


# A Classe Trabalhadora e as Transformações no Mundo do Trabalho



Tarsila do Amaral - EFCB - Estação Central do Brasil 1924

Uma publicação do

 Sindicato dos  
Bancários do Ceará

Série de Debates sobre Conjuntura

Março de 2008

## **“A Classe Trabalhadora e as Transformações no Mundo do Trabalho” Palestra realizada no dia 8/5/2007 na sede do Sindicato dos Bancários do Ceará**



**Profª Maria Neyára de Oliveira Araújo**

Pós-Doutora em Ciências Sociais pela École des Hautes Études (EHESI/FRANÇA)

Possui graduação em Comunicação Social pela Universidade Federal do Ceará, mestrado em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará e doutorado em Sociologia pela Universidade de São Paulo. Atualmente é professora adjunta da Universidade Federal do Ceará e coordenadora geral do Núcleo de Pesquisas e Estudos em Educação Continuada para o Desenvolvimento das Humanidades (HUMANAS), integrante da Rede de Centros de Pesquisa para o Desenvolvimento da Educação, do Ministério da Educação (MEC). Tem experiência na área de Ciências Sociais, com ênfase em Sociologia, atuando principalmente nos seguintes temas: trabalho, economia solidária, ensino de ciências humanas e sociais, utopias contemporâneas, transformações capitalistas e desenvolvimento.

Foto: Drawlio Joca



## ÍNDICE

Apresentação .....	05
Introdução .....	07
1. Sobre o conceito de crise .....	08
2. Sobre os significados de classe .....	10
3. Arqueologia do Estado e da Sociedade Brasileira .....	14
4. As formas de trabalho e os primeiros trabalhadores brasileiros .....	18
5. A trajetória de constituição do Estado Democrático de Direito no Brasil .....	20
6. A configuração da sociedade e do Estado brasileiro na contemporaneidade .....	24
7. Economia solidária: uma possibilidade histórica de reencontro entre o econômico e o social .....	29
8. Considerações finais .....	39
9. Motes das questões debatidas .....	40



## APRESENTAÇÃO

Esta publicação intitulada ***A Classe Trabalhadora e as Transformações no Mundo do Trabalho*** é mais um volume da ***Série Debates sobre Conjuntura***, que é uma realização permanente do Sindicato dos Bancários do Ceará, por meio de sua Secretaria de Formação.

O texto consiste na sistematização da palestra acontecida nesse Sindicato, que contou com a consistente contribuição da professora do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará (UFC) e reconhecida pesquisadora da área de estudos sobre o trabalho, Neyára Araújo.

A elaboração deste texto toma como base a transcrição do debate gravado em DVD, sendo que a adaptação para a linguagem escrita foi realizada pela assessora da Secretaria de Formação deste Sindicato, Victória Régia Arrais, a quem agradecemos de modo especial.

A explanação deu-se sob a forma de uma narrativa, a qual tomou como base um amplo arcabouço conceitual e histórico, apresentando de forma leve e por vezes até irreverente, a trajetória da constituição do estado e da sociedade brasileira até desembocar no Estado democrático de direito contemporâneo. Ajudaram a com-

por essa arqueologia as diversas formas que o trabalho e os trabalhadores assumiram ao longo do tempo, demonstrando que os conceitos de “crise” e “classes” são construções não só teóricas ou analíticas, mas essencialmente históricas.

Conforme sua análise, podemos enxergar a classe trabalhadora e as transformações no mundo do trabalho com novos olhos. Como exemplo, mencionou as diversas experiências de economia solidária que estão em andamento no mundo inteiro, as quais pretendem anular a lógica do lucro e da alienação, baseando-se em princípios autogestionários. Assim, o tema deste debate procura registrar a necessidade de vislumbrar novos caminhos rumo a uma produção não-capitalista. Sonho! Dirão alguns. Utopia! Dirão outros. O que importa é que se tomarmos suas reflexões como “utopia militante”, talvez estejamos nas trilhas dessa mudança.

Marcos Aurélio Saraiva Holanda  
Presidente SEEB/CE

José Leirton Maia Leite  
Secretário de Formação

## INTRODUÇÃO

---

*Gosto muito de uma passagem do filme *Sonhos*, do cineasta japonês Akira Kurosawa, em que um velho sábio ensina a um jovem jornalista as quatro lições fundamentais da sabedoria:*

- *Saber ouvir;*
  - *Saber que tudo se relaciona com tudo;*
  - *Saber que tudo se transforma;*
  - *Saber que a terra não é nossa, mas nós é que somos da terra.*
- 

Queria guardar essas lições para o nosso debate de logo mais, já que iremos refletir sobre “a classe trabalhadora e as transformações no mundo do trabalho”. Estaria implícito, nesta formulação, o pressuposto de que se trata de uma ‘crise’? Creio que sim. Começemos então refletindo sobre o que é ‘crise’.



## 1. SOBRE O CONCEITO DE CRISE

Supõe-se que a noção de crise, tão difundida na linguagem comum e filosófica de nossos dias, é de origem recente (início do século XIX), sendo atribuída a Saint-Simon – um dos autores considerados “socialistas utópicos”.

Saint-Simon afirmava que o progresso necessário da história é dominado por uma lei geral que determina a sucessão de *épocas orgânicas* e de *épocas críticas*. A época orgânica é a que repousa sobre um sistema de crenças bem estabelecido, desenvolve-se em conformidade com ele e progride nos limites estabelecidos por ele. Mas, a uma certa altura, esse mesmo progresso faz mudar a idéia central sobre a que época se apóia e determina assim o início de uma época crítica. Por exemplo, a idade orgânica medieval foi posta em crise pela reforma e pelo nascimento da ciência moderna. Outros pensadores, sobretudo aqueles vinculados ao positivismo, como Augusto Comte, repetiram a mesma distinção.

Para Saint-Simon, toda a época moderna seria de crise, no sentido de que ela ainda não atingiu a sua organização definitiva em torno de um único princípio, o qual deveria ser dado pela ciência moderna, conquanto estivesse certo de que a ciência estaria inevitavelmente se preparando para realizar tal organização.

Um século depois, em 1933, Ortega y Gasset, no livro “O Esquema das Crises”, no qual afirmava que o ideal de uma época orgânica, em que não haja nem incerteza nem luta, é um ‘mito consolador’ para o qual se comprazem em evadir-se gerações que perderam o sentido da segurança, uma vez que nenhuma época chamada orgânica foi desprovida de conflitos políticos e sociais, de lutas ideológicas, de antagonismos filosóficos e religiosos, os quais testemu-



nham a fundamental incerteza ou ambigüidade dos valores da própria época. Chama a atenção o referido pensador quanto ao fato de que, sendo o diagnóstico da crise acompanhado do anúncio de uma inevitável época orgânica qualquer, aí é preciso ter cuidado, porque a própria noção revela claramente o seu caráter de mito pragmático, ideológico ou político.

Creio que não podemos tirar a razão do pensador quanto aos riscos de uma atitude passiva em relação a qualquer mito, mesmo o do conhecimento científico, sobretudo se nos apegarmos mais aos seus resultados do que ao seu método. Mas poderíamos indagar, hoje, diante da grande crise, sobre o sentido da esperança que aquece o coração humano quando se aprende do senso comum, de geração em geração, que “depois da tempestade vem a bonança”.

Rousseau, em meados do século XVIII, pôs uma questão muito simples, mas muito importante na altura em que a ciência começava a ser o grande motor do desenvolvimento econômico, político e cultural: a questão de saber se a ciência e a virtude tinham alguma coisa em comum e se o desenvolvimento da ciência contribuiria para o bem da sociedade e para a melhoria dos costumes. Uma pergunta simples à qual ele respondeu com um não fechado. Vemos agora que ele tinha razão.

A ruptura entre a busca da verdade e a busca do bem foi talvez o que de mais fatídico aconteceu à ciência moderna, porque a busca da verdade separada da busca do bem, levou, efetivamente, ao reducionismo – reducionismo entendido como desconhecimento ativo da complexidade em nome do rigor da verdade. Essa separação não foi boa nem para a moral e a ética e nem foi boa para a ciência. Portanto, não é que nós não precisemos do rigor, o que não precisamos é da monocultura do rigor científico moderno. Ou melhor, precisamos de uma visão mais ampla do rigor porque, nesta fase de transição, é muito perigoso dividir a busca da verdade da busca do bem.

Boaventura de Sousa Santos nos diz que é preciso se ter em conta duas grandes idéias: a primeira (de Aristóteles), segundo a qual ‘o possível é mais rico do que o real’. A segunda (de Ernest Bloch) é o conceito do ‘ainda não’, entre o ser e o nada, e que funda o princípio da esperança.

O “ainda não” tem uma energia superior à sua matéria precisamente por não estar ainda realizado. É ele que nos faz evitar, realmente, a aceitação do que existe só porque existe, nas suas três formas: o *conformismo*, que é a maneira chã, mais plana, de aceitar o que existe; o *situacionismo*, que é a celebração total do que existe; e o *cinismo*, que é o conformismo com má consciência.

Este “ainda não” exige um elemento subjetivo, e este nada mais é do que a consciência antecipatória, a idéia de que algo pode surgir, em que a ruptura entre o presente e o passado, a latência do futuro, a idéia de incompletude. O ‘ainda não’ é algo que pode vir, que é possível, porque está nas possibilidades do real e do presente, criando um efeito de intensificação.

