

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
FACULDADE DE DIREITO
MESTRADO**

**COOPERATIVISMO E DIREITO
IDENTIDADE LATINO-AMERICANA DAS COOPERATIVAS POPULARES**

CURITIBA

2008

LUIS EDUARDO MUÑOZ SOTO

**COOPERATIVISMO E DIREITO
IDENTIDADE LATINO-AMERICANA DAS COOPERATIVAS POPULARES**

Dissertação apresentada como requisito para
conclusão do Curso de Mestrado em Direito da
Universidade Federal do Paraná, pelo aluno
Luis Eduardo Muñoz Soto.

Orientador: Prof. Dr. José Antônio Peres Gediel

CURITIBA

2008

LUIS EDUARDO MUÑOZ SOTO

**COOPERATIVISMO E DIREITO
IDENTIDADE LATINO-AMERICANA DAS COOPERATIVAS POPULARES**

Dissertação apresentada como requisito para
conclusão do Curso de Mestrado em Direito da
Universidade Federal do Paraná, pelo aluno
Luis Eduardo Muñoz Soto.

Orientador: Prof. Dr. José Antônio Peres Gediel

De acordo, _____, em ___/___/___

Prof. Dr. José Antônio Peres Gediel

CURITIBA

2008

Agradeço

A minha família,
pelo amor e dedicação
com que formaram minha identidade,
sempre servindo como exemplo de luta,
carinho, força de vontade e caráter.

A minha companheira, Fernanda do Vale
pelo estímulo nos momentos difíceis,
por abrir meus olhos nos momentos fáceis,
pelo amor e pela alegria em todos os instantes.

Ao meu orientador, Prof. Dr. José Antonio Peres Gediél,
pela atenção, pela motivação e pela sensibilidade.

Aos amigos, que compreenderam a falta de tempo e a pressa, especialmente,
ao Paulo Ricardo Opuska (Paulinho), cuja ajuda foi o começo deste trabalho,
à minha mãe e à Fernanda, pelas correções e pelos cuidados,
e ao Leu Yee Son, pelo *abstract*.

SUMÁRIO

RESUMO	3
ABSTRACT	4
1. INTRODUÇÃO	5
2. IDENTIDADE, ECONOMIA POPULAR E DIREITO	11
2.1 A questão da identidade	11
2.2 A Economia no contexto Popular	15
2.3 Democracia, Dignidade e Direito	20
2.4 Os valores do Cooperativismo Popular	28
3. RAZÕES PRÁTICAS DO COOPERATIVISMO POPULAR	36
3.1 A proteção da comunidade	38
3.2 As identidades na prática cooperativista popular	40
3.3 Uma manifestação da “exterioridade” de Dussel	52
3.4 O discurso da crise como fundamento	57
4. LEITURAS TEÓRICAS PARA POLÍTICAS PÚBLICAS	65
4.1 Direitos Humanos e a Cultura	65
4.2 A crise do Estado como fundamento de políticas públicas	75
4.3 O discurso da Revolução em Marx	82
4.4 Desenvolvimento Sustentável e Função Social da Empresa	88
5. CONCLUSÃO	93
6. BIBLIOGRAFIA	97

RESUMO

A realidade do Cooperativismo Popular não se vincula apenas às massas miseráveis. A cooperação é uma maneira usual de, coletivamente, satisfazer necessidades imediatas, e se dá tanto pela busca de novas formas de trabalho e renda, quanto, e especialmente, por motivações culturais ou sociais. O mais importante ingrediente para viabilizar e sustentar um ambiente de cooperação é a identidade do grupo. Na América Latina, o Cooperativismo Popular identifica-se, justamente, pelas matrizes de fundo tradicional e utilitária. Por isso, esse modo de produção sempre esteve presente, fundada em vínculos comunitários, afetivos ou culturais, entre a massa afastada das relações de elite baseadas no capitalismo competitivo. Em função disso é que as práticas cooperativistas possuem uma lógica própria e, portanto, não demandam criações. Demandam investigação profunda de sua história, de seus personagens e de seus modos de ser. A pesquisa precisa ser capaz de absorver a realidade dessas experiências como o são, sem amarras utópicas ou desconectadas do cotidiano dos envolvidos. O Cooperativismo Popular é uma opção de modo de vida e produção. Por isso, não há revolução em sua essência. É, antes de tudo, uma alternativa. A base cultural e as motivações econômicas do Cooperativismo Popular geram demandas inerentes e específicas às diversidades locais e sociais, que precisam ser detalhadas para o desenvolvimento de políticas públicas compatíveis com sua realidade. A grande virtude do Cooperativismo Popular é promover espaços diversificados de integração social, com as proteções e garantias concernentes às comunidades, mas, diferentemente do comunitarismo pré-moderno, agora o indivíduo tem a liberdade de escolha dos grupos aos quais se filia. É dever do Estado estimular esses empreendimentos, garantindo respeito e efetividade aos Direitos Humanos, em especial à dignidade, à livre iniciativa, e à identidade cultural. O Estado também precisa de alternativas de desenvolvimento que possam solucionar, ou ao menos minimizar, as inúmeras crises geradas pelo modelo econômico capitalista globalizado. Ainda, poderia o Cooperativismo Popular, ao mesmo tempo, atender à necessidade de organização política das demandas de setores excluídos; reduzir a mão de obra ociosa que aumenta as estatísticas de desemprego e diminui o nível de renda; além de mostrar caminhos práticos para formas ecologicamente sustentáveis de modos de vida.

