002; Nyssens, 2000; Evers, 2000).

Ao contrário, segundo nossa interpretação, as experiências de economia solidária supõem uma articulação específica entre esferas

econômica, social e política em razão dos diferentes registros de ação ou das diferentes lógicas que atravessam essas experiências. Trata-se, portanto, de uma forma de economia que, ao invés de se constituir como um setor à parte (terceiro), tem muito mais vocação (segundo nossa hipótese) para interagir com as formas econômicas dominantes (Estado e mercado), numa perspectiva de elaboração de arranjos particulares de princípios econômicos diversos, a fim de subordinar a lógica mercantil a outros imperativos da ação organizacional ou coletiva – por exemplo uma dinâmica reciprocitária ou um projeto associativo. Evidentemente que tal vocação não se manifesta sem dificuldades na realidade concreta dessas experiências, conforme discutiremos nas páginas que seguem.

Uma perspectiva/abordagem original: a força do conceito de economia plural

Uma tal perspectiva representa tarefa difícil nas condições da realidade atual, marcada pela hegemonia do mercado e da racionalidade que o acompanha. Nossa tomada de posição, aqui, se pretende longe de uma interpretação idealizada destas experiências, razão pela qual elas (as experiências de economia solidária) são definidas numa busca de equilíbrio, que é necessariamente frágil e muito difícil, entre as lógicas distintas que a atravessam. É exatamente esta tensão, poderíamos ainda chamar esta disputa (no sentido político forte da palavra – arendtiano), que constitui (ou que marca) intrinsecamente este fenômeno, segundo nossa leitura. Tensão, que poderíamos resumir, entre três economias (mercantil, não mercantil e não monetária), ou entre duas lógicas (instrumental e solidária ou substantiva), ou ainda, entre diferentes racionalidades da dinâmica organizacional.

Uma tal perspectiva de entendimento da economia solidária pressupõe um outro olhar em relação à economia real (seu funcionamento), não mais a reduzindo ao mercado (como faz a teoria neoclássica), mas enquanto economia plural. Ou seja, uma economia que admite uma pluralidade de princípios do comportamento econômico. Este conceito de economia plural nos permite dar conta de uma ampla dimensão da vida econômica, em especial aquela regida prioritariamente pela solidariedade, esquecida pela teoria econômica convencional, ou

neoclássica. Esta dimensão não deve ser desprezada, pois dela depende a sobrevivência de grande parte da população no mundo.[6] Pensando (ou compreendendo) dessa forma, encontramo-nos filiado à formulação polanyiana. Este autor havia já identificado quatro grandes princípios do comportamento econômico (em sua obra *A grande transformação*): o mercado auto-regulado, a redistribuição, a administração doméstica e a reciprocidade. Estes podem se resumir a três formas de economia com o re-arranjo destes princípios econômicos na modernidade, através da introdução de um sistema de direito jurídico-político que passa a regular as relações de trabalho – considerado meio fundamental de produção e distribuição de riquezas. Assim temos (de modo esquemático):

a) *uma economia mercantil* – fundada no princípio do mercado auto-regulado. Trata-se de um tipo de troca marcado pela impessoalidade e pela equivalência monetária, limitando a relação a um registro puramente utilitário, pois neste tipo de troca/relação o valor do bem (que se mede pelo seu preço) funda a lógica do sistema, ao contrário do primado do valor do laço, do liame (ou da relação social) que se busca numa lógica reciprocitária;

b) *uma economia não mercantil* – fundada na redistribuição. Isto é, marcada pela verticalização da relação de troca e pelo seu caráter obrigatório, pois aparece a figura de uma instância superior (o Estado) que se apropria dos recursos a fim de distribuí-los; e finalmente,

c) *uma economia não monetária* – fundada na reciprocidade. Isto é, um tipo de sistema de relação de trocas orientado segundo a lógica da dádiva, tal como formulada/descrita por M. Mauss. A dádiva compreende três momentos: aquele do dar, do receber e do retribuir. Neste tipo de sistema, os bens circulam de modo horizontal e o objetivo mesmo da circulação destes bens é a perenização dos laços sociais (ou a tessitura do liame social). A lógica da dádiva obedece a um tipo de determinação social específica, pois ao mesmo tempo livre e obrigada, a doação (ou esse registro de lógica) é essencialmente paradoxal.[7]

Esta apresentação de forma esquemática tem muito mais um objetivo pedagógico no sentido de explicitar os diferentes registros de comportamento econômico que estão em jogo dentro da chamada atividade econômica. Na prática, pois, não somente as economias de mercado não são apenas mercantis, como também sua própria prosperidade repousa sobre os pólos não mercantis – especialmente sobre todas as infra-estruturas financiadas pelos poderes públicos – e não monetário (também chamado pólo reciprocitário), isto é, sobre as relações familiares, de vizinhança, associativas etc., que contribuem de modo central com o processo de socialização dos indivíduos.

Tal tipo de argumentação permite, ainda, ultrapassar a idéia de economia de mercado como fonte única de riqueza, como também, condenar a redução das demais dimensões econômicas à condição de formas parasitárias desta última. Esta visão mais larga da economia implica, pois, enxergar estes três pólos na sua complementaridade, enquanto ao mesmo tempo, criadores e consumidores de riqueza. Nesta maneira de olhar a economia, sua redução à idéia exclusiva de mercado tornando-se insustentável, é o mito do progresso, a crença no crescimento econômico como fonte exclusiva do desenvolvimento e da felicidade que é colocada em questionamento.

Trata-se, portanto, através da referência à noção de economia plural de se pensar uma outra forma de produção e distribuição de riqueza, isto é, uma economia não necessariamente contra o mercado (imaginado-se ingenuamente ou autoritariamente que ele possa ser aniquilado), mas uma economia com mercado, entretanto sob condição que este seja submetido a outros princípios, ou melhor, que ele seja enraizado (*encastré* é o termo exato em francês, assim como *embeddeness* em inglês) junto a outros registros de práticas.

Partindo, pois, de uma definição da economia solidária como conjunto de atividades contribuindo para a democratização da economia a partir de engajamentos de cidadania (Laville, 1999), o desafio que se coloca a este fenômeno, ao nosso ver, não é, pois, aquele de um substituto da ação estatista – como numa perspectiva filantrópica, por exemplo – sintomática de um processo de desregulação da economia. Mas, ao contrário, seu objetivo é muito mais aquele de uma articulação junto à esfera pública a fim de produzir uma reimbricação da economia num

projeto de integração social e cultural. É neste sentido que consideramos que a economia solidária se apresenta como emanação de ações coletivas, buscando a instauração de novos modos de regulação, tanto no plano internacional quanto no local, a fim de completar as regulações nacionais ou suprir as suas faltas.

A economia solidária do ponto de vista da sua prática quotidiana no contexto Europeu: dilemas e desafios

Neste momento cabe destacar, de modo mais preciso, como tal abordagem se verifica em termos da realidade concreta das organizações. Com que tipo de dilemas ou desafios se defrontam tais iniciativas na sua prática quotidiana? Para cumprir tal objetivo e por razões meramente didádico-pedagógicas faremos uso do recurso tipológico. Propomos, pois, a seguir, uma tipologia de apreensão do fenômeno da economia solidária levando-se em consideração que estamos diante de um movimento multiforme de experiências. Assim, segundo nossa abordagem, em se tratando do contexto europeu mais geral e francês em particular, existem quatro formas principais de manifestação de uma economia solidária. São quatro universos de experiências, que denominamos como: o comércio justo, a finança solidária, a economia sem dinheiro e as empresas sociais. Esta tipologia se apoia fundamentalmente sobre o critério da similaridade de certas atividades. Vale relembrar que, do ponto de vista do estatuto organizacional, a forma principal de expressão destas experiências é o modo associativo (ou associativista), aparecendo ainda algumas delas sob o registro cooperativo (ou cooperativista).

a) O comércio justo

Este fenômeno participa da ambição de se construir uma solidariedade internacional, refletindo, assim, certas preocupações em torno das possibilidades de instauração de uma regulação internacional fundada sobre novas relações econômicas e comerciais. O seu objetivo é estabelecer relações comerciais mais justas entre países do Norte (consumidores em particular) e certos produtores de países do Sul. A

esta finalidade se acrescenta uma outra, mais sob o registro de uma pedagogia política: aquela de constituição de uma rede de consumidores capaz de sensibilizar a opinião pública acerca das condições de injustiça nas regras do comércio internacional, empreendendo-se assim ações (sob a forma de campanhas, manifestações, etc.) junto a grandes instâncias institucionais de decisão em matéria política e econômica.

As organizações do comércio justo estabelecem, pois, contratos com organizações de pequenos produtores (organizados em cooperativas) para a compra e venda de produtos (em geral produtos agrícolas ou artesanais). A idéia é encontrar canais de distribuição para o escoamento daquela produção a um preço considerado justo para o pequeno produtor. Busca-se, assim, eliminar ao máximo o número de intermediários entre o produtor e o consumidor.

Herdeiro do antigo comércio alternativo, que funcionava como uma espécie de rede paralela de solidariedade para a distribuição de produtos terceiro-mundistas na Europa, o comércio justo evoluiu através de um processo de patentiamento de certos produtos,[8] entre os quais, o exemplo mais conhecido, hoje, talvez seja aquele do café *Max Havelaar*.

O desenvolvimento deste campo do comércio justo, hoje, implica a necessidade de distinguir-se entre as experiências que limitam o seu universo de distribuição às redes das assim chamadas "*boutiques* associativas" ou "armazéns do mundo" – que são lojas (associativas) de venda desses produtos (como é o caso da rede *Artisans du Monde* na França) –; e aquelas iniciativas que se abrem sobre os grandes canais de distribuição, ou seja, as grandes cadeias de supermercados.

O processo de patentiamento de produtos, e sua conseqüente entrada no âmbito da distribuição de massa, muito influenciou o aumento das vendas dos chamados produtos *équitables* ou "justos", trazendo para este universo de experiências certas lógicas funcionais que passam também a interagir na dinâmica dessas formas de organização.

Observa-se, assim, que, entre dimensão socioeconômica e dimensão política, a prioridade do comércio justo implica tanto atividades de trocas comerciais (mais ou menos abertas sobre a grande distribuição, e mais ou menos importantes segundo o volume das transações), quanto uma pedagogia política. Este campo de experiências

aparece, assim, marcado (segundo nossa leitura) por uma tensão entre lógicas distintas, que se traduz na realidade dessas iniciativas ao conflito, opondo certos imperativos funcionais (impostos pela necessidade de aumento das vendas dos produtos como conseqüência da sua abertura sobre a grande distribuição) à necessidade de afirmação do sentido do projeto pela sua contribuição com a mudança das condições de injustiça da realidade do comércio mundial – numa perspectiva de conscientização do consumo.

b) A finança solidária

Neste universo, consideramos um conjunto de experiências – também conhecidas sob outras expressões (microcrédito, poupança solidária, microfinança, finança de proximidade etc.) – que participam da construção de um outro tipo de relação com o dinheiro. O objetivo da finança solidária, dito de modo simplificado, é o de permitir que pessoas excluídas do sistema bancário criem seu próprio emprego. O desafio, portanto, deste campo de experiências, gira em torno da necessidade de democratização do acesso ao crédito, que vem fazer face ao problema da seletividade neste acesso e sua conseqüente limitação de oferta, ligadas à busca de rentabilidade das instituições financeiras.

Mas, para além de uma questão de democratização do acesso ao crédito, é, também (e sobretudo), toda uma preocupação com a chamada utilidade social do investimento financeiro que está em jogo, orientando este campo de iniciativas. Trata-se, assim, com estas experiências, de afirmação de uma finalidade de aplicação ética do dinheiro na direção daqueles projetos, articulando, por exemplo, um trabalho de luta contra a exclusão, de preservação ambiental, de ação cultural, de desenvolvimento local etc.

Os exemplos de iniciativas de finança solidária apresentam uma grande variedade. Citemos na França o caso dos *CIGALEs* (clubes de investidores para uma gestão alternativa e local da poupança),[9] que se encontram articulados em rede. Estas associações mobilizam uma poupança de proximidade (a partir de seus membros associados) que é investida em projetos locais visando ao reforço do tecido econômico

local e dos laços sociais. Trata-se de fomentar o desenvolvimento e criação de pequenas empresas da região. A prioridade do investimento é acordado, em geral, ao aspecto local e ao caráter de utilidade social da empresa, mas cada clube possui sua autonomia de decisão. Os *CIGALEs* funcionam então como uma espécie de sociedade de capital de risco solidário de proximidade. Além deste gênero de iniciativa (inúmeros outros exemplos poderiam ser considerados), este campo da finança solidária compreende ainda várias outras práticas, como o caso dos fundos de aplicação éticos ou solidários, já oferecidos mesmo por certos bancos tradicionais. Neste caso, o poupador renuncia a uma parte da remuneração da sua poupança ou aplicação em nome da utilidade social do investimento que é feito.

De experiências, na grande maioria dos casos, de pequeno porte, assiste-se hoje, neste campo da finança solidária, ao aparecimento cada vez maior de grandes instituições de crédito solidário. É o caso, por exemplo na França, da NEF (*Nouvelle Economie Fraternelle*), constituída enquanto banco em 1999, e da *Caisse Solidaire de Roubaix* desde 1996 – a primeira iniciativa neste país de uma sociedade financeira com vocação inteiramente solidária. Mas, a França não possui uma tradição de grandes bancos solidários, como existe na Alemanha, Suíça, Bélgica, Inglaterra ou Holanda. Neste último país, o exemplo da *Triodos* parece significativo: atuando em campos muito diversos, a *Triodos* tornou-se o principal investidor em parques eólicos no seu país. Este banco solidário financia, ainda, um quarto da alimentação biológica da Holanda.

Pela diversidade de experiências, este campo apresenta-se bastante heterogêneo quanto ao conteúdo das iniciativas, implicando o que consideramos aqui como um risco liberal. Ou seja, algumas experiências de finança solidária apresentam uma certa vulnerabilidade no sentido da possibilidade de sua apropriação sob a ótica de um discurso liberalizante do ponto de vista econômico. A concentração da ajuda sobre empreendedores individuais, como acontece em algumas experiências,[10] pode conduzir a uma situação em que antigos assalariados transformam-se em novos terceiros sub-contratantes. Trata-se, aqui, de uma evolução instrumental, afetando a dinâmica das relações trabalhistas, que é acentuada pela moda do microcrédito junto às grandes instituições financeiras internacionais que defendem a multiplicação

de microempresas independentes como alternativa positiva às regras protetoras da relação assalariada. A distinção, pois, da perspectiva da finança solidária em relação à abordagem liberal se situa sobre dois pontos: nestas experiências, de um lado, a seleção dos projetos a investir é fundado sobre critérios de utilidade social; e, do outro lado, uma ênfase é colocada sobre a importância do acompanhamento do projeto após seu início.

Observamos, assim, à imagem da própria dinâmica mais geral da economia solidária (tal como a definimos nas páginas precedentes), que o universo da finança solidária se posiciona numa imbricação entre três economias. Neste campo, tão diverso e complexo, certas experiências parecem mais próximas do setor bancário (mercantil), mantendo com ele relações de parceria privilegiadas para encontrar o essencial dos seus recursos; outras, assemelham-se mais a uma iniciativa pára-pública – tal é a intensidade da relação com o pólo não mercantil, em que os subsídios públicos são vitais para a sobrevivência da associação; outras experiências ainda parecem situadas numa posição mais equilibrada entre os três pólos (posição sempre difícil de manter), nutrindo o essencial dos seus recursos numa dinâmica reciprocitária.

Assim, a eficácia e vitalidade destas experiências se desenrolam numa relação de interdependência freqüentemente conflituosa, devido ao difícil exercício de uma parceria envolvendo diferentes lógicas de ação e mobilizando diversas formas de legitimidade. Para a maioria das experiências de finança solidária, o desafio se coloca em termos de sua autonomia e preservação do projeto inicial, em face das injunções do mercado e dos poderes públicos. Pois, tais iniciativas parecem, em grande parte dos casos, conscientes de certas derivas históricas dos setores mutualistas e cooperativistas (símbolos da economia social na França). Estes, tornaram-se na prática, isto é, do ponto de vista da sua dinâmica de funcionamento, imagem e cópia fiel de uma empresa convencional enquanto tipo organizacional, pois valoriza-se uma estrutura altamente tecnoburocrática de gestão.

c) A economia sem dinheiro

Tratam-se aqui de iniciativas participando da criação de formas alternativas de trocas ou intercâmbios econômicos, em relação àquelas

praticadas segundo uma lógica de mercado. Tais iniciativas se situam numa escala local e buscam a articulação em redes como modo de organização territorial a fim de fazer face ao fenômeno da exclusão social.

Três tipos principais de experiências desenham este campo: a autoprodução coletiva; os sistemas de trocas locais chamados na França de *systèmes d'échanges locaux* (SEL), e mais conhecidos através das experiências anglo-saxônicas denominadas *Local exchange trading system* (LETS), mas, também conhecidos como *tauschring* na Alemanha, ou ainda, como *redes de economia local* (REL) na Itália –; e, as redes de trocas recíprocas de saberes, conhecidas na França como *réseaux d'échanges reciproques de savoirs* (RERS). Nestes dois últimos casos, os vários termos podem ser resumidos ao que se tem convencionado chamar na América Latina de *clubes de troca*.

Um SEL ou LETS consiste numa associação de pessoas (que atinge em certos casos centenas, e mesmo milhares, de associados) para trocar de outro modo (relativamente à forma mercantil) bens e serviços. O conjunto dos intercâmbios é contabilizado pela associação com o auxílio de uma moeda fictícia, e as dívidas são reguladas (mas jamais eliminadas) através de um sistema de compensação. A natureza das atividades ou bens trocados é bastante diversa: guarda de crianças, aulas (língua, cozinha...), serviços de reparo em geral (em marcenaria, encanamento, eletrônica...), produtos artesanais, objetos usados, serviços de jardinagem ou domésticos, empréstimo de ferramentas, etc.

A origem destas experiências remonta a 1976, na cidade de Vancouver, no Canadá. Rapidamente tais iniciativas se espalharam, principalmente em países como Estados Unidos, Inglaterra e Austrália. Esta origem está relacionada a contextos de crise econômica aguda (fechamento de fábricas, etc.), acompanhada pelo aparecimento de múltiplas experiências cooperativistas e comunitárias. Na França, o primeiro SEL foi criado em Lyon, em 1994. Estima-se hoje que há mais de mil experiências como essa no mundo.

Os SEL ou LETS não provêm de uma forma de troca mercantil, pois trata-se de um somatório de trocas (relações) bilaterais contabilizadas numa perspectiva de compensação multilateral, e não instantânea, das dívidas que devem durar no tempo. Vale ressaltar que o sentido mesmo do sistema é de fomentar uma dinâmica de dívidas e

créditos a favor de uma perpetuação das relações sociais.[11] Este mesmo impulso reciprocitário pode ser encontrado também nas experiências das redes de trocas recíprocas de saberes (RERS – *réseaux d'échanges reciproques de savoirs*). Todavia, diferentemente dos LETS, nestas iniciativas, a regulação das dívidas (também nunca eliminadas) se opera no quadro da própria bilateralidade da troca (sempre não instantânea), e não mais na multilateralidade das trocas relacionadas à totalidade associativa. Por outro lado, nestas experiências não se adota moeda local. Trata-se de trocas diretas de um saber contra um outro. Estas experiências, que visam igualmente a alimentar as relações sociais (o laço social), emergiram na França em meados da década de 70, para se estender em seguida a outros pontos da Europa. Contam hoje mais de 40.000 pessoas envolvidas.

Na visão de uma das fundadoras do RERS (C. Héber-Suffrin, 1998, citada por Laville, 1999), tais experiências têm um objetivo maior que é o de construção de uma cultura da reciprocidade. Esta última é definida como "uma tentativa de reequilibragem permanente", numa perspectiva de encontro coerente entre alteridade e igualdade: "ela é uma tensão permanente, construtiva e cognitiva". A singularidade destas experiências em relação a certas atividades ilegais, ou mesmo, a simples "viração" em família ou entre amigos, reside na sua inscrição no espaço público – exprimindo uma forma de solidariedade voluntária e um modo de relação igualitário entre os membros da associação.

Este campo da economia solidária apresenta, assim, uma característica fundamental em relação aos demais, referindo-se ao papel decisivo do pólo não monetário. Em grande parte dos casos, a expressão mais afirmada de uma lógica reciprocitária nestas experiências não parece significar sua assimilação a uma espécie de revivescência de formas antigas de solidariedade comunitária. Isto posto em razão do seu caráter democrático e da sua inscrição no espaço público.

Em função do deslocamento do pólo econômico dominante neste caso (do não mercantil para o não monetário), este campo esta sujeito a emergência de certos conflitos cuja natureza muda em relação à clássica confrontação Estado *versus* mundo associativo – que é particularmente marcante na França.

d) As empresas sociais

Considerar a idéia de empresa social enquanto categoria tipológica, aqui, pode parecer redundante. Pois, de fato são, também, poderíamos assim chamar, empresas sociais que participam da finança solidária ou do comércio justo. Entretanto, pretendemos com este termo nos referir a um certo número de experiências de empreendedorismo social voltadas para atividades bastante variadas.

Mas, o que chamamos efetivamente de empresa social? Uma primeira compreensão deste termo sugere a idéia de organizações privadas desenvolvendo atividades comerciais, mas com finalidade social. Essa primeira aproximação do objeto nos parece um tanto quanto superficial, não nos permitindo ter acesso à natureza complexa deste fenômeno. De modo mais rigoroso, duas definições principais se sobressaem no inventário da literatura sobre este assunto, segundo Clément e Gardin (1999), apontando assim para duas abordagens distintas: a primeira é fruto das pesquisas realizadas pela OCDE, e a segunda origina-se nos trabalhos da rede EMES (*Emergence of European Social Entreprises*).[12] Segundo a primeira definição.

> "A empresa social faz referência a toda atividade privada de interesse geral, organizada a partir de uma *démarche* empresarial e não tendo como razão principal a maximização do lucro, mas a satisfação de certos objetivos econômicos e sociais, assim como a capacidade de dispor, pela produção de bens e serviços, de soluções inovadoras aos problemas de exclusão e de desemprego."[13]

A segunda definição (pela qual nos sentimos mais próximos aqui) sublinha o caráter original deste tipo organizacional, considerado como posicionado numa encruzilhada de lógicas diversas.[14] De um lado, se o poder não se funda sob a detenção do capital, em contraste no que se refere à lógica de uma empresa convencional, entretanto, ela desenvolve trocas comerciais. Do outro lado, se o seu grau de autonomia permite distingui-la de uma empresa pública, porém, ela se beneficia, na maioria dos casos, de subsídios dos poderes públicos. Inclinando-se sobre a organização socioeconômica dessas empresas sociais, a partir da idéia de interação entre diferentes registros do comportamento econômico, ou três pólos (mercantil, não mercantil e não monetário), estes trabalhos procuram afinar sua caracterização. Dois aspectos são sublinhados :

- No que se refere à natureza das propriedade, uma multiplicidade de atores pode participar da estrutura de poder (assalariados, usuários, voluntários) e seus papéis apresentam um caráter difuso, aproximando-se, assim, do conceito de *multiples stakeholders entreprises*;[15]

- No que se refere aos objetivos organizacionais, a finalidade de uma empresa social é posta em termos de serviço à coletividade, "seja através de externalidades positivas que ela produz e/ou acesso igual de todos ao serviço que ela desenvolve" (Clément e Gardin, 1999). O que traduz o caráter de utilidade coletiva ou de utilidade social próprio deste tipo de iniciativa, justificando inclusive a natureza específica de sua propriedade (ou do seu poder), isto é, aberta à participação de atores organizacionais com estatutos múltiplos.

As empresas sociais em geral são objeto de um interesse particular da parte dos poderes públicos na Europa, que tendem a enxergar estas experiências como formas privilegiadas de potencialização de certas políticas sociais. Muitas delas realizam parcerias importantes com os poderes públicos. O grande desafio dessas iniciativas se coloca assim em termos de preservação do seu funcionamento democrático (que se encontra intimamente ligado ao grau de autonomia da experiência) face aos riscos de instrumentalização institucional. Ou seja, diante das injunções do Estado e do mercado, o desenvolvimento das empresas sociais coloca-as permanentemente em confrontação diante do risco de isomorfismo institucional. Isto é, a tendência ao rebatimento do modo associativo sobre um funcionamento de empresa privada ou de serviço público. Dito de outro modo, uma tendência à profissionalização da gestão das associações, em termos tecnoburocráticos, acompanha um certo nível de crescimento atingido, implicando a submissão da dimensão de projeto associativo (autônomo e espontâneo) aos imperativos funcionais (uma lógica instrumental), fundada sob um modo formal de gestão e a busca de resultados passíveis de quantificação.

O isomorfismo institucional é apenas uma conseqüência (em deriva), entre outras possíveis, da tensão dialética característica destas formas de organização atravessadas por lógicas diversas. Pois elas são, na maioria das vezes, ao mesmo tempo fundadas sob o registro de uma

iniciativa cidadã (baseada em ideais de autonomia) e modelizadas no quadro de certas políticas públicas (experiências instrumentalizadas). A tensão será mais ou menos forte segundo o tipo de organização, assim como segundo o seu contexto de inserção, ou seja, as características do seu meio ambiente político.

Cruzando o olhar... Que relação com o caso brasileiro ?

Observa-se, assim, através desta diversidade de experiências, o projeto Europeu de uma economia solidária hoje desenhando-se num movimento multiforme de experiências.[16] Seu ponto comum assinala a necessidade de recomposição das relações entre economia e sociedade, traduzindo, dessa forma, sua preocupação atual diante da tendência acelerada de mercantilização da sociedade, promovida por uma certa hegemonia do pensamento econômico neoliberal no plano político.

Todavia, em se tratando do caso brasileiro, estaríamos muito distantes desse tipo de prática européia? O que significa a idéia de economia solidária no nosso contexto de realidade? Parece-nos importante, em primeiro lugar, afirmar um certo caráter de universalidade do fenômeno. Isto implica reconhecer um número significativo de experiências por aqui muito semelhantes àquelas que acabamos de descrever, mesmo porque algumas redes de iniciativas de âmbito internacional já se elaboram, inclusive e sobretudo, entre os dois continentes – europeu e latino americano.[17] Conhecemos no Brasil, e na própria América Latina, um número em franca expansão de experiências tanto dos clubes de troca quanto da finança solidária, através dos mais variados casos de bancos do povo e certas associações de microcrédito, além dos exemplos de empresas sociais muito relacionadas por aqui às formas autogestionárias de produção cooperativada.

Mas onde residiria, então, a singularidade brasileira de uma economia solidária ? Consideramos que ela reside no legado ainda forte de uma chamada economia popular. Isto significa dizer que nossa economia de mercado, assim como nossa economia não mercantil, ambas, convivem (de maneira endêmica, para muitos) com as mais variadas formas de produção e distribuição econômica, constituindo um amplo tecido da sociedade em que não se desvinculam atividades econômicas

das relações sociais no seu sentido mais estrito. Este "mar" de atividades permeando os circuitos do Estado e do mercado, que celebra quotidianamente as *incompletudes* da nossa modernidade, é mais conhecido sob a expressão de setor informal. Tal setor repousa grande parte dos seus recursos nas redes de solidariedade ordinárias, tecidas no próprio quotidiano da vida das pessoas. Ele reúne, ao mesmo tempo, três diferentes manifestações dessa informalidade. A primeira, mais conhecida sob a expressão de economia informal, refere-se aos vários casos de empreendedorismo individual que pretende reproduzir as trocas mercantis numa dimensão não formalizada da relação contratual. Ela representa, de um certo modo, um simulacro da economia mercantil, buscando integrar-se a ela, mas convive com um grau muito elevado de precariedade em relação a esta última. A segunda forma de manifestação da informalidade na economia é mais conhecida sob a expressão de economia paralela ou ilícita. Ela está baseada em formas despóticas de solidariedade e refere-se às atividades consideradas de contravenção pública baseadas no crime, como atesta o exemplo da organização do tráfico de drogas. Trata-se de um tipo de economia capaz de movimentar uma quantidade bastante elevada de recursos financeiros, permitindo, inclusive, níveis de renda aos seus participantes extremamente superiores aos do mercado formal de trabalho, mas que funciona sob o registro da violência. Por último, é preciso sublinhar aquelas formas de produção e distribuição econômica fortemente ancoradas em relações de reciprocidade, o que constitui a economia popular. Trata-se aqui de um modo coletivo de organização de trabalho, compreendendo desde formas domésticas de produção até formas mais cooperativas e democráticas de organização e trabalho. Tal tipo de economia, que inscreve a solidariedade no centro da geração de atividades e, em muitos casos, é fortemente não monetarizada, é que garante a sobrevivência de largas parcelas da população em sociedades como a nossa. É esta economia popular que parece encontrar-se na base do desenvolvimento da idéia de economia solidária entre nós.

Mas em que repousariam, mais precisamente, as diferenças fundamentais dessa economia solidária brasileira e latino-americana em relação ao caso europeu? Consideramos que esta diferença fundamental reside no âmbito da institucionalização do fenômeno – mais elevado no caso europeu. O que implica sublinhar, de um lado, o grau de estruturação maior das experiências de economia solidária na

Europa, assim como, de outro lado, o maior desenvolvimento do seu marco legal. Isto se deve em grande parte ao seu nível de articulação com o Estado. Muitas dessas experiências desenvolvem formas específicas de parceria com os poderes públicos, o que garante reconhecimento institucional e apoio financeiro, fatores estes muito importantes para a questão da sustentabilidade dessas iniciativas. Além disso, em vários desses países verifica-se um avanço significativo do debate acerca da formulação de um quadro jurídico específico (um marco legal) que possa regular a ação dessas organizações[18] no sentido de potencializar seu desenvolvimento e evitar as costumeiras ações jurídicas que elas sofrem – tantas vezes acusadas de praticarem concorrência desleal por se beneficiarem, em alguns casos, de certas vantagens fiscais, oriundas do reconhecimento do seu caráter de utilidade pública.

Já no caso brasileiro, grande parte das experiências de economia solidária e popular estão marcadas por um grau relativamente elevado de precariedade, acabando por representar, em várias situações, quase que uma alternativa provisória de sobrevivência econômica. Vale salientar que a noção de precariedade atribuída a muitos empreendimentos aqui diz respeito sobretudo à precariedade material, implicando as condições de trabalho e o nível de renda econômica auferido pelas pessoas participantes das iniciativas. Mas não apenas de experiências precárias vive essa economia solidária latino-americana. Muitos são os casos de iniciativas de cidadãos que optam por outros valores associados ao trabalho. Nestes casos, encontra-se na origem do projeto organizacional menos a questão da necessidade econômica das pessoas engajadas no projeto e mais sua opção voluntária. Isto implica reconhecer o caráter diverso desse campo de iniciativas no nosso contexto. Embora ele permaneça, em todo caso, pouco reconhecido institucionalmente – à parte algumas parcerias com os poderes públicos que já se verificam de modo esparso, isto é, muito em função de tendências e conjunturas políticas específicas a certos governos locais. Do mesmo modo, o debate sobre um marco legal para a economia solidária brasileira está muito longe de aparecer na agenda política nacional, diferentemente do que ocorre com a noção de terceiro setor que ganha cada vez mais espaço, entretanto, na esteira do debate americano que parece pouco afeito às peculiaridades locais dos demais países.

Algumas lições práticas e teóricas

Esse cruzamento do olhar entre dois contextos distintos da realidade do fenômeno, nos permite, desde já, algumas conclusões importantes sobre sua dinâmica. Em primeiro lugar, parece-nos relevante reconhecer que o grau elevado de institucionalização do fenômeno, tão unanimemente desejado em "terras tupiniquins", não se apresenta sem dificuldades conforme atesta o caso europeu, e francês, em particular. Ou seja, o maior reconhecimento institucional e apoio a esses empreendimentos por parte dos poderes públicos, em muitas situações, implica sua instrumentalização, interferindo, desse modo, diretamente sobre o grau de autonomia da iniciativa, bem como, a própria viabilidade do seu projeto enquanto organização, que corre o risco de perder o sentido como ação pública cidadã. É importante frisar, portanto, e em segundo lugar, que são as características de autonomia, de criatividade e inventividade organizacional, que se enfraquecem em muitos desses casos, comprometendo, então, o próprio sentido de ser de tais iniciativas. As soluções originais para os problemas sociais geradas através das mais diversas formas de economia solidária devem ser apoiadas e preservadas enquanto formas inéditas de ação pública, a fim de estimular e fomentar a inventividade e criatividade da própria sociedade. Esta parece ser uma primeira lição prática importante que tiramos do nosso estudo.

Entretanto, do ponto de vista mais teórico-conceitual, parece-nos oportuno, neste momento, interrogarmo-nos sobre a efetiva pertinência do arcabouço de idéias aqui apresentado em relação à compreensão da nossa realidade. Sem dúvida que uma concepção plural da economia, tal como fora particularmente aqui desenvolvida, parece-nos extremamente fecunda para refletir sobre a realidade do nosso contexto econômico. Ela permite, ao mesmo tempo, a identificação e reconhecimento, bem como a possibilidade de uma compreensão mais aprofundada (abrindo uma perspectiva qualitativa de pesquisa) acerca do que se passa fora dos circuitos do mercado e do Estado, e que se revela tão representativo e significativo do que seja nossa dinâmica societária.