As duas grandes idéias se fazem maiores diante dos desafios que a crise nos apresenta: buscamos a tolerância a fim de que possamos responder a três questões que, segundo o autor, desafiam a inteligência humana a pensar respostas articuladas. São elas:

### **1º. Onde estamos e para onde vamos?**

Trata-se de uma questão fundamentalmente intelectual, que podemos analisar com elementos cognitivos que temos, que a ciência e outros conhecimentos têm à nossa disposição;

### **2º. Diante de alternativas incertas, que é o que caracteriza um processo de transição, quais delas escolher?**

Esta é uma questão moral, uma questão tão importante quanto a anterior;

### **3º. Uma vez definidas as prioridades ou as alternativas pelas quais nós queiramos pautar a nossa existência, como chegar lá?**

É a questão política.

Portanto, há questões intelectuais, morais e políticas que se misturam. Para respondê-las é preciso um pensamento tolerante e capaz de articular verdade e virtude.

## **2. SOBRE OS SIGNIFICADOS DE CLASSE**

Pensemos agora sobre o que é “classe”. Para isso trago as reflexões de Edward Thompson, historiador inglês autor de ‘A formação da classe operária inglesa’, um livro escrito entre os anos de 1963 e 1968. Segundo o autor, trata-se de um livro escrito, não para um público acadêmico, mas como resultado de longos anos de trabalho como professor de adultos, em aulas para trabalhadores e sindicalistas, pensando também nas velhas e novas esquerdas, assim como no movimento operário.

Ele diz: a classe operária não surgiu como o sol numa hora determinada. Ela estava presente ao seu próprio fazer-se. O que significa isso? Alguém pode retrucar: mas é óbvio! A classe operária não é o sol! Mas o autor quer nos chamar a atenção para o termo ‘fazer-se’. *Ela estava presente ao seu próprio fazer-se.* Utiliza o verbo no tempo passado porque se refere à Inglaterra dos séculos XVIII e XIX. Alguém pode retrucar outra vez: e que interesse temos na Inglaterra dos séculos passados se estamos no Brasil do século XXI? Vamos ver quais lições poderemos tirar.

Outro aspecto interessante é que o autor fala de “classes” (no plural) e não “classe”. Explica: “Classes trabalhadoras é um termo descritivo. Esclarecedor, porém, evasivo. Reúne vagamente um amon-

toado de fenômenos descontínuos. Ali estavam os alfaiates e acolá os tecelões. Juntos, constituem as classes trabalhadoras”.

Classe (no singular) é um fenômeno histórico, o qual unifica uma série de acontecimentos díspares e aparentemente desconectados, tanto na matéria prima da experiência como na consciência. Assim se expressa o autor: “Não vejo a classe como uma *estrutura* (sublinha estrutura), nem mesmo como uma *categoria* (sublinha também categoria), mas como algo que ocorre efetivamente nas relações humanas, e cuja ocorrência pode ser demonstrada” – ressalta.

A noção de classe traz consigo a noção de relação histórica. E, como qualquer outra relação, é algo fluido que escapa à análise ao tentarmos imobilizá-la num dado momento e dissecar sua estrutura. Classe é como o amor ou a submissão. A mais fina rede sociológica não consegue nos oferecer um exemplar puro de classe, como tampouco do amor ou da submissão. A relação precisa estar sempre encarnada em pessoas e contextos reais.

Outra coisa importante é que não se podem ter duas classes distintas, cada qual como um ser independente, postas a seguir em relação recíproca. Assim como não podemos ter amor sem amantes. A classe acontece quando alguns homens e mulheres, como resultado de experiências comuns (sejam experiências herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade de seus interesses entre si, e contra outros homens e outras mulheres cujos interesses diferem (e geralmente se opõem) dos seus.

O autor faz a distinção entre a *experiência de classe* e a *consciência de classe*. A primeira (a experiência) é determinada, em grande medida (não exclusivamente), pelas relações de produção em que os homens e as mulheres nasceram – ou entraram involuntariamente. Por sua vez, a consciência de classe é a forma como essas experiências são tratadas em termos culturais, ou seja, como se

vinculam às tradições, aos sistemas de valores e às formas institucionais. Estou frisando aqui a categoria de gênero não por militância, mas porque ser homem e ser mulher faz a diferença em relação aos dados de experiência de ambos – por conseguinte também demarca a diferença no âmbito da consciência.

Temos dois problemas de ordem política se não compreendermos bem a noção de classe. O primeiro é tratá-la como ‘coisa’. Ela é tomada como tendo uma existência real, como uma quantidade de homens (aqui não vale a distinção entre homens e mulheres) que se encontra numa certa proporção matemática com os meios de produção. A partir desse ponto de vista, torna-se possível inferir a consciência de classe que ela (a coisa) deverá possuir, se estiver adequadamente consciente de sua própria posição e interesses reais. Como raramente possui, há que se suprimir as defasagens e as distorções com algo substitutivo: o partido, a seita, a tendência ou mesmo o teórico que desvenda a consciência de classe tendo em vista não o que ela é, mas o que deveria ser.

O segundo problema é a negação pura e simples da existência da classe. Neste caso, faz-se um raciocínio paradoxal. A classe não existe, porém paira sobre o universo, algo como uma consciência inoportuna, daninha até, que perturba a coexistência harmoniosa dos grupos, os quais desempenham diferentes papéis sociais. Tal consciência retarda o crescimento econômico e é preciso encontrar a melhor forma de condicioná-la a fim de que aceite seu papel social, e de melhor tratar e canalizar suas queixas.

Conclui o autor que, se lembrarmos que a classe é uma relação e não uma coisa, não podemos pensar dessa maneira. A questão é compreender como o indivíduo veio ocupar esse ou aquele papel social e como a organização social específica (com seus direitos de propriedade e estrutura de autoridade) aí chegou. Essas são questões históricas. Não podemos entender a classe a menos que a vejamos como uma

formação social e cultural, surgindo de processos que só podem ser estudados quando eles mesmos operam durante um considerável período histórico.

A classe é, portanto, definida pelos homens e mulheres enquanto vivem suas próprias histórias. Se procedermos detendo a história num determinado ponto, não há classes, mas simplesmente uma multidão de indivíduos com um amontoado de experiências. É preciso, portanto, examinarmos esses homens e essas mulheres durante um período adequado de mudanças sociais a fim de que possamos observar padrões em suas relações, suas idéias e instituições.

Parti de tudo isso para perguntar: de qual classe trabalhadora, de quais transformações e de qual mundo do trabalho estamos falando? Também para afirmar que, se precisarmos de tudo isso, correremos menores riscos de nos abatermos diante do aparente caos, assim como teremos mais chance de construirmos a nossa própria história conforme nossos próprios desejos e possibilidades.

Portanto, uma palavrinha sobre a história do Brasil em relação ao mundo não será demais. Melhor seria se partíssemos do Ceará em relação ao Brasil.

### **3. ARQUEOLOGIA DO ESTADO E DA SOCIEDADE/BRASILEIRA**

Começemos, então, lembrando as circunstâncias em que se deu a origem do Estado e da Sociedade brasileira.

No ano de 1500, quando o Brasil veio a “descoberto”, como resultado da façanha colonizadora do povo europeu, constituíamos o que os antropólogos denominam de uma “sociedade sem Estado”. Pertencíamos às nações tupi-guarani e tapuia. Tupi-guarani refere-se

ao conjunto dos habitantes de quase toda a costa brasileira, desde o Ceará até a Lagoa dos Patos, no extremo sul. Os tupis (também denominados tupinambás) dominavam a faixa litorânea, do norte ao sul, até o que é, hoje, o estado de São Paulo; os guaranis localizavam-se na bacia Paraná-Paraguai e no trecho do litoral entre Cananéia (sul de São Paulo) e o extremo sul do que viria a ser o Brasil. Fala-se em tupi-guarani em vista da semelhança de cultura e de língua. Os tapuias (termo genérico utilizado pelos tupi-guaranis para designar índios que falavam outra língua) eram compostos pelos goitacases, da foz do rio Paraíba; pelos aimorés, do sul da Bahia e norte do Espírito Santo; e pelos tremembés, da faixa entre o Ceará e o Maranhão. Além destes, os portugueses identificaram outras nações indígenas, como os carijós, os tupiniquins, os tamoios etc.

Sabemos também que os colonizadores portugueses tentaram implementar a escravização indígena, pelo menos até o ano de 1570, ano em que a Coroa publicou a primeira lei proibindo o ato. Mas muitos desconhecem que os índios aimorés foram especialmente excluídos da proibição. Por que teria o rei de Portugal tomado essa decisão discriminatória, aparentemente sem explicação?

O Estado é a instituição social que detém o poder de uso legítimo da força. A força da lei e também da arma. Deste modo, podemos dizer que os índios aimorés foram excluídos da lei de proteção de sua liberdade por serem o povo que mais se destacou pela eficiência militar e pela rebeldia.

Assim, abruptamente, dizendo-se por acaso, aporta a uma sociedade sem Estado, todo o aparato de Estado lusitano. Um Estado carregado de séculos de história, séculos que remontam às invasões dos chamados povos bárbaros, passam pela constituição das sociedades feudais e chegam às terras do pau-brasil, naquele ano de 1500, prenunciando os tempos modernos. Encontro de duas águas, digamos. Quanta coisa nova irá brotar dali!