ABSTRACT

The reality of Popular Cooperativism does not only relate to the poor communities. Cooperation is a usual way to satisfy immediate necessities collectively, and happen as when people are looking for new forms of work and income, as from cultural and social reasons. The most important ingredient to make possible and sustain an environment of cooperation is the group identity. In Latin America, the Popular Cooperativism is identified by traditional and utilitarian bases. Therefore, this form of production was always present founded on community, affective or cultural relationships, within the mass as opposed to the elite relations based in the competitive capitalism. With this concept, cooperative practices have their own logical structure and, therefore, do not demand creations. It demands deep study of its history, characters and ways. The research needs to be able to absorb the reality of these factual experiences, without utopic concepts of the daily lives of its members. The Popular Cooperativism is one of ways of life and production; therefore, there is no revolution in its essence. It's an alternative way. This cultural bases and economical motivations of Popular Cooperatives creates inherent and specifics demands of local socio-diversities, which needs to be detailed for the development of political figures compatible to its reality. The biggest virtue of Popular Cooperativism is to promote diversity social spaces of integration, with communities protections connected. Different from the pre-modern communitarism, each person has a choice to affiliate in any group they want. The Estate should support these entrepreneurships, giving guarantee to the respect and effectiveness of Human Rights, especially to the dignity, the freedom of choice and the cultural identity. The Estate also needs alternatives of development that can solve, or at least minimize, all problems caused by global capitalism. The Popular Cooperativism could at the same time, attend political organization of demands from excluded sectors; reduce down time labor which increases unemployment which also reduce work incomes; and lastly, indicate practice experiences ways to ecological sustainable ways of life.

1. INTRODUÇÃO

[...] uma teoria normativa da democracia [...] deve ter também um potencial de análise empírica e uma capacidade de orientação da ação fundamentada na detecção de processos e atores sociais e políticos reais, portadores de projetos que promovam a democratização integral desejada. [...] o modelo liberal-democrático não apenas opera em ausência de solução dos problemas da nação e do Estado (ou simplesmente pressupõe-os como dados), como assume que a cidadania política é um desenvolvimento dos direitos civis (que se tomam como dados ao pressupor o cidadão como ente racional e livre) e que o tema das condições sociais e políticas gerais nas quais a democracia pode funcionar não fazem parte do campo de atenção da teoria. (DAGNINO; OLVERA; PANFICHI, 2006, p. 19-20)

Esta Dissertação faz parte do conjunto de pesquisas realizadas pela Pós-graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, e busca uma identificação em meio à diversidade de práticas de Cooperação Popular, no espaço da América Latina, tentando não só retirar-lhes a marca de movimento ou iniciativa de marginalizados ou excluídos, mas também constituir um conjunto útil de valores e princípios que auxiliem a organização de demandas legislativas por regramentos coerentes.

A motivação para este trabalho surgiu de três observações: primeiro, a preocupação e a dificuldade em se construir interação de grupo nos coletivos trabalhados por diversas incubadoras de universidades brasileiras; segundo, a discriminação evidente que resultava da qualificação de movimentos de cooperação popular, muitas vezes de fundo cultural ou tradicional, como reação da periferia; em terceiro lugar, a falta de enquadramento possível para esses grupos, na legislação e nos princípios do cooperativismo tradicional de origem européia.

Logo no início dos estudos de casos, percebeu-se uma similaridade nas bases e dificuldades deste tipo de empreendimento em toda a América Latina, justamente uma região onde a efetivação dos princípios democráticos, estabelecidos na modernidade ocidental do hemisfério norte, é uma causa histórica. Parece claro que a viabilização de qualquer veicidade de redução das disparidades passa pelo desenvolvimento de novos projetos, de outras formas de organização social e econômica capazes de garantir a liberdade e a igualdade.

Isso porque, é fato que o modelo baseado no capitalismo competitivo em vigor não opera no sentido de satisfazer às necessidades de todos os indivíduos, sequer da maioria da população. Além disso, esse sistema mostrou-se incapaz de expandir e distribuir sua lógica e seus produtos a todos.

Neste contexto é que se apresenta viável, e merece análise, a alternativa do Cooperativismo, que designa um formato de atividade econômica na qual indivíduos, ao decidirem atingir um fim específico, seguem o caminho da cooperação na realização coletiva de todas as tarefas que se fazem necessárias, dividindo de maneira igualitária tanto trabalho quanto resultados. Como sistemática de modo de agir, no intuito de satisfazer necessidades humanas, contrapõe-se ao individualismo competitivo.

Segundo Diva Benevides Pinho (1966, p. 17), a ação cooperada, esse movimento de juntar esforços, “é tão antiga quanto a própria vida humana”. Não importa se em indústrias, sociedades ou associações, qualquer empreendimento exige interação e colaboração entre seus membros. Decorre que os atos de “cooperação” não representam uma reação, mas sim uma forma de ação, de organização. Original em sua natureza, não pode o Cooperativismo ser reduzido a uma forma de reação ao capitalismo, no que vem incorrendo ampla literatura.