Na prática, portanto, a hibridação de princípios econômicos que se realiza através destas experiências aponta caminhos fecundos do ponto

de vista de uma ação organizacional produtiva, cujo horizonte possa ultrapassar objetivos puramente econômicos. Múltiplas possibilidades de parceria entre agentes da sociedade e poderes públicos nos aparecem possíveis através deste fenômeno, sempre atento à perspectiva de preservação da autonomia dos projetos.

Reside justamente neste último aspecto, nos parece, o grande desafio de tais empreendimentos. Mobilizando diferentes legitimidades no plano da prática associativa, dado o seu nível de interatividade com o ambiente institucional, e operando distintas lógicas de ação (técnica, social, política, cultural, estética...) na condução da dinâmica organizacional, tais iniciativas encontram sua sobrevivência num nível de tensão entre racionalidades bastante elevado. Trata-se, portanto, de um equilíbrio, neste jogo de tensão entre lógicas, necessariamente incerto e de difícil manutenção no interior de sociedades cujos marcos regulatórios principais tendem a impor o seu registro de lógica. Uma das questões principais, portanto, que se coloca como desafio ao fenômeno da economia solidária é aquela da identificação dos fatores que permitem seu êxito, isto é, sua condição de equilíbrio. Dito de outro modo, face aos obstáculos enfrentados, sobretudo de natureza institucional, a questão que se coloca é aquela de saber o que deve permitir um certo grau de perenização a tais iniciativas.

A perspectiva da economia solidária tal como apreendida através desta abordagem que adotamos aqui, deixa-nos alguns ensinamentos valiosos. Em primeiro lugar uma reflexão acerca do sentido do agir econômico, implicando um olhar ampliado sobre o ato de produzir e distribuir riqueza (o fazer econômico). Ao desconstruir-se o entendimento convencional (ou neoclássico) da noção de economia, que a reduz à idéia de mercado auto-regulado, é possível percebermos outras dimensões da vida econômica, como aquelas regidas pela solidariedade, que garante (vale lembrar mais uma vez), a vida de amplas parcelas das populações na maioria das sociedades conhecidas. Tal dimensão, tão vital na prática concreta das relações econômicas, parece, entretanto, esquecida na teoria econômica convencional. Em segundo lugar, tal forma de percepção permite, ainda, recolocar os termos do debate acerca do trabalho produtivo nas sociedades modernas, indagando-se sobre o sentido e o propósito de um crescimento que não beneficia o conjunto da humanidade. Acrescenta-se pois, aqui, um

componente ético à idéia do agir produtivamente. E, sobretudo, tal projeto de uma economia solidária põe no centro do debate público a importância dos valores no plano da vida humana associada. Esta, nas suas mais diversas formas de organização e produção, aparece muito mais complexa do que supõe o olhar de um calculador utilitário de conseqüências.

Notas

1 No prefácio a França e Dzimira (2000).

2 Em especial, *La grande transformation: aux origines politiques et économiques de notre temps* (Paris: Gallimard, 1983). Nesta obra notável do início da década de 50, Polanyi sustenta que a grande transformação que conhecem as economias ocidentais nos anos 30 reside na reimbricação da economia com o social, pela via da regulação da produção e da circulação de riquezas operada pelo Estado-Providência, hoje em crise. A "grande transformação" introduzida pela modernidade, quanto a ela, residindo muito mais no processo de autonomização do mercado em relação aos demais princípios do comportamento econômico, como a "administração doméstica", a "redistribuição" e a "reciprocidade". Esta ruptura produzida pela modernidade é acompanhada de um "desencantamento do mundo", de uma objetificação das relações sociais, ou ainda, de uma despersonalização das relações econômicas, que o fenômeno da economia solidária visa justamente a tornar mais humanas.

3 A problemática da economia solidária aparece amplamente articulada à realidade da chamada nova questão social nos principais países europeus, como é o caso da França, em especial. A esse respeito ver, entre outros, os trabalhos de J. Donzelot (1991, 1994), P. Rosanvallon (1995), além do nosso texto de tese (França, 2001).

4 Poderíamos assim propor a leitura do contexto atual de uma economia solidária em termos de crise do trabalho, ou melhor, em termos dos limites da chamada sociedade salarial, para retomar o diagnóstico sociológico de R. Castel (1995). Na leitura de muitos economistas, tal situação define-se em termos de crise do chamado equilíbrio fordista.

5 É o caso por exemplo de uma dinâmica associativa em que a atividade da organização beneficia os próprios moradores de um bairro que participam também como membros da associação. Consideramos aqui os exemplos, entre

outros, das chamadas "creches parentais" (*creches parentales*), ou ainda, o das *régies de quartier* na França (França, 2000, 2001; Dzimira, 2000).

6 Na França, por exemplo, existe aproximadamente o equivalente à metade do produto nacional bruto, ou mesmo três quartos deste, que não é apreendido pois corresponde a formas de produção que não têm tradução monetária (Insel, 1993). Se mesmo em países ditos desenvolvidos os números impressionam, o que dizer então da realidade do chamado terceiro mundo? Faltam, entretanto, pesquisas a esse respeito. Merece registro, contudo, o fato de que grande parte desta economia doméstica ou economia dos cuidados é largamente praticado pelas mulheres.

7 Encontra-se aí uma das descobertas empíricas centrais de M. Mauss, em seu famoso *Ensaio sobre a dádiva*. Ou seja, aquela segundo a qual boa parte das sociedades humanas funcionou (como funciona em alguns casos ainda hoje) baseada num registro de trocas muito diferente daquele da racionalidade econômica moderna. Apoiando-se justamente no trabalho fundador de M. Mauss (*Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques,* publicado em 1923) e, em particular, no seu conceito de dádiva, uma via paradigmática fecunda tem se desenvolvido na França numa perspectiva de refundação de certos pressupostos dominantes nas ciências sociais. Ela concentra uma crítica importante sobre o legado economicista que se apoderou das ciências sociais. São os trabalhos do chamado movimento anti-utilitarista nas ciências sociais, amplamente publicados e debatidos pela *Revue du MAUSS*, coordenada por Alain Caillé. Para uma leitura brasileira sobre este assunto, consultar dois artigos publicados na Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 13, n. 38, out. 1998: "Introdução à dádiva", de J. T. Godbout, e "Nem holismo nem individualismo metodológico: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva", de Alain Caillé. Uma síntese importante deste paradigma é apresentado em França e Dzimira (1999, 2000).

8 Na origem do comércio justo (aproximadamente no início da década de 70), encontra-se uma convergência entre ONGs de países do Sul (implicadas em iniciativas de organização popular) e associações ecológicas ou de defesa dos direitos humanos de países do Norte – tudo isto num contexto de queda dos preços das matérias-primas no comércio internacional.

9 *Clubs d'Investisseurs pour une Gestion Alternative et Locale de l'Épargne.*

10 É o caso na França da ADIE (Associação pelo Direito à Iniciativa Econômica), que financia micro-projetos individuais de criação de empresas por desempregados. A ADIE inspira-se amplamente no exemplo hoje considerado

emblemático da *Grameen Bank,* em Bangladesh, (considerado como o primeiro banco para pobres do mundo) que apoia iniciativas de camponeses sem terra. Tentando responder a essa crítica, que situa a experiência da ADIE mais sob o registro de uma economia da inserção (a caráter assistencialista) do que propriamente uma economia solidária, M. Novak (fundadora desta experiência) considera que se trata de buscar uma terceira via entre o emprego clássico e a assistência: aquela do trabalho independente.

11 Esse é o registro próprio da chamada lógica da dádiva, tal como descrita por M. Mauss (1950). Para uma distinção mais rigorosa entre lógica da dádiva e lógica mercantil, ver França e Dzimira (1999, 2000).

12 Esta rede reúne pesquisadores de 15 países da Comunidade Européia numa perspectiva de definição das características sociais, econômicas e políticas destas organizações.

13 Definição apresentada em Clément e Gardin (1999). A partir de uma tal definição (bastante formalista), e de certas características funcionais decorrentes, a OCDE oferece uma ampla variedade de exemplos que podendo se inscrever neste conceito de empresa social: Empresas de inserção francesas, Empresas inserantes belgas ou finlandesas, Cooperativas sociais italianas, Cooperativas de trabalho associado espanholas, Empresas de comunidades locais alemãs (ex-Empresas alternativas), Empresas comunitárias irlandesas ou escocesas (*Community Business*), Empresas intermediarias britânicas (*Intermediaite Labour Markets Organizations*), Empresas de inserção portuguesas, Cooperativas de serviços sociais suecas, Empresas comunitárias austríacas, Empresas comerciais com finalidade social americanas (*Community Based Business, Community Wealth Entreprises*), Movimento comunitário quebequense, Grupos comunitários neo-zelandeses, Cooperativas mexicanas.

14 Em particular, as idéias desenvolvidas por J-L. Laville e M. Nyssens no documento de trabalho redigido a partir de reflexões transversais da rede EMES. *(L'entreprise sociale, éléments pour un approche théorique.* Paris: CRIDA, 1999).

15 A este respeito ver Borzaga e Mittone (1997) ou, ainda, Pestoff (1998). É importante assinalar o termo "*stakeholders*", em alusão às pessoas enquanto partícipes de um interesse comum, no lugar de "*stockholders*", ou seja, dos acionários (ou pessoas enquanto acionárias). Este conceito (*stakeholders*) é particularmente importante, pois enfatiza a dimensão democrática do funcionamento da empresa, assim como, a idéia de utilização do lucro gerado

com a finalidade de realização de objetivos sociais, ao invés de servir para remunerar o capital.

16 Embora multiforme, este movimento aparece cada vez mais articulado. Na França, por exemplo, várias redes associativas se afirmam como parte integrante do processo de construção e desenvolvimento de uma economia solidária, sendo inclusive signatárias de um "apelo em favor da abertura de um espaço para a economia solidária", publicado no jornal *Le Monde* de 18/06/97. Desde então, elas se reagruparam para constituir a Inter-Redes de Economia Solidária (IRES). Além de estruturado, este fenômeno conhece ainda um reconhecimento institucional crescente neste país, da parte do seu governo, cujo marco foi a criação da chamada Secretaria de Estado para a Economia Solidária, em março de 2000.

17 Dois encontros internacionais já foram realizados com o intuito de integrar experiências de economia solidária nos vários continentes. Foram os chamados simpósios internacionais de globalização da solidariedade, ocorridos respectivamente em Lima e no Quebéc, nos anos de 1997 e 2001. Dois atores-parceiros centrais dessa iniciativa, entre outros, foram a Rede Brasileira de Sócio-Economia Solidária e a Inter-Redes de Economia Solidária francesa.

18 Conforme atestam na França, por exemplo, as diversas consultas empreendidas pela Secretaria de Estado para a Economia Solidária durante os anos 2000 e 2001; assim como, o relatório de Alain Lipietz encomendado pelo Ministério do Emprego e da Solidariedade (já em 1999) sobre «a oportunidade de um novo tipo de sociedade com vocação social »; além da lei italiana de 08.11.1991, que regulamenta a noção de cooperativas sociais neste país. Isto posto apenas para refletir dois casos de países europeus.

Abstract. The present article discusses the solidary basic economy issue. It treats its origin as concept and it emergency context, placing it an European phenomenon. The text attempts to interpret this kind of practice under the economical anthropology perspective. This approach demonstrates great pertinence when suggesting a overcoming of the conventional economics, which allows the apprehension of certain dimensions of the phenomenon that would not be recognited in the neoclassical economical approach. The text still covers the different forms of manifestation of the solidary basic economy in the European context, stressing some of the main dilemmas and challenges faced in everyday

practice of such experiences. The article ends with an exam of the Brazilian case concerning the phenomenon.

Résumé. Cet article discute le sujet de l'économie solidaire. On approche l'origine du concept et son contexte de déploiement sur le fond de la problematique européenne que le soutien. Le texte cherche à degager le sens d'un tel type de pratique, en s'appuyant sur une approche d'anthropologie economique. Cet approche semble assez fecond car il suppose une refondation de la définition conventionnel d'économie, ce qui permet la compréhension de certaines dimensions du phénomène mal perçue dans une vision économique standard. Le texte offre encore une description sur les différentes formes de manifestation de l'économie solidaire dans la realité européenne cherchant à souligner les défis pratiques de ces expériences au quotidien. Le texte se conclut avec une réflexion sur le cas brésilien de manifestation du phénomène en présentant les premiers esquisses d'une perspective comparative internationale sur le sujet.

Referências bibliográficas

BORZAGA, C.; MITTONE, L. *The multistakeholders versus the non profit organization.* 1997. (University of Trento, draft paper n.7).

CAILLE, A. *Critique de la raison utilitaire*. Paris : La Découverte, 1989.

_____. Don, intérêt et désintéressement: Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres. Paris : La Découverte, 1994. (Série Bibliothèque du MAUSS).

CASTEL, R. *Les métamorphoses de la question social: une chronique du salariat*. Paris : Fayard, 1995.

CLEMENT, H.; GARDIN, L. *L'entreprise social.* Domont, France: Thierry Quinquenton, 1999. (Collection Les notes de l'Institut Karl Polanyi.).

DONZELOT, J.; ROMAN, J. (Org.). *Face à l'exclusion: le modèle français*. Paris : Esprit, 1991.

DONZELOT, J.; ESTEBE, P. *L'Etat animateur: essai sur la politique de la ville*. Paris : Esprit, 1994.

DZIMIRA, S. Entretiens dans une crèche parentale de la banlieue sud-est parisienne. *La Revue du Gerfa* (*Groupe d'Etudes et de Recherches sur le Fait Associatif*), Paris, v.1, n.1, 2000.

EME, B.; LAVILLE, J-L. (Org.). *Cohésion social et emploi*. Paris : Desclée de Brouwer, 1994.

_____. Economie plurielle, économie solidaire : précisions et compléments. *Revue du MAUSS*, Paris, n. 7, 1996.

FRANÇA, G. C.; DZIMIRA, S. Economia solidária e dádiva. *Organizações e Sociedade*, Salvador, v. 6, n. 14, 1999.

_____. *Don et économie solidaire: esquisse d'une théorie socio-économique de l'économie solidaire*. Paris : La Découverte, 2000.

FRANÇA, G. C. Une régie de quartier dans la grande couronne de l'est parisien. *Revue du Gerfa (Groupe d'Etudes et de Recherches sur le Fait Associatif)*, Paris, v. 1, n. 1, 2000.

_____. *Sociétés en mutation et nouvelles formes de solidarité: le phénomène de l'économie solidaire en question: l'expérience des régies de quartier au carrefour de logiques diverses*. Paris, 2001. These (Doctorat) – Université Paris VII.

_____. Esclarecendo terminologias: as noções de terceiro setor, economia social, economia solidária e economia popular em perspectiva. *Revista de Desenvolvimento Econômico*, Salvador, v. 4, n. 7, jan. 2002.

GUERIN, H.; VALLAT, D. *Les finances solidaires*. Paris : Thierry Quinquenton éditeur, Domont, 1999. (Collection. Les notes de l'Institut Karl Polanyi).

HEBER-SUFFRIN, C. *Le savoir, la reciprocité et le citoyen*. Paris: Desclée de Brouwer, 1998.

INSEL, A. La part du don: esquisse d'évaluation. *Revue du MAUSS*, Paris, n. 1, 1993.

KRAYCHETTE, G.; LARA, F.; COSTA, B. (Org.). *Economia dos setores populares: entre a realidade e a utopia*. Petrópolis : Vozes, 2000.

LAVILLE, J-L. *Les services de proximité en Europe*. Paris : Syros, 1992.

_____. Economie et solidarité: esquisse d'une problématique. In: LAVILLE, J-L. (Org.). *L'économie solidaire: une perspective internationale*. Paris: Desclée de Brouwer, 1994.

_____. La Crise de la condition salariale: emploi, activité et nouvelle question sociale. In: LAVILLE, J-L. *Le travail, quel avenir?* Paris : Gallimard, 1997.

LAVILLE, J-L. *Une troisième voie pour le travail*. Paris : Desclée de Brouwer, 1999.

MAUSS, M. Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. In: MAUSS, M. *Sociologie et Anthropologie*. Paris : PUF, 1950.

PESTOFF, V. A. *Beyond the Market and State, social entreprises and civil democracy in a welfare society.* Ashgate : Aldershot, 1998.

POLANYI, K. *La grande transformation: aux origines politiques et économiques de notre temps*. Paris : Gallimard, 1983.

ROSANVALLON, P. *La nouvelle question sociale: repenser l'Etat-providence*. Paris : Seuil, 1995.

SERVET, J. M. (Org.). *Une économie sans argent: les Systèmes d'Echange Local*. Paris : Seuil, 1999.

SERVET, J. M.; VALLAT, D. (Org.). *Exclusion et liens financiers: Rapport du Centre Walras 1999-2000*. Paris : Econômica, 1999.

SINGER, P.; SOUZA, A. R. (Org.). *A economia solidária no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2000.

SIQUEIRA, C. A. (Org.). *Geração de emprego e renda no Brasil*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

TEDESCO, J. C.; CAMPOS, G. L. R. (Org.). *Economia solidária e reestruturação produtiva*. Passo Fundo (RS) : UPF, 2001.

LE RÉSEAU D'ÉCHANGES DES SAVOIRS DE BELLEVILLE E MÉNILMONTANT: UMA DISCUSSÃO SOBRE ASSOCIATIVISMO E RECIPROCIDADE NO MUNDO CONTEMPORÂNEO[1]

Laura Graziela Gomes

Resumo. O presente artigo tem como objetivo tecer algumas reflexões sobre os modos de apropriação locais de uma forma associativa francesa específica – *le réseau d' échanges des savoirs* – de Belleville e Ménilmontant, dois *quartiers* populares, sediados no leste parisiense. A partir de minha experiência como participante do *reseau*, observações e conversas com os demais participantes, conclui que, basicamente, tratam-se de dois modos: o primeiro, relativo à produção de localidade, da condição de pertença dos moradores do *quartier*; o segundo, relativo à produção de capital social, traduzido em confiança e, por sua vez, formas de cooperação. O importante a ser ressaltado é que esses dois modos de apropriação não são exclusivos, ambos convivem, fundem-se e se interpenetram.

Palavras-chave: Antropologia urbana, associações, dádiva e solidariedade, cultura cívica, capital social.

Em 2001, a França comemorou o centenário da lei de *1^er^ juillet*, que faculta a todos os seus cidadãos o direito de criarem quaisquer formas de associações. Por ocasião das comemorações, em 25 de junho de 2001, foi realizado em Paris um colóquio organizado pelo Conseil Économique et Social, na Assembléia Nacional. De acordo com o documento *Les français et les associations*, de Robert Rochefort, fornecido aos membros

Laura Graziela Gomes é doutora, professora do departamento de Antropologia da Universidade Federal Fluminense.

participantes do colóquio, 80% dos franceses possuem uma ligação ao menos ocasional com as associações, contra um total de 8% que são totalmente refratários e 12% que não são aderentes. Dos 80% de franceses implicados, as motivações principais, segundo o documento, são as seguintes, por ordem decrescente:

le besoin de faire quelque chose pour les autres ..... 34,7 %
(necessidade de fazer alguma coisa pelos outros)

le désir de faire quelque chose avec d'autres personnes .. 20,9 %
(desejo de fazer alguma coisa com outras pessoas)

le sentiment d'être utile à la société 20,9%
(sentimento de ser útil à sociedade)

le désir de pratiquer une activité pour vous même 18,6%
(desejo de praticar uma atividade por conta própria)

c'est un bon moyen d'occuper votre temps libre ..... 3,7 %
(um meio de ocupar o tempo livre)

Tendo em vista a citação acima, meu intuito no presente artigo será tecer algumas reflexões sobre as relações entre associativismo e reciprocidade no mundo contemporâneo, a partir de minhas observações e experiências em uma associação francesa, *le réseau d'échanges de savoirs,* de Belleville e Ménilmontant, dois *quartiers* populares do leste parisiense.[2] Basicamente, trata-se de uma região, cuja população é composta em sua grande parte de pessoas de nacionalidades, etnias e culturas diferentes. Por se tratar de uma forma associativa inédita para mim, meu interesse principal recaiu na maneira como o *réseau* era apropriado pelos habitantes de Belleville e verificar até que ponto as práticas dos informantes se coadunavam com as interpretações feitas por alguns estudiosos do assunto, dentre estes, o autor do citado documento, Robert Rochefort, o antropólogo Hervé Marchal (2001), Jacques Godbout (1999) e, particularmente Robert Putnam (1996). Se é verdade que o associativismo produz ou influencia a emergência de formas alternativas de participação cívica, além de engendrar formas de sociabilidade, o que isto quer dizer exatamente, levando-se em conta a realidade multicultural de um *quartier* popular do leste parisiense?

Entretanto, antes de dar início à discussão propriamente dita, é preciso apresentar a associação em questão.

Le réseau d'échanges des savoirs de Belleville e Ménilmontant

O primeiro *réseau d'echanges des savoirs* (rede de trocas de saberes) foi criado na França, em 1980, em Evry, "à partir d'habitants, d'une commission extra-municipale des Affaires Sociales et de la Mission d'Éducation Permanente, pour encourager le 'mieux vivre ensemble' et permettre l'accès à une démarche de formation permanente".[3]

Como se pode observar, a citação refere-se a uma iniciativa dos habitantes das cidades e *quartiers*, mas que conta com o apoio do poder público – municipalidades (Prefeituras) – para promover a troca de saberes (todas as formas de saberes) entre as pessoas que deles participam. Os saberes constituem, portanto, a única moeda de troca, isto é, o DOM a ser circulado e trocado entre os participantes de um *réseau*. Com a criação de outros *réseaux* na França, foi criado o *Mouvement des Réseaux d' Echanges Réciproques des Savoirs* (MRERS), com o objetivo de preservar a integridade ética do movimento, promover a relação entre eles, organizar congressos, seminários, programas de avaliação e cursos preparatórios para os candidatos a mediadores, além de outros projetos que tenham como base a educação popular e alternativa. Fazem parte do MRERS os diferentes *réseaux* que subscrevem a carta de princípios. Assim, de acordo com os estatutos e a carta de princípios do movimento nacional dos *réseaux:*

1- A troca de saberes constitui o princípio dinâmico e estruturador da associação, na medida em que esta se **faz para** e **pelas trocas** efetuadas. Assim, pertencer à associação implica participar do circuito de trocas de saberes – *réseau* – que vai sendo formado e/ou ampliado no decorrer do tempo, através de reuniões semanais e mensais, como fica claro nos princípios abaixo, divulgados pela associação:

... Chacun a des savoirs qui peuvent intéresser les autres. Tout le monde est capable d'être en situation d'apprendre des savoirs proposés par d'autres. Nous pouvons donc tous apprendre et transmettre.

Il n' y a **pas de petits ou de grands savoirs**; toute personne de divers horizons sociaux, prefessionnel culturels, peut faire des offres et demandes de savoirs, *savoir-faire*, expériences.

Tout rapport d'argent ou de service est exclu. La monnaie qui circule, c'est le savoir. La valeur du savoir est fonction du besoin et du désir des acteurs au moment de l' échange.

La réciprocité: une dimension essentielle et vitale de l'échange. Chacun est à son tour offreur et demandeur, apprend de quelqu'un et apprend à quelqu'un, en binôme ou en petit groupe.

La mise en relation permet qu'aient lieu les échanges en fonction des attentes de chacun. Les participants construisent ensemble leur méthode, la pédagogie à mettre en ouvre.

L'ouverture et le fonctionnement en réseau agrandissent le champ des opportunités, aident à voir plus loin, à découvrir encore d'autres savoirs, à recontrer d'autres offreurs potentiels.

savoirs = savoirs intellectuels, savoirs manuels, *savoir-faire*, savoirs issus de l'expérience etc.[4]

2- Entretanto, e fato muito importante do ponto de vista de sua organização jurídica e econômica, cada *réseau* possui autonomia própria, constituindo uma associação à parte, sendo subvencionado pela *Mairie* (Prefeitura) da cidade/*quartier* onde está localizado. No caso da cidade de Paris, existem vários *réseaux* funcionando em diferentes *quartiers* (bairros), apoiados pelas respectivas Prefeituras dos *arrondissements* onde estão localizados os *réseaux*. Isso não impede que haja uma comunicação permanente entre eles, através de pessoas que circulam livremente e participam de mais de um *réseau*, ou mesmo, pelo deslocamento constante de pessoas que se mudam de um *quartier/arrondissement* para outro, ou preferem trocar de *réseau* em função de afinidades pessoais e culturais. Como foi dito, as pessoas podem participar de quantos *réseaux* quiserem, não havendo restrições para tanto.

Há uma recomendação expressa nos estatutos do movimento de que os *réseaux* estabeleçam contatos permanentes e troquem experiências entre si;

3- As pessoas que respondem nominalmente pela existência e funcionamento de cada *réseau* são denominadas mediadores. Não são exatamente chefes, donos ou mesmo patrões, mas pessoas que se prepararam voluntariamente no sentido de tomarem para si os encargos de iniciarem a organização de um *réseau*, de colocá-lo em funcionamento, incluindo as atividades práticas implicadas, tais como: organizar um escritório do *réseau* para atender a pessoas, a telefonemas, faxes; inscrições dos interessados, informações sobre atividades e encontros de interesse geral dos participantes, além de organizar as reuniões semanais e mensais de acordo com cronograma e programa aprovados durante as assembléias gerais. São as únicas pessoas a receberem alguma forma de pagamento, pelo trabalho administrativo que executam;

4- Mas o mediador, como o nome indica, é também o responsável pela mediação entre as ofertas e as demandas feitas pelos membros do *réseau*, por colocá-los em contato e em relação de troca. Nesse sentido, o mediador tem um papel fundamental, já que ele deve estar a par de todos os processos de troca em andamento, além dos que estão sendo iniciados. Saber se as trocas em andamento estão funcionando bem e se as pessoas estão satisfeitas com seus parceiros. É um papel que requer uma grande disponibilidade de tempo e de escuta, além de tolerância para lidar com diferentes tipos de pessoas, pois dependendo do *réseau*, de onde ele se localiza, como foi o caso do que freqüentei, eles podem reunir pessoas bastante heterogêneas, o que pode redundar em conflitos;

5- O procedimento para se participar de um *réseau* e iniciar um processo de troca (oferecer e solicitar saberes) é feito durante as reuniões mensais, com data, horário e local marcados com antecedência (assembléias gerais). Na maior parte das vezes, as pessoas novas são convidadas e levadas pelos participantes mais antigos. Mas existem aquelas que se informam através

de outras associações, especialmente os *centres sociaux des quartiers* (associações de bairro), imprensa, cartazes espalhados nas ruas, estações de metrô, outras mídias, *internet*, ou mesmo indo por conta própria. No caso do *réseau* de Belleville e Ménilmontant, muitas pessoas, especialmente os participantes imigrantes e estrangeiros, são levadas ao *réseau* pelos *centres sociaux* daqueles *quartiers*. Como trabalhadora voluntária em um desses *centres*, em Belleville, posso afirmar que havia uma forte ligação entre as associações locais, particularmente com esses *centres sociaux*. Por exemplo, as reuniões semanais do *réseau* de Belleville e Ménilmontant acontecem aos sábados pela manhã e são realizadas nas dependências do Centre Social de Belleville, na rue Jules Romain, enquanto o escritório sede do *réseau* funciona na rue J. P. Thimbaud (mais próxima a Ménilmontant).

6- No local e dia/hora marcados, o mediador recebe as pessoas (ele é o anfitrião), se apresenta, faz comunicações e fornece informações de ordem geral e do interesse de todos. Em seguida, dá início aos trabalhos, pedindo para que um outro participante mais antigo vá anotando num quadro, em três colunas: o nome (*prénon*) de cada pessoa que se apresenta (voluntariamente), sua oferta (o saber, o *savoir-faire* que ela se dispõe a ensinar, doar) e sua demanda (o saber, o *savoir-faire* que ela deseja aprender, receber). Geralmente, o mediador e o seu colaborador, na condição de animadores da reunião, são os primeiros a se apresentar e a fazer suas ofertas e demandas. Não há uma regra básica para essa apresentação pessoal, ficando a critério de cada um dizer o que quiser sobre si mesmo, se prefere falar de sua vida, atividades, profissão etc. A etiqueta básica é todos escutarem com atenção o que as pessoas têm a dizer, não interrompê-las até que terminem anunciando sua oferta e a sua demanda. Dependendo do dia e das pessoas presentes, cada uma dessas apresentações pode ser pretexto para uma reunião muito animada, com muitas perguntas, discussões e trocas de informações interessantes, seja sobre as pessoas mesmas envolvidas ou sobre as habilidades, saberes que pretendem oferecer/aprender. Aqui temos um primeiro momento da dádiva, conforme assinala

Godbout (1999) na forma da escuta e do direito à palavra, ou seja, no acordo tácito estabelecido logo de início de todos concederem "a cada um o prazer de dar aquilo que, embora aparentemente não custe nada, não deixa de ser menos precioso: palavras, palavras simples, palavras bonitas ou então feias, ou idéias raras, fórmulas bem elaboradas que tenham chance de permanecer no espírito dos interlocutores" (Godbout, 1999, p. 21). Finalmente, quando todos se apresentam e se dão por satisfeitos com as informações obtidas, a reunião é encerrada com uma refeição coletiva (um lanche ou mesmo jantar), oferecida pelos membros mais antigos que se encarregam de levar pratos, guloseimas (doces e salgados) e bebidas. Enquanto comem, as pessoas conversam muito entre si e muitas delas já demonstram seus interesses recíprocos, iniciando seus intercâmbios, trocando telefones, informações extras, enquanto os novos membros oficializam suas inscrições no *réseau* (preenchimento de um formulário). A tudo e a todos, o mediador deve atender, fornecendo informações suplementares e, em alguns casos, já marcando reuniões com parceiros interessados em iniciar as trocas;

7- Um aspecto importante quanto às trocas, é que elas devem ser orientadas no sentido de formar um circuito o mais aberto possível. Por exemplo, enquanto aprendo algo de uma determinada pessoa, ensino algo para uma terceira pessoa; enfim, alguém que não seja o meu doador direto. Ademais, como doador e/ou receptor não preciso ficar presa a uma oferta e demanda somente. Dependendo da oferta que eu tiver feito, poderei ter mais de uma pessoa interessada, da mesma forma que, na condição de receptora, posso me interessar por mais de um saber;

8- Após a reunião e apresentação das ofertas e demandas, durante o lanche, já é possível aos futuros "doadores" e "receptores", estabelecerem contatos entre si. Entretanto, a relação de troca propriamente dita só deve ser iniciada e estabelecida pelo mediador, numa reunião marcada com essa finalidade com as partes interessadas, no escritório do *réseau*. Nessa reunião, as partes interessadas fazem um contrato verbal, estabelecem um

compromisso baseado nos princípios éticos do movimento (completa ausência de remuneração) e combinam dias, horários e lugares onde terá lugar a atividade de transmissão do saber a ser trocado, tudo isso testemunhado pelo mediador.

Ao fazer a apresentação do *réseau d'échanges des savoirs*, meu intuito principal foi mostrar que o *réseau* é um "sujeito coletivo", uma associação juridicamente constituída, patrocinada pela prefeitura de Paris. Esse fato não exclui a participação de membros de outros "sujeitos coletivos," como outras associações, sindicatos, partidos políticos etc., mas é na condição de "sujeitos individuais" que as pessoas se apresentam e voluntariamente se filiam e aderem aos princípios estabelecidos pelo movimento, fazendo acordos de troca de saberes testemunhados pelo mediador, da mesma forma que é na condição de "sujeitos individuais" que elas usufruem das vantagens simbólicas que a associação proporciona. Essa observação é importante porque significa dizer que a associação reconhece em todos os momentos e, explicitamente, a autonomia e a liberdade individuais, bem como a igualdade entre todos os seus participantes no que diz respeito à forma de cada um participar no *réseau*, não lhe sendo cobrado nada que cada um não possa ou não queira fazer além de suas possibilidades (ofertas/demandas), explicitadas por ocasião das reuniões. Dessa forma, reconhece-se as limitações de cada um no tocante ao que cada participante pode doar/receber e, um dado não menos importante, reconhece-se ainda a liberdade de todo participante em colocar suas necessidades e interesses individuais como uma parte importante das trocas a serem efetuadas, já que em momento algum se induz alguém a ensinar ou a aprender algo que não seja do seu interesse pessoal.

Entretanto, e é preciso enfatizar esse aspecto, o reconhecimento da liberdade de cada um quanto à forma de participação no *réseau* não exclui um fato que deve ficar evidente para todos, que é a existência de princípios éticos que não podem ser sacrificados. Através da figura do mediador, configura-se um pacto. Este tem o papel e o compromisso de viabilizar e assegurar a todos os participantes as trocas desejadas, ao mesmo tempo que deve assegurar a reprodução do movimento de acordo com os princípios éticos estabelecidos no estatuto do mesmo, convencendo cada participante a se comportar de acordo com esses

princípios e, nesse caso, cuidando para que a liberdade de cada um encontre seu limite nas regras de funcionamento do *réseau*.