Esse “encontro” de civilizações tão díspares entre si irá provocar um movimento tenso e desigual. Eis a fundação do futuro Estado brasileiro.

O primeiro momento de seu longo desenrolar vai desde a chegada de Cabral até a instalação do Governo Geral, em 1549 – é o tempo de reconhecimento e tomada de posse da nova terra, estabelecendo-se um escasso comércio; o segundo é um longo lapso de tempo que vai até às últimas décadas do século XVIII – é o tempo da montagem da colonização, a partir da instalação do Governo Geral; o terceiro culmina com a Independência, em 1822 – é o tempo de grandes transformações na ordem mundial, as quais também abalam as colônias, dando origem à crise do sistema colonial e aos movimentos de independência.

Como vimos, o Estado que chega é colonizador por definição e se instaura sem pedir licença na sociedade sem Estado dos tupi-guaranis e tapuias. Precisar-se-á, portanto, de uma base material própria para o exercício de seu poder e não hesita: o Brasil é dividido em quinze quinhões (as capitanias hereditárias) entregues aos capitães-donatários. Estes constituíam um grupo diversificado, no qual havia gente da pequena nobreza, burocratas e comerciantes, tendo em comum suas ligações com a Coroa portuguesa. Nenhum representante da grande-nobreza se incluía na lista dos donatários, pois os negócios na Índia, no próprio Portugal e nas ilhas atlânticas eram por essa época bem mais atrativos.

Estudei nos tempos de escola que as capitanias-hereditárias constituíam posse, mas não propriedade das terras. Os capitães-donatários, portanto, não podiam vender ou dividir a capitania, cabendo ao rei o direito de modificá-la e até extingui-la. Entretanto, o direito de posse dava aos donatários extensos poderes, tanto na esfera econômica (arrecadação de tributos) como na esfera administrativa, tendo o monopólio da justiça e dispondo de autorização para fundar

vilas, doar sesmarias, alistar colonos para fins militares e formar milícias sob seu comando. A doação de sesmarias deu origem à formação de vastos latifúndios. Os sesmeiros que as recebiam tinham a obrigação – raramente cumprida – de cultivá-la no prazo de cinco anos e de pagar o tributo devido à Coroa.

No ano de 1549, foi instalado o governo-central, na pessoa de Tomé de Sousa, que chegou trazendo, por escrito, instruções (conhecidas como Regimento de Tomé de Sousa) com o propósito de garantir a posse territorial da nova terra, colonizá-la e organizar as rendas da Coroa. Para o cumprimento dessas finalidades, foram criados alguns cargos, sendo os mais importantes: o de ouvidor, a quem cabia administrar a justiça; o de capitão-mor, responsável pela vigilância da costa; e o de provedor-mor, encarregado do controle e crescimento da arrecadação.

Tomé de Sousa chegou à Bahia acompanhado de mais de mil pessoas, inclusive quatrocentos degredados. Também vieram com ele os primeiros jesuítas (Manuel da Nóbrega e seus cinco companheiros) com o objetivo principal de catequizar os índios para a religião católica, apostólica e romana, ou seja, para a religião oficial, de Estado, em nome da qual as ‘guerras santas’ escondiam (e ainda hoje escondem) as intenções de mando da esfera secular ocupada por reis e rainhas. Quem nos diz isso é o próprio descobridor da América, Cristóvão Colombo, em seu diário de viagem. Conta o herói genovês que, ao descer em terra firme, sua primeira providência foi colocar uma grande cruz, numa saliência bem à vista, em sinal de quê – escreve ele – “vossas Majestades têm a terra como sua, e principalmente como sinal de Jesus Cristo Nosso Senhor e em honra da Cristandade”. (...) Eu não saberia exprimir de quanto será o benefício que se pode tirar daqui. O que é certo, Senhores Soberanos, é que onde existem tais terras devem existir infinidades de coisas proveitosas. E digo que Vossas Majestades não devem consentir que aqui venha ou ponha pé nenhum estrangeiro, salvo católicos cristãos, pois esse foi o objetivo e a origem do propósito,

que esta viagem servisse para engrandecer e glorificar a religião cristã, não se permitindo a vinda a estas paragens a ninguém que não seja bom cristão”.

Instalam-se deste modo a “sociedade” e o “Estado” no Brasil. E tem início o governo, nas circunstâncias acima descritas.

Quem serão os cidadãos deste novo mundo criado assim da noite para o dia?

Sugiro que nos façamos esta pergunta não para reduzir a história do Brasil ao imobilismo, preconizando a inutilidade dos esforços dos sujeitos históricos; naturalizando, assim, a desigualdade social como efeito puro e simples daquelas circunstâncias. Ao contrário, a pergunta deve nos instigar a conhecer como, em meio a continuidades e acomodações, o País muda, em face de diferentes conjunturas, no plano socioeconômico ou no plano político e, às vezes, em ambos.

#### **4. AS FORMAS DE TRABALHO E OS TRABALHADORES BRASILEIROS**

Realizada a posse da terra, é preciso agora trabalhar. Quem trabalhará?

A fórmula encontrada foi o “trabalho compulsório”, que é o oposto do ‘trabalho livre’ já delineado no ocaso da sociedade feudal europeia do século XVI. Os antigos donos da terra brasileira não detinham a experiência do trabalho contínuo, disso que hoje chamaríamos de produtividade do trabalho. O modo de vida dos índios era incompatível com o modo de trabalho intensivo e regular pretendido pelos portugueses. Seu ‘trabalho’ consistia em tirar da natureza farta o necessário para a sobrevivência diária, de modo que o desenrolar do tempo se dava em festas e rituais. Por isso, até

hoje, há quem os considere vadios e preguiçosos.

Mas logo os portugueses desistiram de empregá-los na produção econômica. As ordens religiosas tentaram subjugar-los, principalmente, os jesuítas. Estes, por meio do ensino, objetivavam transformar os índios em ‘bons cristãos’, reunindo-os em pequenos povoados ou aldeias, muitas delas transformadas em vilas, matrizes de nossos atuais municípios. Ser “bom cristão” significava também adquirir os hábitos de trabalho dos europeus, com o que se criaria uma cultura mais propícia às necessidades da Coroa portuguesa, uma vez que, como dizia o Padre Manuel da Nóbrega, “índios são cães em se comerem e matarem, e são porcos nos vícios e na maneira de se tratarem”.

O fato é que os índios resistiram às várias formas de sujeição, fosse pela guerra, pela fuga, pela recusa do trabalho compulsório. Comparativamente, tiveram melhores condições de resistir do que os escravos africanos, pois estes precisaram enfrentar, além de tudo, um território desconhecido, ao passo que os índios ‘estavam em casa’.

A opção dos portugueses pelos povos africanos para a instituição do trabalho escravo no Brasil se deveu, em parte, aos fatores acima mencionados. Mas é preciso considerar um elemento de grande importância. Sabe-se que, no século anterior à chegada de Cabral ao Brasil, percorrendo a costa africana, os portugueses já haviam iniciado o tráfico negreiro, ao descobrirem e lançarem mão do valor mercantil do escravo. De modo que, nas últimas décadas do século XVI, o comércio de negros já estava bem estruturado e gerando bons lucros. Foram vários os argumentos utilizados para justificar a escravidão africana. Dizia-se que se tratava de uma instituição já existente na África e assim apenas transportavam-se cativos para o mundo cristão, onde seriam civilizados e salvos pelo conhecimento da verdadeira religião. A Igreja não se opôs, portanto. As ordens religiosas possuíam escravos negros, entre as quais, destaca-se a dos beneditinos como uma das maiores proprietárias. No campo da Ciência, foram desenvolvidas

teorias segundo as quais o tamanho e a forma do crânio dos negros, assim como o peso de seu cérebro, demonstravam tratar-se de uma raça de baixa inteligência, emocionalmente instável, biologicamente destinada à sujeição.

Apesar das diversas e insistentes formas de resistência, os escravos africanos, ou afro-descendentes, não tiveram condições de desorganizar o trabalho compulsório, arrancados que foram de seu meio pela força armada, separados arbitrariamente de seus grupos de pertença, lançados em território estranho e impossibilitados, inclusive pela lei, de participarem da construção do novo Estado. Por exemplo, o Decreto nº 1.331, de 17 de fevereiro de 1854, proibia o acesso de escravos às escolas públicas do País. Posteriormente, o Decreto nº 7031, de 06 de setembro de 1878, facultou o ingresso de negros na escola, mas exclusivamente no período noturno.

Pergunto agora: quem serão os cidadãos desta sociedade em formação? Como romper com a herança deixada pelo trabalho escravo?

## **5. A TRAJETÓRIA DA CONSTITUIÇÃO DO ESTADO DEMOCRÁTICO DE DIREITO NO BRASIL**

Desde a promulgação da Constituição de 1988, o Brasil vem buscando efetivar a condição de um Estado democrático de direito, ressaltando a cidadania e a dignidade da pessoa humana. Recentemente, ou seja, em junho de 2004, o governo federal instituiu a obrigatoriedade do ensino de história e cultura africana e afro-brasileira na escola básica. O arrazoado da lei evidencia que a importância desses estudos não se restringe à população negra, dizendo respeito a todos os brasileiros, uma vez que devemos ser educados para o exercício da cidadania no seio de uma sociedade multiracial e pluriétnica.