É importante reconhecer este fenômeno como possuidor de características próprias e, ao contrário do que afirmam alguns teóricos, não se coloca como um novo modo de produção, ou uma alternativa ao capitalismo. Entender a economia solidária desta forma, significa atribuir-lhe um lugar residual na sociedade ou ainda afirmar que a economia solidária seria capaz de se sobrepor ao modo de produção capitalista. Nossa concepção de economia solidária, que acentua a pluralidade dos princípios econômicos, alinha-se com aquela de autores tais como BOULDING (1973), MAUSS (1923), PERROUX (1960), POLANYI (1983), RAZETO MIGLIARO (1988) ou LAVILLE (1999). (DUBEUX GERVAIS apud SILVEIRA, 2006, p. 6)¹

Antes de tudo, a cooperação econômica se trata de uma opção de vida, que pode ser exercida inclusive em paralelo ao capitalismo, pois abdica não do mercado, mas sim da exploração do trabalho alheio e do individualismo.

Advém que, o Cooperativismo, como modo de ação econômica, precisa ser estudado em suas diversas vertentes. Devem ser analisados os seus fundamentos e resultados, seus casos alternativos e tradicionais, entender melhor os interesses presentes em suas práticas, quando é opção ou falta de opção, quando visa subsistência ou desenvolvimento, quando é contra, indiferente ou a favor da realidade como está.

[...] razões práticas da cooperatividade. Há uma que parece central: a necessidade de enfrentar a concorrência de entidades mais poderosas [...] como método de defesa [...] de subalternidade ou de fraqueza [...] Num plano secundário [...] primeiro [...] para se enfrentarem problemas conjunturais [...] segundo [...] solidariedade social.” (Rui NAMORADO in:

1 Artigo apresentado pela autora no X Seminário Anual da Rede UNIRCOOP, em Honduras.

GEDIEL, 2005, p. 13).

Dentre as iniciativas de cooperação econômica e social, destaca-se o chamado Cooperativismo Popular, movimento cuja designação vem sendo relacionada à mobilização de grupos excluídos para viabilizar, tanto o acesso ao trabalho remunerado ou ao mercado de consumo, quanto a novos padrões de convívio social, sempre no intuito de alcançar uma economia sustentável e uma sociabilidade adaptada a outros padrões de convivência.

A concepção comum de cooperativismo precisa ser ampliada. O interesse por associações praticando outros métodos de ação coletiva [...] estar aberto para a experiência criadora dos grupos [...] Buscar informação sobre os esforços de cooperação real a nível popular, especialmente os que desafiam as estruturas de dominação vigentes. (PINHO, op. cit., p. 60-61)

A análise dessas formas de ação pode fornecer idéias capazes de indicar caminhos para uma sociedade mais igualitária e justa. Entretanto, o Cooperativismo Popular (juntamente com a Auto-Gestão e a Economia Solidária) ainda sofre com a falta de uma identidade própria em sua constituição teórica, bem como de discursos que possam torná-lo atrativo a uma parcela maior da população, para além das suas relevantes ações junto a grupos “marginalizados”.

As cooperativas populares são organizações [...] formadas por trabalhadores economicamente marginalizados, desempregados [...] visando à geração de trabalho e renda [...].²

[...] cooperativismo popular é [...] organização social que gera emprego e renda, mantendo relação direta com a melhoria da qualidade de vida dos estratos mais pobres da população. (PROINC)³

[...] Economia Solidária [...] surge da [...] prática de trabalhadores que ao longo da história, em diversos países, vêm procurando alternativas frente à desigualdade e à marginalização produzidas pela competição e relações de subordinação características do capitalismo. [...] são assim chamados por serem constituídos por pessoas das camadas mais pobres, em geral sem capital, por iniciativa [...] da comunidade ou [...] programas de políticas públicas.⁴

O cooperativismo popular [...] se aproxima, exclusivamente, das camadas populares da sociedade, ou seja, trabalhadores desempregados [...] sobretudo [...] para população de baixa renda [...] numa perspectiva de alcançarem proteção e mudança social. (OLIVEIRA, 2007)⁵

2 Site da incubadora da UFRJ.

3 Site do Programa federal de financiamento de incubadoras de cooperativas populares em universidades.

4 Site da Incubadora da USP.

5 Autor vinculado à Universidade Federal de São João del Rei, Coordenador Nacional da Rede de Incubadoras Tecnológicas de Cooperativas Populares, Membro da Coordenação Nacional do Fórum Brasileiro de Economia Solidária e do Conselho Nacional de Economia Solidária.