Um outro aspecto importante quanto à autonomia e à liberdade dos participantes de um *réseau*, é que, a qualquer momento, estes podem desistir do vínculo com a associação se a obediência às regras se tornar demasiadamente onerosa. Finalmente, é importante ressaltar que a obrigatoriedade de dar e receber saberes sem a mediação de qualquer outra moeda, vale apenas enquanto as pessoas concordam em fazer parte do movimento, concordam em se submeter às regras do MRERS. Não há nenhuma cobrança, portanto, nenhuma "guerra pública ou privada" em relação às pessoas que desistem e não desejam participar mais do vínculo associativo.

Podemos observar, então, o quanto a autoridade do *réseau* representada pela pessoa do mediador é de natureza moral e simbólica; isto é, baseia-se somente na crença e na vontade de seus membros enquanto participantes do movimento. Dessa forma, um *réseau* é avaliado, justamente, pela maior ou menor habilidade com a qual o mediador lida com os interesses e os desejos dos participantes do *réseau*, proporcionando-lhes as trocas desejadas, ao mesmo tempo em que fazem-nos observar os princípios e a filosofia que regem o movimento nacional dos *réseaux*. Em suma, um bom mediador é aquele cujo *réseau* não apenas possui muitos participantes ou realiza muitas trocas de saberes, mas também aquele em cujo *réseau* os participantes tenham aceitado cumprir, de forma absolutamente voluntária, as regras de trocarem saberes a partir da filosofia estabelecida.

Essa observação quanto à avaliação e à participação voluntária nos *réseaux* é importante, porque não se pode esquecer que a maioria deles está situada em contextos urbanos onde predomina a lógica do mercado, o princípio utilitário, vale dizer, contextos onde as prestações de serviços são amplamente monetarizadas (economia de mercado) e regidas pela lógica do interesse, incluindo a educação escolar e o ensino técnico-profissionalizante, tanto público quanto privado. Nesse caso, como não poderia deixar de ser, os *réseaux*, além de conviver com essa lógica, sofrem pressões do mercado, através de pessoas que se apresentam como participantes, mas cujos comportamentos e interesses passam a desafiar os objetivos coletivos do movimento. A esse respeito, em

conversas com o mediador do *réseau* de que participei, pude saber de situações concretas de pessoas que tentaram burlar e desafiar a regra máxima do *réseau*, tentando introduzir outras formas de moeda, que não o próprio saber, de modo a maximizarem seus objetivos individuais. Uma vez identificadas, essas pessoas foram chamadas pelo mediador e convidadas a se retirarem do movimento. O que é importante a ressaltar, é que, a despeito dessas tentativas, elas não são freqüentes o suficiente para abalar o movimento. Na verdade, os *réseaux* em toda a França vêm se mantendo firmes com relação às suas propostas originais e, assim, o movimento segue vigoroso por todo o país e fora dele, possuindo hoje cerca de 750 *réseaux*.[5]

Sobre os saberes a serem trocados, como foi citado anteriormente, de acordo com os princípios do movimento, um *réseau* não pode privilegiar e muito menos promover distinções sobre a natureza dos mesmos. Assim, do ponto de vista ideal, todos os saberes que conformam um circuito de trocas possuem a mesma dignidade, sejam eles teóricos ou práticos. Entretanto, na realidade, uma vez que a configuração e a dinâmica de um *réseau* é o resultado da interação social entre os "sujeitos individuais" que dele participam, cada *réseau* tem a sua particularidade, tem a sua cultura própria, devido às condições socioeconômicas de seus participantes (incluindo nível de escolaridade da maioria dos participantes, inserção profissional, etc.) e, muito particularmente, devido à cultura do *quartier* onde o *réseau* está localizado, já que um *réseau* tende a ser mais freqüentado pelos moradores do *quartier* onde ele se encontra. Assim, é preciso observar cada *réseau* em particular e em funcionamento para verificar, de perto, a configuração de saberes que cada um apresenta e observar quais são as tendências ou ênfases em função dos determinantes mencionados acima.

No caso do *réseau* freqüentado por mim, desde o início, ficou evidente o quanto e o como a questão étnica relacionada à condição imigrante e operária da maioria da população do *quartier* influenciava diretamente a dinâmica do *réseau*, visto muitos participantes serem imigrantes, trabalhadores de diferentes origens étnicas e culturais. No caso dos participantes franceses, muitos eram também de origem operária, embora de nível escolar e técnico superior aos imigrantes. Em todo o caso, eram pessoas interessadas em interagir com estrangeiros e imigrantes, uma vez, que de alguma forma, se encontravam envolvidas

com eles, seja porque convivem com eles no trabalho, seja porque viveram algum tempo fora da França, seja porque se uniram à estrangeiros ou são descendentes de imigrantes (de segunda e terceira geração); finalmente, há aqueles que trabalham ou trabalharam em outras associações e organizações que lidam direta ou indiretamente com estrangeiros e com a questão da imigração na França.

Assim, a questão étnica se refletia na diversidade dos saberes que circulava (ofertas e demandas), variando da língua/caligrafia árabe, tunisiano dialetal, culinária malgache, culinária tunisiana, língua e cultura chinesas, costura, natação, *bricolage*, piano, até matemática, filosofia, técnicas de relaxamento, música (teoria), fotografia, biologia e informática etc. Durante o período em que participei da associação, a informática, incluindo todos os saberes práticos que lhe dizem respeito, foi, sem sombra de dúvida, um dos mais solicitados pelos participantes. Minha inclusão no circuito de trocas como doadora se deveu às aulas de informática que passei a ministrar a uma senhora argelina, enquanto recebia aulas de francês (conversação) de uma senhora (francesa). A grande procura pela informática não é tão difícil de se entender, uma vez que se trata de um conhecimento técnico altamente valorizado na França, e cujo aprendizado além de ser bastante formalizado,[6] é caro o suficiente para ser acessível a todas as camadas da população, especialmente os imigrantes pobres que habitam os *quartiers* populares do leste parisiense. O uso prático da informática torna-se, então, uma demanda crescente dessas pessoas, que precisam dominar essa tecnologia para dar conta de suas vidas práticas na França – já que muitos serviços neste país são totalmente informatizados – e fazerem contatos com seus países de origem, familiares, amigos etc.

Se até o momento me detive na descrição do *réseau d'échanges des savoirs* de Belleville e Ménilmontant, é porque chamou-me atenção a observação feita por Robert Rochefort (2001) no referido documento apresentado no colóquio que celebrou o centenário da lei de *1er juillet*, quando se referiu às relações "por vezes simples e ambivalentes que os franceses possuem com as associações", e o fato de elas terem se tornado "une forme ordinaire, presque banale d'intégration dans la société et

une critique vivante de l'un de ses principaux ressorts d'organisation: l'individualisme exacerbé !"[7]

Do mesmo modo, chamou-me a atenção a afirmação de um outro estudioso do associativismo francês, o antropólogo Hervé Marchal (2001), para quem uma das explicações para o crescimento do fenômeno associativo na França deve-se a um certo paradoxo: a ausência de afetividade nas relações interindividuais, apesar de ter se tornado o princípio estruturante da sociabilidade urbana contemporânea, não impede que os citadinos tenham cada vez mais necessidade de estabelecerem relações face a face e que promovam a proximidade afetiva entre eles.

Ambas as citações são importantes porque, tendo em vista minha proposição inicial de refletir sobre as relações entre associativismo e reciprocidade no mundo contemporâneo, pareceu-me que esses autores, ao pretenderem explicar o associativismo francês, desconsideram alguns aspectos importantes, como, por exemplo, a questão da imigração. Como observadora estrangeira, esse ponto me chamou muito a atenção durante todo o tempo em que freqüentei as associações em Belleville.

Por causa dessa constatação e devido ao interesse de compreendê-la melhor, usei inicialmente os critérios de Jacques Godbout (1999) para classificar as associações de Belleville. Assim sendo, o *réseau* não está baseado na remuneração de seus participantes. Somente o mediador e funcionários do escritório recebem algum tipo de remuneração. Ao mesmo tempo, não se trata de uma organização profissional, embora seja amparada pela lei de 1er *juillet* e seja patrocinada pela prefeitura. Finalmente, o *réseau* se situa entre os dois tipos de associação assinalados por Godbout, sendo uma associação ao mesmo tempo "instrumental" e "expressiva". Instrumental, porque trata-se de uma associação que "visa a uma finalidade externa a si própria. Ela se atribui funções sociais, é aberta para o exterior" (Godbout, 1999, p. 83) uma vez que integra um movimento nacional de educação de base e alternativa. Ela é também uma associação de tipo "expressiva", porque, embora aberta para o exterior, somente enquanto membros filiados do *réseau*, as pessoas podem participar da troca de saberes oferecidos pelo mesmo e, assim, usufruir das vantagens simbólicas que o *réseau* proporciona.

De fato, um traço importante do *réseau* de Belleville e Ménilmontant é esse caráter híbrido, o fato de apresentar ao mesmo tempo um caráter instrumental, além de estar bastante articulado às demais associações locais, e um caráter expressivo. Para alguns informantes, essa característica híbrida não está necessariamente presente nos demais *réseaux*: uns podem enfatizar mais a dimensão instrumental (de movimento social) e outros a expressiva, da mesma forma que podem estar menos articulados às demais associações existentes nos *quartiers*. De acordo com informações obtidas, tomando-se a França e mesmo a cidade de Paris, há *réseaux* bem mais fechados, onde os participantes se renovam menos, permanecendo um mesmo grupo por mais tempo do que no caso de Belleville e Ménilmontant, onde se observa uma renovação maior e constante. Diante da constatação de que o *réseau* de Belleville e Ménilmontant possuía essa característica que o singularizava frente aos demais, minha atenção passou a fixar-se nas razões para tanto.

Como disse, o procedimento utilizado foi observar o modo de apropriação dos participantes, observar como cada um se relacionava com o *réseau*. Por esse caminho pude identificar duas estratégias de apropriação que, ao meu ver, justificam o duplo caráter – instrumental e expressivo – apresentado pelo *réseau* de Belleville e Ménilmontant. A primeira estratégia designarei como aquela referente à produção da localidade, à construção da pertença pelos habitantes desses *quartiers*. Apesar disso, trata-se de um modo de apropriação que não deixa de estar relacionado também aos fluxos globais, na medida em que reafirma a "identidade cosmopolita" (multicultural) atribuída a esses *quartiers* do leste parisiense, em oposição à identidade "menos cosmopolita" de outros *quartiers* parisienses. A segunda estratégia diz respeito à produção de capital social, pois trata-se de uma estratégia de apropriação voltada para atender aos dilemas da ação coletiva, impostos pela vida em comum, pela co-presença de diferentes grupos étnicos e culturais nos *quartiers* em questão.

No que se refere à primeira forma de apropriação, como havia destacado, uma característica importante das associações sediadas nos *quartiers* do leste parisiense é o fato de muitos de seus participantes serem de origem estrangeira, imigrante (primeira, segunda e terceira gerações concomitantemente) ou possuírem vínculos com os mesmos. No caso do *réseau* de Belleville e Ménilmontant, esse é um dos aspectos

que mais atrai o interesse das pessoas, especialmente de estrangeiros recém-chegados, como eu, que vêem nesse ambiente cosmopolita e multicultural, uma possibilidade de se integrarem melhor à vida da cidade, estabelecendo laços para fora dos limites de suas comunidades étnicas e lingüísticas, com franceses ou com outros estrangeiros. Observa-se que esse mesmo grau de interesse encontra-se presente entre muitos franceses também–especialmente entre os mais jovens–pois muitas vezes estes vêm de outros *quartiers* para participarem do *réseau*, justamente porque valorizam o vínculo e a relação com estrangeiros, ou mesmo com o ambiente cosmopolita que esses *quartiers* possuem.

Entretanto, em relação aos franceses, pode-se distinguir duas razões para essa valorização do vínculo com o estrangeiro: uma de ordem pessoal, biográfica e outra de ordem política. Algumas vezes, as duas convergem numa mesma pessoa, mas na maioria dos casos, não. No primeiro caso, encontram-se todos aqueles que, por razões pessoais, tiveram experiências com estrangeiros: viveram fora do país, se uniram a estrangeiros e/ou são descendentes de estrangeiros.

No segundo caso, tem-se a questão da militância política nas associações do leste parisiense e, nesse sentido, essa militância está relacionada à idéia de que o *réseau* de Belleville e Ménilmontant é mais um lugar de socialização, ao mesmo tempo que de arregimentação de trabalhadores imigrantes já devidamente inseridos no mercado de trabalho parisiense, para os sindicatos e outros movimentos sociais que tem sede naquela região da cidade. Essa perspectiva merece ser analisada com cuidado na medida em que ela não é quase nunca explicitada, mesmo por aqueles que a defendem e a praticam.[8] Para todos os efeitos, uma vez dentro do *réseau*, todos subscrevem a carta de princípios, na qual o *réseau* é apresentado como parte de um movimento social e nacional de educação de base e alternativa, independente de quaisquer partidos ou sindicatos.

De qualquer modo, é preciso enfatizar, essa postura não é partilhada por todos os integrantes do *réseau*, da mesma forma que para alguns estrangeiros com quem conversei, a militância política era um assunto completamente fora de questão, uma vez que suas atenções estavam totalmente concentradas na melhoria de suas condições de vida e de integração à sociedade francesa.

Assim sendo, de acordo com minhas observações e experiências no *réseau* de Belleville e Ménilmontant, com relação ao primeiro modo de apropriação que designei como de produção de localidade, temos duas representações distintas do princípio que sustenta a associação em questão, a saber, a dádiva: na primeira, a contrapartida da dádiva está diretamente associada à participação na vida política local, na condição de sindicalizados e representantes locais dos sindicatos; na segunda representação, mais partilhada pelos imigrantes e estrangeiros, a participação no *réseau* está diretamente associada à oportunidade de uma melhor socialização, logo, de uma melhor integração social à vida do *quartier* e, por extensão, à sociedade francesa, além de ser um pretexto para a promoção de crescimento e de ascensão social.

Como muitas outras associações e, orientando-se pelo princípio igualitário que norteia a cultura cívica francesa, o *réseau* disponibiliza, de fato, recursos e vantagens simbólicas importantes para os estrangeiros que vivem nessa região de Paris, de modo a que estes possam se integrar melhor à sociedade. Como pude observar, essa integração está relacionada a duas dimensões importantes da vida dos imigrantes na França: a primeira, refere-se à condição de trabalhadores inseridos – formalmente ou não – no mercado de trabalho e que, portanto, precisam ser socializados em uma determinada lógica de divisão social do trabalho; a segunda, refere-se à condição, senão de cidadãos, pelo menos de moradores e consumidores que precisam ser socializados nas regras, nos valores e nos hábitos culturais e mentais da sociedade francesa, sem que isso implique necessariamente a perda da condição de membros de "comunidades étnicas" que vivem e habitam regiões na França, mas continuam a manter laços com o país e a cultura de origem.

Nesses termos, uma vez admitindo-se a diversidade étnica de muitas regiões de Paris e que se reflete nas suas associações locais, poder-se-ia dizer que nessas regiões, as associações se apresentam como importantes aliadas do Estado e mesmo do mercado. Se existe uma perspectiva anti-utilitarista nessas associações, ela não se revela explícita, mas senão de forma indireta através de outras variáveis que precisam ser devidamente apreciadas. Uma dessas variáveis está diretamente relacionada à segunda forma de apropriação, aquela relativa à produção de capital social. Dessa forma, se podemos afirmar que as

associações do leste parisiense se identificam ou se percebem como parte de um movimento anti-utilitarista, devemos levar em conta a tradição cívica que é reproduzida nessas associações e que a médio e a longo prazos têm sido responsáveis pelas inúmeras formas de cooperação que elas foram capazes de criar, agregar, de modo a facilitar a ação coletiva de uma população, em princípio carente e excluída de recursos sociais e econômicos. Dessa forma, minha posição é que as associações do leste parisiense são lugares de produção de capital social no sentido que Robert Putnam atribui a essa categoria, como algo que "diz respeito a características da organização social, como confiança, normas e sistemas, que contribuam para aumentar a eficiência da sociedade, facilitando as ações coordenadas" (Putnam, 1996, p. 177).

Como herdeiras de uma determinada tradição cívica francesa – a tradição igualitária – , as associações francesas sediadas no leste parisiense, contribuem de maneira decisiva para a formação de capital social porque disponibilizam às populações imigrantes e estrangeiras, sob a forma de regras de reciprocidade, formas de cooperação com o objetivo de facilitarem a participação social e cívica dessas populações. De fato, elas colocam em cena, mecanismos sociais que irão agir no interior da própria cadeia produtiva, introduzindo aquilo que o utilitarismo pensou ter expurgado definitivamente da esfera econômica: moralidade e sociabilidade. É preciso ter em mente que não se trata, portanto, de uma generosidade totalmente desinteressada, mas de uma generosidade calculada no sentido de se viabilizar mecanismos institucionais indispensáveis às soluções dos dilemas da vida em comum em *quartiers* onde uma parte significativa da população – senão a maioria, – é imigrante e estrangeira de origem, portanto não compartilha dos mesmos valores culturais, religiosos e éticos. Uma visita aos *quartiers* do leste parisiense, é capaz de mostrar ao observador estrangeiro o quanto o tecido social pode ser facilmente rompido, caso as associações deixem de lado seu importante papel como mediadoras entre o Estado e a população civil (imigrantes e estrangeiros) que habitam esses *quartiers*. Nesse sentido, ao contrário do que sugerem os autores citados (Rochefort, Marchal e o próprio Godbout), em determinados contextos, como nos *banlieues* e no leste parisiense, o "inimigo" a ser combatido pelas associações locais não é tanto o "utilitarismo" ou o "individualismo exacerbado", mas as inúmeras expressões de desconfiança e intolerância que se abrigam sob a realidade multicultural, colorida e exótica desses

quartiers e que podem eclodir de todos os lados, a qualquer momento, colocando em risco as regras da "vida em comum" na capital e de tantas outras regiões francesas. São inúmeros os incidentes cotidianos que apontam nessa direção e, em contrapartida, reforçam a importância crescente das associações.

A essa altura, é preciso esclarecer que o fato de a sociedade francesa passar a investir em uma cultura cívica apoiada na expansão do associativismo e no princípio da reciprocidade, não pode ser desvinculado da questão da imigração, sobretudo com a pressão demográfica que ela exerce na França atual.[9] Além dos dados sobre a presença de imigrantes/estrangeiros (legais) na França, temos ainda que levar em conta outros dados demográficos importantes, tais como a queda da taxa de natalidade entre os franceses, o envelhecimento da população francesa, em contrapartida ao aumento significativo da imigração ilegal (elevada presença de clandestinos), o aumento das taxas de natalidade entre as famílias de imigrantes e o grande número de jovens adolescentes, descendentes de imigrantes (segunda geração, nascida na França) em busca de melhores oportunidades e condições de vida.

De fato, minha experiência no *le réseau d'echanges des savoirs* de Belleville e Ménilmontant foi fundamental para me situar melhor diante da expansão do associativismo francês e global e verificar o quanto ele pode se desdobrar em inúmeras frentes que, dependendo do contexto, guardam sentidos inteiramente distintos, em muitos casos divergentes entre si. Essa afirmação se faz necessária, quanto mais ao retomar meus dados de pesquisa, observo que, em Belleville, o grande interesse pela criação de vínculos de sociabilidade com "os outros" não estava tão relacionada à vontade desinteressada de "fazer algo para eles" mas de "fazer algo junto com eles". A esse respeito, diferentemente do documento do Credoc que aponta como motivação principal para os franceses se associarem, em primeiro lugar, o fato de "sentirem necessidade de fazer algo para as pessoas", em Belleville, a motivação principal era aquela que aparece em segundo lugar no documento do Credoc, a saber, "sentirem necessidade de fazer algo junto com as pessoas". Essa sem dúvida é, em muitas situações e contextos associativos de Paris, a motivação mais importante. Por quê?

Um dos recursos fundamentais de toda e qualquer sociedade é a confiança. De acordo com Putnam (1996), ela é uma parte essencial do capital social, se não é o próprio capital social, por excelência. Para este autor, como qualquer outro recurso, a confiança tem de ser gerada, produzida e, nesse caso, o seu lugar de produção são as regras de reciprocidade. Quando Marcel Mauss (1974), argumentou que a reciprocidade é o fundamento do social é porque, de fato, ela gera "algo" – o vínculo. Entretanto, o vínculo é a parte visível de um sentimento que não pode ser de forma alguma considerado um atributo natural da espécie humana. Seja qual for o nome que as sociedades e as diferentes tradições religiosas e/ou intelectuais deram a esse sentimento – amizade, amor, simpatia, confiança – ele só é possível como consequência de determinadas formas de ação coletiva. Putnam (1996, p. 180) preferiu usar o termo confiança para afirmar que "quanto mais elevado o nível de confiança numa comunidade, maior a probabilidade de haver cooperação", isto é, de solidariedade, sendo a própria cooperação geradora de mais confiança e, portanto, de solidariedade.

Émile Durkheim também não utilizou o termo confiança. Em seu livro *Da divisão social do trabalho* (1999), preferiu usar a categoria solidariedade para afirmar que o que difere as sociedades simples das sociedades complexas, seria o tipo de solidariedade (confiança) implicada nas regras de reciprocidade existentes nessas sociedades. Em sociedades simples, onde predomina a divisão sexual do trabalho, a confiança teria seu lugar de produção na organização familiar, já que nessas sociedades, as relações de parentesco e de afinidade são tomadas como modelo ideal de reciprocidade. Esse tipo de solidariedade (e de confiança), a qual Durkheim identificou como "solidariedade mecânica", teria como característica principal uma tonalidade emocional de caráter pessoal e íntimo. Para Putnam, esse tipo de solidariedade, ou melhor, de confiança a qual denomina de "confiança irrestrita", predomina justamente em comunidades pequenas e coesas, porque resulta da convivência e dos laços de reciprocidade direta de pessoa a pessoa.

Entretanto, segundo Durkheim, a diferença das sociedades complexas em relação às sociedades simples é que as primeiras reconhecem um outro lugar de produção da confiança, que não é mais identificada como algo que advém somente das relações pessoais, íntimas, calcadas no modelo de relacionamento familiar. Nas sociedades

modernas, esse outro lugar de produção da confiança seria o trabalho, ou melhor, o "mundo do trabalho", da mesma forma que, para Durkheim, o trabalho, o "mundo do trabalho" seria também uma fonte preciosa da moralidade pública, uma vez que a confiança agora seria definida não mais pelo viés do familismo, mas pelo viés da cooperação em função das relações contratuais que regulam o mundo do trabalho. As consequências dessas proposições são cruciais para o pensamento sociológico moderno, pois, segundo Durkheim, quanto mais as sociedades conseguiram, na sua passagem para a modernidade, criar sistemas de cooperação fundados nas relações de trabalho, portanto, atreladas ao "mundo do trabalho", mais essas sociedades conseguiram produzir sistemas de participação cívica, em outros termos, uma cultura cívica, já que a confiança se tornou "uma forma de confiança mais impessoal ou indireta" (Putnam, 1996, p. 181). Em suma, a confiança deixa de ser pessoal para ser eminentemente social.

O que é importante nessa discussão é que, na modernidade, segundo Durkheim, a moralidade advinda da "confiança irrestrita", baseada nas relações pessoais e íntimas, deixa de ser o paradigma para a moralidade pública. Esta passa a ser identificada cada vez mais com aquela moralidade advinda da confiança impessoal e indireta, baseada na cooperação advinda das relações contratuais, portanto, aquela que toma como modelo a divisão social do trabalho. Assim, quanto mais uma sociedade se baseia na "confiança irrestrita", ou seja, na "confiança pessoal", menos consciência ela possui do caráter social da solidariedade e da reciprocidade e, nesses termos, poder-se-ia dizer que menos cultura cívica ela possui. Quanto mais uma sociedade se baseia na confiança impessoal ou indireta, mais consciência ela possui do caráter social da solidariedade e da reciprocidade. Nesse caso, poder-se-ia dizer que mais cultura cívica ela possui devido à consciência que os sujeitos sociais passam a ter em relação aos processos e às mediações que as instituições promovem no interior da sociedade, donde o termo "solidariedade orgânica" para designar esse novo tipo de solidariedade. Finalmente, quanto mais uma sociedade se baseia na "solidariedade orgânica", mais ela estará propensa a acreditar que os vínculos sociais são fundamentais, exatamente porque passaram a ser percebidos como "fenômenos sociais".

Em termos concretos, essa discussão é importante porque ela inaugura, de certo modo, o debate contemporâneo em relação às posturas

primordialistas, que, de acordo com Alain Bourdin (2001, p. 10) apregoam o fracasso do modelo de complexificação do social, sustentando que o "futuro das sociedades está numa volta aos grupos primários". De todo o modo, como as teses de Durkheim não se referem apenas às formas de organização social ou às formas institucionais empiricamente observáveis, mas, referem-se, sobretudo, às formas de consciência pelas quais o social é percebido como tal ou não, é fundamental contextualizarmos esse debate de modo a detectarmos como, em cada situação estudada, se organizam as representações que opõem o social ao pessoal, ao íntimo, ao psicológico, ao natural, ao sobrenatural (religioso), ao mágico. No caso estudado por mim, penso que essa discussão torna-se ainda mais reveladora por estarem em jogo tradições intelectuais e espirituais opostas, como é o caso das relações entre franceses e imigrantes, estes, em grande parte, mulçulmanos. Nesse caso, como encontrar um denominador comum que possa articular pessoas e grupos tão diferentes?

Tendo participado e trabalhado em três associações francesas sediadas em *quartiers* do leste parisiense – Belleville e Ménilmontant – não tenho a menor dúvida de que esse denominador comum são as associações locais, pois são elas que estão reproduzindo naquele contexto os sistemas de participação cívica, na medida em que produzem e instauram (na maioria dos casos) ou então fortalecem (em outros casos) a confiança social, facilitando a cooperação entre atores sociais que histórica e culturalmente se percebem como desiguais e diferentes. Essa última observação é importante, porque não se trata apenas de facilitar quaisquer formas de cooperação, ou reafirmar as formas de cooperação que Putnam define como "verticais" porque se referem às formas de cooperação tradicionais que reúnem desiguais em relações assimétricas e hierárquicas. No caso em questão, bem entendido, trata-se de desconstruir justamente algumas formas historicamente estabelecidas de cooperação vertical, aquelas que tradicionalmente marcaram as relações entre franceses e nativos de suas ex-colônias, ou mesmo entre franceses e estrangeiros de um modo geral, para se construir uma outra forma de cooperação, dessa vez "horizontal", isto é, aquela que reúne agentes que se percebem e se atribuem respectivamente o mesmo *status* e poder.

Assim, no que se refere a *le réseau d'échanges des savoirs* de Belleville e Ménilmontant, é verdade que o interesse pela culinária malgache ou pela culinária tunisiana pode ficar circunscrito ao simbolismo da troca cultural em si, mas é verdade também que, para muitos participantes do *réseau*, o interesse sobre os saberes se justifica porque ele se apóia sobre um acordo tácito no que se refere à consciência que todos possuem de que, através do vínculo criado, sujeitos sociais até então histórica e culturalmente percebidos como desiguais e diferentes, podem ensaiar formas de cooperação horizontal.

Em minhas observações sobre o funcionamento do *le réseaud'échanges des savoirs* que freqüentei, esse é um ponto que ficou suficientemente destacado, já que uma das condições para um *réseau* ser bem sucedido é a diversidade de saberes (que, por sua vez, supõe divisão social do trabalho, divisão intelectual e técnica do trabalho), sobretudo aqueles saberes que provêm da experiência do próprio trabalho, o chamado *savoir-faire*, o "conhecimento tácito", e que são distribuídos de forma igualmente heterogênea e desigual entre os indivíduos, em função de seus diferentes graus de escolaridade e participação no mercado de trabalho.

No contexto estudado, o *réseau* promove a igualdade de oportunidades – um dos direitos humanos básicos – sem dúvida. Mas, é preciso ressaltar, mais uma vez, que, como em outras associações locais, a promoção do igualitarismo passa primeiro pela produção de capital social, no caso, a promoção da confiança entre sujeitos sociais que, historicamente, se percebem como diferentes e desiguais.

Ao enfatizar o sentido integrador e de certa forma pacificador do *réseau*, destacando o papel de acolhimento e de hospitalidade que ele desempenha junto com as demais associações locais, no que concerne à inserção dos imigrantes e estrangeiros à vida do *quartier*, não quis dizer com isso que tais representações façam parte do discurso oficial da associação, que as pessoas que dela participam tenham esse objetivo em mente todo o tempo. Como toda instituição social, é o cotidiano, são os rituais, as práticas que melhor revelam a sua lógica e, conseqüentemente, seus objetivos. De qualquer modo, (como afirmei no início do artigo e, independente das representações que os dirigentes nacionais ou mesmo

militantes mais antigos possuem sobre os "significados" do MRERS) cada *réseau* possui uma cultura específica devido às formas de apropriação locais. Nesses termos, minha observação e experiência no *réseau* de Belleville e Ménilmontant permitem-me dizer que esses significados emanam de um conjunto de práticas a partir das quais foi possível inferir essa percepção mais geral. Uma prática importante foi, sem dúvida, os modos de singularização em torno dos saberes, especialmente dos "saberes exóticos" que, como disse, constituem uma particularidade desse *réseau*.

Em seu artigo intitulado "The social biography of things: commoditization as process", Igor Kopytoff (1996), esclarece que práticas de singularização quanto ao uso de determinados bens, inclusive os chamados bens simbólicos, são processos culturais normais que ocorrem em quaisquer sociedades, sejam elas complexas ou tradicionais. Para Igor Kopytoff (1996, p. 65), "do ponto de vista cultural, a produção de bens é sempre também um processo cognitivo, isto é, os bens devem ser não apenas produzidos materialmente como coisas, mas também culturalmente sinalizados como um determinado tipo de coisas".[10] Se estamos de acordo com essa afirmação, do conjunto de coisas disponíveis numa sociedade, algumas podem ser ritualmente separadas e/ou eventualmente singularizadas ao ponto de virarem "objetos sagrados", "objetos singulares", enquanto outras são transformadas ou continuam sendo consideradas "coisas comuns", portanto, intercambiáveis por quaisquer outros bens de valor de troca equivalente.

Ao mesmo tempo, Igor Kopytoff fala que uma mesma coisa pode receber diferentes sinalizações de acordo com as épocas, podendo ser tratada como uma "coisa comum" numa determinada ocasião, e como um "objeto singular" em outra, donde a importância que a biografia dos objetos passa a ter, já que ela pode evidenciar os diferentes significados de um objeto ao longo de sua trajetória e da história de uma sociedade. Para explicar melhor seu argumento, o autor menciona a escravidão, visto que nas próprias sociedades ocidentais, em vários momentos, seres humanos e coisas foram postos do mesmo lado, como objetos perfeitamente intercambiáveis. O que o autor pretende esclarecer é que, se a mesma coisa pode, em diferentes momentos, ser vista por uma pessoa (ou grupo) como um "objeto comum", e, por outra pessoa ou grupo, como um "objeto singular", é porque, na verdade, essas mudanças e

diferenças revelam a existência de uma economia moral subjacente à economia das transações visíveis.

Como havia ressaltado, um aspecto importante dos *réseaux* é que o processo de singularização dos "saberes" se inicia no momento mesmo em que doadores e receptores se apresentam nas reuniões mensais. No caso do *réseau* de Belleville e Ménilmontant, devido à diversidade das pessoas, essa singularização recobria uma pluralidade de significados e intenções. Assim, para os franceses, cuja participação no *réseau* possuía um sentido mais político e militante, a singularização possuía um significado mais instrumental, ou seja, através do DOM, garantir-se-ia a acessibilidade de conhecimentos e saberes às pessoas que deles poderiam se beneficiar, mas que não poderiam pagar por sua obtenção. Nesse caso, a troca de saberes estava mais associada à luta contra a crescente mercantilização dos saberes, bem como sua excessiva formalização e controle pelas instituições de ensino escolar ou técnico francesas – caso da informática, por exemplo – o que fazia com que essa tecnologia se tornasse praticamente inacessível aos imigrantes pobres ou recém-chegados.

Contudo, um número significativo de participantes com quem conversei – franceses e não franceses – estavam mais próximos daquilo que Marcel Mauss destacou como sendo próprio dos sistemas da dádiva, ou seja, o fato de eles colocarem em evidência o caráter "mágico" dos bens, que diz respeito à alma (*hau*), ao espírito que as coisas carregam consigo e que corresponde ao espírito daqueles que as possuem. Esse é o caso de franceses que valorizavam seus vínculos com o mundo exterior, com estrangeiros e culturas exóticas, porque viam nisso uma forma de crescimento e de auto-realização pessoal, bem como de distinção. Eles podiam ser identificados com facilidade, pela demonstração de interesse explícito que mostravam ter por todos os "saberes e culturas exóticas" que eram oferecidos, ou mesmo ao se apresentarem como receptores daqueles que se ofereciam para transmiti-los. Nesse caso, o saber em questão era "singularizado" como um "bem cultural", inserido no sistema mais amplo de consumo e de práticas culturais que essas pessoas desenvolvem, tais como: viagens de férias ao norte da África (Tunísia, Marrocos, Argélia, Mali, Egito, etc.) ou Ásia, interesse em frequentar seminários, conferências e exposições sobre a cultura de países africanos e asiáticos – e que, na França, podem ser gratuitas e abertas ao público

em geral, ou interesse pela leitura de livros e publicações sobre esses países e culturas.