Como vimos, a instituição da nação brasileira (a sociedade e o

Estado) deu-se mediante o entrelaçamento de duas instituições fortes na história européia: o Estado Absolutista e a Igreja Católica Apostólica Romana, o que deixou marcas profundas na cultura política do País. Não havia, como hoje, a noção de cidadania, de pessoa com direitos e deveres em relação ao Estado, independentemente da religião.

Estado Absolutista é aquele em que todos os poderes se concentram por vontade divina na pessoa do rei. O reino, ou seja, o território, as pessoas (súditos) e os bens, tudo pertence ao rei. Por isso, no Estado Absolutista não há distinção entre a esfera pública, como campo de atividade do Estado, e a esfera privada, como campo de ação dos indivíduos. Como não existe limite estabelecido ao poder real, tudo é público.

Devo ressaltar que me refiro aqui ao Estado Absolutista no plano conceitual. Os conceitos são necessários para o entendimento da sociedade e é bom que eles sejam compreendidos fora do mundo acadêmico. Assim, a ciência poderá desempenhar seu papel social. Em linguagem sociológica, estamos falando em um “tipo ideal”, no caso, de um “Estado Patrimonialista”, conforme definição de Max Weber. Do ponto de vista histórico, podemos identificar duas esferas de tensão que atravessam o cotidiano desse ente dito absoluto, porém, nem tanto. De um lado, a Corte portuguesa, ou seja, todo o conjunto do corpo de governo e sua burocracia que, apesar de escolhido pelo rei, exercia influência sobre as decisões do mesmo. Resulta dessa tensão a noção de “bem comum”, surgida no reinado de Dom João VI (1640-1656) como uma idéia nova que restringia o poder do rei de se apossar de bens privados para seu uso próprio. De outro lado, a escravidão que, embora tendo se tornado uma “instituição nacional” (os historiadores afirmam que o desejo de ser dono de escravos e o esforço por obtê-los ia da classe dominante ao mais modesto artesão branco das cidades) trazia condições insolúveis ao próprio processo de reprodução do capital. Um exemplo disso é a contratação de trabalho livre para algumas etapas da fabricação do açúcar, cujo teor muito tóxico era letal à vida humana. A

morte de escravos representava prejuízos diretos para os donos dos engenhos, que preferiam o trabalho livre.

Afora os elementos característicos da organização política (existência da Corte) e econômica (existência do trabalho escravo) na origem do Estado brasileiro. Devemos considerar, também, o dado geográfico que diz respeito à grande extensão territorial de nosso País. Podemos pensar que, diante das dificuldades, ou até impossibilidade, de comunicação entre a Metrópole e a Colônia, aquela não logrou transpor com pleno sucesso o modelo administrativo centralizado do Estado Absolutista lusitano. Assim, as pessoas privadas, de posse do domínio da terra, foram reconstruindo a seu modo o jeito de governar, nos rincões onde se estabeleciam com sua parentela e seus bens particulares, inclusive escravos. Diz-se desses senhores que eles formavam a “aristocracia rural”. O termo “aristocracia” vem do grego, cuja raiz – *áristos* – significa ‘ótimo’. Aristocracia é o tipo de organização social e política em que o governo é monopolizado por uma classe privilegiada, a classe dos aristocratas ou fidalgos; na linguagem popular, aristocrata é aquele que tem maneiras distintas, requintadas.

Broncos ou requintados, seletos ou vulgares, é em meio às circunstâncias do domínio dos “senhores de terra” que, de algum modo, se estabelece uma possibilidade histórica de “descentralização” do poder no Estado brasileiro. Desde então, e até hoje, iremos lidar com o que a Ciência Política denomina de ‘poder local’. A expressão do ‘senso cínico’ tão conhecida de todos nós – “para os amigos tudo, para os inimigos a lei” – resume o traço fundamental de nosso patrimônio cultural e político, do qual muitos de nós desejamos nos livrar.

Façamos agora um grande vôo sobre o tempo, até chegarmos aos anos de 1930. O governo de Getúlio Vargas, cuja posse se deu no dia 03 de novembro de 1930, esmerou-se em trazer para seu controle direto tanto as decisões econômico-financeiras, quanto as de natureza política. Embora o poder local, vinculado aos governos estaduais – o



chamado poder das oligarquias, baseado na troca de favores – haja perdido sua tradicional força, não quer isto dizer que tenha deixado de existir. A dinâmica de irradiação é que inverteu a direção, começando a se movimentar do centro para a periferia.

Havia também prenúncio dos movimentos de organização dos trabalhadores, agora que a industrialização, substituindo importações, imprimia mais precisamente a natureza do trabalho livre, mesmo que no contexto de muitas e profundas desigualdades sociais. As cidades cresciam oferecendo serviços e bens produzidos em casa. Trabalhadores urbanos iniciavam a tarefa de sua própria organização em partidos e sindicatos, perseguindo as condições para as primeiras experiências do estado de cidadania, entre as quais, o direito de greve.

A síntese proposta por Boris Fausto sugere que o governo de Getúlio Vargas representa um novo tipo de Estado no Brasil, promotor do capitalismo a partir de dois suportes: na política, as Forças Armadas e na sociedade, uma aliança entre a burguesia industrial e setores da classe trabalhadora urbana. O novo Estado (que poucos anos depois se transmuta em Estado Novo – se me permitem o trocadilho – revelando justamente as raízes pouco fincadas para a efetivação do estado de direito ou de cidadania) será caracterizado não só pela centralização e pelo maior grau de autonomia. Três elementos o distinguem do Estado oligárquico: 1 – a atuação econômica, voltada gradativamente para os objetivos de promover a industrialização; 2 – a atuação social, tendente a dar algum tipo de proteção aos trabalhadores urbanos, incorporando-os, a seguir, a uma aliança de classe promovida pelo poder estatal; 3. o papel central atribuído às Forças Armadas, especialmente o Exército, como suporte da criação de uma indústria de base e sobretudo como fator de garantia da ordem interna.

## **6. A CONFIGURAÇÃO DA SOCIEDADE E DO ESTADO BRASILEIRO NA CONTEMPORANEIDADE**

Outro grande vôo e chegamos aos últimos anos do século XX, entramos no século XXI.

Podemos dizer que a sociedade brasileira mudou radicalmente. Consolidamos o modo capitalista de produção com base na indústria – embora com alta dependência tecnológica; ou seja, promovemos um modelo de desenvolvimento que retirou a população do campo e não foi capaz de recebê-la nas cidades. Conhecemos, a partir daí, a favelização constante e dramática de nossas áreas urbanas, ao mesmo tempo em que promovemos o esvaziamento do campo, fenômeno este que a Sociologia denominou de “urbanização sociopática”, que gera o “inchaço” das cidades e cujos sinais todos nós presenciamos com sofrimento cada vez que pomos os pés na calçada de casa.

A sociedade de consumo que surgiu daí, baseada na proposta de abertura de mercados (de trabalho e de consumo) é, paradoxalmente, uma sociedade excludente. Ou seja, promete e não cumpre. Como consequência imediata, construímos um conceito de cidadania muito peculiar: ser cidadão é ser consumidor. Os dramas humanos que esta ideologia tem causado aos brasileiros estão estampados nas estatísticas sobre o horror da violência da qual, hoje, todos os brasileiros são reféns. Entretanto, por pertencermos ao reino dos humanos, não nos rendemos à cantiga da perua, que é uma só: pior, pior, pior. Como nos ensinou Kant, recair no pior não pode ser um estado constante e duradouro na espécie humana, pois, tendo atingido certo grau de regressão, ela destruiria a si própria. Também ensinou o velho filósofo, a confiança que deveríamos manter na lenta aproximação de um ideal de correção por meio de “conceitos adequados”, “grande experiência” e, sobretudo, “boa vontade”.

É importante lembrarmos aqui a idéia dos “direitos humanos” e

o modo como ela opera uma inversão completa na concepção tradicional de política, ao afirmar que os homens possuem direitos preexistentes em relação à instituição do Estado; ou seja, considera o direito, e não o dever, como antecedente da relação moral e jurídica. Desta forma, os “direitos humanos” negam a concepção organicista de Estado, quero dizer do Estado como “órgão” ao qual são atribuídos o poder e a tarefa de tomar as decisões coletivas, assim como o poder e a tarefa de exigir (pela lei ou pela força) o cumprimento das decisões tomadas.

A inversão se dá também no sentido de que a relação política deixa de ser considerada a partir do ponto de vista do governante, passando a ser definida a partir do ponto de vista do governado. Não quer isto dizer que a noção do dever venha a sucumbir diante da primazia do direito, e sim que o governo das coisas prescindir do poder de um homem sobre outros, ou seja, do poder de Estado. Significa isto dizer que as pessoas, em sociedade, podem se auto-governar. Isto é, se os direitos humanos forem preservados.

Estamos falando de um plano ideal que o movimento anarquista define como “a ordem sem o poder”. A partir daí, podemos pensar na gestão pública como tarefa dos cidadãos livremente associados. No horizonte, vislumbra-se a democracia direta como substituta do antigo modo de governo da democracia representativa. É preciso, porém, pensar nas bases econômicas a partir das quais o auto-governo poderá efetivar-se.