[...] cooperativismo popular [...] um processo social [...] pelo qual um grupo de pessoas em situação de vulnerabilidade social, busca [...] soluções para seus problemas comuns. (VIEIRA; RICCI, 2007)⁶

Quando se afirma que o Cooperativismo não se reduz a uma reação ao capitalismo, ou que não pode ser vinculado apenas a grupos sociais excluídos ou vulneráveis, quer-se questionar o alcance real deste movimento. Não parece razoável acreditar que os integrantes de todas as formas de cooperação popular vêm-se desta forma e buscam mudanças sociais. Também não há razões para crer que apenas a população pobre coopera. Esse discurso restringe demais o alcance deste movimento, enfatizando tão somente uma de suas vertentes, justamente aquela em que a crise é o fundamento. Com isso, todo seu potencial de sociabilidade fica em segundo plano, e os discursos deixam de ter significado para muitos cooperados de diversos empreendimentos, também “populares”.

[...] com a [...] abertura da economia brasileira aos mercados internacionais, surgiu um novo desafio no mundo do trabalho: o desemprego estrutural ou tecnológico, ou seja, o desemprego sem retorno. [...] Diante da situação de desemprego e da busca de alternativas surgiu a [...] ANTEAG [...] O projeto partiu de um diagnóstico [...] atual em que o número expressivo de desempregados e o aumento do período em que as pessoas ficam sem encontrar trabalho agravam ainda mais as condições de vida dos precarizados e excluídos do mundo do trabalho. Com isso, cria-se também uma situação cada vez mais crítica nos principais centros urbanos do país. [...] promover alternativas concretas de trabalho e renda passa a constituir-se uma prioridade quando se defende cidadania e direitos humanos. Como estratégia para a promoção de mudanças [...] inclusive no que se refere à atitude das pessoas, propomos uma organização onde elas possam visualizar alternativas de autonomia, isto é, alavancar a inclusão sócio-econômica, geração de renda e ocupação para pessoas em situação de exclusão social, por meio do fomento à economia e cultura solidárias e ao empreendedorismo popular. (ANTEAG, 2004, p. 12-13)

Na passagem acima, a Associação Nacional dos Trabalhadores e Empresas de Autogestão (ANTEAG) espelha a gigantesca confusão conceitual resultante do reducionismo teórico. Os objetivos do cooperativismo passam por resolver o problema da falta de emprego e dos precarizados “quando se defende direitos humanos e cidadania”, inclusive porque “a situação está crítica nas cidades” e, como estratégia, mudar a “atitude das pessoas”, promovendo mudanças que “inclusive, possam mostrar alternativas de autonomia”, tudo isso, “por meio” da “cultura solidária”. Não fica claro se a solidariedade é fim ou meio, se Direitos Humanos e cidadania são alcançados pelo trabalho e pela renda, nem o que se entende pela situação “crítica das cidades”.

6 Autores apresentaram artigo no XIII Congresso Brasileiro de Sociologia - UFPE/2007.

Buscam-se fundamentos éticos, políticos e jurídicos para desenvolver o Cooperativismo Popular. Busca-se tirá-lo desse contexto pequeno de movimento “tapa-buracos”, de reação emergencial à crise de outros movimentos. Se assim fosse, sem as tais crises ele perderia seu sentido, sua razão de ser.

A cooperação não surgiu no capitalismo, e muito menos para acabar com ele. E, Popular é tudo o que emerge da população, não somente dos marginalizados ou excluídos. Nada poderia ser mais excludente e preconceituoso que essa separação, vinculando popular a pobre, e pobre a desempregado ou sem dinheiro.

É bem verdade que avulta, em todas as nações, a desigualdade de acesso aos bens econômicos e, conseqüentemente, à saúde, educação, lazer e enfim, a todo o universo de elementos fundamentais à inclusão do indivíduo no contexto de direitos e conquistas científicas da modernidade. Segundo a OIT, no fim do século XX havia quase um bilhão de desempregados, ou seja, quase 30% de toda a força de trabalho. Os famintos já chegam a mais de 800 milhões, sendo 70 milhões só na América Latina.

Cabendo ao capitalismo a responsabilidade pela manutenção e, até, pelo recrudescimento dessas dificuldades, precisamos de outros modelos de organização social e produtiva, de alternativas que permitam, ao mesmo tempo, a inclusão e a emancipação do indivíduo. Nessa conjuntura, sem dúvida, as cooperativas populares são um dos fenômenos de ação social que se enquadram como resposta e opção ao sistema capitalista.

No entanto, para se construir uma alternativa real ao mercado do capital, não cabe satisfazer-se com atividades segregadas, onde a iniciativa popular é inofensiva ou, até, funcional ao sistema. Uma verdadeira revolução social exigiria mudanças mais profundas.

Mas, há problemas que precisam ser superados. Um deles reside no fato de que a atuação dessa nova economia dos setores populares subsiste de forma dispersa e fragmentada. A identificação entre essas atividades se dá, na maioria das vezes, unicamente em razão do termo “cooperativa”. Em suas origens, as formas como ela acontece e as expectativas a que ela remete são bastante variadas.

Outra dificuldade é que o dito Estado Social, agindo como mero instrumento de dominação e manutenção do *status quo*, ora simplesmente estabelece sistemas de controle, ora tão somente ignora, e, apenas em poucos casos, fomenta singelas formas de incentivo, que mais servem para conter pressões que para motivar transformações de fato. Em toda a América Latina, o resultado é que a maioria das legislações segue os princípios da Aliança

Cooperativa Internacional (ACI), o que, como se verá, não se enquadra na realidade do Cooperativismo Popular, deixando de fomentar ou sequer permitindo o seu desenvolvimento.