Do ponto de vista dos estrangeiros, imigrantes, portadores de "saberes exóticos" essa forma de singularização de seus saberes por parte dos franceses não passava despercebida. Entretanto, à despeito da consciência de que eram de alguma forma "exotizados", o interesse era recebido positivamente, já que indicava não somente a valorização positiva da co-presença, mas também assinalava para eles uma passagem muito importante e que consistia no objetivo principal de muitos deles: tornarem-se pessoas no âmbito local. Assim, não era por acaso que os participantes estrangeiros, ao se apresentarem, falavam longamente sobre sua trajetória mas também de seu país de origem, isto é, preocupavam-se em contextualizar, para o grupo, o(s) saber(es) que estavam disponibilizando. Ao fazerem isso, apesar das dificuldades de comunicação de muitos, no que eram imediatamente ajudados pelos demais, o processo de singularização era iniciado e o saber passava a se tornar uma dimensão inalienável da pessoa e da vida de seu portador, tornando esse doador "único" no contexto daquele *réseau*, ao mesmo tempo em que tornava "únicos" todos aqueles que o receberiam, como uma parte da trajetória da vida do doador, uma expressão metonímica de sua pessoa, de suas qualidades e características morais. Não que essa lógica de singularização não tivesse lugar entre doadores de saberes "menos exóticos", isto é, saberes menos circunstaciados às questões étnicas e culturais. O que ocorre é que nesses casos, o simbolismo da construção da pessoa fica menos visível para o observador que está de fora da relação. Entretanto, ele existe e foi determinante em minha relação com a senhora argelina a quem dei aulas de informática.[11]

O que é importante a ser ressaltado, é que mais do que uma lógica de singularização que favorece a criação de vínculos sociais, o *réseau*, ao promover a singularização de saberes, singulariza igualmente seus portadores, retirando-os de seu anonimato e, nesse caso, torna-se ele próprio um importante mecanismo de construção da pessoa no contexto do *quartier*. Assim, além de ser um importante lugar de produção de capital social (confiança, base para a cooperação), o *réseau* é também um importante mecanismo de produção de pertença, de construção da identidade de morador.

Entretanto, é bom não tomar ou não confundir esse mecanismo de transformação do indivíduo em pessoa com uma proposta de reconstrução ou de reprodução, em um *quartier* parisiense, de uma "comunidade". Bem entendido, as formas de cooperação criadas não visam à produção do *charisma* que caracteriza o modelo de comunidade. Ao contrário, minhas percepções me levam a dizer que as associações locais são lugares de construção da pessoa, na exata proporção em que garantem a autonomia e a liberdade individuais. É nesse sentido que o simbolismo do *réseau* é interessante de ser observado, exatamente pelo fato de nele essa intenção estar mais explícita e ser continuamente objeto de cuidado, ou seja, mostrar que ele não está preso, fixado ao modelo de comunidade: pela sua configuração e dinâmica mais flexível, pelo caráter lúdico que ele assume, o *réseau* permanece como uma zona de convivência na qual o trânsito entre a impessoalidade, o anonimato, e o pessoal, o íntimo, é ainda mais facilitado, possibilitando uma articulação melhor entre a pessoa (comunidade) e o indivíduo (sociedade).

Em vista disso, retomando a distinção proposta por Godbout entre associações de tipo instrumental e expressivo, afirmei anteriormente que esta distinção não se aplicava ao *réseau* de Belleville em particular. Como pretendi mostrar, este não pode ser incluído como uma associação exclusivamente instrumental ou exclusivamente expressiva, pois no caso estudado, os dois tipos se fundem, se interpenetram produzindo um tipo de vínculo cujo acordo tácito é justamente a possibilidade de cada um jogar concomitantemente com os dois papéis: o de indivíduo e o de pessoa, a partir do momento em que a permanência dos participantes na associação só se justifica enquanto estes estejam doando e recebendo saberes.[12]

Conclusão

O presente artigo teve como objetivo tecer reflexões sobre uma forma associativa francesa específica – *le réseau d'échanges des savoirs* – em um dado contexto urbano, os *quartiers* populares de Belleville e Ménilmontant, ambos situados no leste parisiense, a partir das diferentes formas de apropriação de seus participantes. Um aspecto que me despertou interesse foi saber qual era o acordo tácito que mantinha unido

o *réseau*, apesar das enormes diferenças verificadas entre seus participantes. Um primeiro caminho me foi dado no momento em que passei a freqüentar outras associações locais e a examinar com cuidado a categoria "identidade cosmopolita" atribuída ao *quartier* de Belleville, o que, no caso, não deixa de ser uma identidade controvertida, especialmente quando nos deparamos com as premissas históricas e sociológicas que a sustenta.[13]

Sob essa perspectiva, disse que o *réseau* poderia ser analisado a partir de duas perspectivas: como lugar de produção de "localidade" e como lugar de produção de capital social. O primeiro implica a produção de tudo aquilo que se refere à construção da pertença, de tudo o que se refere aos modos de apropriação dos recursos que o *quartier* tem a oferecer aos seus moradores. A segunda perspectiva, refere-se à produção de capital social pelas associações, na forma de sistemas de cooperação e de sistemas de participação, mas que, para serem devidamente usufruídos, dependem da confiança, do modo como ela está distribuída entre os habitantes do *quartier*. Nesse sentido, analisei o *réseau* como um lugar de produção desse recurso importante, afirmando que o *réseau* de Belleville e Ménilmontant ao promover a confiança e a cooperação entre os habitantes do *quartier* – franceses e imigrantes – contribui para aumentar o capital social do *quartier* e de seus habitantes no que se refere às alternativas que eles terão à sua disposição para resolverem os dilemas impostos pela vida em comum.

Finalmente, orientando-me pelas proposições de Putnam, penso que o *réseau* apresenta-se com um sentido potencialmente revolucionário, na medida em que, nesse contexto urbano específico, ele contribui para a ampliação dos sistemas de intercâmbio social, tornando ao mesmo tempo as regras de solidariedade mais sólidas e mais generalizadas, a partir do momento em que contribui para o aperfeiçoamento do fluxo de informações sobre a confiabilidade dos habitantes do *quartier*, uma vez que se apresenta também como um lugar de construção da pessoa, e por corporificar um determinado modelo de solidariedade, apresentando um modelo cultural que, justamente por ser flexível, híbrido, situar-se entre o pessoal, o íntimo e o impessoal e o anônimo, torna-se atraente para todos. Assim, inserido num contexto mais amplo – o do associativismo francês e contemporâneo – o *réseau*

se destaca como forma associativa, justamente porque investe sobre os recursos simbólicos da reciprocidade generalizada, não caindo na tentação primordialista de pretender recriar em termos locais a comunidade utópica ou primitiva. Para repetir as palavras de Putnam (1996, p. 186) o *réseau* permite aos participantes se tornarem mais confiantes em relação a si próprios e aos outros "e não simplesmente crédulos".

Notas

1 Em sua versão preliminar, o presente artigo foi uma comunicação apresentada no X Congresso de Sociologia, na mesa-redonda *Dádiva e Sociedade: o ciclo de reciprocidade*, sob o título "*Le réseau d'échanges des savoirs*: o conhecimento como dádiva", em Fortaleza, de 3 a 6 de setembro de 2001. Aproveito a oportunidade para agradecer o convite que me foi feito pelos professores Brasilmar Nunes (UnB) e Paulo Henrique Martins (UFPe) para participar da referida mesa-redonda.

2 Essa experiência está relacionada ao meu programa de pós-doutorado, realizado, de agosto de 2000 a julho de 2001, através do acordo Capes e Cofecub entre o PPGACP/NUFEP/UFF e o IPRAUS e o Departamento de Sociologia de Paris X Nanterre, coordenados respectivamente pelos Professores Roberto Kant de Lima (Brasil) e Isaac Joseph (França).

3 Uma tradução aproximada pode ser: "a partir dos habitantes, de uma comissão extra-municipal formada pela Secretaria (municipal) de Assuntos Sociais e pela Missão de Educação Permanente (do Ministério da Educação), com o objetivo de promover o 'melhor modo de vida em comum' e permitir o acesso à formação permanente". Outras informações importantes sobre essa forma associativa podem ser encontradas no endereço <http://www.mirers.org/>.

4 ... Cada um possui saberes que podem interessar aos outros. Todo mundo é capaz de estar em situação de aprender saberes propostos pelos outros. Nós podemos então, todos, aprender e transmitir.

Não há pequenos ou grandes saberes; toda pessoa de diversos horizontes sociais, profissionais, culturais pode fazer ofertas e demandas de saberes, *savoir-faire*, experiências.

Toda relação de dinheiro ou de serviço está excluída. A moeda que circula é o saber. O valor do saber é função da necessidade e do desejo dos atores no momento da troca.

A reciprocidade: uma dimensão essencial e vital da troca. Cada um é, a seu turno, ofertante e solicitante, aprende de alguém ou junto à alguém, em binômio ou em pequenos grupos.

Promover a relação entre as pessoas permite que tenham lugar as trocas em função das necessidades de cada um. Os participantes constroem em conjunto seu método, a pedagogia a ser colocada em prática.

A abertura e o funcionamento em rede ampliam o campo das oportunidades, ajudam a ver mais longe, a descobrir ainda outros saberes, a conhecer outros ofertantes potenciais.

Saberes: saberes intelectuais, saberes manuais, *savoir-faire*s, saberes baseados na experiência.

5 450 *réseaux* somente na França, fora os existentes na Bélgica, na Suiça (Genève) e no Canadá, perfazendo um total de 750 *réseaux*.

6 Diferentemente do Brasil e outras sociedades, a informática, bem como outros saberes técnicos, é um saber totalmente formalizado, não havendo muito espaço para o aprendizado informal. Ao contrário do Brasil, não é comum na França o popular "micreiro", aquela pessoa que sabe tudo sobre microcomputador e informática, em função de sua prática e de seu interesse próprio.

7 "uma forma comum, quase banal de integração na sociedade, além de uma crítica a uma de suas principais molas propulsoras: o individualismo exacerbado!" (cf. Rochefort, 2001).

8 Na verdade, eu nunca presenciei alguma atitude explícita nesse sentido. Mas em conversas com meus companheiros de outras associações, estes me disseram que nas associações do leste parisiense existem militantes de diferentes partidos/sindicatos que as freqüentam como observadores para, eventualmente, convidarem pessoas para participarem dos sindicatos.

9 De acordo com Emmanuel Vaillant (1996, p. 3), "si aujourd'hui la France compte 4,2 millions d'immigrés et 3,6 millions d'étrangers parmi 58 millions d'habitants, l'immigration concerne toute la population française".

10 Tradução do inglês feita por José Augusto Drummond (mimeogr.).

11 Essa senhora trabalhava no Centre Social de Belleville, uma das três associações que freqüentei. Antes das aulas de informática, ela era bastante reticente em relação à minha presença no Centre. A partir do momento em que começamos as aulas, todas as portas se abriram para mim, como tenho certeza de que passei a ser investida de qualidades e atributos que até então não me eram associados.

12 É possível, uma pessoa ficar durante um certo período no *réseau* somente como doador ou apenas como receptor, mas essa não é a situação desejada. O desejado é que uma pessoa seja sempre e, ao mesmo tempo, doador e receptor de saberes.

13 Em comunicação apresentada na IV Reunião de Antropologia do Mercosul, intitulada "A cidade e o comércio" (novembro de 2001), tive a oportunidade de apresentar alguns desses aspectos controvertidos sobre a identidade cosmopolita atribuída ao *quartier* de Belleville.

Abstract. The aim of this article is to think about the local ways of appropriation of a certain form of association – *le réseau d'échanges des savoirs* (the net of interchanging knowledge) – of Belleville and Ménilmontant, two popular districts in the east of Paris. From my experience as a member of the net (*reseau*), from my observation and conversations with other members, I came to the conclusion that this appropriation happens in two ways: the first one respects the production of localicity, *i. e.*, the condition of belonging of the local inhabitants; the second one respects the production of the social capital, based on confidence that leads to forms of cooperation. It is important to note that these two ways do not exclude one another, they interact and, often, melt.

Resumé. Le but de cet article est de réfléchir à propos de quelques modes d'appropriation d'une forme associative en particulier – le réseau d'échanges des savoirs – de Belleville et Ménilmontant, c'est-à-dire, deux quartiers populaires du l'est parisien. À partir de mes experiences comme membre de cette association, mes observations et conversations avec les autres membres, j'ai conclu qu'il y a deux modes d'appropriation en jeux: le prémier, c'est celui de la production de la localité, c'est-à-dire, de la production de la condition d'appartenance des habitants de ces quartiers; le deuxième mode, c'est celui de la production du capital social, c'est-à-dire, de la confiance que donne origine à toutes formes de cooperation et rapport entre les habitants de ces quartiers. Il faut remarquer que ces modes d'appropriation ne sont pas exclusifs.

Referências bibliográficas

BOURDIN, Jacques. *A questão local*. Rio de Janeiro : DP&A, 2001.

DURKHEIM, Émile. *Da divisão do trabalho social*. Rio de Janeiro : Martins Fontes, 1999

GODBOUT, Jacques. *O espírito da dádiva*. Rio de Janeiro : Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1999.

KOPYTOFF, Igor. The cultural biography of things: commoditization as process. In: APPADURAI, Arjun (Org.). *The social life of things: commodities in cultural perspective*. London : Cambridge University Press, 1996.

MARCHAL, Hervé. L'association ou la forme urbaine du dom. *Les Annales de la Recherche Urbaine*, n. 89, p. 29-34, 2001.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia,* São Paulo: EDUSP, 1974. v. 2.

PUTNAM, Robert. *Comunidade e democracia: a experiência na Itália moderna*. Rio de Janeiro : Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1996.

ROCHEFORT, Robert. *Les français et les associations*. 2001. Intervention au Colloque du Conseil Economique et Social, du 21 juin 2001, Assemblée Nationale.

VAILLANT, Emmanuel. *L'Immigration*. Paris : Milan, 1996.

NOTAS SOBRE A FORMA E A RAZÃO DOS CONFLITOS NO MERCADO DE CONSUMO[1]

Ciméa Bevilaqua

Resumo. Explorando a perspectiva proposta por Marcel Mauss, este artigo apresenta algumas reflexões sobre a coexistência entre as lógicas do dom e do mercado na sociedade brasileira, tomando por base uma pesquisa etnográfica realizada em Curitiba (PR) sobre conflitos decorrentes de relações de consumo. A etnografia indica que a premissa da equivalência entre os parceiros – que evoca a economia do dom, na qual as trocas vinculam sujeitos enquanto sujeitos por meio de objetos – não é, de modo algum, um componente secundário das relações entre consumidores e fornecedores no mercado, presidindo inclusive a reivindicação de direitos pelos consumidores junto a instituições estatais. O desenvolvimento da análise sugere que as transações bem sucedidas e os conflitos nascidos de relações de consumo podem ser compreendidas como elementos de um mesmo sistema de comunicação, em que a lógica mercantil é englobada pelo princípio da reciprocidade.

Palavras-chave: Troca, conflito, mercado, direitos do consumidor.

As inúmeras reflexões suscitadas pelo *Ensaio sobre a dádiva* (1923-24) só recentemente passaram a reconhecer a importância da contribuição de Marcel Mauss para o estudo das formas de circulação de bens e serviços nas sociedades contemporâneas. Embora Mauss (1974, p. 42) tenha sugerido que os princípios da economia do dom "funcionam ainda nas nossas sociedades, de maneira constante e por assim dizer

Ciméa Bevilaqua é professora do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Paraná; membro do Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo.

subjacente", deu-se mais atenção ao segundo adjetivo que ao primeiro. Como resultado, prevaleceu quase sempre a noção de uma descontinuidade radical entre duas modalidades de relação: a troca de dons, que vincula sujeitos enquanto sujeitos por meio de objetos; e a troca mercantil, na qual só seria relevante a equivalência entre os objetos trocados (cf. Gregory, 1982).

Desse modo, mesmo quando se admite que os princípios do dom não foram totalmente suplantados pela dinâmica do mercado nas sociedades contemporâneas, sua presença é comumente reconhecida apenas no universo das relações privadas ou, quando muito, em algumas instâncias que parecem resistir a uma completa submissão à lógica mercantil, como o trabalho voluntário, a filantropia e a comercialização de obras de arte.[2] O propósito deste artigo é explorar a intuição maussiana sobre a coexistência desses dois princípios aparentemente antitéticos de organização das relações sociais, desenvolvendo a hipótese de que a lógica do dom não se limita apenas a regiões intersticiais da sociedade contemporânea,[3] mas pode ser reencontrada no próprio coração do mercado – talvez não nos "jogos abstratos do dinheiro",[4] mas certamente nas operações que fazem parte da vida econômica cotidiana.

A reflexão baseia-se em pesquisa etnográfica sobre conflitos decorrentes de relações de consumo, sobretudo aqueles cuja solução é buscada junto a instituições estatais de defesa do consumidor. O trabalho de campo, realizado em Curitiba (PR) ao longo dos últimos quatro anos, envolveu entre outros procedimentos a observação da rotina das instituições de defesa do consumidor[5] – do registro de reclamações às audiências de conciliação – e o acompanhamento passo a passo da peregrinação de consumidores por diferentes instituições, nos casos em que não foi possível obter o desfecho desejado na primeira tentativa. Com base no material etnográfico, minha sugestão é que os princípios do dom não apenas coexistem, mas são capazes de englobar os princípios do mercado numa relação hierárquica – no sentido conferido ao termo por Louis Dumont (1992) –, e que é esse englobamento que permite compreender tanto as transações rotineiras como os conflitos entre consumidores e fornecedores.

O dom, o mercado e a guerra

Ao examinar as formas de circulação de bens em diferentes sociedades, Marcel Mauss se dedicou a compreender o caráter livre e gratuito, mas ao mesmo tempo obrigatório e interessado, dos atos de dar, receber e retribuir. No encadeamento dessas operações, reconheceu o fundamento de toda uma moral e de toda uma economia, no seio da qual os vínculos entre sujeitos são construídos e reafirmados por meio de objetos. Refutando a noção então corrente de uma economia natural supostamente baseada na maximização dos interesses individuais, Mauss (1974, p. 45) coloca em destaque o entrelaçamento entre fenômenos econômicos, morais, estéticos, religiosos e jurídicos no seio de prestações e contraprestações que se apresentam preferencialmente como atos voluntários, mas nos quais se entrevê a força obrigatória do dever, "sob pena de guerra privada ou pública".

No contraste entre o dom e a guerra implícito nessa afirmação poder-se-ia assinalar – como faz Sahlins (1972), ao discutir as implicações políticas do *Ensaio sobre a dádiva* – certa proximidade com a concepção hobbesiana do estado de natureza como a guerra de todos contra todos. Para Mauss (1974, p. 183), no entanto, o que funda a sociedade não é a renúncia que dá origem ao Estado, mas o estabelecimento de uma forma de troca na qual os homens podem "opor-se sem massacrar-se e dar-se sem sacrificarem-se uns aos outros". Diferentemente do argumento de Hobbes, a troca não implica uma estrutura de submissão, mas de reciprocidade.[6]

> "Em todas as sociedades que nos precederam e que ainda nos rodeiam, e mesmo em numerosos costumes de nossa moralidade popular, não existe meio termo: confia-se ou desconfia-se inteiramente; depor as armas e renunciar à sua magia, ou dar tudo; desde a hospitalidade fugaz até às filhas e bens. Foi em estados deste gênero que os homens renunciaram a seu ensinamento e aprenderam a empenhar-se em dar e retribuir. É que eles não tinham escolha. Dois grupos de homens que se encontram podem fazer apenas duas coisas: ou afastar-se – e, caso suspeitem um do outro ou se desafiem, lutar – ou tratar-se bem. Até direitos bem próximos de nós, até economias não muito distanciadas da nossa, são sempre estrangeiros com os quais se 'trata', mesmo quando são aliados. (...) É opondo a razão ao sentimento, opondo a vontade de paz contra bruscas loucuras desse gênero, que

> os povos conseguem substituir pela aliança, pela dádiva e pelo comércio a guerra, o isolamento e a estagnação" (Mauss, 1974, p. 182-83).

Esta passagem, freqüentemente citada como síntese da filosofia política do *Ensaio sobre a dádiva*, evidencia também que, para Mauss, a antítese do dom não é o mercado – como sustentam aqueles que estabelecem uma distinção radical entre a troca de dons e a troca de mercadorias –, mas a *ausência de relação*, à qual ambos se opõem. No entanto, se a continuidade subjacente a essas diferentes formas de troca é firmemente reconhecida, Mauss não parece conferir à guerra algum coeficiente de sociabilidade, assimilando-a antes ao "isolamento" e à "estagnação". Na literatura contemporânea, a concepção da guerra como o negativo da troca encontra seu mais ferrenho adversário em Pierre Clastres (1980). O interlocutor ao qual Clastres se dirige, porém, não é Marcel Mauss, que em outros momentos do *Ensaio* – sobretudo nas páginas dedicadas ao *potlatch* – assinala que o dom é em si mesmo também uma forma de guerra, e não somente um substituto ou a antítese da guerra. Assim, o alvo das críticas de Clastres é o mais célebre e infiel herdeiro da tradição maussiana, Claude Lévi-Strauss, quando este afirma que a guerra e o comércio não poderiam ser estudados separadamente, por constituírem dois aspectos de um mesmo processo social. As trocas comerciais seriam guerras potenciais pacificamente resolvidas, enquanto as guerras seriam a conseqüência de transações infelizes. O mesmo argumento, que havia sido apresentado pela primeira vez num pequeno artigo de 1942, é reproduzido literalmente ao final do capítulo cinco de *As estruturas elementares do parentesco*, no qual Lévi-Strauss desenvolve, partindo das considerações de Mauss, sua conhecida reflexão sobre o princípio da reciprocidade. Diferentemente do texto anterior, porém, a referência ao comércio é agora omitida, de modo que a mesma frase passa a aludir às trocas em sentido geral. Ao final dessa passagem, Lévi-Strauss conclui:

> "Existe uma transição contínua da guerra às trocas e das trocas aos intercasamentos. E a troca das noivas é apenas o termo de um processo ininterrupto de dons recíprocos, que realiza a passagem da hostilidade à aliança, da angústia à confiança, do medo à amizade" (Lévi-Strauss, 1982 [1949], p. 107).

O que desperta a firme discordância de Clastres, interessado sobretudo em compreender a natureza da guerra 'primitiva', é o fato de a reflexão lévi-straussiana não atribuir, aparentemente, nenhuma especificidade à guerra enquanto fenômeno social. Recusando-se a considerar a guerra e a troca como um contínuo em que a primeira está subordinada à segunda, Clastres sustenta que o fenômeno guerreiro é o verdadeiro motor da vida social na sociedade 'primitiva'. Em seu ponto de vista, o fenômeno guerreiro exprime e garante a recusa do estabelecimento de um órgão separado do poder político, que unifica a sociedade, mas ao preço de dividi-la entre os que exercem o poder e os que o suportam. Se, como percebeu Hobbes, o Estado é contra a guerra, a sociedade 'primitiva', como espaço sociológico da guerra permanente, "diz-nos que *a guerra é contra o Estado*" (Clastres, 1980, p. 45).

Como bem perceberam alguns comentadores de Clastres, porém, seu argumento desconsidera os desdobramentos mais profundos da perspectiva estruturalista, que permitem pensar a guerra não como negativo da troca, mas *como* troca.[7] Concebida como mera contraface de transações pacíficas, a guerra é de fato despida de qualquer valor positivo. No entanto, a análise lévi-straussiana se situa também em outro plano, mais geral e mais abstrato, no qual o princípio da reciprocidade não se refere simplesmente ao nível concreto das instituições sociais particulares, mas constitui uma condição de toda experiência humana e o fundamento universal do *socius* (cf. Fausto, 1999).

Já no artigo de 1942 mencionado acima, Lévi-Strauss enuncia essa diferença essencial ao afirmar que a guerra estabelece "o vínculo inconsciente da troca, talvez involuntária, mas em todo caso inevitável, dos auxílios recíprocos essenciais à manutenção da cultura". Como aponta Fausto, "a guerra tupinambá não aparece nessa passagem como o negativo da troca, mas como expressão da troca: não, porém, de qualquer troca, mas da Troca enquanto princípio transcendental, não enquanto instituição empírica" (Fausto, 1999, p. 261). O movimento que conduz da consideração da troca como instituição concreta ao princípio geral da troca reaparece com toda clareza na "Introdução à obra de Marcel Mauss". Numa passagem muito conhecida, Lévi-Strauss lamenta que, embora tenha intuído o estatuto da troca como o denominador comum de inúmeras ações sociais, Mauss tenha se deixado mistificar pela teoria nativa que postulava o *hau* como elemento de

ligação entre as três operações de dar, receber e retribuir. Para Lévi-Strauss, ao contrário, a troca não é o resultado da justaposição de fenômenos empíricos dispersos, mas um princípio sintético e *a priori*, "necessidade inconsciente" do próprio espírito humano (Lévi-Strauss, 1988, p. 35).

À primeira vista, nada autoriza invocar modelos construídos com referência à guerra em sociedades indígenas para a análise de conflitos que se desenvolvem no moderno mercado de consumo. Uma aproximação aparentemente injustificável no plano empírico, no entanto, deixa de sê-lo em termos lógicos, isto é, quando os dois fenômenos são considerados como expressões do princípio elementar da troca. Nesse plano, como ensina Lévi-Strauss, não importa a natureza das coisas trocadas nem as especificidades concretas do contexto em que ocorre a troca, mas o fato primeiro da reciprocidade da relação. Pouco mais haveria a ser dito, porém, se não houvesse também algo no material etnográfico sobre os conflitos no mercado de consumo que justificasse levar adiante uma aproximação mais substantiva com o universo da guerra.

Diferentes situações da vida cotidiana são comumente referidas como "guerras" – entre torcidas de futebol, fabricantes de produtos concorrentes, facções do crime organizado etc.[8] Não é surpresa, portanto, que os consumidores – como revela a pesquisa de campo – tendam a classificar como uma "guerra" as relações que os opõem aos fornecedores[9] a partir de um negócio mal sucedido. Em termos mais gerais, poder-se-ia mesmo dizer que o mercado de consumo é concebido, num registro de sabor hobbesiano, como um território de animosidade generalizada que exige um permanente estado de alerta, já que a deflagração da "guerra" é sempre iminente.

A importância desse deslizamento semântico não é desprezível, sobretudo porque permite captar de modo sintético o estado de espírito no qual se desenvolve a conflituosidade entre consumidores e fornecedores. Apoiando-se apenas numa figura do discurso nativo, porém, a análise estaria encerrada nos próprios limites desse discurso, mantendo-se no terrreno inseguro da metáfora ao tratar conflitos individuais privados como guerras. Além disso, é bastante claro que nenhum informante ouvido durante a pesquisa tem em mente, ao fazer

essa associação bélica, as modalidades de guerra tradicionalmente descritas pelos antropólogos. Desse modo, um segundo aspecto merece maior atenção.

Os modelos propostos por certa vertente da etnologia sulamericana em relação ao fenômeno guerreiro destacam o estatuto da guerra indígena como fundamentalmente uma relação entre *sujeitos* (cf. Fausto, 1999, p. 273).[10] Ao evocá-los, pretendo colocar em foco, sem assumir uma identidade entre os dois fenômenos, que a modalidade de troca estabelecida nos conflitos que emergem no mercado de consumo também obedece sobretudo a uma lógica *qualitativa*. Nas mais diversas circunstâncias concretas – como se verá adiante –, o cerne da disputa não reside nos interesses materiais envolvidos, mas na definição e no reconhecimento de seus protagonistas como *sujeitos*.

Por essa via, torna-se possível assim retomar a intuição de Marcel Mauss sobre a continuidade subjacente às economias do dom e do mercado não apenas para descrever o fluxo rotineiro das trocas comerciais, mas também para explorar as complexidades da troca de violências entre consumidores e fornecedores e as relações de ambos com um terceiro parceiro, o Estado, a partir da intervenção das instituições de defesa do consumidor nessas disputas.

As premissas da troca e o nascimento dos conflitos

As reflexões a respeito do mercado de consumo nas sociedades contemporâneas seguidamente enfatizam a impessoalidade e a imediatez das relações. Não há como negar que as relações de consumo sejam, na maior parte do tempo, efetivamente anônimas e fugazes: uma parcela considerável das transações cotidianas ocorre entre desconhecidos e chega ao fim no próprio momento em que se concretiza. No entanto, ainda que se admita que a relação entre consumidor e fornecedor não é um fim em si mesma, essa condição geral da dinâmica do mercado nas sociedades contemporâneas não justifica a conclusão de que o breve contato entre ambos se estabeleça em termos estritamente instrumentais e pragmáticos.

Ao contrário, a etnografia dos conflitos nascidos de relações de consumo convida a explorar a hipótese oposta: justamente por *não* existir nenhum compromisso anterior entre as partes, mais é necessária "uma afirmação de boa vontade, que dissipe a incerteza recíproca" e permita o estabelecimento de um vínculo, ainda que fugidio e episódico (cf. Lévi-Strauss, 1982, p. 99). Desse modo, é possível admitir que mesmo as relações econômicas mais efêmeras no mercado de consumo – e principalmente estas – envolvem, sempre e necessariamente, um princípio de identificação, que permite a aceitação do outro como digno de parceria e, por conseguinte, a realização do negócio.

A desconfiança entre consumidor e fornecedor não é infundada. Ambos estão conscientes dos riscos envolvidos em qualquer transação, pela memória de suas próprias experiências anteriores ou pelo conhecimento de experiências mal sucedidas de outros, próximos ou distantes. Para que a operação se concretize, no entanto, é preciso que cada um demonstre confiar, sem garantia adicional, na boa fé do outro, do qual ignora o nome, a biografia e as intenções. A menos que o pagamento seja feito à vista e em dinheiro, o comerciante não pode ter a certeza de que receberá a contrapartida pelo bem que está entregando ao consumidor. Este, por seu turno, não pode estar seguro de antemão de que o produto ou serviço terá a qualidade e a durabilidade esperadas. São os riscos dessa incerteza, inerentes a qualquer transação, que devem ser assumidos tanto pelo fornecedor quanto pelo consumidor para que o negócio se realize – ou, então, ambos perdem.

Não é difícil perceber que, na vida cotidiana, o mesmo indivíduo pode se encontrar alternadamente em um ou outro pólo das relações de consumo. Como consumidor, ao adquirir produtos ou serviços, ao participar de sua utilização ou ainda simplesmente como destinatário potencial da publicidade e das práticas comerciais. Como fornecedor, ao participar direta ou indiretamente da produção de bens ou da prestação de serviços destinados ao mercado de consumo. Assim, é necessário reconhecer que as categorias 'consumidor' e 'fornecedor' não definem indivíduos concretos, mas posições que podem ser ocupadas alternadamente pelos mesmos indivíduos no contexto das práticas cotidianas.

A passagem de um pólo ao outro, porém, implica uma mudança radical de perspectiva. A assimetria entre fornecedor e consumidor, quaisquer que sejam seus atributos específicos, é inerente às relações de consumo, tanto em termos lógicos quanto no plano empírico. Sem mencionar a superioridade apontada por Mauss daquele que dá sobre quem recebe – por pertencer a ele a iniciativa da relação –, a referência implícita na categoria fornecedor ao próprio fundamento do mercado tem por conseqüência necessária sua preeminência sobre a posição do consumidor, que é constitutiva da própria definição dos dois pólos.[11] No que diz respeito às relações concretas, por outro lado, basta lembrar que o consumidor não tem acesso aos processos de fabricação dos bens que adquire ou utiliza, desconhecendo os eventuais riscos que possam apresentar à sua saúde e à sua segurança.[12] Também as práticas comerciais correntes colocam o consumidor em desvantagem: na maior parte das transações, as condições do negócio são definidas unilateralmente pelo fornecedor.[13]

É justamente essa inafastável *assimetria de posições* que pressupõe e exige a afirmação de uma *equivalência entre os trocadores* para que as transações possam se concretizar, identidade e diferença constituindo o próprio imperativo da troca. O equilíbrio precário entre uma desigualdade (real) de posições e uma igualdade (postulada) entre pessoas, por sua vez, confere às relações entre os trocadores um caráter potencialmente agonístico: a iminência do conflito está sempre presente. E, quando isto ocorre, repõe-se imediatamente a assimetria que a afirmação inicial da equivalência entre os parceiros procurava, por assim dizer, escamotear: os meios à disposição do fornecedor para salvaguardar seus interesses são muito mais poderosos que os do consumidor.[14] A própria informalidade que cerca a maior parte das relações de consumo na vida cotidiana[15] – cuja explicação se encontra acima de tudo no quadro da afirmação de confiança recíproca que viabiliza a parceria, e apenas secundariamente no propalado desconhecimento do consumidor sobre seus direitos –, traz prejuízos muito mais graves ao consumidor, quando as relações se deterioram, que ao fornecedor.