Francisco de Oliveira poderá nos ajudar a compreender esse momento com a sua concepção de anti-valor. Ele parte de uma noção essencial em Marx, a de que o capital é uma relação social; ou, em outras palavras, que capital é trabalho acumulado. Podemos pensar que o problema começa quando um trabalha e outro é que se apropria dos resultados. Dirão alguns que sempre foi assim. Mas o que sugere nosso autor é que o “assim” muda com o passar dos tempos e mediante as

transformações que vão ocorrendo na tecnologia, na ciência, no modo de organização social. Essas transformações fizeram com que, nos países capitalistas líderes, se alterasse profundamente o estatuto da força de trabalho. O que os economistas chamam de “salário indireto” – geralmente composto de gastos sociais que vão, desde os gastos elementares, como saúde e educação públicas, até os gastos com lazer e diversão, os quais compõem a cesta de consumo de qualquer trabalhador – é a mostra mais tangível do anti-valor.

O salário indireto é como se fosse uma forma de “devolução” do valor que o capitalista tira do trabalhador ao se apropriar inteiramente do produto de seu trabalho. A produção capitalista implica na exploração da força de trabalho e decorre do trabalho não pago ao trabalhador e apropriado pelo capitalista; fenômeno este que Marx denominou de “mais-valia” ou “lucro” capitalista. O processo de exploração da força de trabalho se torna invisível à vista imediata das pessoas, em decorrência do que Marx denominou de “fetichismo da mercadoria”, processo pelo qual a própria capacidade criativa dos homens para produzir os bens necessários à vida é “vendida” no “mercado de trabalho”, mediante a “alienação” do tempo de seus corpos e mentes.

Em vista das lutas encetadas pelos trabalhadores ao longo dos anos e, em vista da organização sindical, a venda de suas forças de trabalho foi sendo, pouco a pouco, regulamentada e saindo, portanto, do poder de decisão exclusivo dos compradores individuais. O Estado tornou-se o árbitro, instituindo-se um patamar público de negociação entre os vendedores e os compradores da mercadoria trabalho.

O processo de “publicização” das negociações trabalhistas teve seu ponto de partida a partir dos anos trinta, em vista da grande crise do regime de capital. É quando o Estado, antecipando as demandas, começa a efetivar sua participação na economia de forma regular, atuando nas duas pontas do processo produtivo: financiando a produção e regulamentando as relações de trabalho. Deste modo, as

transformações econômicas vão, por sua vez, transformando também a natureza da propriedade. Ninguém poderá mais dizer (e nem convencer os demais) que a riqueza socialmente produzida seja propriedade exclusiva dos reis ou dos burgueses.

A “devolução” realizada pelo “salário indireto” é, portanto, uma das formas de materialização do anti-valor. Para que esta “devolução” ocorra, é preciso que as partes negociem entre si, o que certamente não será feito sem pressão. A feição política desta pressão realiza-se no que os cientistas políticos denominaram de Estado de bem estar (Welfare State).

Neste caso (de bem estar), o Estado (política) precisa de fundos (economia) para satisfazer as necessidades e os desejos – na forma de “direitos sociais” – de todos os cidadãos (sociedade).

Trata-se, como explicamos acima, de um fenômeno social característico do capitalismo europeu pós-anos 1930, que de alguma maneira se espalhou para todos os países do sistema capitalista, com mais ou menos vigor, em que o Estado de bem estar eleva à condição pública o embate entre os sujeitos do capital e do trabalho, obrigando-os a se desfazerem de seus interesses meramente privados. Isso não por um ato de vontade própria das partes ou porque as classes tenham mudado sua natureza ou deixado de existir, mas porque o conflito entre elas tomou a forma de um conflito público. O surgimento de partidos e sindicatos de classe é a evidência empírica desse fenômeno.

Analisemos o Estado de bem estar agora pela perspectiva econômica, uma vez que política e economia não existem isoladamente (embora certos economistas assim o desejem e afirmem). Olhando os fatos históricos, vemos que o Estado nunca esteve ausente das ações econômicas praticadas pelos homens, mantendo-se sempre como o amparo simbólico, legal e mesmo financeiro das iniciativas dos indivíduos. Neste sentido é que o liberalismo econômico é uma grande falácia.

O que caracteriza especificamente a face econômica do Estado de bem estar é que este se constituiu no padrão de financiamento

público da produção capitalista, mediante as diversas formas de movimentação do fundo público no interior das economias. A partir de regras universais e pactuadas, o fundo público passou a ser o pressuposto do financiamento da reprodução de capital, de um lado, e, de outro, do financiamento da força de trabalho, atingindo globalmente toda a população por meio dos gastos sociais (os que ficam fora dos gastos recebem a “promessa” e é aí que se gera a noção, assim como a condição de fato, da “exclusão social”. O fenômeno da exclusão revela, também, os limites sociológicos da economia capitalista, cuja lógica interna baseia-se na concentração, o que quer dizer inclusão de uns em detrimento de outros).

A existência dos fundos públicos na reprodução da força de trabalho e dos gastos sociais públicos tornou-se estrutural ao capitalismo contemporâneo. Sem eles, o capitalismo não consegue mais realizar sua própria reprodução ampliada, de modo que, agora, o movimento das classes sociais se dá em razão de sua disputa. A quem melhor servirão os fundos públicos: ao capital ou ao trabalho?

Essa discussão poderá ser retomada em outro momento, uma vez que, desde o primeiro mandato do Presidente Lula, as contradições entre o “social” e o “econômico” vêm se acirrando cada vez mais, possivelmente, na minha opinião, com vantagens para o social. Creio que essa característica não pode ser devidamente percebida mediante as análises de conjuntura, requerendo o tempo da história que ainda está por vir.

Poderíamos dizer que temos vivido, até hoje, em uma “ditadura da burguesia”, conforme a conceituação de Marx?<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Antes de avançar, um parêntese: para Marx, a forma de existência do Estado será sempre o governo de uma classe sobre outra, o que denominou de “ditadura de classe”, seja a da burguesia, seja a do proletariado. Podemos supor que tenha utilizado o termo ‘ditadura’ com o sentido de indicar com maior ênfase o ‘domínio’ de uma classe sobre a outra e não como forma de governo. Podemos igualmente supor que o emprego do termo tinha a intenção de qualificar o caráter temporário da dominação, ou seja, de seu esgotamento histórico, até à extinção definitiva das classes e do Estado. Ditadura é um termo que vem da antiga Roma, onde significava uma magistratura extraordinária, porém, justificada, exercida monocraticamente e por tempo determinado.

Creio que sim, em que pese o caráter generalista da expressão. Mas quem olhar com atenção o mundo lá fora vai ver que há uma movimentação maior por parte daqueles que são os “barrados no baile”. A esta movimentação, os populares mesmos estão chamando de Economia Solidária. Não existiria aí a possibilidade histórica de reencontro entre a economia e a sociedade? Não estaria aí uma linha divisória capaz de caracterizar melhor as transformações ocorridas no mundo do trabalho?

## **7. ECONOMIA SOLIDÁRIA: UMA POSSIBILIDADE HISTÓRICA DE REENCONTRO ENTRE O ECONÔMICO E O SOCIAL?**

Disse anteriormente que, por pertencermos ao reino dos humanos, não nos renderíamos à cantiga da perua, que é uma só: pior, pior, pior. Lembrei os ensinamentos de Kant, segundo os quais recair no pior não pode ser um estado constante e duradouro na espécie humana, pois, tendo atingido certo grau de regressão, ela destruiria a si própria. Lembrei também que o filósofo reivindicava a confiança que deveríamos manter na lenta aproximação de um ideal de correção por meio de “conceitos adequados”, “grande experiência” e, sobretudo, “boa vontade”.

Seguindo ainda as lições de Kant, sugiro que façamos agora uma reflexão sobre a economia e sua relação com a sociedade. Partiremos de dois conceitos: economia e solidariedade. Queremos indagar se, no plano real, estes conceitos são compatíveis entre si.

Uma charge divulgada em jornal francês, do ano de 1906, mostrava um homem de pé, muito gordo, de barriga proeminente, em volta da qual seus braços seguravam uma quantidade de sacos de dinheiro, em precário equilíbrio. À sua frente, um outro homem magro e descaído, estendia-lhe a mão em gesto de súplica. O homem gordo



dizia: “Bem vês, tenho as mãos ocupadas e não posso ajudar-te como gostaria”.

À visão desta imagem, qualquer pessoa deduziria que a lógica do capital não tem *coração*. Quem não conhece a cruel sentença segundo a qual “quem tem pena do pobrezinho fica pobrezinho também?”

E assim, de imediato, podemos responder: “Economia e solidariedade: impossível”. Mas vamos tentar encontrar outro significado para estas palavras – economia e solidariedade – e descobrir que elas poderão ser relacionadas em outro contexto.

### • **Economia:**

A palavra economia significa, na sua raiz, a ordem ou a regularidade de uma totalidade qualquer, seja esta uma casa, uma cidade, uma nação, ou o mundo inteiro. Por outro lado, no que diz respeito às totalidades finitas, podemos dizer que a ordem melhor é a que realiza o máximo resultado com o mínimo de esforço. Mas isso não deve ser entendido como um “cálculo” e, sim, como um “princípio metodológico”, ao qual Kant faz referência como sendo a expressão da exigência de se buscar na natureza, ou melhor, de realizar no conhecimento desta, a máxima unidade e simplicidade possíveis.

Para o citado filósofo, a própria natureza oferece matéria à razão humana, de modo que a aparente diversidade infinita não pode impedir-nos de supor, por trás dela (diversidade), uma unidade das propriedades fundamentais, da qual pode ser extraída a multiplicidade por meio de múltiplas determinações.