Desta forma, este estudo poderá auxiliar na construção de novos fundamentos para o debate legislativo, sob princípios que impulsionem a unificação dos sujeitos individuais em torno de projetos coletivos e emancipatórios. Quem sabe, se encontrem elementos comuns, que agreguem a investigação sobre o potencial do Cooperativismo Popular, dando outros rumos à ação política, não apenas de forma pontual e focada em necessidades emergenciais, mas atendendo à diversidade e preparando os caminhos de sua inserção no espaço público.

Foram analisados pouco mais de trinta casos de experiências cooperativas, escolhidas de acordo com as definições de Economia Popular de Coraggio (2002 e 2003) e Migliaro (1982 e 1986). A leitura de suas condições de formação e desenvolvimento de atividades realizou-se com base na teoria crítica conforme proposta por Boaventura Souza Santos (2007, p. 23), para quem “a realidade [...] é considerada [...] um campo de possibilidades e a tarefa da teoria consiste [...] em definir e avaliar a natureza e o âmbito das alternativas ao que está empiricamente dado”.

O método analítico proposto por Dussel, onde as transformações devem dar-se a partir da afirmação e do conhecimento do “outro”, bem como as propostas nesse mesmo sentido de Franz Hinkelammert, são o fio condutor da pesquisa. Seu desenvolvimento tratou a identidade como um reflexo da construção contínua da personalidade do homem, na sua interação com seu meio (BERGER; LUCKMANN), os coletivos como mediadores da interação entre o indivíduo e a sociedade (HORKHEIMER E ADORNO), e o Estado, em crise de legitimidade, articulando-se para manter o capitalismo e buscando formas de integração social que reduzam a tensão e impeçam os conflitos sociais (OFFE).

Por fim, parece fundamental assumir que, nesta dissertação, buscou-se tratar o Cooperativismo Popular como elemento aproveitável por qualquer movimento reformista (RUI NAMORADO, 2007), evitando conceituações radicais (que podem, ou não, ser corretas) para tentar abrir-lhe espaços de inserção formal na sociedade como é, hoje.

O Cooperativismo Popular, no Brasil e na América Latina, pode ser pensado a partir do que há em comum em suas experiências reais, mas, requer um discurso lhe dê identidade de movimento, não de remédio, e que abarque todas as suas manifestações, com todas as virtudes e defeitos naturais a qualquer “alternativa”.

2. IDENTIDADE, ECONOMIA POPULAR E DIREITO

2.1 A questão da identidade

Una importante cuestión que surge a partir de lo que hemos expuesto hasta aquí es si las experiencias y organizaciones mencionadas, tan distintas y heterogéneas como son en sus manifestaciones y formas concretas, pueden ser concebidas unidamente, como formando parte de un mismo proceso capaz de integrarse en un mismo proyecto transformador; y junto a ello la cuestión de cual sea la identidad que tengan y que las caracterice. De cómo respondamos a estas preguntas dependerá en gran medida cómo podamos entender las potencialidades transformadoras y de desarrollo que tengan estas experiencias. (MIGLIARO, 1993, cap. I)

O empreendimento cooperativo é uma atividade que agrega e reúne indivíduos em volta de objetivos que se identificam. E, não apenas os fins precisam ser convergentes, os envolvidos também precisam estar, de alguma forma, identificados entre si para que se mantenha a estabilidade, a dinâmica e a interação do grupo.

O conceito de “identidade” envolve a posição do indivíduo na sociedade e as influências desta para com ele e dele para com outros indivíduos. A posição que será adotada neste trabalho é que a identidade é dinâmica, resultado da dialética entre o homem e seu mundo. O homem se manifesta e transforma o mundo à sua volta, ao mesmo tempo em que é impulsionado e transformado por ele.

[...] a personalidade é uma entidade reflexa que retrata as atitudes tomadas pela primeira vez pelos outros significativos com relação ao indivíduo [...] Implica uma dialética entre a identificação pelos outros e a auto-identificação. [...] a identidade é objetivamente definida como localização em um certo mundo[...]. (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 177)

Portanto, a identidade é mutável, sendo construída durante todo o processo humano de sociabilidade. Analisá-la requer admitir que ela não pode ser tratada como uma substância, e sim como um estado e, principalmente, como uma prática espaço-temporal. (CIAMPA in LANE et alii, 1997, p. 64)

Pode-se pressupor a identidade de alguém, em virtude dos contextos que o envolvem, mas não há como garantir sua estabilidade, nem no presente, nem no futuro. A identidade é apenas uma expectativa, fundamentada, das posições que poderão ser assumidas por um indivíduo frente a circunstâncias específicas.