A etnografia das relações no mercado de consumo indica, no entanto, que o defeito num produto, ou até mesmo o atraso na entrega de um bem ou serviço, não conduzem imediatamente ao conflito. A princípio, o consumidor encara tais fatos como contratempos

desagradáveis, mas sempre passíveis de acontecer. Sua primeira iniciativa, assim, é procurar o fornecedor para comunicar o problema. A deflagração ou não do conflito vai depender da reação do fornecedor, que tem nesse momento duas alternativas: ou reafirma os pressupostos implícitos na realização do negócio – a equivalência entre os parceiros –, reconhecendo o dano causado e providenciando sua reparação; ou reafirma, ao contrário, a superioridade de sua posição, recusando-se a assumir a reparação do dano. Há diversas formas de fazê-lo. Em alguns casos, o fornecedor não reconhece sequer a existência de um dano a ser reparado. O mais comum, porém, é que ele admita o problema e se mostre disposto a resolvê-lo, mas postergue indefinidamente a solução efetiva sob as mais variadas alegações.

Também não é raro que o próprio *fato da reclamação* seja percebido pelo fornecedor como uma espécie de desafio. Nesses casos, o material etnográfico mostra que os acontecimentos subseqüentes obedecem a um mesmo padrão: ao se recusar a aceitar as alegações do consumidor, o fornecedor reage com veemência excessiva, não em resposta ao conteúdo da reclamação, mas com ofensas e ameaças à *pessoa* do reclamante. Em outras palavras, trata-se agora de afirmar a *inequivalência* entre ambos, pondo em dúvida a honestidade e a boa fé do cliente – que, por sua vez, aciona todos os meios disponíveis para responder à altura. A troca pacífica transforma-se, assim, em troca de hostilidades.

Em resumo, a origem dos conflitos entre consumidores e fornecedores não reside nos atributos intrínsecos dos bens trocados, mas no rompimento das premissas que haviam possibilitado inicialmente a troca, a saber: a afirmação implícita da equivalência dos parceiros, que permitia neutralizar a assimetria de suas posições. Compreende-se assim por que a experiência do conflito mobiliza fortemente as emoções e chega a afetar a saúde de muitos consumidores, indicando o caráter englobante da dimensão relacional sobre a dimensão, por assim dizer, unilateral, do interesse econômico. Essas condições podem ser apreendidas exemplarmente no caso relatado a seguir – cujo protagonista é um rapaz de classe média, de cerca de 35 anos –, que pude presenciar durante a pesquisa de campo no Procon.

Depois de constatar que o telefone sem fio que havia adquirido no dia anterior num dos pontos de venda de uma grande cadeia de varejo não funcionava, o consumidor voltou à loja para trocá-lo. Ao ser atendido, foi informado que somente a funcionária responsável pela venda, ausente naquele momento, poderia realizar a troca. Ainda que tal atitude possa encontrar explicação nos processos de controle interno adotados pelo estabelecimento, não se pode deixar de notar que o episódio se desenrola como se a relação do consumidor não fosse com a loja, mas com a pessoa da vendedora, cabendo a ela, no limite, a responsabilidade pelo produto defeituoso. A espera durou uma hora e meia. Quando finalmente a vendedora apareceu, informou que a loja não possuía um aparelho igual para fazer a substituição. O consumidor se dispôs a levar um equipamento mais sofisticado, pagando a diferença, mas o estabelecimento também não tinha em estoque o modelo desejado. Quando a vendedora chamou o gerente para indagar sobre a chegada de um novo lote de aparelhos, o rapaz aproveitou a oportunidade para reclamar da demora e da falta de alternativas para resolver o impasse. Até esse momento, porém, não havia se instalado um conflito, apesar da insatisfação do consumidor com o negócio efetuado. Tudo muda de figura quando o gerente da loja, ao invés de reconhecer as razões do cliente, reage com ironia.

De acordo com o relato indignado do consumidor, o gerente passou a se comportar "como se estivesse num programa de auditório", andando pela loja e gritando para os demais clientes: "O senhor foi bem atendido? A senhora foi bem atendida? Só o rapaz não foi bem atendido". O espetáculo foi a gota d'água para que o consumidor também explodisse, devolvendo com impropérios o insulto recebido. Nascia assim o conflito, que levou o consumidor ao Procon não mais para pleitear a troca do produto, mas para obter a devolução do dinheiro. "Não quero voltar nessa loja, não quero mais ter nenhuma relação com eles", explicou à estagiária que o atendeu, deixando entrever que as razões mais profundas da disputa não diziam respeito ao aparelho defeituoso, mas ao rompimento da equivalência postulada entre os parceiros: "Se eu fosse uma pessoa mais mal vestida, decerto tinham chamado a polícia para me tirar da loja."

Embora o desejo manifestado pelo consumidor, neste e em inúmeros outros casos, seja colocar um ponto final numa relação mal sucedida, o próprio curso dos fatos – com a apresentação da queixa ao

Procon – revela que, depois de instaurado o conflito, não é possível voltar à indiferença anterior ao estabelecimento da troca. Ao contrário da conhecida fórmula segundo a qual o princípio que define a esfera mercadológica é a possibilidade e a facilidade de sair (*exit*) de uma relação considerada insatisfatória (cf. Hirschman, 1970), a etnografia mostra o quanto isto é difícil, justamente porque a relação não se baseia apenas nos interesses materiais das partes.[16] Para o consumidor, desistir da reclamação significaria não somente ter seus direitos arranhados e arcar com um prejuízo econômico, mas também reconhecer uma inequivalência essencial com o fornecedor, traduzida na prerrogativa deste de uma ausência de retribuição (mas *não* de reciprocidade).[17]

A fim de levar adiante suas pretensões – isto é, para sair da relação sem assumir uma indesejável inferioridade –, o consumidor se vê obrigado a buscar uma aliança com um parceiro mais forte e poderoso: as instituições de defesa do consumidor. Sob esse aspecto, a assimetria verificada nas relações entre consumidor e fornecedor se reproduz, em outro plano, nas relações entre o consumidor e as instituições estatais destinadas a defendê-lo. Para contar com o apoio desses órgãos, o consumidor precisa se adaptar a exigências formais definidas unilateralmente – entre outros aspectos, a apresentação de documentos e provas que permitam o enquadramento legal da disputa sob a ótica da instituição – e ao ritmo de seus procedimentos, que contribuem para prolongar a duração do conflito por vários meses e até anos.

O ingresso no âmbito estatal não representa, entretanto, uma ruptura com as premissas que haviam dado origem ao conflito. Ao contrário, o material etnográfico mostra com clareza que a diversidade das queixas recebidas pelas instituições de defesa do consumidor se articula em torno de uma característica comum: nenhuma reclamação se reduz ao seu conteúdo material. Além do prejuízo econômico, estão sempre em jogo, aos olhos do reclamante, as qualidades morais do fornecedor, cuja conduta negligente ou francamente lesiva implica sempre o não reconhecimento do consumidor como alguém digno de uma parceria equilibrada. Em muitos casos, mal se pode calcular o valor monetário do prejuízo reclamado – que o próprio consumidor, aliás, considera irrisório. Sua expectativa, porém, não é apenas garantir o exercício de seus direitos econômicos, mas obter o respeito e a consideração que lhe foram negados numa transação mal sucedida. O

propósito fundamental do consumidor é restabelecer – ainda que com a intervenção de um órgão estatal – alguma equivalência com o fornecedor, levando-o a reconhecer que faltou com a atenção devida a um parceiro legítimo de trocas.

Não pretendo afirmar que as reclamações apresentadas aos órgãos de defesa do consumidor se refiram *apenas* a esses aspectos menos tangíveis das relações entre as partes, mas que o conteúdo econômico, por si só, não expressa todas as dimensões da disputa. No setor de atendimento do Procon, essa interconexão transparece nos inúmeros casos em que o reclamante enfatiza, sobretudo, a conduta desrespeitosa ou ofensiva do fornecedor: "A gente liga e eles fazem cara de deboche"; "Vim aqui porque eles são sacanas mesmo, é um desaforo"; "Quero que eles saibam até que ponto foram honestos comigo"; "Falei para eles: vocês fizeram sujeira comigo, agora vou até o fim"; "O valor é mínimo, mas agora é uma questão de honra!"[18]

Poder-se-ia objetar que, nos exemplos citados, as referências aos atributos morais dos fornecedores são insuficientes para sustentar a conclusão de que o cerne dos conflitos não reside em seus aspectos materiais. Essa objeção se desfaz, porém, diante dos inúmeros casos em que simplesmente não há qualquer quantia envolvida, que constituem uma demonstração suplementar da precedência das relações entre sujeitos sobre as relações com os objetos, mesmo no moderno mercado de consumo. Além de não envolver nenhum conteúdo material explícito, a queixa relatada a seguir foi registrada na Delegacia do Consumidor não pela protagonista do episódio, mas por seu marido, que se sentiu igualmente afetado pela ofensa por ela sofrida.

Ao buscar o tapete que havia deixado na lavanderia, a consumidora percebeu que o embrulho continha um outro, diferente do seu. Sua observação, porém, foi repelida rispidamente pelo funcionário. Diante da insistência da consumidora, o rapaz sumiu no interior do estabelecimento, reaparecendo somente meia hora mais tarde e ainda afirmando que o tapete era aquele mesmo. Quando a consumidora reclamou pela terceira vez, diz o boletim de ocorrência da delegacia, "o balconista em gritos e berros xingou com palavras de ofensa moral a esposa do reclamante, proferindo palavrões e expulsando-a do recinto, também tentando agredi-la fisicamente, sendo contido por outra

funcionária que estava presente". Mesmo tendo recebido o tapete correto no mesmo dia, o casal não abriu mão da convocação de uma audiência e de um pedido formal de desculpas diante do delegado.

O não comparecimento do fornecedor a uma audiência marcada,[19] aliás, pode ser percebido como uma prova adicional de sua desonestidade. Num desses casos, um senhor idoso reclamava do fotógrafo que, mesmo sem ter sido contratado anteriormente, registrou cenas do casamento de sua filha, apresentando a conta ainda durante a cerimônia. Para evitar uma discussão diante dos convidados, ele se vira forçado a pagar. Agora, seu interesse não era reaver o dinheiro, mas ter a oportunidade de repreender o fotógrafo por sua conduta inescrupulosa: "Ele não foi convidado para a cerimônia. O que eu quero é mostrar que ele não foi correto". A ausência do fotógrafo na audiência só reforçava sua convicção de que se tratava de uma pessoa de má fé. "Se ele fosse correto, teria vindo. Mas ele vai sentir que pesou a barra para ele", afirmava, disposto a prosseguir com o caso no Juizado Especial Cível e a gastar ainda mais na publicação de um alerta nos jornais locais.

É no debate direto entre consumidores e fornecedores nas audiências realizadas pelas instituições estatais, entretanto, que a implicação dos sujeitos enquanto sujeitos no conflito se torna ainda mais evidente. Um exemplo significativo é o do casal que havia comprado um Monza – veículo de luxo, mas já na época com mais de dez anos de uso – de um pequeno negociante de automóveis. Como parte do pagamento, deram uma Brasília ainda mais velha, cujo estado de conservação era o motivo do conflito que presenciei no Procon. Depois de fechar o negócio, o comerciante teria constatado diversos defeitos na Brasília, que diminuiriam seu valor de revenda. Por esse motivo, passou a exigir o pagamento de uma parcela adicional. Os novos proprietários do Monza, que não aceitavam pagar um centavo a mais, recorreram ao Procon.

Na audiência, a discussão logo esquentou, não somente em razão do prejuízo econômico alegado por ambas as partes, mas porque as relações pessoais já haviam se deteriorado em negociações anteriores. "Ele me chamou de 'ladrona' na minha casa!", indignava-se a esposa, que não podia admitir que se colocasse em dúvida sua boa fé. O comerciante, por sua vez, recusava-se a reconhecê-la como oponente legítima e, por isso, retrucava dirigindo-se ao marido, que se mantinha

em silêncio: "Ela não deixa ele aceitar o acordo. É escravo dela, se ele aceitar apanha em casa. Não fiz negócio com um homem, mas com um cachorro! Se o meu nome ficar sujo, o senhor vai me pagar!" Apesar das ponderações da advogada que mediava a sessão, não houve acordo, e o caso prosseguiu no Juizado Especial Cível. O que estava em jogo, de fato, era muito mais importante que a avaliação econômica dos veículos negociados e os ditames da legislação.

Além da precedência hierárquica da dimensão moral sobre o conteúdo econômico, os dois últimos casos apresentam outro ponto em comum. Em ambos, a intervenção do Procon não teve sucesso, obrigando os consumidores a recorrer ao Juizado Especial Cível. Esse desdobramento coloca em foco outro aspecto relevante dos conflitos nascidos no mercado de consumo: também na relação entre o consumidor e as instituições estatais a satisfação não depende somente do ressarcimento material que possa ser obtido. Não é raro ver o consumidor agradecer efusivamente a gentileza, a paciência e o empenho demonstrado pelos funcionários desses órgãos em relação ao problema apresentado mesmo em casos *não* resolvidos. Não são poucas as cartas encaminhadas ao Procon com agradecimentos calorosos, ainda que o consumidor tenha sido obrigado a buscar a solução do problema em outras instâncias. Também na Delegacia do Consumidor encontrei situações similares, em que o reclamante reagia com satisfação a resultados aparentemente desfavoráveis.

Essas manifestações parecem indicar que, apesar da ineficácia de suas providências, a instituição se mostrou capaz de oferecer exatamente aquilo que havia faltado na relação com o fornecedor, originando o conflito: o reconhecimento do consumidor como um parceiro legítimo, digno de respeito e atenção. Nesse sentido, deixa de parecer contraditório que as instituições estatais de defesa do consumidor desfrutem de grande credibilidade, apesar do insucesso de suas providências em grande número de casos.[20] De acordo com uma parcela expressiva dos consumidores, aliás, o desfecho do conflito pode depender mais da honestidade do fornecedor que da intervenção da instituição estatal. É isso o que explica, em seu ponto de vista, por que algumas empresas se apressam a resolver o problema com a simples menção do nome Procon, enquanto outras reagem com desdém quando o consumidor anuncia a intenção de procurar os órgãos de defesa do consumidor: "Quer

ir, então vá procurar seus direitos! Tome as suas providências que nós iremos tomar as nossas!"

As conseqüências da disputa

Em seu conjunto, os diferentes aspectos abordados até aqui não deixam dúvidas de que, mesmo no mercado de consumo, "há na troca algo mais que coisas trocadas" (cf. Lévi-Strauss, 1982, p. 99), o que autoriza a considerar ações aparentemente distintas e até mesmo opostas – as transações bem sucedidas e os conflitos que envolvem consumidores, fornecedores e instituições – como elementos de um mesmo sistema de comunicação, em que a lógica econômica é englobada pelo princípio muito mais geral da reciprocidade. No entanto, reconhecer essas duas modalidades de relação como expressões do princípio geral da Troca não dá conta de todos os desdobramentos empíricos dos conflitos nascidos no mercado de consumo, a começar pelo estatuto das instituições de defesa do consumidor no sistema, uma vez que seu papel é central nas relações litigiosas entre consumidores e fornecedores, mas residual no que diz respeito às transações pacíficas. Como é possível manter em foco os aspectos distintivos desses dois fenômenos sem perder de vista a generalidade do princípio que permite considerá-los conjuntamente?

Apesar de estar referida a um contexto empírico muito diverso – a guerra de vendeta jivaro na Amazônia peruana e equatoriana –, não é outra a questão examinada por Carlos Fausto no artigo já mencionado. Não pretendo por certo sugerir que a explicação oferecida pelo autor para o fenômeno da guerra indígena nas terras baixas da América do Sul possa iluminar diretamente os conflitos do mercado de consumo, mas explorar a perspectiva teórica por ele proposta para o equacionamento entre a troca e a guerra como instituições sociais e como expressões do princípio geral da troca. Embora admita a premissa lévi-straussiana da guerra como forma de relação social – e não como negação ou ausência de qualquer relação –, Fausto apresenta restrições à assimilação pura e simples entre a guerra e as trocas pacíficas como expressões diferenciadas, mas no limite equivalentes, do princípio de reciprocidade, uma vez que a guerra "produz fenômenos políticos de

ordem diversa daqueles que são instaurados pelo fluxo pacífico de bens e pessoas" (Fausto, 1999, p. 265).

Enquanto na troca de bens a reciprocidade é desejada, o mesmo não ocorre quando está em jogo a vingança: o matador não quer ser pago nem está obrigado a receber o pagamento, que é sua própria morte. Diferentemente do que ocorre nas transações pacíficas, não há reciprocidade de perspectivas entre os trocadores, o que produz conseqüências políticas relevantes. Para evitar a vingança, os parentes e aliados do ofensor abandonam suas pequenas aldeias e se reúnem em "casas de guerra", cujo comando cabe a um "grande homem". Desse modo, o intervalo entre prestação e contraprestação – a "troca de mortos" – é também o espaço da afirmação do poder político de um líder.

A temporalidade e a direcionalidade diferencial dos atos que constituem a guerra indígena também incidem sobre a característica mais notória da perspectiva estruturalista: a exclusão da subjetividade do universo da análise. Como observa Fausto, porém, a experiência humana subjetiva é parte *constituinte* do objeto que se quer analisar. Não é indiferente, lembra o autor, se o grupo ao qual pertenço ocupa em certo momento a posição de vítima e os nossos adversários, de algozes, ainda que essas posições sejam reversíveis e possam se anular no plano do sistema. Sem abandonar a perspectiva relacional que, num desdobramento heterodoxo das lições de Marcel Mauss, constitui a força do estruturalismo lévi-straussiano, torna-se necessário reconhecer que "não é possível neutralizar os vários pontos de vista internos ao sistema, mesmo em uma estrutura acêntrica, pois o ponto de vista de cada nó da rede nos diz algo sobre as teias de relações que a estruturam" (Fausto, 1999, p. 265).

Não caberia aqui acompanhar até o fim a resposta oferecida por Carlos Fausto ao problema da guerra indígena. É hora de retornar ao exame das relações de consumo, trazendo das vendetas amazônicas a sugestão de que a análise só tem a ganhar se for capaz de reintroduzir no próprio modelo a diferença fenomenológica entre as transações pacíficas e os conflitos entre consumidores e fornecedores. Limito-me aqui a indicar sumariamente alguns aspectos que me parecem particularmente relevantes, cujo desenvolvimento ultrapassaria os limites e objetivos deste artigo.

Como procurei demonstrar, a condição necessária para o estabelecimento da relação entre o fornecedor e o consumidor é a afirmação implícita de uma equivalência entre os parceiros, capaz de neutralizar a assimetria de suas respectivas posições. O conflito irrompe quando tal premissa é rompida, isto é, quando o fornecedor se recusa a reconhecer o problema manifestado pelo bem ou serviço, levantando ao mesmo tempo suspeitas em relação à pessoa do consumidor. Não por acaso, a mudança da atitude do fornecedor é percebida como uma ruptura: "Na hora de vender eles tratam bem, oferecem tudo. Depois não querem nem conversa".

Encontra-se aí a primeira diferença fundamental entre as transações pacíficas e os conflitos no mercado de consumo, suficiente para indicar que estes não se limitam a expressar, em outro registro, o modo 'normal' daquelas. Em circunstâncias rotineiras, as prestações de parte a parte se realizam de modo simultâneo ou num intervalo contratualmente especificado, ainda que este toma-lá-dá-cá envolva sempre alguma dilação temporal e certo coeficiente de incerteza. O bem transferido pode se revelar inadequado depois de concretizada a operação, assim como o consumidor pode não honrar a dívida assumida em contratos a prazo. A deflagração do conflito, porém, confere ao vínculo entre os contratantes uma profundidade temporal específica, mais próxima da alternância diferida da troca de dons que da fugacidade característica das relações mercantis mais rotineiras. No conflito, a simultaneidade dos atos da troca dá lugar a movimentos pendulares: a iniciativa pertence agora a um dos parceiros de cada vez. Cada ato singular enseja outro em sentido contrário que, pretendendo expressar uma recusa e impedir a retribuição, contribui de fato para realimentar o vínculo que ambos os litigantes teriam preferido romper.

É nessas condições que o consumidor se vê compelido a recorrer a um outro parceiro, mais poderoso, não apenas para reaver o prejuízo material sofrido, mas também para restabelecer alguma equivalência com o fornecedor – que, a essa altura, significa afirmar uma superioridade *substantiva* diante daquele que, carecendo de honestidade e boa fé, revelou-se indigno da parceria. A emergência do conflito também tem como conseqüência, portanto, a transformação da estrutura relacional existente até então, com a incorporação de um terceiro termo: a instituição de defesa do consumidor. É claro que as relações entre

consumidor e fornecedor jamais são estritamente bilaterais. Em qualquer circunstância, estão sempre referidas à dinâmica mais geral do mercado – isto é, às ações dos demais consumidores e fornecedores – e à organização estatal, que estabelece os limites e parâmetros formais da contratação entre particulares. Neste sentido, o terceiro está sempre incluído. É somente quando o conflito é deflagrado, porém, que esse vínculo implícito se transforma *concretamente* em uma estrutura ternária que encompassa o vínculo até então existente entre dois sujeitos definidos. Essa transformação implica, por sua vez, o deslocamento da assimetria das posições originais para um novo plano, no qual a distinção mais relevante passa a ser aquela que opõe uma instância de autoridade e aqueles que a ela se submetem. Quem ocupa agora a posição preponderante é a instituição de defesa do consumidor, que representa o império da lei sobre a vontade dos particulares, definindo seus respectivos direitos e deveres. Assim, o intervalo temporal entre o primeiro ato violento do fornecedor e a resposta do consumidor é o espaço de afirmação não de um líder, como ocorre nas vendetas amazônicas, mas da organização estatal, o novo lugar a partir do qual se definem as razões que justificam a disputa e as razões que a justificam, bem como seu desfecho possível.

O ingresso do conflito no âmbito estatal pode representar o rompimento definitivo de qualquer possibilidade de novas transações pacíficas entre os antigos parceiros. Ao mesmo tempo, porém, recorrer a um órgão de defesa do consumidor exige empenho, demanda tempo e gastos suplementares, e nada assegura previamente ao reclamante que as providências tomadas pela instituição irão conduzir a um desfecho favorável. Compreende-se assim por que o consumidor procede com cautela, em regra comunicando suas intenções ao oponente antes de formalizar a queixa, como se oferecesse ao fornecedor uma última oportunidade de voltar atrás e resolver informalmente o problema. Ambos sabem que a intervenção da instituição estatal transforma uma relação bilateral privada e potencialmente reversível em uma disputa travada na esfera pública, regida por normas que não podem ser modificadas por iniciativa das partes e cuja temporalidade agora passa a ser condicionada pelo ritmo próprio dos procedimentos administrativos e/ou judiciais. O resultado é uma perda de autonomia dos parceiros – mas

não, como os exemplos anteriores deixam entrever, seu completo desapossamento do sentido mais profundo do conflito que os vincula.

Sob esse aspecto, cabem algumas considerações adicionais. O advento do Código de Defesa do Consumidor, no início da década de 1990, representou uma profunda transformação dos parâmetros que norteavam a ação estatal no campo econômico. Na tradição jurídica liberal, os contratos celebrados no mercado envolvem dois parceiros em posição de igualdade entre si e perante o direito, os quais discutiriam livremente o conteúdo de suas obrigações recíprocas. Ao reconhecer expressamente a vulnerabilidade do consumidor no mercado, o Código rompe com os dogmas até então dominantes da autonomia da vontade e da igualdade jurídica e estabelece a intervenção imperativa do Estado nas relações privadas. Com o intuito de promover a boa fé *objetiva* nas relações de consumo – isto é, um patamar mínimo de equilíbrio entre os contratantes –, a lei protege o consumidor, a quem confere direitos, enquanto ao fornecedor prescreve apenas deveres (cf. Marques, 1999).

Diante do tratamento desigual dispensado pela legislação, a não-reciprocidade de perspectivas entre os sujeitos envolvidos no conflito se revela com toda clareza, uma vez que a alienação de parte de sua autonomia à instituição estatal os afeta de modo diferente. Para o consumidor, a essa perda também corresponde um ganho potencial. Primeiramente, a inferioridade concreta de sua posição diante do fornecedor é neutralizada com a intervenção da instituição estatal, que se sobrepõe a ambos. Não menos importante, a forma dessa intervenção, pautada pelo Código de Defesa do Consumidor, permite-lhe afirmar não somente a legitimidade de suas pretensões materiais, mas também uma superioridade substantiva (de ordem moral) diante do antigo parceiro, cuja validade é postulada para todas as demais relações no mercado de consumo. Não por acaso, o consumidor envolvido numa disputa quase sempre manifesta a intenção de divulgar publicamente o ocorrido, justificando sua atitude como um alerta aos demais consumidores: "Assim eles não pegam outro". Em lugar do princípio jurídico da boa fé objetiva, no entanto, o que o consumidor afirma é a má fé subjetiva dos fornecedores em geral.

Para o fornecedor, ao contrário, a intervenção estatal no conflito significa uma dupla perda, a começar pela renúncia compulsória aos

seus privilégios de posição diante do consumidor. Cabe notar que essa destituição afeta mais profundamente o pequeno fornecedor, cujos atributos concretos – os recursos econômicos e técnicos de que pode dispor para salvaguardar seus interesses – não são suficientes para compensá-la ou desafiá-la. Mas isto não é tudo. Uma vez que a lei só confere direitos ao consumidor, também na perspectiva do fornecedor a intervenção estatal pode representar uma afirmação implícita da superioridade daquele. Um exemplo retirado da experiência de campo no Procon, envolvendo um casal de consumidores e o casal de proprietários de uma pequena marmoraria, sintetiza esses dois pontos.

O primeiro casal havia encomendado uma pia de granito que frustrou suas expectativas: a superfície da pedra parecia áspera e porosa, imprópria para o preparo de alimentos. A empresa, ao contrário, sustentava que a pedra era perfeitamente adequada, recusando-se a substituí-la. Os consumidores adquiriram então uma nova pia em outro estabelecimento, pleiteando junto ao Procon a devolução do valor pago pela primeira. Na audiência de conciliação, as duas mulheres tomaram a iniciativa do debate, que de início se concentrou nas características do granito, mas logo evoluiu para a troca de acusações pessoais. A mediadora da sessão interveio para acalmá-las, aproveitando a oportunidade para anunciar que os consumidores tinham de fato o direito de receber o dinheiro de volta. Nesse ponto, o proprietário da marmoraria reagiu com veemência, entendendo que sua honestidade e sua experiência estavam sendo postas em dúvida, já que aparentemente apenas os argumentos dos reclamantes eram considerados dignos de crédito. O ríspido diálogo que se seguiu, entretanto, só serviu para acentuar sua nova posição de inferioridade.

> –"Mas se a senhora diz que ela vai ter sempre razão, então o que é que nós estamos fazendo aqui? A senhora é a mediadora e já decidiu, não aceita nada do que a gente diz! Grande mediadora a senhora é, parabéns!"
>
> –"O senhor não precisa me parabenizar, porque é a lei que determina assim" – reagiu prontamente a mediadora. "A autoridade aqui sou eu, quem tem poder para decidir alguma coisa aqui sou eu. Eu decidi e está decidido. A empresa fica no cadastro[21] e os consumidores vão para a Justiça."

O exemplo deixa entrever que, embora não possam ser assimiladas uma à outra numa oposição simétrica, as perspectivas dos litigantes compartilham um fundo comum. O modelo nativo reinscreve o tratamento privilegiado dispensado pela legislação ao consumidor – isto é, à *posição* mais vulnerável nas relações de consumo – como expressão de uma superioridade *substantiva* do consumidor em relação ao fornecedor. Evidencia-se assim outra diferença fundamental entre as trocas pacíficas e os conflitos no mercado de consumo: a afirmação da *pessoa* como *valor* num plano público, e não apenas privado, que revela a impropriedade de uma distinção rígida entre essas duas esferas e entre os valores que cada uma delas representa.[22] De fato, o sentido atribuído aos sujeitos no contexto analisado não corresponde inteiramente a nenhum dos pólos da distinção consagrada pela análise acadêmica: o *indivíduo* definido pelos atributos da igualdade e da liberdade, concepção sintetizada no ideal iluminista da cidadania; e a noção de *pessoa*, cujo acento incide sobre a posição e o papel social, isto é, a complementaridade e a relação.

Na reinterpretação nativa das normas do Código de Defesa do Consumidor, a lei não constitui (apenas) um mecanismo de afirmação do indivíduo como cidadão livre, autônomo e igual, mas também dos atributos diferenciais da pessoa como ser relacional e moral. No entanto, a emergência da pessoa como valor no seio dos conflitos envolvendo relações de consumo não constitui uma forma de evitar ou burlar a lei – como sucede nas situações em que o "jeitinho" ou o "você sabe com quem está falando" prevalecem sobre a norma (cf. Da Matta, 1979) –, mas ocorre no próprio processo de aplicação dos dispositivos legais. Ao mesmo tempo, o sentido da pessoa não é dado previamente pela posição que ocupa, mas é construído e avaliado na particularidade das relações concretas, em conformidade com os valores da honestidade e da boa fé subjetiva. Os conflitos decorrentes de relações de consumo parecem abrir espaço, assim, para um processo de redefinição do sentido da pessoa humana e da cidadania, que não se explicita da mesma forma nas transações econômicas rotineiras.

Retomando o debate inicial, poder-se-ia sugerir neste ponto também uma espécie de compromisso entre as perspectivas de Clastres e de Lévi-Strauss, cada uma delas contribuindo parcialmente para a compreensão dos conflitos no mercado de consumo. Como se viu, o

comércio rotineiro e os litígios entre consumidores e fornecedores não constituem uma "descontinuidade radical", como sugeria Clastres ao enfatizar a positividade da guerra como fenômeno distinto da troca pacífica. Ao contrário, é o princípio geral da reciprocidade que, englobando a lógica mercantil, preside ambas as formas de relação e permite compreender a passagem de uma a outra, isto é, a emergência do conflito e seus desdobramentos. No entanto, as relações de consumo rotineiras e os conflitos delas decorrentes também não representam, como a perspectiva lévi-straussiana parece implicar, um jogo reversível de soma zero. De fato, e aqui nos aproximamos novamente de Clastres, a troca de violências entre consumidores e fornecedores constitui um fenômeno sociopolítico distinto das trocas pacíficas, cujas diferenças não são anuláveis num plano mais geral, se não sob pena de se perder de vista suas conseqüências específicas e a não-reciprocidade das perspectivas dos parceiros. Em primeiro lugar, a temporalidade do conflito – distinta da das trocas pacíficas – é também o espaço de afirmação da legitimidade da organização estatal, que passa a participar diretamente da disputa. A transformação da estrutura relacional anterior, por sua vez, tem como conseqüência uma relativa perda de autonomia dos parceiros originais. No entanto, ao hipotecar parte de sua autonomia à organização estatal, abre-se para o consumidor – mas não para o fornecedor – a possibilidade de afirmar uma superioridade substantiva, de ordem moral, em relação ao seu oponente, bem como, no mesmo movimento, seus direitos como indivíduo-cidadão.

Notas

1 Este artigo é uma versão ligeiramente modificada de uma comunicação apresentada no XXV Encontro Anual da Anpocs (Caxambu, outubro de 2001). Agradeço aos coordenadores e participantes do seminário temático "O paradigma da dádiva e as ciências sociais no Brasil" pelos comentários e sugestões oferecidos naquela ocasião.

2 É assim que, sem deixar de reconhecer a coexistência entre as trocas de dons e as relações mercantis em diferentes universos sociais, mas considerando-as como fundamentalmente opostas, Jacques Godbout e Alain Caillé propõem que a "dádiva entre estranhos", realizada sem expectativa de retorno material, seja considerada o *locus* por excelência da "dádiva moderna" (Godbout e Caillé, 1999).

3 Um exemplo da fecundidade desta perspectiva pode ser encontrado em Lanna (1995), que propõe uma leitura original do estado brasileiro inspirada pelo texto clássico de Mauss.

4 A expressão é do historiador Fernand Braudel, que sustenta justamente que o capitalismo não reunifica toda a economia sob um único código (cf. Bevilaqua, 2000).

5 As instituições pesquisadas foram o Procon-PR (Coordenadoria Estadual de Proteção e Defesa do Consumidor), a Delcon (Delegacia Especializada em Crimes contra a Economia e Defesa do Consumidor) e o Juizado Especial Cível que, embora não seja uma instituição especificamente destinada à defesa do consumidor, recebe grande número de casos envolvendo relações de consumo. A pesquisa também envolveu uma organização não-governamental, a Adoc (Associação de Defesa e Orientação do Cidadão), cujas peculiaridades não serão tratadas neste texto.

6 A analogia entre os dois autores proposta por Sahlins seria criticada mais tarde por Jonathan Parry, que chama a atenção para outra diferença essencial entre as perspectivas de Hobbes e Mauss. O primeiro toma como referência o indivíduo e, a partir de um Estado 'originalmente' atomizado da humanidade, examina as condições da criação de uma unidade de nível superior. Mauss parte do grupo, invertendo desse modo a seqüência: de um holismo original, a humanidade e as instituições humanas teriam *se tornado* atomizadas (cf. Parry, 1986, p. 457).

7 Remeto em particular ao ensaio "Da inimizade: forma e simbolismo da guerra indígena", de Carlos Fausto (1999), que constitui a principal referência da reflexão desenvolvida aqui sobre as relações entre a guerra e as trocas pacíficas. As hipóteses que desenvolvo se afastam apenas ligeiramente da argumentação deste autor, sobretudo em razão do contexto enfocado e dos objetivos da análise.