O significado do termo economia como “princípio metodológico”, que permite o reencontro da unidade em meio à diversidade, porém, não nos parece familiar. Estamos acostumados com o termo “economia” como sendo uma forma específica de conhecimento, ou de uma ciência particular, segundo a qual se designa a técnica para enfrentar

a escassez, entendendo-se por escassez a condição em que os homens, em presença de objetivos múltiplos e dotados de valores diferentes, dispõem, para realizá-los, de tempo e de meios limitados, embora capazes de usos alternativos. A técnica para enfrentar tais situações tem em vista a máxima satisfação possível que as mesmas permitem, de modo que as regras que constituem tal técnica definem o “comportamento racional” do homem nas situações de escassez. Tal comportamento é o verdadeiro objeto de análise da Economia Política.

Este significado do termo *lhe* é atribuído somente na segunda metade do século XVIII, de modo que, a partir de então, a noção de escassez se sobrepõe à noção original de unidade/simplicidade, sempre que pronunciamos a palavra “economia”. Naturaliza-se, portanto, a idéia de que as necessidades são muitas e poucos são os recursos para satisfazê-las. No final do mesmo século (1798), Malthus manifesta sua preocupação com o crescimento exponencial da população em relação ao parco aumento dos meios de subsistência: enquanto aquela cresce em proporção geométrica, estes crescem em proporção aritmética.

Estamos aí em pleno processo de consolidação da chamada “economia de mercado”, que também se pautará pela busca de uma “unidade”, esta, porém, não mais como “princípio metodológico”, e sim como “equilíbrio” entre duas ordens de forças consideradas convergentes: a oferta e a procura. O mercado deixa de ser o “lugar” onde se realizam as trocas e passa a representar o “agente social” por excelência, aquele que pretende comandar todas as ações humanas e definir todos o processo de sociabilidade.

Este mercado “demiurgo” só pode estabelecer-se com esta pretensão após apropriar-se da ação humana mais fundamental – o *trabalho* – e promover a mais dramática inversão no significado da existência dos homens: estes são encurralados na condição de objetos (embora percebendo-se como “trabalhadores livres”), enquanto os objetos assumem as potencialidades próprias dos sujeitos. Ou seja, o trabalho humano perde sua capacidade inerentemente libertadora e

resta prisioneiro na condição abstrata de tão somente ‘força de trabalho’ exposta à venda ao primeiro capital que a queira comprar. O trabalho-mercadoria, entre todas as demais expostas ao poder unificador da oferta e da procura, é a única que tem a capacidade de produzir novas mercadorias ao mesmo tempo em que – insano paradoxo! – se auto-reproduz como mercadoria.

Porém, como já previra Aristóteles ainda na antiguidade, essa história (chamada modernidade) não poderia acabar bem. Para o filósofo grego, o mercado há que não possuir limites, ao contrário do ser humano, naturalmente limitado e dependente, “solidário”, digamos assim.

A anarquia infinita do mercado, em processo de muito longa duração, pouco a pouco, foi se apoderando da maravilhosa “máquina de trabalho” – o ser humano. O sucesso foi tão grande, que o capital descobriu que melhor seria trocar todas as máquinas-homem por máquinas-máquina. Mas foi aí que se enganou!

Por mais abrangente que seja a força do mercado, por mais que a sua lógica haja sido imposta ao mundo e transformado grande parte do trabalho humano em mercadoria, ou seja, por mais que o “trabalho vivo” (os homens) tenha sido incorporado ao “trabalho morto” (as máquinas), tal inversão não poderá, jamais, completar-se de todo. Por quê?

Para além das razões de ordem política que as Ciências Sociais muito já estudaram, a inversão não pode completar-se como totalidade sistêmica por uma razão ontológica ligada à condição de incompletude do ser humano. Nesta condição é que se inscrevem a natureza solidária dos seres humanos (que também podemos dizer social) e o caráter histórico das sociedades. É também a razão ontológica da incompletude humana que nos previne: tudo se relaciona com tudo e tudo se transforma.

Lembro que estou falando mais explicitamente do campo da cultura (e não da natureza, embora devesse fazê-lo também) e que é

preciso dar ouvidos às diversas e variadas experiências de economia solidária que pipocam no mundo inteiro, em face da crise da civilização do capital.

Talvez estejamos, nestes tempos de agora, começando a fazer o enterro da antiga ciência econômica – aquela que se propôs a evidenciar as leis da oferta e da procura, outorgando à ciência administrativa o gerenciamento das ações dos agentes econômicos – esquecida, porém, da história e da solidariedade humanas.

### • **Solidariedade:**

A palavra “solidariedade” tem origem no campo da jurisprudência, falando-se aí em “solidarismo” como sendo a doutrina moral e jurídica que adota como idéia fundamental a “solidariedade”.

Na linguagem filosófica, assim como no senso comum, o termo apresenta tanto o sentido da conexão recíproca, ou interdependência, como o sentido da assistência recíproca entre os membros de um mesmo grupo.

Émile Durkheim, em 1893, trata como “objeto sociológico” o fato de haver na solidariedade social um aspecto ao qual corresponde o direito penal: trata-se do momento de ruptura do vínculo ou da solidariedade social, momento em que se constitui o crime. Para o sociólogo, crime é todo ato que, num certo grau, determina contra o seu autor aquela reação característica que se denomina pena. Buscar aquele laço (de solidariedade) corresponde a indagar a causa da pena e concluir que as regras que ela sanciona exprimem as mais essenciais similitudes sociais. Desse modo, o direito penal simboliza uma espécie de solidariedade: trata-se da “coesão social”, cuja causa se encontra numa certa conformidade de todas as consciências particulares a um tipo comum que não é outro senão o tipo psíquico da sociedade. Diz ainda Durkheim que, não somente todos os membros do grupo são

individualmente atraídos uns pelos outros porque se assemelham, mas são ligados, também, pela condição de existência de um tipo coletivo, qual seja, a sociedade que eles formam mediante a sua reunião.

Para outros pensadores, há um “princípio de sociabilidade” ontologicamente presente na condição humana que reclama uma ação cooperativa caracterizada como inarredável, insubstituível e fundamental.

Um deles é Jean-Jacques Rousseau, que em 1754, ao refletir sobre a desigualdade entre os homens, indica que há uma motivação anterior à ação legislativa que incitaria os seres humanos à solidariedade. Segundo ele, meditando sobre as primeiras e mais simples operações da alma humana, crer perceber nela dois princípios anteriores à razão, um dos quais interessa profundamente ao nosso próprio bem-estar e à nossa própria conservação, e o outro nos inspira uma repugnância natural ao ver perecer ou sofrer qualquer ser sensível, sobretudo, nosso semelhante. Deste modo, os deveres do homem para com os outros não lhe são unicamente ditados pelas lições tardias de sabedoria (filosófica, política, ou jurídica); ao contrário, mantendo o impulso interior da comiseração, o homem jamais faria qualquer mal a um outro homem e nem a qualquer outro ser sensível, exceto no caso legítimo em que, encontrando-se em jogo sua própria conservação, for obrigado a dar preferência a si mesmo.

Diz ainda Rousseau que, do concurso e da combinação que nosso espírito seja capaz de fazer daqueles dois princípios (auto-preservação e repugnância em face ao sofrimento do outro), sem que seja necessário imiscuir o princípio da sociabilidade, parece-lhe decorrer todas as regras do direito natural, regras essas que a razão depois é forçada a restabelecer com outros fundamentos quando, por seus desenvolvimentos sucessivos, chega ao ponto de sufocar a natureza.

Outro pensador é Karl Marx, que nos anos cinquenta do século XIX, estudando o capitalismo, assegura que o homem é fundamental-

mente um animal social. Diz este pensador, referindo-se a Aristóteles, que somente para um filósofo da antiguidade clássica teria sido possível definir o homem como cidadão ou habitante de uma cidade, ou seja, um animal político.

O homem “animal social” de Marx como tal se constitui, na medida em que a soma das forças mecânicas dos trabalhadores isolados difere da força social que se desenvolve quando muitas mãos agem simultaneamente na mesma operação indivisa. No ato de cooperação com seu semelhante, a partir e de acordo com um plano, desfaz-se o trabalhador dos limites de sua individualidade, desenvolvendo a capacidade de sua espécie. Para ele, não se trata da elevação da força individual através da cooperação, mas da criação de uma força produtiva nova, ou seja, a força coletiva.

Após séculos de sofrimento humano infringido pelo *trabalho alienado* (trabalho-mercadoria) é possível que tenhamos apagado definitivamente da memória as lembranças do trabalho como possibilidade amorosa e criativa? Não de todo! Ainda agora, em meio ao império do individualismo competitivo, quem duvidará da verdade e do vigor que expressa a mais simples e antiga sabedoria das gentes, ouvida em uma frase corriqueira do tipo “a união faz a força”?!

Coloca-se aqui, o modo de gestão desta “união” e desta “força”. Como vimos, a economia e a solidariedade, ao contrário do que fomos acostumados a pensar, são intrinsecamente compatíveis. O problema se dá na esfera da gestão.