[...] cada posição minha me determina, fazendo com que minha existência concreta seja a unidade da multiplicidade, que se realiza pelo desenvolvimento dessas determinações. [...] as identidades, no seu conjunto, refletem a estrutura social ao mesmo tempo que reagem sobre ela

conservando-a ou a transformando. (idem, p. 67)

Essa incerteza faz do futuro imprevisível. Não há razão para certezas, sejam boas ou más. O destino é construído no transcorrer da história, entre as decisões do homem e os fatos que ocorrem no seu meio social. Por isso, “não é possível dissociar o estudo da identidade do indivíduo do da sociedade. As possibilidades de diferentes configurações de identidade estão relacionadas com as diferentes configurações da ordem social.” (idem, p. 72)

Portanto, a construção da personalidade do homem acontece dentro dos grupos em que ele se relaciona. O primeiro grupo social do qual se faz parte é a família, que dá um nome que, ao mesmo tempo, iguala e diferencia, pois fornece uma designação que é própria, mas vinculada a toda a linhagem. A diferença e a igualdade formam a nossa primeira noção da identidade e, no transcurso da vida, a construção da personalidade se dá pela sucessiva diferenciação e igualação no encontro do indivíduo com seus espaços sociais.

Berger e Luckmann (1985, p. 175) dividiram esse longo processo em dois momentos: socialização primária, que é “a primeira socialização que o indivíduo experimenta na infância, e em virtude da qual se torna membro da sociedade”; e, em seguida e conjuntamente, socialização secundária, sendo “qualquer processo subsequente que introduz o indivíduo já socializado em novos setores do mundo objetivo de sua sociedade.”

O conhecimento de si é construído, justamente, pelo reconhecimento recíproco com indivíduos de grupos diversos, iguais e diferentes. O homem se conhece no encontro do outro. “[...] o homem não sobrevive a não ser em relação com outros homens, portanto a dicotomia Indivíduo x Grupo é falsa [...]” (LANE, 1997, p. 16)

Então, o homem somente se conhece, se descobre, somente tem condições de desenvolver-se como ser humano, quando conectado ao universo que o cerca por meio dessa sua identidade construída. Eis a grande importância desse conceito. Conecta o indivíduo, tira-o do isolamento.

A Constituição Federal assume a relevância dessas identidades, em seção relacionada à cultura, destacando-se os artigos 215 e 216. São os indivíduos e conjuntos humanos os portadores dessas identidades, portanto, a manifestação dela só faz sentido em um grupo, em uma coletividade. O pertencer a um grupo não pode representar limitações, mas condição de evolução. A sociedade também, somente evolui quando dá espaço a seus membros para livre interação.

[...] o grupo não é mais considerado como dicotômico em relação ao

indivíduo [...] mas sim como condição necessária para conhecer as determinações sociais que agem sobre o indivíduo [...] partindo do pressuposto que toda ação transformadora da sociedade só pode ocorrer quando indivíduos se agrupam. (LANE, p. 78)

Trabalhando a filosofia de Horkheimer e Adorno, Silvia Lane (1997, p. 79) diz que os grupos, então, não são definidores dos papéis, muito menos da identidade dos indivíduos, mas elementos que garantem a participação e a produtividade social. Os coletivos são as mediações entre o indivíduo e a sociedade, e podem assumir formas sempre variáveis.

Chega-se à importância da identidade para o Cooperativismo Popular. Como grupos que são, como formas de produção de necessidades, as cooperativas populares representam e constroem a identidade de seus membros. Esses empreendimentos permitem o desenvolvimento entre seus integrantes de uma consciência de classe, onde os sujeitos se percebem sujeitos às mesmas determinações históricas (LANE, p. 42) e, inseridos em uma mesma relação de produção, podem manifestar e formar suas identificações.

o pertencer a um grupo cujas ações expressam uma consciência de classe pode ser condição para que um indivíduo desencadeie um processo de conscientização de si e social. [...] para uma atuação enquanto classe, [o indivíduo] necessariamente deve estar inserido em um grupo que age enquanto tal [...] em torno de uma consciência comum de sua condição social”. (idem, p. 42)

Para que esse espaço exerça essa função de interação, a produção em si não pode ser o objetivo do grupo, pois a ação grupal deve ser o fim. É na participação de todos que a coletividade realiza o intercâmbio e a transformação das identidades. Citando Sartre, o processo produtivo seria (apud LANE, p. 89) “materialidade que estabelece as relações entre os homens”, materialidade esta que transforma a todos e o grupo.

É nisto que o modo de produção capitalista e a complexidade individualista da modernidade vêm falhando. Com a falta de interações seguras e estáveis no trabalho, em espaços e métodos com pouca ou nenhuma identificação cultural com os elementos humanos, os indivíduos não conseguem se sentir sujeitos verdadeiros e abdicam, no cotidiano, da construção das suas personalidades, bem como da construção de um mundo novo. O homem como mero suporte do capital, negado, coisificado, trabalhador mercadoria (CIAMPA in LANE et alii, 1997, p. 72), entra em um conflito insustentável consigo mesmo.

[...] Esta constatação deve ser entendida como [...] fato que resulta historicamente ligado a um determinado modo de produção e não como algo inerente à ‘natureza’ humana. [...] a questão da identidade se coloca de maneira diferente em diferentes sociedades (pré-capitalistas, capitalistas, pós-capitalistas, etc.); há especificidades inclusive dentro de um mesmo

modo de produção ligadas à ordem simbólica de cada sociedade; há, quase sempre, a sobrevivência de formas arcaicas de identidade [...]. (idem)

Vivemos o problema de como superar a divisão de funções e a cristalização deste sistema (BERGER et alii, op. cit), que nega a dinâmica transformadora entre o grupo e o indivíduo. Essa situação pode ser (e vem sendo) superada pela percepção dos indivíduos da importância da sociabilidade, do valor da interação em modos de produção coletiva como as Cooperativas Populares. A interação social produtiva foi abandonada em nome da individualidade e da pretensa liberdade, mas é fundamental para a construção de uma vida mais saudável.