8 Sobre a abrangência do campo semântico do termo "guerra" na vida cotidiana e em certas vertentes das ciências sociais, ver Leirner (2001), de onde provêm os exemplos citados.

9 Utilizo aqui o par 'consumidor' e 'fornecedor', embora este último termo não seja corrente na linguagem cotidiana, para enfatizar o sentido de oposição entre duas categorias gerais. Tal como no uso consagrado pela legislação, 'fornecedor' abrange aqui o conjunto de agentes responsáveis pela produção, distribuição e comercialização de bens e serviços no mercado de consumo.

10 Isto não significa assumir a existência de uma diferença irredutível entre dois tipos de guerra – "indígena" e "moderna" –, mas tão somente reconhecer que o viés predominante das análises sociológicas sobre a guerra não contempla questões dessa natureza, orientando-se quase sempre por uma associação imediata com a problemática do Estado. Para uma crítica original da noção segundo a qual haveria uma mudança significativa de natureza entre a guerra que é realizada pelo Estado e a guerra realizada por sociedades não-estatais, ver Leirner (2001).

11 Como ensina Louis Dumont, na medida em que os termos de uma oposição não têm a mesma relação com o todo que eles compõem, sua diferenciação é inseparável de uma referência a esse todo que os ordena e hierarquiza um em relação ao outro. Dito de outro modo, o valor relativo de um par de termos é constitutivo de sua distinção de fato (cf. Dumont, 1992, p. 373).

12 Assim, a vantagem do fornecedor não está apenas no fato de pertencer a ele a iniciativa da relação (pela oferta pública de bens ou serviços), mas no próprio conteúdo de sua oferta. Como observa Mauss ao analisar os dois sentidos da palavra *gift* nas línguas germânicas (presente e veneno), o dom oferecido "pode ser um veneno; em princípio, salvo sombrio drama, não o é; mas sempre pode vir a sê-lo" (Mauss, 1999 [1924], p. 366).

13 O consumidor não pode interferir, a não ser residualmente, no conteúdo dos contratos formais e informais que celebra a cada passo da vida cotidiana. Do trajeto da linha de ônibus ao preço da passagem, do horário de funcionamento dos bancos às tarifas cobradas, do conteúdo dos contratos de aluguel ao crediário no comércio, não há escolha: ou o consumidor adere às condições impostas ou abre mão do negócio. O reconhecimento da vulnerabilidade do consumidor no mercado, aliás, foi o que conduziu os ordenamentos jurídicos estatais contemporâneos ao estabelecimento de um aparato legal e institucional para a salvaguarda de seus interesses.

14 O desdobramento do conflito pode levar inclusive à morte ritual do consumidor – isto é, seu banimento do mercado, pela inscrição de seu nome em cadastros como SPC e Serasa –, mesmo que o não-pagamento dos valores devidos tenha sido motivado inicialmente pela falha do próprio fornecedor em cumprir as condições contratadas. O consumidor, ao contrário, não dispõe de nenhum recurso equivalente, isto é, não pode retribuir à altura quando o bem recebido não corresponde às expectativas. Sob este aspecto, cabe evocar novamente as reflexões de Mauss, que observa: "No caso em que a prestação feita não é retribuída na forma jurídica, econômica ou ritual prevista, o doador

leva vantagem sobre aquele que participou do festim e absorveu suas substâncias, sobre aquele que desposou a filha ou se ligou pelo sangue, sobre o beneficiário que faz uso de uma coisa encantada com toda a autoridade do doador" (Mauss, 1999 [1924], p. 365).

15 Em regra, não se dá ou pede nota fiscal, os prazos de entrega são acertados verbalmente e quase nunca se redige um contrato sobre a prestação de serviços. Mesmo quando o negócio é formalizado, o que é mais comum entre grandes empresas, tal prática responde antes de tudo aos objetivos do próprio fornecedor – o controle interno das operações efetuadas e o desejo de evitar problemas com o fisco –, não constituindo prioritariamente algo destinado a oferecer garantias ao consumidor.

16 Evidentemente, a possibilidade de *exit* não está ausente das relações de consumo. Em inúmeras situações da vida cotidiana, o consumidor insatisfeito silenciosamente deixa de adquirir o produto que, por alguma razão, não correspondeu às suas expectativas. No entanto, o próprio silêncio do consumidor confere a esses casos uma natureza diferente da que caracteriza aqueles a que me refiro aqui. É somente quando o consumidor decide se manifestar que se colocam à prova – e então necessariamente – a confiança e a afirmação de equivalência entre os parceiros que haviam operado inicialmente como penhor da transação.

17 Neste contexto, a superioridade do fornecedor não estaria em dar, mas na prerrogativa de receber sem retribuir adequadamente.

18 A interconexão moral/legal foi também observada em disputas em tribunais de pequenas causas norte-americanos (Oliveira, 1989, 1996), o que indica tratar-se de um fenômeno muito mais geral, ainda que possa assumir características particulares conforme o contexto.

19 A ausência do fornecedor às audiências é muito freqüente, em especial no Procon.

20 No Procon-PR, especialmente, a grande maioria das audiências termina sem acordo, o que obriga o consumidor a recorrer a outras instituições para obter a solução do problema.

21 O Cadastro de Defesa do Consumidor, editado anualmente pelo Procon por determinação legal, é uma espécie de 'lista negra' que relaciona empresas que tenham desrespeitado os direitos dos consumidores. O registro permanece por um período de cinco anos.

22 A afirmação da pessoa como um valor em situações relativas à esfera pública é assinalada também, em diferentes contextos, por Durham (1984), Lanna (1995) e Chaves (1996), entre outros.

Abstract. This article follows some of Marcel Mauss's insights to discuss the coexistence of the distinctive logics of gift relations and commodity relations in brazilian society. The analysis is based on field research developed in Curitiba (Paraná, Brazil) which focused the conflicts that arise between consumers and suppliers in the market-place. The evidence points out that the establishment of some sort of equivalence between the transactors as subjects is as important in commodity relations as it is recognised to be in gift relations, affecting even the claims concerning consumer rights presented to state agencies. In more general terms, the article suggests that pacific transactions and conflicts in the market-place might be understood as part of the same communication system, in which the general principle of reciprocity encompasses the instrumental dimension of commodity relations.

Résumé. En explorant la perspective proposée par Marcel Mauss, cet article présente quelques réflexions sur la coexistence entre les logiques du don et du marché dans la société brésilienne, à partir d'une recherche ethnografique réalisée à Curitiba (Paraná, Brésil), sur des conflits originés des rélations de consommation. L'ethnographie indique que la premisse de l'équivalence entre les échangeurs – qui évoque l'économie du don, dans laquelle les échanges lient sujets pendant sujets à travers des objets – il n'y est pas un aspect secondaire des relations entre les consommateurs et les fournisseurs du marché. La logique du don est présente aussi dans la revendication des droits par les consommateurs auprès des institutions de l'état. Le développement de l'analyse propose que les transactions bien succédées et les conflits nés des rélations de consommation peuvent être compris comme des éléments d'un même système de communication, dont la logique mercantile est englobée par le principe plus général de la réciprocité.

Referências bibliográficas

BEVILAQUA, Ciméa. Antropologia e História no mercado de consumo. In: SCHWARCZ, Lilia; GOMES, Nilma L. (Orgs.). *Antropologia e História: notas sobre um debate*. Belo Horizonte : Autêntica, 2000.

CHAVES, Christine de Alencar. Eleições em Buritis: a pessoa política. In: PALMEIRA, Moacir; GOLDMAN, Marcio. (Orgs.). *Antropologia, voto e representação política*. Rio de Janeiro : Contra Capa, 1996.

CLASTRES, Pierre. Arqueologia da violência: a guerra nas sociedades primitivas. In: CLASTRES, P.; GAUCHET, M.; ADLER, A.; LIZOT, J. *Guerra, religião, poder*. Lisboa : Edições 70, 1980.

DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro : Guanabara, 1979.

DUMONT, Louis. *Homo hierarchicus: o sistema de castas e suas implicações*. São Paulo : Edusp, 1992.

DURHAM, Eunice. Movimentos sociais: a construção da cidadania. *Novos Estudos*, São Paulo, n.10, 1984.

FAUSTO, Carlos. Da inimizade: forma e simbolismo da guerra indígena. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo : Companhia das Letras, 1999.

GODBOUT, Jacques; CAILLÉ, Alain. *O espírito da dádiva*. Rio de Janeiro : Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1999.

GREGORY, Chris. *Gifts and commodities*. Cambridge : Cambridge University Press, 1982.

HIRSCHMAN, Albert. *Exit, voice and loyalty: response to decline in firms, organizations and states*. Cambridge : Harvard University Press, 1970.

LANNA, Marcos. *A dívida divina: troca e patronagem no Nordeste brasileiro*. Campinas : Ed. Unicamp, 1995.

LEIRNER, Piero de Camargo. *O sistema da guerra: uma leitura antropológica dos exércitos modernos*. São Paulo, 2001. Tese (doutorado) – FFLCH/USP.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Guerra e comércio entre os índios da América do Sul. In: SCHADEN, Egon (Org.). *Leituras de etnologia brasileira*. São Paulo : Companhia Editora Nacional, 1976 [1942].

_____. A*s estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis : Vozes, 1982 [1949].

_____. Introdução à obra de Marcel Mauss. In: MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo : EPU, Edusp, 1974 [1946].

MARQUES, Claudia Lima. *Contratos no Código de Defesa do Consumidor*. 3. ed. São Paulo : Ed. Revista dos Tribunais, 1998.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo : EPU, Edusp, 1974 [1923-24].

_____. Gift-gift. In: MAUSS, M. *Ensaios de Sociologia*. São Paulo : Perspectiva, 1999 [1924].

OLIVEIRA, Luis Roberto Cardoso de. *Fairness and communication in Small Claims Courts*. 1989. PhD Dissertation – Harvard University, Department of Anthropology.

_____. Justiça, solidariedade e reciprocidade: Habermas e a Antropologia. In: OLIVEIRA, R. C. de; OLIVEIRA, L. R. C. de. *Ensaios antropológicos sobre Moral e Ética*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1996.

PARRY, Jonathan. The gift, the Indian gift and the 'Indian gift'. *Man*, n. 21, p. 453-473, 1986.

SAHLINS, Marshall. *Stone age economics*. New York : Aldine de Gruyter, 1972.

NOTA DE PESQUISA

IMPUNIDADE: AVESSO DA RECIPROCIDADE[1]

Maria Stela Grossi Porto

O objetivo desse texto é refletir sobre as relações entre violência e impunidade, pensando esta última como avesso da reciprocidade.

Tendo como pano de fundo a articulação entre dádiva e reciprocidade, o argumento utilizado concentra-se menos nas características e nos mecanismos de desvendamento da dádiva em si e mais no fato da reciprocidade, implícita e requerida na categoria da dádiva, poder ser apreendida enquanto condição de possibilidade para se pensar a constituição e a estruturação do social, em diferentes esferas ou dimensões, tais como a ética, a estética, a religiosa, a econômica, a moral, entre outras, e em distintas formas capazes de operacionalizar a análise. Vínculo, retribuição, obrigatoriedade, gratuidade, interesse, desinteresse são algumas dessas formas. Por meio delas, a dádiva pode converter-se em instrumental analítico de compreensão das sociedades contemporâneas, tão radicalmente distintas em termos de complexidade daquelas que inspiraram a reflexão de Mauss (1950-2001).

Para efeitos da presente argumentação, no entanto, gostaria de reter e enfatizar em minha reflexão que dar, receber e retribuir, esse tríplice requisito apontado por Mauss como componente da dádiva, é condição *sine qua non* para que se possa falar em reciprocidade no sentido do estabelecimento e/ou da manutenção de vínculos sociais. Ou seja, a ênfase aludida é de natureza sociológica: sem minimizar a

[1] Texto apresentado no X Congresso da Sociedade Brasileira de Sociologia, realizado em Fortaleza, no mês de setembro de 2001.

Maria Stela Grossi Porto é professora do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília.

importância de outros sentidos e acepções da noção, o centro da presente argumentação situa-se no âmbito das relações sociais. Para tanto, importa precisar que o conteúdo aqui atribuído à reciprocidade é o que supõe o agir social informado pela expectativa de que outros agirão em conformidade com leis, normas, costumes, convenções, máximas ou regras orientadoras de conduta, garantidas legalmente umas, empiricamente outras. Dessa perspectiva, determinada ação, ou conduta, desencadeia, ou deveria desencadear, em conseqüência, outras ações e condutas previsíveis, no âmbito de uma dada sociedade, variando, obviamente, os graus de certeza em termos do cumprimento das expectativas. Como já bem lembrava Weber (1991), a reciprocidade aí compreendida não requer uma identidade ou homogeneidade de sentidos a orientar a conduta dos envolvidos, razão pela qual conteúdos de competição e de conflito são, como assinalou Simmel (1995), igualmente formas constitutivas da interação social. É porque o social se estrutura nessa rede de reciprocidades que faz sentido propor a apreensão e compreensão de regularidades sociais como condição de possibilidade, entre outras coisas, da constituição da sociologia como ciência.

A dádiva implica a dívida no sentido da expectativa de um determinado agir, em retorno, em retribuição. Os clássicos já haviam apontado nessa direção. Na perspectiva weberiana não se pode falar em relação social sem essa idéia de reciprocidade, que aponta para o fato de que cada um dos atores em presença, numa dada interação social, age levando em conta o agir do outro. Pouco importa se os sentidos que impulsionam as ações sejam de amizade, ódio, amor, competição, etc. Da mesma forma, aponta Durkheim (1984) que cada contrato vigente em um dado ambiente social traz implícito o lado não contratual do contrato, cujo conteúdo moral e valorativo é o que garante, em última instância, a obediência ao contrato. E os diferentes papéis sociais comportam expectativas de condutas, reciprocidades. Embora possa parecer óbvio, não será talvez desnecessário assinalar que, em nenhuma dessas situações, a referência a padrões orientadores de conduta se limita apenas ao agir instrumental, a normas técnicas ou eminentemente práticas. Pelo contrário, na maioria das vezes trata-se também de usos, costumes, regras morais, de decisões éticas, cujos conteúdos de valor são significativos e distintivos de padrões, tradições e hábitos culturais,

sancionados legalmente, inscritos na rotina da vida ou ainda prescritos religiosamente, partilhados pelo conjunto da sociedade ou por alguns de seus grupos ou sub-grupos.

Pelo critério de retribuição implícito na dádiva, quem se engaja em alguma forma de agir coletivo, sobretudo se esse agir supõe sacrifício, precisa sentir algum tipo de retribuição. Não restam dúvidas sobre a necessidade de um certo distanciamento em relação às abordagens e explicações utilitaristas e de suas leis e constrangimentos para se entender o alcance e profundidade do enfoque maussiano, mas é importante também lembrar que mesmo as teorias que não se alinham à estrita relação custo /benefício do utilitarismo ou à teoria dos jogos da escolha racional estão prontas a admitir que o jogo social implica alguma forma de retribuição. Fato que é particularmente válido quando se trata de escolhas que, ao se direcionarem a um alvo coletivo, implicam perda e/ou frustrações no plano individual. Assim, por exemplo, o cidadão que se submete aos deveres de contribuinte, por acreditar na legitimidade da ordem em questão, espera garantias de que o dinheiro despendido reverta em benefícios reais para a coletividade, portanto para ele mesmo, como espera que os demais cidadãos se comportem de modo semelhante. Não se está negando que o sentimento do dever cumprido (e portanto a crença na legitimidade da ordem em questão) possa ser suficiente como forma de retribuição (ele o é na maioria das vezes), entretanto, em determinados contextos, para que funcione como recompensa, é preciso que a referida ação seja igualmente praticada por todos ou pela maioria dos participantes da coletividade (Weber, 1991). Sem nenhuma pretensão ao estabelecimento de conteúdos quantificáveis, pode-se supor que quanto mais estejam em questão contextos de predomínio da racionalidade instrumental com critérios técnicos e instrumentalizados de orientação da ação, maior a necessidade de que a recompensa se coloque não apenas em termos da convicção (sentimento do dever cumprido) mas a partir de uma rede de reciprocidades, por meio da qual todos tenham algum interesse, material ou ideal, em colaborar. Compreende-se, dessa forma, o dito weberiano segundo o qual são os interesses, materiais ou ideais, que movem o mundo (Weber, 1974).

Ora, a impunidade quebra essa cadeia de reciprocidade de várias formas: ao minimizar o valor de uma submissão às normas que se orienta unicamente pela crença de sua validade, ao introduzir seletividade na

administração da justiça para determinados infratores e determinadas transgressões; ao expandir a sensação de insegurança, por não deixar antever quando, em que condições e direcionado a quem os mecanismos legais e empíricos de regulamentação social e manutenção da ordem serão acionados, ou quando, uma vez acionados, atuarão com efetividade; quando e por quem serão burlados e quando, pelo contrário, serão postos em prática com rigor, precisão e eficácia, mas voltados aos indivíduos ou grupos de indivíduos que, discriminados (e, por isso mesmo, tratados como inferiores, marginais, nas escalas de prestígio, hierarquia, honra e outros traços de distinção social) são eleitos como bode expiatório ou, o que não é muito distinto disso, como instrumentos de punição exemplar.

Essas reflexões trazem imediatamente uma questão-chave na montagem dos pontos nevrálgicos da argumentação: está em jogo uma sociedade profundamente desigual e hierarquizada, na qual mecanismos de auto-distinção social (como o "você sabe com quem está falando", analisado por Da Matta, ou o "jeitinho brasileiro", representado como uma instituição nacional) explicitam de modo claro que a diferença, a desigualdade e as classificações hierárquicas presidem muitas das regras de reciprocidade e das condições de seu cumprimento e/ou transgressão.

Se essa argumentação tem validade, se a existência desses ordenamentos, jurídicos ou empíricos, introduz previsibilidade no domínio do social, sua ausência, ao quebrar a cadeia de reciprocidade, aponta para a vigência e o predomínio do caos, contexto no qual tudo pode acontecer. A imprevisibilidade potencializando insegurança, risco e medo desencadeia o afrouxamento dos vínculos sociais, desfaz a propensão a cooperar ou a agir em conformidade com normas, já que nada assegura a reciprocidade do agir do(s) outro(s), lembrando o estado hobbesiano da guerra de todos contra todos (Michaud, 1996). Esse déficit de reciprocidade e a ruptura dos mecanismos de solidariedade daí decorrentes podem ocorrer em qualquer das dimensões ou esferas do social, atingindo o espaço da troca no estrito senso do mercado dos bens econômicos, tanto quanto o espaço mais abrangente de outras possibilidades de troca, aí compreendidas a dádiva, a recepção e a retribuição de bens simbólicos (éticos, estéticos, religiosos, jurídicos ou culturais, no sentido mais abrangente do termo).

Minha hipótese é de que tanto a impunidade concretamente existente, quanto sua representação como prática corriqueira na sociedade conduzem, ainda que não de modo isolado, à produção de situações de imprevisibilidade e ao comprometimento das formas de solidariedade vigentes, ou à eliminação de espaços públicos de discussão e de negociação de conflitos, deixando como horizonte próximo a violência, estratégia para fazer face ao reino do imprevisível e do caos. Isso porque a impunidade coloca em questão leis, usos e costumes, promove o descrédito nas instituições, põe sob suspeição sua legitimidade e eficácia, situa-se acima da universalidade das normas jurídicas e dos códigos empíricos, que ela substitui pelo particularismo e pelos privilégios. A interpretação das causas da impunidade não é unívoca: se para alguns ela resulta de uma generalizada inobservância das normas, para outros, como assinala Lopes (2000, p. 81), o que ocorre é o oposto, a impunidade sendo vista como decorrência do excesso de apego às leis, por parte das autoridades, impedindo em última instância que os infratores sejam punidos: "Nessa ordem de idéias, associa-se impunidade à legalidade: a lei é o que impede a justiça de se realizar, da perspectiva dessas vozes. A resposta adequada, segundo eles, é que a autoridade aja contra a lei, ou acima da lei. A fórmula é simples e significa que o sistema legal não deve ser mais encarado com a perspectiva de que o poder precisa ser constituído e controlado. Passa-se a defender o poder discricionário e o uso imediato da violência". Na pesquisa sobre *As representações sociais da violência no DF*, por mim coordenada, houve significativa convergência entre os respondentes, nuançadas pelo nível de escolaridade, no sentido de apontar concordância em relação a uma questão que dizia: "a criminalidade chegou a tal ponto que é impossível para a polícia agir segundo as normas legais", ou ainda a uma outra cujo enunciado é "todos falam em direitos humanos mas para acabar com a criminalidade a polícia tem mesmo que matar bandido".

Na prática, a prevalência da impunidade tende a colocar em ação uma espécie de lógica do "salve-se quem puder", que coloca em questão as bases do contrato social.

Se não se acredita na efetividade das normas, impera a pura violência. Ao "salve-se quem puder" acrescenta-se o "salve-se como puder", numa lógica do "tudo ou nada", do "ele ou eu" que abre espaço à violência, utilizada como forma de proteção.

Trata-se de uma ânsia por autoproteção, traduzida pela ação em legítima defesa, pela proteção policial, pela proteção comprada a terceiros, em suas mais distintas modalidades.

Novamente, dados da pesquisa sobre representações sociais da violência no DF, recém-mencionada, indicam que as formas violentas de agir passam a ser admitidas e mesmo legitimadas, quando está em questão a legítima defesa. Da mesma forma, um conjunto de questões relativas à violência policial retoma a mesma ambigüidade acima. Recusadas em tese, a violência em geral e a violência policial comportariam graus de autonomia e/ou permissividade porque, para a maioria dos entrevistados, haja o que houver, o policial teria como função precípua a manutenção da ordem e o combate ao crime. Essa necessidade de garantia da ordem e segurança coloca-se acima dos pressupostos legais; se as leis são percebidas como impeditivas, que sejam, então, violadas. Finalmente, no que diz respeito à proteção comprada a terceiros, assinala-se, a título de exemplo, a crescente utilização da segurança privada, com todos os riscos daí decorrentes, na medida em que esse processo de privatização e desconcentração do monopólio da violência é sinônimo de violência difusa, que ameaça princípios mais universalistas, igualitários e democráticos de proteção e de controle social. Quem apela para a autoproteção pagando por segurança privada está defendendo interesses particulares, os quais não necessariamente se identificam com os interesse do conjunto dos cidadãos que pagam, com impostos, pela proteção da coletividade. Privatização de um bem público. Resultado ainda da impunidade, essa modalidade de segurança paralela se materializa muito freqüentemente através do envolvimento de policiais e de sua contratação ilegal, os quais, em suas horas de folga e à revelia da legislação que o proíbe, fazem nesse trabalho extra um outro salário.

Aqui, como nos diferentes contextos em que situações de impunidade são vividas ou representadas como prática costumeira, a lógica prevalecente é a do efeito multiplicador: se todos fazem, por que não eu?

A sociedade brasileira hoje presencia tanto o fenômeno da impunidade quanto o de sua representação. No âmbito do imaginário convive-se com representações como as de banalização e naturalização

de mecanismos que propiciam ou promovem a transgressão às leis, reforçadas pela ineficácia dos aparatos legais de controle e garantia da ordem. A sensação de generalização da impunidade, daí decorrente, passa a compor um quadro mental no qual se assume como inviável qualquer expectativa de reversão da situação de intranqüilidade, percebida como predominante hoje na sociedade brasileira.

Refletindo-se a partir dessa ótica, torna-se relevante ao olhar sociológico apreender não apenas o fenômeno em suas manifestações concretas como também nas formas como é representado.

Em que pesem fragilidades que vêm sendo apontadas na abordagem das representações sociais como uma teoria explicativa da realidade, sua utilização tem se revelado profícua enquanto estratégia metodológica para avançar no conhecimento da sociedade. Exemplifica-se com o tema ora em pauta: na medida em que a impunidade é representada como prática "costumeira" da sociedade brasileira, esta representação acaba por reafirmar a existência da impunidade, fazendo da representação parte constitutiva da realidade do fenômeno. A subjetividade dos indivíduos interfere, tanto quanto a objetividade das práticas, nos processos de organização das ações e das relações sociais. Independentemente de serem consideradas falsas ou verdadeiras, as representações sociais, enquanto conteúdo do imaginário coletivo, são matéria-prima do ofício do sociólogo, pelo fato mesmo de serem orientadoras de condutas. Como afirma Michaud (1996) há solidariedade entre o fenômeno e sua representação. Se a sociedade brasileira se concebe como o reino da impunidade, isso interfere nas formas de agir e de interagir socialmente. Sendo assim, a indagação relevante seria menos a de verificar se tal ou qual representação social é falsa ou verdadeira e mais a de saber como tal definição reproduz a impunidade e as práticas dela decorrentes. Em outras palavras, o senso comum, as visões de mundo, as teorias práticas com as quais os indivíduos buscam explicar o mundo e sua inserção nele, não sendo resultado do arbitrário, têm uma lógica e um sentido que cabe compreender para conhecer a sociedade, desde que submetendo-os, como matéria-prima, ao crivo da ciência.

É dessa perspectiva que vem se desenvolvendo a pesquisa, já mencionada, sobre *As representações sociais da violência no DF*, cujos

resultados indicam a pertinência de se refletir sobre as relações entre violência e impunidade.

No âmbito da impunidade concretamente existente, além dos noticiários da mídia, pródiga em dados que buscam evidenciar o fenômeno, dados já acumulados oferecem ampla matéria para reflexão, indicando seja a desproporção entre os crimes descobertos, denunciados e levados a julgamento e os que efetivamente desembocam em condenação (Lopes, 2000; Seminário Sistema Penitenciário, 2001), seja igualmente os parcos resultados entre aumento de formas de violência policial e a diminuição da violência e da criminalidade.

As reflexões propiciadas pelos dados empíricos, articulados à bibliografia disponível sobre o tema, sugerem que Estado e sociedade partilham entre si a responsabilidade pela existência da impunidade, em suas vertentes de realidade e de representação.

No pólo de atuação do Estado, o que está em questão é a responsabilidade institucional. A variável significativa a ser considerada diz respeito à articulação entre o descrédito, a seletividade nos procedimentos de distribuição da justiça, a ineficácia e a morosidade nos órgãos encarregados de sua administração (punição de crimes e delitos em geral), a garantia da ordem e as representações sociais da impunidade. Esta é "percebida" por diversos setores da população como causalmente propiciada pelas seguintes variáveis: 1) ausência ou insuficiência de códigos normativos e de regulamentação social; 2) distanciamento entre tais códigos e as práticas sociais em vigor; 3) apego excessivo à letra da lei, o que limita a margem de atuação da polícia.

Nesse sentido os entrevistados admitem, em porcentagens bastante significativas, que "justiça é coisa para privilegiado: pobre é tratado mesmo na marra"; da mesma forma que tendem a concordar, em proporções igualmente significativas, que "na falta de uma justiça competente, vale a lei do mais forte". Esses veredictos populares, implicam o reconhecimento de que os menos privilegiados têm o acesso às instituições judiciárias dificultado ou negado, seja por nem serem considerados como cidadãos, por perceberem os procedimentos burocráticos se transmutarem em impedimentos burocráticos, tal a complexidade que envolvem para alguns, ou ainda por restrições de ordem econômico- financeira. A outra vertente desse veredicto denuncia

o caráter seletivo e desigual que permeia os procedimentos de administração da justiça. Mais diretamente vinculada à questão da impunidade, o veredicto significa que apenas os pobres são objetos da punição, a lei não atinge os poderosos e, quando deles se avizinha, é para protegê-los (salvo as poucas exceções que apenas confirmariam a regra). Uma variante dessa afirmação – o jeitinho brasileiro – reflete formas hierarquizadas de tratamento, procedimentos particularistas e personalizados. Trazido para o âmbito da justiça, esse tratamento hierarquizado é sinônimo de impunidade, na medida em que desqualifica a igualdade perante a lei, estabelecida nos ordenamentos jurídicos. "Aos amigos tudo, aos inimigos a lei" é outro conteúdo presente nos ditados e adágios populares, que expressa bem o que se está afirmando, e se mostra como sinônimo de uma impunidade que não se acovarda em proclamar que a lei e sua aplicação são o invólucro que encobre o personalismo, o protecionismo, o apadrinhamento, o favoritismo, o clientelismo, espécie de reciprocidade às avessas e em negativo, modalidade de interação social que perde força mas não desaparece na vigência de formas mais modernas, impessoais e institucionais de regulamentação social, como as pressupostas nos regimes democráticos

Os exemplos recheiam noticiários, escritos e televisivos, reafirmando a responsabilidade institucional, nas diferentes esferas do poder público, seja pela omissão em desvendar e punir crimes (aí compreendido, obviamente o crime da corrupção), seja por se constituir em agente ativo de atos delituosos. Uma outra característica do fenômeno da impunidade é que sua vigência, por um lado, enfraquece o orgulho nacional e os sentimentos de pertencimento à nação; por outro lado, alimenta ódios, ressentimentos, raivas e vinganças, cuja resposta mais palpável é a violência, individual ou coletiva, protagonizando o retorno do recalcado. Motins e revoltas, que ultimamente têm atingido tanto a instituição policial quanto as diferentes instituições penitenciárias, são exemplares do que se está sugerindo.

No âmbito da sociedade, são múltiplas as formas de reagir à impunidade. Acreditando na insuficiência ou ausência de regulamentação e de códigos, a sociedade passa a reivindicar mais legislação. Essa tendência a demandar aumento das leis (sentida como

necessária também por setores do Estado) evidencia uma lógica legiferante, que supõe, ou quer fazer crer, o problema da impunidade como causalmente condicionado pela ausência ou insuficiência de leis. Contexto que leva, muitas vezes, a deslocar a ênfase, privilegiando a elaboração de leis, mais do que o seu efetivo cumprimento.

Uma segunda forma de reação é que o descrédito nas instituições propicia um crescente distanciamento entre o legal e o empírico: o primeiro, embora vigente, é cada vez menos percebido, pelos atores sociais, como orientador de suas condutas. Esse distanciamento pode abrir espaços de impunidade, com múltiplos desdobramentos distintos, ainda que interligados. Um primeiro consistiria na instauração da já mencionada lógica da punição, concretizada através da reivindicação por aumento da legislação, sobretudo repressiva. Um segundo levaria a sociedade a se investir arbitrariamente da função de aparelho repressor, em substituição à justiça representada como inapta. Se o "fazer justiça com as próprias mãos" não é fato novo na sociedade brasileira, essas formas não institucionalizadas de resolução de conflitos vêm recentemente assumindo maiores proporções e sendo percebidas como legítimas. O efeito mais visível desse procedimento é, de novo, a violência. Uma violência difusa, acompanhada pelo medo e pela sensação de insegurança, que configura novas formas de sociabilidade que se constróem na e pela violência. Nesse caso, a pacificação social, que caracteriza o processo civilizatório, fica comprometida: a violência invade amplos espaços da sociedade civil, atingindo o cerne das relações sociais, com o já mencionado afrouxamento dos laços sociais. Esse é o espaço em que a responsabilidade da sociedade pela impunidade se faz mais presente e visível.

Um outro desdobramento, decorrente do fato de a impunidade ser percebida por muitos como beneficiando preferencialmente os representantes das camadas privilegiadas (aí compreendidos sociedade civil e, sobretudo, o governo, em suas instâncias legislativa, executiva e judiciária), concretiza-se através da sensação de que os responsáveis pelo estabelecimento da ordem, da institucionalização e da regulamentação da vida social situam-se entre os atores mais visíveis da transgressão. O exemplo, novamente, é o da questão da violência

policial, que amplia o imaginário da sociedade brasileira como reino da impunidade, já que os crimes e as violências cometidos pelos agentes da ordem no cumprimento de suas funções raramente são objeto de punição. Na verdade, o contrário é quase sempre verdadeiro, tais atos são incentivados e até tidos como manifestação de bravura, motivo para honrarias e condecorações, tanto pela corporação quanto pela sociedade.

Um outro aspecto de contextos susceptíveis de quebra da rede de reciprocidade social estaria mais afeto à responsabilidade individual. Diz respeito à recusa, consciente ou não, dos indivíduos em colaborar com o aparato judicial, prestando-se a testemunhar ou a apresentar denúncia. Tal recusa pode ser ocasionada pela vergonha, pelo medo, mas, mais freqüentemente, pela crença de que o ato não resultaria mesmo em punição dos culpados, de que nada vai mudar o quadro geral de impunidade, ou, ainda, por uma espécie de corolário da impunidade, traduzido na comodidade de um individualismo de tipo egoísta, cujo raciocínio é: se não me afeta, melhor não me envolver. O resultado pode ser uma espécie de lei do silêncio, igualmente prejudicial à manutenção e/ou reposição de laços de solidariedade social.

Por último, seria importante reafirmar, o caráter profundamente hierarquizado e desigual das relações sociais no Brasil, condição que não se altera fundamentalmente com os processos de modernização, vivenciados ou em curso. Tal caráter se reflete no fenômeno da impunidade, podendo ser pensado como fator potencializador dos vínculos entre violência e impunidade. É o caso, por exemplo, de situações de violência praticadas pelo cidadão comum: uma das formas mais comuns de violência por ele cometida, a violência como forma de sobrevivência, acaba se configurando como um corolário da violência como forma de dominação e se expande no caldo de cultura do que se chamou acima de efeito multiplicador, quase que como o recurso último do excluído, para quem a marginalidade é o ponto de chegada.