Fala-se, hoje, em gestão social, como contraponto à chamada administração científica do trabalho. Temos aí um campo de forças em luta. São de fato difíceis os caminhos da produção não-capitalista! Talvez só não tenhamos de volta, hoje, a velha querela entre ‘utópicos’ e ‘científicos’ porque, ao contrário dos idos do século XIX, neste século

XXI já resolvemos mais ou menos o dilema entre idealismo e materialismo, assim como o próprio paradigma científico, também, já vem sendo posto em dúvida. Mesmo assim, não faltou entre os contemporâneos quem classificasse a chamada economia solidária, entre os cientistas mais grosseiros, de “operação tapa-buraco do capitalismo” (ANTUNES, 1999); entre os mais sisudos, de “utopias do preenchimento”; e entre os mais humanistas, de “utopia militante” (SINGER, 2003).

Mas também não foram fáceis os caminhos da produção capitalista. A rigor, nos dois casos, estamos tratando dos obstáculos culturais ao desenvolvimento econômico. Tendemos a ignorar que a transformação do sistema de modelos culturais e de valores não é o resultado de uma simples combinação lógica, ou troca, de novas e velhas fórmulas de comportamento econômico, mas sim, ao mesmo tempo, consequência e condição das transformações econômicas. Não podemos desprezar que tal transformação só se realiza pela mediação da experiência e da prática de indivíduos diferentemente situados em relação ao sistema cultural e econômico.

Nas primeiras décadas do século XX, Werner Sombart dizia:

“Não esqueçamos que, no início do capitalismo, as organizações capitalistas ainda não existiam senão isoladamente e que elas foram criadas em sua maioria por homens que não eram absolutamente capitalistas; que o conjunto de conhecimentos e de experiências ainda era muito pouco importante, que estes conhecimentos e experiências deviam ser ainda adquiridos, experimentados, acumulados; que no início os meios para dirigir uma empresa capitalista estavam ainda para serem criados e que o sistema contratual não podia se desenvolver senão penosamente, em relação aos progressos extremamente vagarosos da lealdade e da fidelidade à palavra dada, ao compromisso aceito. Pode-se julgar daí o grau de decisão, de livre iniciativa, de arbitrariedade mesmo, que era então exigido de cada empresário”.

A conclusão do autor é que, “*na fase nascente do capitalismo é o empresário que faz o capitalismo, ao passo que, na fase mais avançada é o capitalismo que faz o empresário*”.

Poderíamos aqui simplesmente dizer que “para o bom entendedor, meia palavra basta”, não é verdade?

Lembremos que a história da chamada “administração científica do trabalho”, ponto alto de legitimidade da Ciência Administrativa, é composta de experimentos de engenheiros ocupados em obter o aumento da produtividade do trabalho, no interior das fábricas reais, porém, não, ainda, acobertadas pelo padrão da racionalidade capitalista.

Por que não poderíamos fazer previsão semelhante para a constituição de uma ciência da economia solidária? Pergunto.

É certo que aquele padrão já se estendeu ao longo de todas as terras do mundo. Mas, em todas elas, sofrendo resistências e assimilando os mais diferentes valores das mais diversas culturas – com licença da palavra – “nativas”. É com este sentido que Marshall Sahlins critica as variações do estruturalismo, ao notar o quanto, nas Ciências Sociais, se costuma priorizar as formas sociais em vez das práticas a elas associadas e sempre nessa direção, ou seja, derivando o comportamento dos grupos envolvidos de uma relação preexistente. Para ele, a forma cultural (ou morfologia social) pode ser produzida ao avesso, de modo que a ação venha a criar a relação adequada, performativamente, exatamente como em certos atos de discursos do tipo “eu vos declaro marido e mulher”. E quem haverá de duvidar?

Para mim, a Economia Solidária é uma espécie de batismo, a partir do qual se definem os limites do pertencimento, se aprimoram as ações cooperativas e se explicitam os valores solidários já existentes. Ou melhor, grupos, valores e ações com características do que atribuímos como critérios de identificação da Economia Solidária podem ser



encontrados empiricamente, embora no interior da racionalidade sistêmica do capital, e com ela interagindo. A partir daí, do “batismo”, as decisões tomadas pelos gestores do empreendimento serão informadas pelos novos critérios, entretanto, ainda não instituídos de todo. O que quero dizer é que, em decorrência de uma “vontade” determinada, as ações começam a ser re-significadas, possibilitando a alteração das formas. É evidente que falo de confluências singulares onde se apresentam condições objetivas e subjetivas. Sendo assim, as experiências não podem ser vistas em si mesmas, mas no contexto de sua dinâmica histórica. Ressalto, porém, que considerando o quadro de intensas mudanças a que assistimos, hoje, a história de cada experiência singular assume importância fundamental na construção e no entendimento da totalidade emergente.

Foi assim que agimos, pelo batismo, quando iniciamos a construção da Agência de Desenvolvimento Solidário (ADS), na condição de representantes legitimados pela autoridade emanada da Central Única dos Trabalhadores (CUT). Refiro-me, no caso do Ceará, ao grupo de professores e pesquisadores universitários da UFC, sindicalistas rurais ligados à FETRAECE, técnicos do DIEESE e militantes políticos da CUT, que fundou a ADS/CUT, na virada para o século XXI. Asseguro que desde então nunca ninguém duvidou da existência da Agência, embora todos possamos imaginar as dificuldades decorrentes da nova forma de gestão. Esta que agora chamamos de “gestão social”.

Se pensarmos assim, talvez devêssemos olhar para a construção da Economia Solidária, no caso do Brasil, levando em conta as especificidades do patrimônio cultural, em parte emudecido (mas não extinto), das culturas dos povos indígenas e negros incorporados ao que, hoje, denominamos “trabalhador brasileiro”. Quero crer que a cultura destes povos, alheia às expectativas dos europeus por ocasião da colonização e da implantação da economia mercantil, manteve latente alguns signos do padrão comunitário baseado na dádiva, convivendo de modo tenso com os valores associados à condição

opositora da mercadoria. Afinal, como compatibilizar de forma uníssona (tal como requer o regime de capital) a categoria de “trabalhador livre”, no caso histórico em que deverão conviver, em face da objetivação do capitalismo, sujeitos com interesses tão dissonantes?

## **8. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Historicamente, no Brasil, o Estado chegou primeiro do que a Sociedade. Assim, a gestão só poderia ser feita pela força de um Estado em cuja base faltava uma Sociedade. Havendo passado longos quinhentos anos, precisamos compreender bem essa história a fim de podermos projetar uma gestão social.

Quero lembrar aqui nosso grande Florestan Fernandes que, ao final dos anos oitenta, dizia: “O Brasil não terá chance se os trabalhadores organizados não estenderem a mão aos trabalhadores desorganizados”. O grande homem pedia a solidariedade de classe. E foi generosamente ouvido pela CUT, que gerou a ADS, que agregou-se a todo um movimento de fomento à economia solidária, que gerou a Secretaria Nacional de Economia Solidária (SENAES), o Fórum Brasileiro de Economia Solidária e por aí vai. Portanto, quinhentos anos depois, vivemos uma conjuntura muito favorável. Não podemos perder esta chance.

É preciso também lembrar que a organização sindical dos trabalhadores brasileiros se deu a par com um movimento mais generalizado de nossa sociedade civil – os “movimentos sociais” – e com os setores progressistas da Igreja Católica que, certamente, emprestaram mais força às instituições políticas que pretendiam direcionar o País para uma merecida democracia. No entanto, quero ressaltar o fato histórico inédito, inaugurado pelo Brasil, quando aqui se realizou, numa combinação dialética das mais ricas, a meu ver – os sindicalistas negam-se como corpo ao abraçar a massa indefinida dos não-trabalhadores.

São duas negações que se incorporam, gerando daí uma positividade cheia de magnetismo que deixa apaixonados, à primeira vista e para sempre, todos quantos se deparam com as experiências de Economia Solidária.

Como se vê, podemos pensar a classe trabalhadora e as transformações no mundo do trabalho a partir de novas lentes, talvez mais promissoras...

## **9. MOTES DAS QUESTÕES DEBATIDAS**

### **9.1) As possibilidades da Economia Solidária nesse cenário de “crise”:**

Conheci dois países com experiências distintas em relação à Economia Solidária: a Espanha e a França. No caso da Espanha, a Igreja era a principal promotora e, no caso da França, onde foi criado o Ministério da Economia Solidária. No caso do Brasil, em minha opinião, foi realizado um fato inédito, historicamente falando. Exemplificando de forma simples, um sindicalista, aqui retratado como aquele que cuida do sindicato como corporação, passou a defender o interesse de pessoas, na maioria desempregadas, que não tinham vínculo com o sindicato enquanto corporação. Desse movimento dialético resultou algo positivo. O diferencial entre esse apoio e aquele oferecido pela Igreja reside justamente no fato de que a Igreja, enquanto instituição, tem entre seus objetivos justamente isso, amparar as pessoas necessitadas. Os movimentos sociais também têm essa mesma função, porém sendo mais combativos e específicos. No caso da CUT e dos Sindicatos, o movimento é inverso, pois essas instituições trabalham a favor de melhores condições para pessoas que já trabalham “legalmente”. Não estou querendo implicitamente negar o papel dessa ou daquela entidade, mas sim ressaltar a importância do movimento dialético aqui

ocorrido. Há uma força de superação em movimento que ninguém pode mais negar.