Na cidade – sobretudo na grande cidade -, os efeitos de vizinhança parecem impor uma possibilidade maior de identificação das situações, graças, também, à melhoria da informação disponível e ao aprofundamento das possibilidades de comunicação. [...] torna-se possível a identificação, na vida material como na ordem intelectual, do desamparo a que as populações são relegadas, levando, paralelamente, a um maior reconhecimento da condição de escassez e a novas possibilidades de ampliação da consciência. (SANTOS, 2007, p. 165)

Quando os “excluídos” se transformam numa estrutura suficientemente grande e durável, a ponto de construir uma identidade plausível que sirva de contra definição da realidade e do destino, criando sua própria estrutura de socialização e identificação (BERGER et alii, p. 220), “demonstram empiricamente que o nosso (universo) não é inevitável” (idem, p. 147). Enquanto forem pequenos grupos dissidentes, podem ser tratados como loucos, mas quando representarem sociedades inteiras e viáveis materializam alternativas.

[...] verdadeiro problema de identidade do homem moderno: a cisão entre o indivíduo e a sociedade, que faz com que cada indivíduo não reconheça o outro como ser humano e, conseqüentemente, não se reconheça a si próprio como humano. (CIAMPA in LANE et alii, 1997, p. 73)

Este mesmo autor defende que a solução deste problema é um projeto político, que não imagine o homem, nem como mera subjetividade (idealismo), nem objetividade (materialismo), mas que lhe permita o coexistir com outros na realização do seu destino, sem definições a priori de modelos de sociedade ou indivíduo. (idem, p. 74)

É esse projeto político que o Cooperativismo Popular demanda. Projeto que permita o desenvolvimento de suas formas naturais, históricas, e daquelas novas, sempre respeitando a diversidade de características sociais e individuais possíveis. Só assim elas realizarão sua função socializadora e promotora da identidade humana.

2.2 A Economia no contexto Popular

Na América Latina, toda proposta de transformação de estruturas econômicas para um sistema mais igualitário, mais respeitoso, em relação às pessoas e aos seus direitos de autodeterminação, deveria gerar não apenas a credibilidade e plausibilidade do que propõe, dos novos valores morais, mas deveria começar a melhorar, de fato, as condições da qualidade de vida que, para metade da população, se limitam hoje apenas à satisfação das necessidades absolutamente imprescindíveis a sua sobrevivência. Em outras palavras, nós precisamos combinar a visão utópica de futuro e a visão científica, argumentando que é possível desenvolver outra economia, e apoiar a nossa argumentação mostrando que o processo de construção deste outro sistema também tem respostas imediatas aos problemas, que enfrentam as pessoas. (CORAGGIO, 2002, p. 41)

A América Latina experimentou, a partir da sua colonização, diversas e grandes transformações nos modos de organização da produção e trabalho. Da economia indígena baseada na natureza e na reciprocidade, à industrialização motivando o êxodo do meio rural, passando pelo extrativismo de Pau-Brasil e ouro e pela produção agrícola baseada na mão de obra escrava, entre outras, muitos foram os meios encontrados para a satisfação das necessidades neste espaço de recursos tão ilimitados.

Após a 2ª guerra mundial, os problemas econômicos, bem como as demandas sociais desveladas pela emergência de propostas e experiências socialistas, obrigam os Estados a desenvolver (OFFE, 1984b, p. 135-150) uma fórmula que pacificasse a sociedade e sustentasse o controle político do capital. Esse modelo foi chamado de Estado do Bem Estar. O apoio aos necessitados e o desenvolvimento dos sindicatos limitam e mitigam os conflitos de classe, equilibram as relações entre capital e trabalho e ajudam a evitar crises paralisantes.

Como resultado dessa dinâmica, a partir dos anos 60 e 70, os modelos que predominavam em todo o continente dividiam-se entre o capitalismo e o socialismo, baseados, conforme o economista José Luis Coraggio (2003), no desenvolvimento da industrialização e da formação de mercados internos. Todo esse processo era impulsionado pelo investimento público e regulado pelo Estado.

Ocorre que, depois dos anos 1970, a opção do capitalismo começa a apresentar uma série de crises que, segundo Claus Offe (1984, p. 15-31) no bojo das transformações sociais decorrentes dos processos tentados, resultam em desequilíbrios para todos os lados. A força de trabalho vê-se desorganizada e os indivíduos têm perdido a capacidade de subsistir sob o sistema. O capital diz sofrer com a regulação e a elevada carga fiscal. O Estado, endividado pelos investimentos realizados, não consegue mais arcar com o custo do sistema de compensações estruturado.

As experiências do “socialismo real” também se desarticularam, mas suas teorias, que já serviram para remediar crises anteriores, permitem imaginar (BOCAYUVA, 2007, p. 79) que ainda “se desenvolverá como conflito interno no período histórico de hegemonia do modo capitalista de produção”.