Essas reflexões apoiadas nas evidências que a realidade expõe cotidianamente ressaltam a necessidade de se refletir sobre o fato de que, quando a sociedade convive, no dia-a-dia, com a experiência e com a representação da impunidade, nessa tríplice vertente, institucional,

social e individual, a resposta é dada freqüentemente através da violência, pois a impunidade, em última instância, é um convite ao desrespeito às normas legais. O risco maior é que essa convivência se atualize desde os processos iniciais de socialização. As reflexões de Lopes (2000, p. 78-79) sintetizam o teor de nossas preocupações: "A experiência de qualquer brasileiro é a de convivência contínua com a impunidade: desrespeito à legislação do trânsito, desrespeito à legislação de zoneamento urbano, às leis de silêncio, às leis de preservação de áreas verdes nas cidades, sem falar daquele hábito nacional da cola nos colégios, quando as crianças já se socializam na cumplicidade, contra o esforço da meritocracia" (....) "A violência cotidiana", continua ele, em outro trecho do texto, "inclusive linchamentos e extermínios *(vimos isso em recentes episódios de motins penitenciários, poderíamos acrescentar)* parece compensar a impunidade e a falta de recursos institucionais para a resolução de controvérsias".

O cuidado e a busca de objetividade, necessários para se evitar idealismos ingênuos, incompatíveis com a análise sociológica, não impede, no entanto, que se indague sobre a possibilidade de reverter a situação prevalecente de impunidade e as implicações daí decorrentes, sobretudo no que diz respeito à existência de redes de reciprocidade fundadas na convicção, mais do que no interesse unicamente. As respostas estariam muito provavelmente ligadas a mudanças amplas, as quais seria impossível detalhar, mas que podem ser talvez sintetizadas, *grosso modo*, dizendo que elas precisariam reverter significativamente o quadro de desigualdades materiais, mas igualmente simbólicas ou ideais, com repercussões nos conteúdos que presidem as sociabilidades hoje em vigor. Essas mudanças, efetivadas no âmbito da cultura, atuariam, em primeiro lugar, nos processos iniciais de socialização, de modo a re-significar conteúdos, como condição para repor as base dos laços sociais, da solidariedade e da cooperação. Em seguida, refazendo processos de socialização secundária, recolocariam a importância, do ponto de vista normativo, de uma igualdade na cidadania, significando direitos democráticos mais universalistas, o que necessariamente não é sinônimo de igualdade de tratamento.

Igualmente importante seria substituir reivindicações por um Estado repressor e legiferante por uma mudança que inclua a crença na agilidade e efetividade da lei. O que depende obviamente de transformações nas práticas institucionais do sistema judiciário e do aparato policial.

Se cada cidadão acreditar que as leis serão obedecidas, nas diferentes instâncias, institucionais e privadas, o espaço público poderá ser reconstruído como o espaço da cordialidade, da cooperação e, se isso não for possível, também do conflito, mas do conflito como prevenção à violência e não como sinônimo desta. Ou seja, do conflito como pressuposto do potencial de negociação, cujo *locus* por excelência deve ser o espaço público.

Os requisitos para reverter o quadro atual envolvem simultaneamente mudanças nas práticas institucionais e nas prática culturais, compreendendo Estado e sociedade civil, como também ressignificação de conteúdos da cultura em geral, em busca de um novo imaginário, elaborado a partir de novas representações. Ou de um novo modelo, que faça apelo a novas posturas éticas e a novas práticas, capazes de refertilizar o imaginário.

Referências bibliográficas

DA MATTA, R. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro.* Rio de Janeiro : Zahar, 1980.

DURKHEIM, É. *A divisão do trabalho social*. Porto : Presença, 1984. v. I.

HOBBES, T. *Léviathan*. Paris : Sirey, 1971.

LOPES, J. R. de L. Direitos humanos e tratamento igualitário: questões de impunidade, dignidade e liberdade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.15, n. 42, fev. 2000.

MAUSS, M. *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa : Ed. 70, 2001.

PORTO, M. S. G. Apresentação. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 10, n. 2, jul./dez. 1995.

PORTO, M. S. G. *As representações sociais da violência no DF.* Brasília, 1998. (Mimeogr.).

PORTO, M. S. G. Violência, legitimidade, justiça. In: ARAÚJO, C. E. P. et al. *Política e valores*. Brasília : Ed. UnB, 2000.

SIMMEL, G. *Le conflit*. Dijon-Quetigny : Circé, 1995.

SISTEMA PENITENCIÁRIO: VERDADES & MENTIRAS. 2001, Brasília. *Mesa Redonda 3: O Crime*. Brasília, 2001.

WEBER, M. *Economia e Sociedade*. Brasília : Ed. UnB, 1991. v. 1.

WIEVIORKA, M. Le nouveau paradigme de la violence. *Cultures et Conflits*, Paris, n. 29-30, 1998.

RESENHAS

O SOCIAL ALÉM DA POLÍTICA

Elimar Pinheiro do Nascimento

SCHIOCHET, Valmor. *Sociedade civil: o social pensado politicamente.*

No espaço da política, os anos 1970 não ficaram apenas marcados pelo recrudescimento do regime autoritário e pela derrota das esquerdas armadas, mas também pela criação de um desses mitos que atravessam nossa história e imaginário político: o da regeneração da política e, por ela, de toda sociedade, por meio da sociedade civil. O conceito de sociedade civil, que nos chega nos anos 1960, fora da tradição jurídica, sobretudo por Gramsci, tornou-se uma panacéia para todos os nossos males. E o conceito passou a ser usado em todos os meios, acadêmicos ou não, a torto e a direita, de José Dirceu a Delfin Neto, com suas múltiplas significações. Uma conseqüência, entre muitas outras, foi o reducionismo do social ao político ou um excesso de politização da sociedade, como bem sinalizou Valmor Schiochet em sua tese de doutoramento, agora transformada em livro com o título: *Sociedade civil: o social pensado politicamente*.

Como é de praxe, porém, o aprisionamento do social pelo político não é um fenômeno que ocorreu sem fundamentos. Teve suas razões de ser. Do ponto de vista empírico, a sociedade civil substituía, nos anos 1970, uma sociedade política limitada e perseguida pelo Estado

Elimar Pinheiro do Nascimento é doutor em Sociologia pela Université René Descartes, Paris; professor do Departamento de Sociologia e do Centro de Desenvolvimento Sustentável, da Universidade de Brasília.

burocrático – autoritário, tornando-se o espaço possível das diversas expressões de insatisfação política então existentes. Respondia, em última instância, a uma necessidade política real: o cerceamento das liberdades políticas pelo regime militar. E sua expressão politizada pode ser exemplificada nas palavras de Francisco Weffort, que Valmor Schiochet cita: "Nós queríamos ter uma sociedade civil, precisávamos dela para nos defender do Estado monstruoso à nossa frente". Ou seja, como não tínhamos uma sociedade política – espaço privilegiado da igualdade e da organização dos interesses políticos por excelência, e, em decorrência, da cidadania – a substituíamos pela sociedade civil. Esta entendida como espaço da organização dos interesses particulares, necessariamente marcado pela exclusão organizacional. A sociedade civil se afigurava como espaço de organização de interesses gerais e, sobretudo, espaço de expressão política possível, assumindo assim o papel da sociedade política.

Mas, as razões do "social (ser) pensado politicamente", como diz o autor do livro *Sociedade civil, o social pensado politicamente*, encontram-se não apenas na dimensão empírica como também na teórica. A politização do social, entre nós, dá guarida a uma tendência nascente nos anos 1960, particularmente entre os intelectuais franceses de esquerda, expressa particularmente, nas figuras de Luis Althusser, Nicos Poulantzas e Michel Foucault. As obras destes três pensadores, que tanto marcaram a intelectualidade brasileira nos anos 1970,[1] trataram de politizar o social, cada qual à sua maneira. A "microfísica do poder" de Foucault retirou a política de sua esfera própria para disseminá-la em todo o tecido social. A expansão da noção de Estado, nos dois primeiros autores, provocou o mesmo resultado. Assim, nestes pensadores, a política deixa de ter um lugar definido, ocupando todos os lugares. Todos os espaços passam a ser expressões de poder, de luta, de conflito, de opressão. Todos os espaços e todos os atores são pensados como intrinsecamente políticos, ou sobre determinados pela instância política. Por isso mesmo, em Althusser e Poulantzas a ideologia não tem uma instância própria, mas constitui o cimento das formações sociais, permeando todas as relações sociais.

O principal veio da arguta análise de Valmor Schiochet não é a constituição da gênese da influência teórica que sofremos nos anos 1960, mas a configuração do conceito ou, nas suas palavras, a "estrutura ideal-conceitual". Assim, o autor recusa de se prender aos descaminhos da leitura superficial da recente conjuntura brasileira, para analisar os fundamentos teóricos da problemática. E o faz de forma inteligente, antecipando teoricamente uma série de questões com que as ciências sociais brasileiras apenas agora se defrontam.

O trabalho de Schiochet é rico em vários sentidos. Do ponto de vista bibliográfico, combate teoricamente o processo de politização do social, que nos veio da França, utilizando, ironicamente, autores franceses. Alguns destes mais conhecidos, como Bourdieu e Dummont, outros menos, como Badie, Certeau, Bayart e, principalmente, no meu ponto de vista, Caillé. Este pensador é um dos fundadores do *MAUSS – Mouvement Anti-Utilitariste Dans les Sciencies Sociales*[2] que o Brasil começa a conhecer e, que, em parte, inspira o número temático desta revista do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília. Mas Schiochet não esquece contribuições importantes sobre o tema que fizeram autores brasileiros ao longo da década de 1980, entre eles Eder Sader, Luis Antonio Machado, Ana T. Ribeiro, Alba Zaluar, Lucio Kowarick, Vera Teles, Pedro Jacobi, Paulo Krischker, Ilsa Scherer e Irlys Barreira, a maioria pertencente ao antigo grupo de estudos sobre Movimentos Sociais da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Ciências Sociais (ANPOCS) nos anos 1980/1990.

Como todo bom trabalho no campo das ciências sociais, *Sociedade Civil:– o social pensado politicamente* tem um caráter antecipatório. Seu autor, depois de demonstrar os fundamentos (e os limites) teóricos de seu problema, por meio de uma abordagem crítica dos conceitos chaves de *indivíduo* e *interesse*, descobre no conceito de reciprocidade a forma de dar uma nova inteligibilidade ao social ou, dito de outra forma, de libertar o social da opressão do olhar político. Pois, como diz o autor, por meio da reciprocidade é possível traçar as dimensões do social que ficaram excluídas do "social pensado politicamente". Dessa forma, o social pode ser pensado como "entrelaçamento de elementos distintos e irredutíveis entre si, como a gratuidade e disponibilidade

dos seres humanos para se dedicarem a causas que superam os limites imediatos de seus interesses, obrigações e constrangimentos culturais e sociais". Schiochet apreende no social a dimensão da esperança de ter uma retribuição e recompensa pelo esforço empreendido que não o poder ou a riqueza, mas o reconhecimento, o afeto, a solidariedade. Recupera dimensões do social aparentemente esquecidas nos anos 1970/1980, e somente recuperadas ou percebidas pelos analistas na década de 1990.

Neste sentido, o trabalho contribui de forma marcante para enriquecer teoricamente a compreensão de novas formas de relações sociais que emergem na sociedade contemporânea, e que se exprimem, entre outros, pelo crescimento do Terceiro Setor, pela relevância social do trabalho voluntário ou pela importância que assume a solidariedade como forma de reconstruir "relações sociais perdidas no espaço urbano ameaçado pela violência cotidiana" ou nos espaços nacionais, ameaçados pela feroz globalização. Mas, as novas formas de relações revelam-se, também, no aparente retorno a uma economia "pré-capitalista", ou seja, solidária, que tão bem tem estudado Paul Singer, entre nós. E, mais ainda, no ressurgimento de formas de trabalho e produção que constituem, sobretudo, uma rejeição ao mercado globalizado, cada vez mais sufocante, destruidor e impotente para oferecer oportunidades e condições de vida mínimas a um número crescente de pessoas. Globalização que tem levado ao mundo, não a abundância propalada pelos seus apologetas norte-americanos, mas o aumento da desigualdade e da miséria, como tem sido afirmado constantemente por um de seus construtores, o megainvestidor George Soros.

Por essas, entre outras razões, estou certo de que intelectuais em geral, estudantes de ciências sociais e pessoas que queiram compreender o Brasil contemporâneo irão encontrar neste trabalho uma reflexão consistente para melhor compreender as transformações que o Brasil tem conhecido, particularmente nas últimas duas décadas. Uma reflexão despregada do óbvio e da superficialidade dos analistas de plantão. E isso, também, porque Valmor Schiochet é um daqueles intelectuais que resolvem tomar a sério o seu ofício, desfazendo lugares comuns, desenvolvendo a crítica e aceitando o desafio de criar proposições e conceitos. Fazer teoria para melhor compreender as transformações

sociais que vivemos hoje, este é o ofício do sociólogo. A sua primeira e mais fundamental obrigação.

Nota:

1 Estes autores tiveram influência entre nós, porém, com impactos distintos. A influência de Althusser se fez, sobretudo, na segunda metade dos anos 1960, a de Poulantzas na primeira metade da década seguinte, mas Foucault ultrapassou este período. É o único que permanece influente até hoje.

2 Que tem sua inspiração evidente no antropólogo francês do começo do século XX, Marcel Mauss.

VIOLÊNCIA E DEMOCRACIA: O PARADOXO BRASILEIRO

Lourdes Bandeira

PERALVA, Angelina. *Violência e democracia: o paradoxo brasileiro*. São Paulo : Paz e Terra, 2000.

Angelina Peralva nos introduz, ao titular seu livro, *Violência e democracia*: o *paradoxo brasileiro,* num dos principais dilemas em que vive a sociedade brasileira: ou seja, o retorno do Brasil à democracia caracterizado pelo crescimento intenso da violência, particularmente dos crimes de sangue, a partir de meados dos anos 80. Explicita como tal fato não impediu que a experiência democrática instalada produzisse o que denomina uma *mutação igualitária*.

Discute tal idéia a partir de uma base histórica e conceitual, centrando-se na noção de *igualdade* e de *liberdade*. Ultrapassa os sentidos estreitos de que a primeira se restringe à dimensão socioeconômica, antes a associa à experiência democrática, *à idéia de uma lei comum, à qual todos deveriam imperativamente referir-se;* quanto à segunda, *a liberdade*, foi se construindo simbolicamente no interior mesmo do regime militar, ainda nos últimos anos da década de 70. Seja através da vasta e complexa expressão dos movimentos sociais, que possibilitaram fôlego e visibilidade às chamadas *minorias* sociais e às diversidades culturais, atingindo o processo de legitimação, ainda que não plenamente, na Constituição de 1988; seja através da própria experiência democrática que, ao instalar-se, vai ocasionando mutações

Lourdes Bandeira é doutora, Universidade de Paris V

nas condições da consciência coletiva, bem como na reconfiguração do conflito social.

A *liberdade teve impacto imediato sobre a igualdade,* afirma, pois a base das distâncias, dos conflitos e das desigualdades sociais, mudaram. A abertura democrática no entanto, não se fez tão eficaz como desejada, pois, as reformas e mudanças nas instituições, nos processos de regulação social, bem como nas relações de poder, na ordem e esfera públicas não ocorreram a contento. Isto significou, segundo Peralva que, por um lado, "a democracia terminou abrindo amplas possibilidades para que a violência se desenvolvesse", e por outro, "a sociedade brasileira manifestou um alto grau de tolerância e, em resposta, a violência produziu estratégias de adaptação e de ressegregação".

O cenário empírico deste trabalho abrangeu as favelas da cidade de Rio de Janeiro, particularizando a juventude carioca pobre da favela Santa Marta, local cuja dinâmica da violência e do crime instalou-se com toda força, a partir da chegada do tráfico de drogas.

Assim, o propósito central da autora em *Violência e democracia: o paradoxo brasileiro*, é de refletir a partir das mudanças em relação a importância e ao papel que a violência e o crime assumem, na geografia pessoal e social da sociedade brasileira. Ao mesmo tempo, apontando novos conflitos e exacerbando outros tantos, demonstra como tal situação vem dificultando a capacidade dos diversos segmentos sociais de administrá-los. Peralva desdobra sua análise, em três partes.

Em *A mutação igualitária*, analisa o retorno do Brasil às práticas democráticas instaladas e os efeitos destas decorridos. A autora destaca tanto a vitalidade política que deu suporte à abertura democrática, quanto às contradições que tal processo ensejou. Ou seja, os percalços da economia, a eclosão das lutas populares e dos movimentos sociais, a emergência de novos espaços institucionais e políticos como a criação do partido dos trabalhadores (PT) e das três centrais sindicais; da organização dos camponeses sem terra (MST), da elaboração do Estatuto da Criança e do Adolescente, do Movimento Nacional dos Meninos e Meninas de Rua (MNMMR), da presença do Movimento Negro, extensivo à questão étnico/racial e às lutas de integração identitária-cultural; das diversas reivindicações em benefício da melhoria das

condições de escolaridade, assim como das greves dos funcionários públicos, entre outros.

A especulação imobiliária, destaca, sobretudo no Rio de Janeiro, redesenhou a paisagem urbana e desencadeou uma forte reação nas camadas populares, ocasionando reações organizadas que, nas brechas da lei e do mercado, inventaram novos espaços habitáveis. Portanto, o processo que compreendia uma política de erradicação das favelas, acabou voltando-se a uma ampliação dos serviços urbanos de base, extensivos aos *Guetos Voluntários*. Segundo Peralva, os indicadores socioeconômicos sugerem que as *favelas* já não podem mais ser consideradas como *o locus* especifico da pobreza: *a favela desceu o morro...*

Enfim, as múltiplas mudanças ocorridas proporcionaram *uma paisagem urbana* – socioeconômica e cultural, – *transformada* que, por mais importante que sejam seus efeitos negativos, não impediu, por um lado, de continuar ignorando *o impacto da mutação igualitária;* por outro, recolocou em novos patamares os termos do conflito social. Em outros termos, as regras do jogo social mudaram, pois a interpenetração entre o universo do morro e o da classe média cresceu, seja porque não se trata mais de administrar as situações de exclusão, mas de administrar e de controlar o próprio processo de inclusão; seja porque a rua tornou-se o principal espaço de trocas e de encontros inter-relacionais, fazendo do espaço público um lugar também de convivialidade e de lazer.

Por sua vez, a mídia, jogou um papel importante, ao constituir-se num poderoso meio de informação e de visibilidade, ao recolocar a favela no conjunto de sua dinâmica informacional muito embora não tenha se furtado a certos exageros a respeito das notícias sobre as atividades do narcotráfico na favela.

A família como a escola continuam tendo papéis fundamentais e estratégicos, afirma a autora; a primeira, estruturada, garante a dinâmica de solidariedade, a redução dos conflitos e a ampliação dos

afetos, importantes para a configuração da identidade individual de seus membros. A segunda, ainda garante os mecanismos de mobilidade social, embora não de emprego, mas de ruptura com os limites da condição de ser favelado, pois a idéia de "que para ter sucesso na vida a escola e imprescindível esta mais presente entre os jovens do morro do que em relação aos adolescentes dos segmentos médios". Portanto, a escola exerce uma função reguladora, porque ainda garante a presença da diversidade e da alteridade social, o que a torna menos desigual e perceptível durante o seu funcionamento do que fora dela.

Os conflitos socioculturais também foram redesenhados e ressignificados, reiterando-os também como tensões e ambigüidades, Peralva, os resume como sendo os três grandes paradoxos que enfrentam os jovens cariocas favelados: "a escolha do horizonte futuro entre a vontade de ficar e a idéia de partir da favela; como construir, simultaneamente, a experiência da igualdade e do reconhecimento, e de uma diferença inscrita em uma história e memória pessoal? Como lidar com as situações de discriminação e de racismo, vividas de forma dramática, na experiência cotidiana, onde o apelo à diferença de raça neutraliza a possibilidade de uma igualdade objetiva, que se reconverte em desigualdade?"

Portanto, cada *novo segmento identitário*, que a seu modo, expressou os conflitos emergentes, cuja origem assentou-se na experiência do individualismo de massa, mantém, por sua vez, uma forma ainda incerta e se inscreve em um registro protopolítico, razão pela qual, segundo a autora, *freqüentemente se confundem com a violência.*

Em *A espiral da criminalidade*, expõe os legados do regime militar anterior que permitiu a exacerbação, no contexto urbano, de *violências extremas*. São quatro os eixos interpretativos investigados a propósito da escalada da violência e da criminalidade no Rio de Janeiro: primeiro, a *continuidade autoritária,* tratou do legado do regime autoritário precedente, refletido tanto nas instituições e na ordem pública como no interior da própria sociedade, cujos resquícios permaneceram fortemente durante o período de "transição" democrática (1979 a 1989), até a primeira eleição presidencial direta. Ora, tal legado obstaculizou, por um lado, qualquer tentativa de reforma nos quadros policiais, uma

vez que o arbítrio policial não cessou com o fim do regime militar, e, por outro, pela criação da segurança privada.

Outro aspecto da *continuidade autoritária*, baseava-se na noção de *autoritarismo socialmente implantado*, via pela qual se tentava explicar, em termos de uma cultura política, o enraizamento de práticas violentas no seio da população. Muitos achavam que, para combater a criminalidade era necessário intensificar a repressão, admitindo também que uma violência com fins de autodefesa devesse ser diretamente exercida pela sociedade civil.

Portanto, *o funcionamento autoritário,* se fez presente, operando com altos índices da taxa de criminalidade que, nos anos 90, duplicaram os percentuais de homicídios no Brasil: em 1980, era de 11,68% por 100 mil habitantes; passou para 25,37% em 1997. É difícil explicar tais índices, pois a complexidade do processo de construção da democracia tem, como bem assinalou a autora, elementos de compreensão acumulados, registrados na memória social viva, particularmente as modalidades violentas de intervenção da polícia da ditadura, sobretudo em relação aos segmentos pobres da população. Com isso, o Estado aceitou e transferiu para a sociedade civil parte de uma violência que, até então, de algum modo, tinha exercido como sua responsabilidade e monopólio.

Os temas da delinqüência e da criminalidade foram introduzidos com grande alarde no debate público e a mídia não se fez de rogada, pois diante das falhas do Estado, não somente a violência urbana cresceu, mas passou a favorecer, mais do que nunca, a existência de um mercado de segurança privada, legal e ilegal. *A espiral da violência estava lançada*, conclui Peralva.

A desorganização das instituições responsáveis pela ordem pública acelera a escalada da violência no Rio de Janeiro e a desorganização do aparelho policial, e enfatiza o processo político democrático que sucedeu ao regime autoritário a partir das primeiras eleições para governadores estaduais. No Estado do Rio, com a vitória do governador Brizola, evidenciou o quanto o aparelho policial exigia

mudanças profundas em relação à formação dos agentes policiais.

Ao analisar a escalada da violência, registra que, em 1996, foi lançado o Programa Nacional de Direitos Humanos, cujos resultados não foram satisfatórios, pois a ineficiência do conjunto do aparelho policial e judiciário criaram dificuldades à defesa dos direitos humanos. Ao contrário, grandes violações destes foram cometidas, através da diversidade *de práticas criminosas envolvendo diretamente policiais que se beneficiavam de cobertura institucional,* uma vez que o regime autoritário, pela sua própria natureza, pressupunha a ausência de um conjunto de direitos.

Portanto, cabia à democracia dar respostas com base nos direitos sociais, uma vez que os demais – civis e políticos – eram então inexistentes. Na realidade, tais respostas não aconteceram.

Atribuir ou associar a violência e o crime à pobreza, não deixa de ser uma formulação simplista e mecânica, com a qual estamos bem de acordo com Peralva; mas, ao verificar seja a geografia das mortes violentas, seja a geografia das intervenções policiais, ou ainda as populações nas prisões, a associação entre crime e pobreza é incontornável, afirma a autora. Outras mediações históricas e culturais são daí derivativas, destacando as noções de *revolta* e de *privação relativa, que reconstróem a relação entre crime e pobreza, ali mesmo, onde havia existido a vontade de negá-la*. Portanto, a desigualdade socioeconômica se vê novamente imbricada na explicação do crime.

No entanto, a autora, nos conduz para muito além dessas explicações, pois o crescimento da violência e da criminalidade, no interior do processo que formou a democracia brasileira, é complexo e multifacético, no qual tanto pobres como ricos se encontram conjuntamente imbricados. O problema, enfatiza, *é compreender melhor como os brasileiros co-produzem a violência de que são as próprias vitimas*.

Por último, detém-se no *impacto da mudança social,* que seria *o de uma suposta relação entre o crescimento da criminalidade e a modernização cultural da sociedade brasileira.* Parte da insuficiência do argumento que se fundamenta no desenvolvimento de um

individualismo selvagem, que encontra na violência a sua expressão exacerbada. Avança, no sentido de destacar o valor da experiência dos jovens hoje, enfatizando a menor importância relativa do trabalho na estruturação da vida coletiva, o peso maior da educação nas escolhas individuais, mais participação no consumo de massa, entre outras, mudanças estas que tiveram um impacto significativo *sobre o sentimento de igualdade.*

A terceira parte, *Face ao risco*, compreende a história de Lúcio e a de Márcio. A análise dos dois estudos de caso evidencia a importância que assumem as *condutas de risco* e os vínculos existentes entre esse sentimento e uma nova conflitualidade urbana emergente. Ou seja, "risco e auto-realização individual tornam-se de algum modo sinônimos, a partir do momento em que a auto-realização pressupõe que o indivíduo se projete no futuro, sem que os resultados dessa projeção jamais sejam totalmente conhecidos", enfatiza a autora. Pois os ganhos em termos de individualização, com a abertura democrática, afetaram as formas de construção da confiança e da autonomia; a igualdade sociocultural democrática levou à decomposição das formas de estruturação do vínculo social que antes caracterizava o mundo popular, e esta efetuando a unificação das condições gerais de desenvolvimento de um individualismo de massa. Em outras palavras, enfatiza Peralva: "a igualdade democrática tornou menos nítidas as referências coletivas da identidade individual, cujo fundamento principal deixou de ser o trabalho. A integração à sociedade continua a ocorrer sob formas conflituosa, mas que já não são mais as mesmas do passado". Portanto, conclui, o trabalho, ligado à individuação o conflito, pode assumir diferentes expressões e formas, inclusive, violentas.

Por sua vez, o Estado, se por um lado, ainda instituído de expressão autoritária, impediu de ser reconhecido como garantia da igualdade perante a lei, por outro, a desorganização ainda reinante, enfatiza Peralva, 'pôs-nos frente a frente com a circulação ilegal de armas de fogo, meio pelo qual rapidamente se passou dos fenômenos de incivilidade e dos conflitos interpessoais ao crime", gerando, nas grandes metrópoles brasileiras, um estado de guerra permanente; com isso a violência se generalizou amplamente.

Que razões explicam essa disponibilidade dos jovens para o

crime? – pergunta-se a autora. O engajamento de parte significativa dos jovens favelados no narcotráfico parece estar ligado, em grande medida, a uma familiaridade com o risco. Risco fabricado no seu próprio mundo cotidiano com a convivência ou com o engajamento na experiência do narcotráfico, baseada na idéia de uma integração conflitiva aos quadros da experiência do individualismo de massa, constituindo-se na expressão de vivência de situações de risco eminentes.

As situações de interferência policial na luta com os traficantes, no Morro Santa Marta, são vistas como abusivas, seja porque os policiais agem com violência, invadem as casas, desrespeitam a população que habita a favela, criam situações de medo e de pânico; seja porque expõe de tal maneira os jovens diante da violência policial, desencadeando reações de revolta e resistências também violentas. Enfim, a autora demonstra bem como os jovens favelados estão cercados pela violência tantos dos narcotraficantes como dos policiais. Resume, dizendo: "a violência policial participa da construção da metáfora comunitária na favela. Ao acentuar a oposição entre os de dentro e os de fora, entre a favela e a cidade, atenuando por outro lado a oposição entre bandidos e moradores, a polícia reforça o que existe de patologia nesta metáfora".

Portanto, a experiência de risco e a ausência de ordem pública e legítima formatam as condutas e modelam as estratégias individuais de respostas ao risco, independentemente de valores, ou de aspirações a uma mobilidade social desviante. Lúcio, um trabalhador, alista-se no Comando Vermelho. É mobilizado tanto pelo ódio quanto pela indignação, falta de respeito e de reconhecimento; ou seja, pela total ausência de ordem pública na favela, para não perder sua casa e ter que renunciar definitivamente a viver na Santa Marta.

Márcio, por sua vez, deparou-se ainda jovem com o preconceito contra a sua condição de favelado. Seu engajamento no Comando Vermelho deveu-se a um conjunto de situações, mais do que a uma razão específica. A diferença em relação a Lúcio, que acabou abandonando o narcotráfico, e apela à identidade de trabalhador, ao desertar teve que enfrentar uma rejeição dupla, seja dos antigos companheiros da favela, seja dos próprios traficantes, é que Márcio se engajou definitivamente no Comando Vermelho. Fez de sua condição

de traficante, em viver permanentemente em situação de risco, o *seu lugar próprio de existência e de significado no mundo*. Mais do que conviver com o risco, é a maneira de administrá-lo que lhe significa a existência.

A outra situação de risco analisada – o *surfe ferroviário* –, conseqüência da precariedade e da falta de segurança do sistema de transporte ferroviário, sobretudo no Rio de Janeiro e em São Paulo, *onde a morte e a paisagem cotidiana do usuário de trens* apresenta estatísticas de acidentes e de mortes que impressionam. "A juventude pobre, expõe seus corpos ao exercício do risco, controle e graça. Constituem elementos de uma interpretação geral de nossa sociedade aberta, altamente individualizada, e por isso mesmo portadora de necessidades crescentes em matéria de reflexividade", afirma a autora.

Ao concluir o livro, destaca que a redemocratização no Brasil trouxe consigo mudanças que transcenderam a esfera propriamente política. Acompanhadas pela violência generalizada, estão situadas na confluência de duas lógicas: a primeira, referindo-se às transformações no plano social e aos efeitos derivados, do ponto de vista de uma conflitualidade urbana de novo tipo; a outra, referindo-se à inépcia das instituições públicas e ao seu despreparo frente às novas exigências da vida democrática. Portanto, "trata-se muito mais da revolta, que expressa, sob formas embrionárias e não políticas, como as da incivilidade, um conflito em torno das condições gerais da individuação – conflito que reflete a busca de cada sujeito por um lugar próprio no mundo... cada um de nós passou a reagir mediante condutas de risco que provocaram uma espiral da violência".

Todas as questões abordadas pela autora, representam um esforço para estimular a reflexão sociológica e a conscientização sobre novos e amplos horizontes conceituais, indicados, e que estão abertos para se pensar a violência, seja em relação à sociedade brasileira, seja no mundo contemporâneo.

Bibliografia francesa citada por Angelina Peralva:

CAMUS, Albert. *L'homme revolté*. Paris : Gallimard, 1951.

CAPELLER, Wanda Lemos. *L'engrenage de la repression: strategies securitaires et politiques criminelles, l'exemple du Bresil (1890-1990)*. Paris : LGDJ, 1995.

CHESNAIS, Jean-Claude. *Histoire de la violence*. Paris : Robert Laffont, 1981.

DUBET, Francois. *La galere: jeunes en survie*. Paris : Fayard, 1987.

EHERENBERG, Alain. *Individus sous influence: drogues, alcools, medicaments psychotropes*. Paris : Esprit, 1991.

FOUCAULT, Michel. La societe disciplinaire em crise. FOUCAULT, Michel. *Dits et ecrits*. Paris : Gallimard, 1994. v. 3.

PECAUT, Daniel. *L'ordre et la violence: evolution socio-politique de la Colombie entre 1930 et 1953*. Paris : Éditions de l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1987.

SENNETT, Richard. *Les tyrannies de l'intimité*. Paris : Seuil, 1979.

SINGLY, Francois de. *Le soi, le couple et la famille*. Paris : Nathan, 1996.

SINGLY, Francois de. *Sociologie de la famille contemporaine*. Paris : Nanthan, 1993.

TABBONI, Simonetta. Le multiculturalisme et l'ambivalence de l'etrager: In: WIEVIORKA, Michel (Org.). *Une societé fragmenteé? le multiculturalisme en debat*. Paris : La Découverte, 1996.

TOCQUEVILLE, Alexis. *De la democratie en Amerique*. Paris : Gallimard, 1986. 2 v.

TOURAINE, Alain. *Pourrons-nous vivre ensemble? egaux et differents*. Paris : Fayard, 1997.

VIDAL, Dominique. *La politique au quartier*. Paris : Maison des Sciences de l'Homme, 1999.

WIEVIORKA, Michel. *La democratie à l'epreuve: nationalisme, populisme, ethnicité*. Paris : La Découverte, 1993.

_____. *Une societé fragmenté: le multiculturalisme en debat*. Paris : La Découverte, 1996.

WIRTH, Loius. *Le ghetto*. Paris : Presses Universitaires de Grenoble, 1980.

NOTA DO EDITOR

O Sr. Ronaldo Conde Aguiar manifestou suas divergências em relação à resenha feita ao seu livro *O rebelde esquecido: tempo, vida e obra de Manoel Bomfim*, publicada no último número de *Sociedade e Estado*, lamentando não ter tido a oportunidade de poder publicar sua opinião no mesmo número.