Para entendermos um pouco da “mecânica” dessa força citarei mais uma vez Francisco de Oliveira. Segundo ele, o “anti-valor” é um movimento dialético pela “desmercadorização do trabalho”. Embora nós tenhamos atualmente a percepção de carência para os postos de trabalho e uma situação de instabilidade no emprego, implicitamente a isso, ocorre a desmercadorização do trabalho, ou seja, o trabalho está deixando de ser uma mercadoria, logicamente com um valor embutido. Para pessoas que vivem o momento presente (trabalham para pagar as contas), isso pode chegar ao ponto de não ter lógica, mas em termos de percepção para o futuro já podemos falar em uma alternativa para o crescente desemprego, uma das faces da crise. A Agência de Desenvolvimento Solidário (ADS) é um exemplo disso, pois é uma entidade com algo em torno de 7 a 8 anos, mas que já demonstrou o potencial dela diante de tantos impasses.

Enfim, se olharmos para a história, concluiremos que no princípio não existia Capitalismo, mas sim capitalistas como Ford, Taylor e outros que aplicaram um “método” de análise para o trabalho, o qual se estuda tópicos desse gênero nas faculdades de Administração. Nesse sentido, podemos traçar um paralelo análogo para a Economia Solidária, pois ela ainda está em processo de maturação. Por isso ouvimos falar em diversas “experiências” e seus primeiros resultados ainda estão sendo analisados com o intuito de aperfeiçoá-la para ser uma possível alternativa para o futuro.

## **9.2) Algumas vezes podemos notar, dentro do contexto histórico, embates entre aquilo que poderia se chamar de “velha” e uma “nova” esquerda. Dentro dessa análise histórica, como podemos diferenciá-las?**

De maneira simples, podemos caracterizar as velhas esquerdas

como aquelas que empregam uma visão dogmática e ortodoxa. A esquerda chinesa incorpora bem alguns preceitos desse tipo de esquerda. Já a nova esquerda seria justamente uma alternativa para os velhos dogmas, com uma forma mais flexível e participativa de defesa dos ideais. Na prática, aqui no Brasil, vemos essa flexibilidade expressa no número de partidos políticos de esquerda que existem. No tocante a participação, muitos são os tipos de reuniões que essas esquerdas promovem para se definir basicamente como será feito o futuro. Seus membros, em uma análise mais aprofundada, discutem como a história será feita, pois grandes são os desafios, os quais não podem ser mais encarados com ortodoxia, mas sim procurar socializar os problemas e dessa socialização encontrar soluções.

### **9.3) Durante esse debate muito se falou sobre Economia Solidária, Sindicalismo e movimentos sociais. Dentro de uma perspectiva histórica, gostaria que fosse comentado sobre a interligação entre esses temas e as perspectivas para o futuro**

Essa questão é extremamente delicada, pois múltiplos são os fatores que devem ser considerados e alguns dentre eles podem ser considerados tendenciais. Procuremos analisar isso mais pormenorizadamente. Citarei um exemplo: faria sentido perguntar a uma pessoa da Idade Média se o Capitalismo tomaria o lugar do Feudalismo? De certa forma fica uma pergunta meio ilógica, pois somente com o fazer da história é que ela será resolvida. Ora, somos nós enquanto sociedade que fazemos a história todo dia com o nosso cotidiano. Então, como no caso exemplificado acima, não devemos nos questionar se a Economia Solidária substituirá o Capitalismo, mas sim percebermos que ela surge como possibilidade histórica, algo tendencial que pode ou não se concretizar. Tudo isso dependerá das nossas ações no momento histórico presente.

Com relação ao Sindicalismo, acredito que um sindicato moder-

no deve ter como uma tendência procurar olhar para aquilo que não é o sindicato, porque se não dificilmente ele evoluirá, mas sim provavelmente morrerá enquanto Sindicato. Como isso é possível? Simples: a lógica do Capital é acabar com os postos de trabalho. Ora, acabando com os postos de trabalho se acaba, por tabela, com o sindicato da respectiva categoria. Temos na Economia Solidária dois elementos que merecem ser ressaltados: uma que é o sistema de “autogestão”, ou seja, nós mesmos iremos gerir o empreendimento, bem diferente da heterogestão capitalista, no qual há uma pessoa que pensa na forma como será executada a cadeia produtiva, enquanto outras, normalmente outras, executam o trabalho. Perceba a separação entre as partes integrantes. Essa característica fica bem expressa na frase “eu não te pago para pensar...” quantas vezes já ouvimos frases com esse pensamento explícito ou subentendido. Enfim, essa distinção está na base do capitalismo. Com a autogestão, existente na Economia Solidária, pode até não existir uma “equivalência” econômica com a heterogestão, mas há um ganho subjetivo para o trabalhador, sendo esse ganho difícil de ser mensurado e com um grande diferencial.

O segundo elemento seria justamente a cooperação do trabalho. Segundo Marx, a cooperação existente no Capitalismo pode ser considerada como “mecânica”, pois os homens que estão lá trabalhando cooperam entre si para se ajustarem ao tempo da máquina e não porque há uma decisão própria entre eles. Percebiam a situação: os trabalhadores são geridos por alguém que está de fora e eles são forçados a cooperarem entre si para se adequarem com o sistema imposto, pois do contrário serão substituídos enquanto “peças” para que o sistema alcance o desempenho desejado pelo gestor. Na Economia Solidária não, pois a cooperação do trabalho faz com que cada trabalhador procure adequar o ritmo dele, afinal ele é que está se autogerindo também. Então, esses dois critérios são os que fazem a diferença para uma forma ou outra de economia. Mas, o direcionamento que será dado, qual nação da América Latina romperá primeiro com os

paradigmas econômicos, enfim, a história será feita na medida de todas as coisas realizadas por nós. Nesse sentido, a Economia Solidária surge como possibilidade histórica de concretização à medida que o Capitalismo “perde” espaço com o desemprego, a miséria e outros tipos de mazelas sociais. Claro que ainda não devemos vê-la como remédio para todos os nossos males, mas também não devemos ignorá-la, pois os resultados de suas primeiras experiências são, no mínimo, desafiadores.

**SINDICATO DOS EMPREGADOS EM  
ESTABELECIMENTOS  
BANCÁRIOS NO ESTADO DO CEARÁ**

**DIRETORIA EXECUTIVA**

**Marcos Aurélio Saraiva Holanda**  
Presidente

**Ricardo Barbosa de Paula**  
Secretário Geral

**Antônio Robério Ximenes Carmo**  
Secretário de Ação Sindical

**Carlos Eduardo Bezerra Marques**  
Secretário de Finanças

**Tomaz de Aquino e Silva Filho**  
Secretário de Imprensa

**Marcus Rogério Rôla Albuquerque**  
Secretário de Suporte Administrativo

**José Leirton Maia Leite**  
Secretário de Formação Sindical

**Luiz Roberto Vieira Félix (Bebeto)**  
Secretário de Organização

**Maria Joice Ferreira de Castro**  
Secretária de Estudos Sócio-Econômicos

**Telmo José Nunes de Sousa**  
Secretário de Recursos Humanos

**Paulo César de Oliveira**  
Secretário de Assuntos Jurídicos Individuais



**Francisco Henrique Pinheiro Ellery**  
Secretário de Assuntos Jurídicos Coletivos

**José Eugênio da Silva**  
Secretário de Saúde e Condições de Trabalho

**Gabriel Motta F. Rochinha**  
Secretário de Relações Sindicais e Sociais

**José Ribamar do Nascimento Pacheco**  
Secretário de Esporte e Lazer

**Erotildes Edgar Teixeira**  
Secretário de Cultura

**José Océlio da Silveira Vasconcelos**  
Secretário de Aposentados

**João Bosco Cavalcante Mota**  
Secretário de Assuntos das Sub-sedes Regionais

**Sindicato dos Bancários do Ceará**  
Rua 24 de Maio, 1289 – Centro – 60.020-001 – Fortaleza – Ceará  
Telefone: (85) 3252 4266 – www.bancariosce.org.br  
E-mail: bancariosce@bancariosce.org.br

**Secretaria de Imprensa**  
Telefone: (85) 3231 4500  
E-mail: imprensa@bancariosce.org.br

**Secretaria de Formação:**  
Telefone: (85) 3252 4266 – Ramais: 1315 e 1330  
E-mail: formacao@bancariosce.org.br



**Marcos Aurélio  
Saraiva Holanda**  
Presidente



**José Leirton  
Maia Leite**  
Secretário  
de Formação



**Vicente Flávio  
Belém Pinho**  
Assessor Político do  
Sindicato dos Bancários  
Especialista em Direito do  
Trabalho e Previdenciário



**Victória Régia  
Arrais de Paiva**  
Assessora da  
Secretaria de  
Formação



**Francisco  
Erismar  
de Carvalho**  
Funcionário da  
Secretaria  
de Formação



**Capa, Diagramação e Arte-Final:** Normando Ribeiro

**Impressão:** Gráfica Encaixe: (85) 3252 2431

**Tiragem:** 3.000 exemplares

**1ª Edição:** Março de 2008

**Ilustração da Capa:**

'EFCB' (Estação Central do Brasil)-1924  
óleo/tela 142 X 127cm Assin.: "TARSILA 1924"  
Col. do MAC da USP



O U C A :



 **Sindicato dos Bancários do Ceará**

 **CONTRAF** Confederação Nacional dos Trabalhadores de Bancos Financeiros **FETEC/NE** **CUT**

A C E S S O :

[www.bancariosce.org.br](http://www.bancariosce.org.br)

Aqui você encontra informações sobre a categoria bancária de forma clara e atualizada.



**PAPEL RECICLADO:**

Para o Sindicato dos Bancários do Ceará, usar os recursos naturais de maneira consciente é investir no futuro