Como se sabe, não é próprio às normas de publicação de resenhas que o resenhado seja previamente informado do conteúdo das considerações feitas pelo autor da resenha. Segundo as normas da revista, todos os artigos são submetidos à criteriosa apreciação de pareceristas externos, mas as resenhas são de responsabilidade de seus autores.

Diante disto o Comitê Editorial sugeriu que o Sr. Aguiar escrevesse uma carta-resposta, comprometendo-nos a publicá-la neste número.

Roberto S. C. Moreira
(pelo Comitê Editorial)

DO CRÍTICO, DAS CRÍTICAS

Ronaldo Conde Aguiar

Li, no último número de *Sociedade e Estado*, uma resenha sobre o meu livro *O rebelde esquecido: tempo, vida e obra de Manoel Bomfim*, assinada por Thadeu de Jesus e Silva Júnior.

Não conheço pessoalmente o resenhista. Nunca o vi mais gordo ou mais magro, mais alto ou mais baixo. Na verdade, e devido ao tédio que a leitura da dita resenha me causou, não pretendia gastar tempo e tinta com ela, mas condenar o autor, como disse certa vez Silvio Romero a um crítico, ao mais perpétuo silêncio. Contudo, como soube, por amigos, que Silva Júnior andou se vangloriando do que escrevera e, pior ainda, fazendo comentários malévolos e injustificados a meu respeito, resolvi encaminhar à *Sociedade e Estado*, para publicação, os comentários que se seguem.

1 – Ao escrever sobre o meu livro, o resenhista Silva Júnior exagerou no uso de obviedades sob o pretexto de estar fazendo alta sociologia. Cito uma delas, talvez a mais gritante:

A sociologia não é uma disciplina consensual nem no seu objeto, nem nos métodos, nem nas teorias e nem no valor do significado de fazer sociológico. (...) De modo que não é possível falar da sociologia como única ou referir-se a ela e pretender univocidade e/ou consenso a seu respeito.

Cabe destacar que, após tal comentário, Silva Júnior acrescentou uma nota de rodapé, com a qual, certamente, desejava dar sustentação (teórica? metodológica? psicológica?) às suas palavras. Interessante, sem dúvida, pois o autor citado por Silva Júnior era *ele próprio*. E qual foi o trabalho citado? Uma apostila.

2 – Silva Júnior fez os comentários acima porque – obviamente – "percebeu" no meu livro um sentido, uma direção, uma tendência ou uma reles insinuação de que "a sociologia é uma disciplina consensual, etc.". Mais adiante, porém, Silva Júnior acrescentou, ao criticar o meu conceito de "biografia sociológica":

Ademais, donde a razão de chamar de sociológica a investigação do jogo conflituoso de interesses de um determinado campo intelectual?

É preciso, nesse ponto, prestar bastante atenção à sutileza das críticas de Silva Júnior. Eu afirmei, *ipsis litteris*, que a biografia de Manoel Bomfim era sociológica porque

procurou, através da obra desse personagem, investigar o jogo conflituoso dos interesses políticos e os traços marcantes de um campo intelectual e político numa determinada época histórica brasileira.

Embora o resenhista Silva Júnior tenha simplificado e truncado o que eu escrevi, empobrecendo em conseqüência as minhas idéias, o estranho nisso tudo é que ele não reconheça, como própria da sociologia, *a investigação do jogo conflituoso dos interesses políticos num campo intelectual e político*.

O mais pitoresco no comentário de Silva Júnior é que ele, por extensão e de forma oblíqua, nega a pertinência sociológica de uma vasta bibliografia das ciências sociais, inclusive dos clássicos, que buscou, justamente, interpretar os conflitos no campo intelectual. Tais conflitos, conforme mostrei em *O rebelde esquecido*, manifestaram-se através dos choques de idéias e polêmicas acerca de uma extensa pauta de questões, entre as quais o atraso brasileiro e da perspectiva efetiva de superá-lo. Por que isto, segundo Silva Júnior, não é sociológico? Silva Júnior não disse. Tal inconsistência da crítica de Silva Júnior misturou-se a outras tantas, evidenciando com clareza os reais objetivos da resenha que escreveu.

A rigor, Silva Júnior, que antes afirmara que "a sociologia não é consensual nem no seu objeto etc.", negou a mim a pertinência de considerar, tal como fizeram Bourdieu, em *Campo intelectual e projeto criador*, Daniel Pécaut, em *Os intelectuais e a política no Brasil*, Sérgio Miceli, em *Intelectuais à brasileira*, Antonio Luís Machado Neto, em

Estrutura social da república das letras, e Roberto Ventura, em *Estilo tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil*, como sociológica a investigação dos conflitos de interesses e políticos do campo intelectual. Estaremos todos errados?

Qualquer pessoa, ao ler o meu livro, perceberá que eu não disse, nem sugeri ou insinuei, que a sociologia era "uma disciplina consensual" – até porque não tratei desse assunto no meu livro. Apenas delimitei o meu campo de interesse.

3 – A verdade é que o resenhista Silva Júnior não debateu, com o cuidado necessário, partes essenciais do meu livro. E não o fez porque desconhece compactamente a obra de Manoel Bomfim e as questões do campo intelectual da sua época. Tanto desconhece que, na sua resenha, falou de "um projeto nacional *tecido* por Manoel Bomfim", dando a entender (atenção: *tecer* significa, no caso, *compor, coordenar, fazer, elaborar, construir*) que o sergipano teria escrito (um texto ou um livro?) explicitamente sobre o assunto. Não escreveu.

Ora, a busca de uma identidade nacional era, sem dúvida, um tema recorrente e implícito na obra dos principais intelectuais da época, de Silvio Romero a Bomfim, de Euclides da Cunha a Araripe Júnior, de Joaquim Nabuco a José Veríssimo, embora não fosse um objetivo em si dos autores da época. Bem verdade que todos escreveram, na virada do século, obras que iriam se inserir em um gênero de grande presença na cultura brasileira dos últimos cem anos: o ensaio de interpretação do Brasil – ou, talvez fosse melhor dizer, o ensaio de compreensão do Brasil. Opondo-se às justificativas raciais e mesológicas dominantes, Bomfim elaborou um discurso muito próprio e inovativo, fundado na idéia da dominação (interna e externa), acerca das causas do atraso brasileiro.

4 – Silva Júnior foi taxativo: faltou ao meu livro um "tratamento substantivo" da obra de Manoel Bomfim. Repito: não conheço o resenhista Silva Júnior – e nem o sabia um especialista na obra do sergipano. Será mesmo? Bem, um crítico (a rigor, qualquer pessoa) somente pode afirmar que não foi dado um "tratamento substantivo" sobre algo (no caso, a obra de Manoel Bomfim) quando possui, no mínimo, um conhecimento efetivo, reconhecido e amplo do assunto em pauta.

O tratamento que dei à obra do sergipano foi destacado (e elogiado, permitam-me a imodéstia) por vários intelectuais brasileiros de peso, que conhecem os livros e o pensamento de Manoel Bomfim: Antonio Paim (em *Jornal da Tarde*), Wilson Martins (em *O Globo*), Waldyr Freitas Oliveira (em *A Tarde*, de Salvador, e em palestra sobre *O rebelde esquecido* na Academia de Letras da Bahia), Marisa Lajolo (da Unicamp), Marco Antonio Villa (no caderno *Mais!*, da *Folha de S. Paulo*), Maria de Lourdes Janotti (da Universidade de São Paulo), Vamireh Chacon (da Universidade de Brasília) e Luiz Antonio Barreto (da Universidade de Sergipe).

Os leitores que tirem suas conclusões.

5 – É preciso que os leitores prestem bem atenção às palavras do resenhista Silva Júnior:

Ao mesmo tempo em que a educação é *enfatizada*, falta a *explicitação* de duas idéias fundamentais para Manoel Bomfim a respeito de um projeto nacional por ele tecido, principalmente a partir da idéia de que é possível superar os males de origem que assolam o Brasil. Tal superação se daria a partir *da implementação de uma política de educação para o povo*, de especial modo, a educação primária, acompanhada de *fomento da ciência e de uma ética do trabalho*. Este é o exemplo mais significativo da falta de tratamento substantivo da obra de Manoel Bomfim (...).

Vamos por partes:

a) Silva Júnior utilizou as palavras "enfatizada" e "explicitada" como antípodas. Com o intuito de desqualificar o meu livro, qualificando-se ao mesmo tempo como um crítico responsável, ele procurou dizer que eu dei "ênfase" à educação defendida por Manoel Bomfim, mas não tornei "explícita" a idéia de educação do sergipano. Raciocínio tortuoso. É claro que *O rebelde esquecido* enfatiza e explicita a "idéia" educacional de Bomfim, que ao contrário do que disse Silva Júnior, não foi apresentada, nem formulada, como uma política. A rigor, como eu destaquei, o próprio Manoel Bomfim não "explicitou" o seu projeto educacional, dando-lhe (como faz sugerir Silva Júnior ao usar a palavra "política") um corpo organizado de

ações e metas previstas. Bomfim, de fato, em "A América Latina: males de origem", apontou um caminho, uma saída, um "remédio" – uma "panacéia", como observou Antonio Candido, cuja análise, em parte, coincide com a minha. Em "O Brasil Nação", Bomfim defenderá não mais a educação como saída – e, sim, a revolução. Mas isto é outra história.

b) Como assinalei em *O rebelde esquecido*, "a proposta educativa de Manoel Bomfim tinha como fundamento a democracia, que ele defendia como o mais perfeito dos regimes políticos, na medida em *que permite ao indivíduo o viver livre, numa perfeita inteligência com o resto da sociedade*. Na realidade, Bomfim tinha em conta uma necessária sintonia entre o saber (a instrução), mediante a qual os indivíduos engrandeceriam a sua percepção dos fenômenos da vida social, e o exercício da liberdade, que garantiria aos indivíduos os direitos e os deveres próprios da cidadania". Bomfim via na educação uma função conscientizadora, pois compreendia-a como algo interligado à democracia. Poder-se-ia dizer, inclusive, que Bomfim vinculava a educação à política, e, não, ao "fomento" da ciência e à "ética" do trabalho.

c) No fundo, o projeto educacional de Manoel Bomfim era, antes de tudo, um projeto de futuro para o Brasil (*O rebelde...*, p. 502). E ele o "desenvolveu" ao longo da vida, como professor, pedagogo, político, psicólogo, jornalista e escritor. Jamais, em momento algum da sua vida e obra, Manoel Bomfim elaborou um "programa educacional". Mas os erros de Silva Júnior não param aí.

d) Manoel Bomfim, ao contrário do que afirmou Silva Júnior, não tratou, na sua obra de questões ligadas ao "fomento da ciência e de uma ética do trabalho". Claro, Bomfim fez, ao longo da vida, referências à importância da ciência, e não poderia ser de outra maneira, mas jamais balizou, como disse Silva Júnior, a educação, especialmente a educação primária, a uma política de fomento à ciência e uma ética do trabalho.

e) Ao afirmar tais coisas, o resenhista Silva Júnior, até por uma questão de honestidade intelectual, deveria ter citado o livro

em que leu o "programa" educacional de Manoel Bomfim e suas idéias sobre "fomento" à ciência e "ética" no trabalho.

f) Silva Júnior afirmou muitas coisas sobre o meu livro e sobre Manoel Bomfim, cuja obra ele desconhece compactamente. Como diria Millôr Fernandes, "afirmar é só afirmar!"

6 – O resenhista Silva Júnior pinçou alguns trechos periféricos do meu livro para provar os seus argumentos. Um exemplo:

"Machado de Assis fez um discurso curto e pouco enfático, mas adequado ao seu estilo pessoal sóbrio. (...) Joaquim Nabuco, que falou em seguida, defendeu com bom humor o modelo de instituição que inauguravam naquela noite. Ao fim dos trabalhos foram servidos chá e biscoitos de araruta".

A partir de trechos como esse, o resenhista Silva Júnior quis "provar" que o meu livro é mera (!) narrativa ficcional. E ainda acrescentou:

Mas se é ou se se pretende de caráter sociológico, é mister que se apresente a origem de tais dados.

Como se vê, segundo Silva Júnior, um "dado" (Silva Júnior, na verdade, deveria ter escrito "informação") é sociológico quando está acompanhado de uma nota de rodapé. Será possível? Caio Prado Júnior, na obra clássica "História econômica do Brasil", escreveu páginas e páginas sem uma nota de rodapé sequer, inclusive notas de referência bibliográfica. Afinal, a obra de Caio Prado Júnior é menos sociológica, histórica ou científica por isso?

7 – Em primeiro lugar, Silva Júnior devia ter imaginado que todas as informações contidas no meu livro, inclusive o pitoresco e periférico detalhe do chá e dos biscoitos de araruta, eu retirei dos jornais e revistas que noticiaram, no dia seguinte, a inauguração da Academia Brasileira de Letras. Machado de Assis fez, na oportunidade, um discurso extremamente curto – e burocrático, sem expressividade. Vários estudos sobre a fundação da Academia Brasileira de Letras, com ou sem nota de rodapé, confirmam plenamente o que escrevi.

Não acrescentei, em tais casos, notas de rodapé por simples motivo de economia – e daí? *O rebelde esquecido* tinha (e tem) 735 notas.

Como o "dado" (estou usando a expressão de Silva Júnior) era, repito, periférico – e por si só, não pretendia (e nem podia) ser "sociológico", mas apenas informativo, eu, utilizando a minha prerrogativa de autor, eliminei as notas correspondentes. E daí?

A verdade é que isto não impediu, por exemplo, que o meu livro recebesse o Prêmio de Melhor Tese de Doutorado no I Concurso Brasileiro CNPq-ANPOCS de Obras Científicas e Teses Universitárias em Ciências Sociais. E fosse incluído na lista dos dez melhores livros de 2000, na categoria Ensaios e Biografia.

Cabe insistir: a verdade é que o trecho citado, ao contrário do que disse Silva Júnior, não pretendia ser sociológico – mas apenas informativo. *O rebelde esquecido* é, no todo, uma biografia sociológica – o que não significa, como quer Silva Júnior, que todas as frases, trechos ou "dados" do livro tenham que encerrar ou guardar uma significação sociológica. Muitas vezes, partes do livro – de qualquer livro! – têm, apenas, valor informativo, jornalístico, geográfico, histórico e, inclusive, literário. Por que não? Afinal, quando Euclides da Cunha disse que "o sertanejo é, antes de tudo, um forte", ele estava, tecnicamente, usando uma imagem literária para reforçar uma idéia que perpassou toda a sua obra. O mesmo se dá quando Sérgio Buarque de Holanda utiliza, em "Raízes do Brasil", os termos "semeador" e "ladrilheiro" para se referir aos arroubos da expansão portuguesa e o caráter prudente do espanhol. Os exemplos são muitos.

8 – Como vimos, Silva Júnior formulou, na resenha que escreveu sobre o meu *O rebelde esquecido*, a "teoria do rodapé sociológico" – ou seja, "se é e se se pretende de caráter sociológico, é mister que se apresente a origem dos dados".

Façamos, agora, uma breve analogia (não uma comparação!). Quando Gilberto Freyre, em *Casa grande & senzala*, nos ilustrou sobre o mau costume português de jurar "pelos pentelhos da Virgem", julgou (com razão!) não ser necessário citar a origem do "dado". E não citou!

Em *Sobrados e mucambos*, Gilberto Freyre construiu a bela metáfora das palmeiras que celebram a vitória da terra tropical sobre o invasor morto: "... debaixo de palmeiras gordas, tropicalmente triunfantes sobre o invasor nórdico". Otto Maria Carpeaux, um dos nossos maiores

críticos, ao ler essa página, não resistiu: "Depois de ter lido aquela página, li muitas outras páginas, grandes páginas da prosa portuguesa: algumas, iguais; nenhuma, superior". Silva Júnior deveria refletir sobre tudo isso.

Aliás, Gilberto Freyre nos deu inúmeras lições de como a técnica literária pode ser útil ao ensaio. Ele, por exemplo, qualificou de "brasileirinha da silva" a arquitetura das casas grandes. E, sem nota de rodapé, acrescentou uma frase ousada:

Nas senzalas havia mais gente sabendo ler e escrever que no alto das casas grandes.

Eu disse, e Silva Júnior espantou-se, que "o comércio local (de Aracaju, em 1859) era tosco, nada mais que três armazéns de secos e molhados, duas bodegas, duas padarias, uma loja de artefatos de couro, uma marcenaria e uma ferraria".

Silva Júnior deveria perceber que tais "dados" foram colhidos ou em jornais da época ou no Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe, onde pesquisei durante muitas semanas. Os "dados" são perfeitamente reais – e se eu tivesse incluído uma nota de rodapé, citando a fonte, eles, ao contrário do que supõe o resenhista, não se tornariam sociológicos. Seriam, continuariam a ser, apenas "dados" – ou seja, informações.

Críticas, nesse caso, só se justificariam se eu tivesse escrito que, em Aracaju, em meados do século 19, havia um *shoping center*.

9 – Os leitores do meu livro devem ter percebido que eu li coleções de jornais e revistas, tanto do Rio de Janeiro como de Aracaju e Mococa. Que vasculhei o Arquivo Público da Cidade do Rio e o Arquivo Nacional. Que entrevistei inúmeros descendentes de Manoel Bomfim. Que cruzei milhares de informações, buscando pistas e informações fidedignas sobre o meu biografado. Tenho, hoje, inclusive como resultado de tudo isso, um enorme acervo sobre o sergipano, que vai de cartas, objetos, recortes de jornais e revistas, fotografias, cartões, cadernos de notas e um manuscrito (o livro *Moral de Darwin*) que Bomfim deixou inédito.

A professora Marisa Lajolo, autora dos livros *A formação da leitura no Brasil* e *O preço da leitura*, disse-me, ao telefone, que apreciou muito o estilo coloquial que eu dei ao meu livro, que, segundo ela, foi um importante "achado" em teses sociológicas.

Segundo Sérgio Adorno, ex-Secretário Executivo da ANPOCS, em informação dada a mim pessoalmente, os membros do júri do Prêmio CNPq/ANPOCS ficaram "vivamente impressionados" (a expressão é dele) com o estilo literário do meu livro.

De uma vez por todas: não me envergonho nem me arrependo de ter utilizado técnicas narrativas literárias para debater ou apresentar passagens da vida de Manoel Bomfim. Esta, aliás, era uma das propostas do livro – e está escrito, com todas as letras, na "Introdução" de *O rebelde esquecido*. Repito: tal proposta ousada não impediu que o meu livro recebesse o mais importante prêmio das ciências sociais brasileiras.

Quando, por exemplo, eu imaginei um diálogo noturno, pelas ruas desertas de Salvador, entre Manoel Bomfim e Alcindo Guanabara, desejei apenas embelezar o meu texto e fornecer, através de uma narrativa literária, uma dimensão realista das dúvidas pessoais que atazanavam o sergipano: seguir para o Rio ou retornar à Sergipe. O diálogo entre os dois amigos girou em torno de questões reais, que ambos estavam vivendo. E daí que eu tenha contado o episódio num estilo literário? Utilizei a imaginação, sim, mas a imaginação é um recurso que não se opõe ao rigor factual e conceitual. Como dizia Einstein, ninguém faz ciência sem imaginação.

10 – Reparem os leitores o que disse o resenhista Silva Júnior:

A construção de um texto nos moldes sociológicos (...) implica num procedimento que prime por apresentar os argumentos de uma maneira tal que evite confusões de significado – e isso é questão de método. Com isso, o fazer sociológico significará produção de discursos cada vez mais livres de contradição. O livro apresenta algumas inconsistências no que respeita à esta especificidade argumentativa.

Como eu disse antes, afirmar e só afirmar! Mas, afinal, o que é, segundo expressão usada por Silva Júnior, um texto "nos moldes sociológicos"? Será que o resenhista Silva Júnior admite que deva existir

uma espécie de "consenso", uma fórmula única, um modelo exclusivo – enfim, um molde – de apresentação de textos sociológicos? Mas não foi ele próprio quem disse que a sociologia não é consensual? Será que existe um consenso do modo de "escrever sociologia"? A obrigação do sociólogo (como de qualquer profissional que lide com a escrita) é escrever bem – e, se possível, com charme.

Silva Júnior, reparem!, fala ainda em "discursos cada vez mais livres de contradição" – e conclui afirmando (afirmar é só afirmar!) que o meu livro "apresenta algumas inconsistências no que respeita a esta especificidade argumentativa".

Percebam agora uma coisa: em toda a resenha, nenhuma contradição argumentativa foi citada ou apontada explicitamente por Silva Júnior, que se limitou a afirmar (afirmar é só afirmar!) que o meu livro apresenta inconsistências dessa ordem.

Este procedimento de Silva Júnior tem um nome. Um nome pouco elegante. Que eu não escreverei aqui em respeito à revista *Sociedade e Estado*.

11 – Silva Júnior adotou, no seu trabalho, não só o expediente do "afirmar é só afirmar!" como, também, o método de atribuir ao autor (no caso, a mim) intenções – e, a partir daí, elaborar críticas ao meu livro. O resenhista utilizou diversas vezes expressões como "parece que", "tenho a impressão que", "é possível que", "tenho a sensação que" ao escrever sobre *O rebelde esquecido*.

Não creio que seja possível a elaboração de uma crítica responsável apoiada em expressões tão dúbias, vagas e contraditórias.

12 – O resenhista Silva Júnior citou ainda outro exemplo que, segundo ele, "prova" que o "ambiente" do meu livro "foi claramente criado pela imaginação".

Adequadamente, o último capítulo é intitulado de *epílogo* e um dicionário (sic!) dos nomes dos escritores, dos poetas e dos jornalistas citados tem a denominação de *elenco*, referências condizentes com o desenvolvimento da trama.

Os leitores do meu livro sabem perfeitamente que o título do capítulo citado (que fala da morte de Manoel Bomfim e faz um balanço das causas do seu esquecimento) não é apenas "Epílogo", como sugere o resenhista – e, sim, "Epílogo: o legado e o silêncio". Mas, lembrem-se: "epílogo" significa "conclusão". E esta – fazer uma conclusão – foi a intenção manifesta do capítulo, o último capítulo do livro.

Chamei de "elenco" o que seria, tecnicamente, um "glossário de nomes citados", por uma simples e mera questão de preferência e gosto. Não gosto da palavra "glossário", que mais parece nome de um animal do Jurassic Park.

Mas, disso tudo os leitores (e Silva Júnior) devem aprender uma coisa: a diferença entre "dicionário" (palavra usada por Silva Júnior) e "glossário" ou "elenco". Dicionário, segundo o Michaelis, é "uma coleção de vocábulos de uma língua, ciência e arte, dispostos em ordem alfabética, com o significado ou equivalente na mesma ou em outra língua". Glossário e elenco referem-se a uma relação ordenada, uma lista, uma súmula. Ao contrário do dicionário, glossário e elenco não lidam com o significado do vocábulo.

13 – Lá pelas tantas, diz Silva Júnior:

O livro apresenta o que o mundo ocidental elegeu como os grandes temas da vida de um homem: sua terra natal, o sucesso do pai...

Aqui, o resenhista Silva Júnior, utilizou um velho clichê: o mundo ocidental. A rigor, não valorizei nada. Apenas contei, embora, sem qualquer drama de consciência, eu pudesse valorizar o "pulo" social do pai de Manoel Bomfim, pois isso ajudou o sergipano a elaborar um discurso diferenciado sobre o chamado racismo científico. Enquanto autores como Silvio Romero e Euclides da Cunha viam o "curiboca" (o mestiço sertanejo) como um inferior, condenado à "involução", Manoel Bomfim viu o pai, um legítimo curiboca, crescer socialmente, graças à sua própria capacidade e esforço.

14 – Citei inúmeros autores no meu trabalho. Silva Júnior menosprezou todos os autores citados, apregoando a existência de "leituras e interpretações mais inovativas". Tal expediente é muito

comum no meio acadêmico – o que não obrigou o resenhista a apontar os nomes dos autores "inovativos". Assim, é mole fazer crítica.

Afirmar, como fez o resenhista Silva Júnior, que os autores por mim citados (entre os quais Caio Prado Júnior, Celso Furtado, Edgard Carone e Renato Ortiz) são "tradicionais" e representam o "senso comum", é um exemplo evidente da técnica "afirmar é só afirmar!"

15 – Silva Júnior diz ainda que não fiz uma discussão aprofundada do positivismo – e aqui estamos diante de um, para dizer o mínimo, expediente duvidoso. Ora, o positivismo, em si, não era meu tema, como não era o anarquismo e o socialismo, que também chegaram ao Brasil na mesma época. Falei sobre o positivismo (como sobre o anarquismo e o socialismo) aquilo que julguei necessário ao fio condutor do meu livro, mormente sobre suas divisões no período que antecedeu e se seguiu à República.

16 – A verdade é que o resenhista Silva Júnior tem todo o direito de não gostar do meu livro, mas ele tem o dever de ser objetivo e correto nas suas observações.

Silva Júnior afirmou que *O rebelde esquecido* apresentava argumentos contraditórios, mas não apontou, nem explicitou, uma só contradição do livro. Apenas afirmou.

Silva Júnior afirmou que eu não fiz uma análise substantiva da obra de Manoel Bomfim, mas demonstrou desconhecer compactamente a obra do sergipano. Afirmar é só afirmar!

Silva Júnior disse que a sociologia não é consensual, mas negou que os estudos dos conflitos políticos e de interesse no campo intelectual constituíssem um tema sociológico.

Silva Júnior criticou todos os autores que citei, chamando-os indiretamente de superados, mas não citou um só nome alternativo, apesar de dizer que eles existem.

Silva Júnior afirmou que o meu livro não tem rigor sociológico, mas não debateu partes essenciais de *O rebelde esquecido*.

Ao final do seu texto, Silva Junior disse que seus comentários e críticas foram elaborados "no espírito do melhor debate acadêmico".

Não creio. Na sua resenha, Silva Junior nada mais fez que afirmar, supor, achar, ter sensações e impressões – e a partir daí tudo afirmar (afirmar e só afirmar!) sem o compromisso de evidenciar e demonstrar. As críticas de Silva Júnior, já esmiuçadas, são uma nota dissonante às inúmeras resenhas e estudos que muitos e importantes intelectuais fizeram sobre o meu livro.

Silva Junior, é claro, opõe-se e discorda dos 8 membros do júri que me conferiram o Prêmio CNPq/ANPOCS, das personalidades do júri do Prêmio Jabuti, que incluíram *O rebelde esquecido* na lista dos dez melhores livros do ano, categoria Ensaio e Biografia, ao lado de livros como *A sociedade contra o social*, de Renato Janine Ribeiro, e *Mímesis: desafio ao pensamento*, de Luiz Costa Lima.

Silva discorda também da opinião de Roberto Ventura, Waldyr Freitas Oliveira, Marisa Lajolo, Leodegário de Azevedo Filho, Luís Nassif, Vamireh Chacon, Wilson Martins, Antonio Paim, Marco Antonio Villa, Roberto Bartholo, Maria de Lourdes Janotti, Adalmir Leonídio, Aluízio Alves Filho, Gisélia Potengy, Zuenir Ventura, Armando Rollemberg, Luis Gutemberg, Rui Raposo, Luiz Antonio Barreto, entre tantos outros que escreveram e se pronunciaram seriamente, e em público, sobre o meu *O rebelde esquecido*.

17 – Bem, aqui, eu paro. Tenho problemas mais sérios a resolver e trabalhos a escrever, entre os quais uma biografia de Olavo Bilac. Repito: não conheço pessoalmente Silva Júnior – e não sei, nem posso imaginar, as razões íntimas que o levaram a escrever a resenha do meu livro.

É hora, portanto, de retomar as minhas atividades, que interrompi, momentaneamente, para redigir essas notas. Sou Ronaldo Conde Aguiar – e sou escritor de quatro livros, dos quais dois foram premiados, lidos e debatidos com seriedade e honestidade em todo o Brasil.

O rebelde esquecido já vendeu mais de cinco mil exemplares. As cartas e os telefonemas que recebi de numerosos leitores (acadêmicos ou não) e o Prêmio CNPq/ANPOCS constituem, para mim, os verdadeiros atestados que guardo do meu livro. O resto é silêncio.

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO

I. Tipo de colaboração aceita pela Revista *Sociedade e Estado*

Trabalhos originais em Sociologia e área conexas que digam respeito à relação Sociedade/Estado no contexto da atualidade brasileira e que se enquadrem nas resguintes categorias:

1. Artigos resultantes de pesquisa científica na área de Ciências Sociais.

2. Discussões teóricas levantando o questionamento de modelos existentes e elaboração de hipótese para pesquisas futuras.

3. Revisões críticas (resenhas, ensaios bibliográficos) de literatura relativa a assuntos de interesse para o desenvolvimento da Sociologia.

II. Apreciação pela Comissão Editorial

1. Os trabalhos enviados serão apreciados pela comissão editorial que poderá fazer uso de Consultores, caso não disponha de especialista na área abordda no artigo.

Os autores serão noficados da aceitação ou recusa de seus artigos.

2. Eventuais sugestões de modificações de estrutura e/ou conteúdo que se façam necessárias deverão ser noficadas ao autor, que se encarregará de fazê-las no prazo máximo de um mês.

3. Não serão permitidos acréscimos ou modificações depois que os textos tiverem sido encaminhados à gráfica.

III. Forma de apresentação dos originais

1. Os artigos deverão ser enviados em disquetes acompanhados de três cópias, em espaço duplo, não excedendo trinta laudas.

2. Os artigos deverão ser acompanhados de um resumo em português, com tradução em inglês e francês, que sinteteize os propósitos, métodos, e principais conclusões, assim como de dados sobre o autor (instituição, cargo, área de interesse, últimas publicações, etc.).

3. As notas, que devem ser de natureza substantiva (não bibliográfica) e reduzidas ao mínimo necessário, deverão ser incluídas no final do documento. As menções a autores no correr do texto devem subordinar-se à forma (autor, data, página).

4. A bibliografia será apresentada ao final do texto, em ordem alfabética pelo último sobrenome do autor, de acordo com as normas usuais. Exemplos:

– Em caso de livro:

VOVELLE, Michel. *Ideologias e mentalidades*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

– Em caso de artigo:

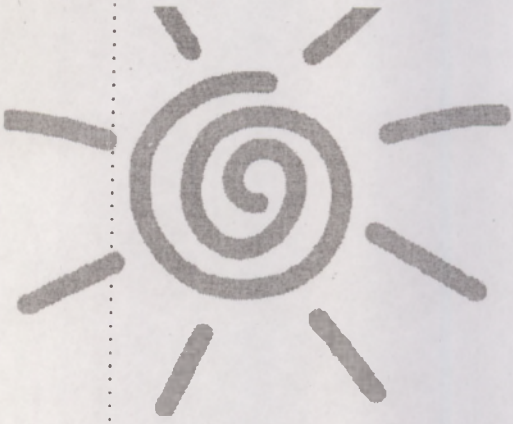
ROUANET, Barbara Freitag . Urbanização no Portugal de hoje: o caso de Lisboa. *Sociedade e Estado*, **vol. Brasília, v. 13, n.1**, p. 160-187, 1998.

– Em caso de coletânea:

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. A institucionalização do ensino de Ciências ,Sociais. In: BOMENY, H; BIRMAN, P. (orgs.). *As assim chamadas Ciências Sociais: formação do cientista social no Brasil*. Rio de Janeiro: Uerj, Relume Dumará.

– Em caso de teses:

SANTOS, Maria Veloso Motta (1991). *Patrimônio histórico e artístico nacional: o mapeamento de uma formação discursiva*. 1990. Tese (Doutorado) – Universidade de Brasília.



SOCIEDADE e ESTADO

Para assinatura e números de **Sociedade e Estado**, preencha este cupom, anexe cheque nominal a FINATEC e envie para:

Revista Sociedade e Estado
Departamento de Sociologia
Universidade de Brasília
Campus Darcy Ribeiro, Ala Norte
70910-900 Brasília DF
Tel.: (61) 307-2389 - 307-2729
Fax: (61) 347-3663
E-mail: bertelli@unb.br
Home page: www.unb.br/scs/sol

NOME _____

ENDEREÇO _____

CIDADE _____ UF _____

CEP ___.___ TELEFONE _____

E-MAIL _____

NÚMERO ATUAL	R$ 10,00	☐
NÚMEROS ANTERIORES	R$ 7,50	☐
ASSINATURA ANUAL (dois números)	R$ 18,00	☐

Os estudos urbanos detêm, do ponto de vista teórico, algumas dificuldades conceituais pois os vários níveis de abstração fazem do conceito de "urbano" algo impreciso e pouco operacional. De fato, o urbano como a cidade são objetos teóricos e empíricos de várias disciplinas do conhecimento. Especialmente no campo das ciências humanas – sociologia, antropologia e economia –, eles são vistos como partes de um conceito largamente impreciso. Dentre as diferentes possibilidades de tratamento da questão no interior destas ciências o debate entre utilitaristas e anti-utilitaristas é significativo. Consideramos importante incorporará-lo de modo mais sistemático nos estudos urbanos, em geral, e nos da sociologia urbana em particular, razão pela qual organizamos o presente número temático de "Sociedade & Estado".

ISSN 0102-6992

CNPq Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
FINEP MCT
EDITORA UnB