Por enquanto, o que se assiste é a emergência de um importante Setor Informal Urbano (CORAGGIO, 2003), cuja massa está nas periferias das grandes cidades e que, historicamente, vinha servindo ao capitalismo como seu “exército industrial de reserva” (ver sessão 4.3). Agora, esse setor empreende buscando outras formas de sobrevivência.

A economia informal, também chamada de ‘economia subterrânea’, corresponde às atividades econômicas não reconhecidas oficialmente, se efetuando fora do quadro legal e de toda a legislação social. Em todo o mundo ela toma a forma do ‘trabalho clandestino’. Mas é nos países dominados que ela se transforma num fenômeno de massa. (Pierre SIZE apud VERAS NETO, 2002. p. 139.)

Na verdade, essa atividade econômica das periferias agora é um fenômeno de massa, mas possui antecedentes. Os trabalhadores urbanos precários ou temporários já desenvolviam atividades no interregno de suas contratações, os rurais também o faziam quando a sazonalidade não abria postos no campo, e todo um leque de empreendedores, especialmente familiares, já desenvolvia atividades autônomas e empresariais (CORAGGIO, 2003, p. 2). O homem não nasceu empregado subordinado, e o que as aglomerações populacionais e o desemprego têm explicitado, segundo Milton Santos (2007), são

[...] aspectos que poderão se mostrar positivos em futuro próximo, quando as metamorfoses do trabalho informal serão vividas também como expressão do trabalho livre, assegurando a seus portadores novas possibilidades de interpretação do mundo, do lugar e da respectiva posição de cada um, no mundo e no lugar. (SANTOS, 2007, p. 167)

Os empreendimentos, assim configurados, são informais apenas porque não se enquadram nas formas e procedimentos estabelecidos pelo Estado, para as atividades econômicas empresariais, reguladas por padrões definidos também no contexto de lutas e exigências dos próprios trabalhadores.

Segundo Coraggio (2003), esses micro-empreendimentos, na quase totalidade, exercem atividade mercantil, mas não são considerados pelas estatísticas oficiais porque não são mediados pelas regras de mercado. “São formas de trabalho doméstico ou comunitário de satisfação direta de necessidades, ou outras formas de trabalho social.” Na identidade cultural gerada nessas aglomerações populacionais

[...] a precariedade e a pobreza [...] poderão inspirar soluções que conduzam ao desejado e hoje possível renascimento da técnica, isto é, o uso consciente e imaginativo, em cada lugar, de todo tipo de oferta tecnológica e de modalidade de trabalho. (SANTOS, 2007, p. 166)

Daqui podemos estabelecer a conceituação do que é o “Popular”, nesta dissertação. Popular será entendido, como todo modo de produção que emerge diretamente da população, fundado em tradições ou inovações pessoais ou de coletividades, realizado pessoalmente pelos interessados e visando a satisfação direta de necessidades. Essa definição é baseada no entendimento de José Luis Coraggio (2002 e 2003), onde popular, portanto, não é somente o pobre, mas essencialmente o comunitário.

[...] é como se a cooperação livre tivesse sobrevivido ao longo da história como uma energia latente, enquanto as sociedades se estruturavam, com base nos grandes vectores da colaboração forçada, da hierarquia e do conflito. (Rui Namorado in GEDIEL (org), 2007, p. 15)

Como destaca Rui Namorado (ibidem, p. 14), a cooperação já foi condição de sobrevivência dos homens. Era uma cooperação livre e entre iguais. Essa cooperação não desapareceu por completo durante a emergência das sociedades de exploração e, hoje, são muitos os fenômenos locais enraizados onde ela persiste.

Neste ponto, é fundamental ressaltar qual o papel que se imagina para esses empreendimentos populares, e especialmente para as cooperativas populares, no âmbito da solução desses problemas sociais, das dificuldades de regulação econômica e, ainda, para a solução da crise de representatividade do Estado na contemporaneidade (ver sessão 4.2). Não se está a defender, de maneira alguma, que a sociedade deva cuidar de si mesma.

[...] o cooperativismo harmoniza-se bem com o reformismo. O movimento cooperativo é um elemento aproveitável por qualquer estratégia reformista, por implicar uma lenta sedimentação de realização sociais e econômicas. (Rui Namorado in GEDIEL (org), 2007, p. 31)

O Estado tem responsabilidades sociais e deve se contrapor a qualquer forma de liberalismo. Na linha de pensamento apontada por Eloiza Mara da Silva (in GEDIEL (org), 2007, p. 86), defende-se que o Estado tem como responsabilidade intervir, diretamente, na transformação da sociedade por meio de políticas públicas estabelecidas democraticamente, regulando os desequilíbrios normais a quaisquer coletividades e, especialmente, no campo econômico, redistribuindo os acúmulos materiais. Isso deve acontecer por meio de medidas distributivas constantes. Aliás, como veremos mais adiante, essa é a mesma lógica da economia e da sociedade indígena, regulada pelo seu princípio da reciprocidade.

O cooperativismo popular representa, em primeiro lugar, uma manifestação da autodeterminação dos indivíduos e da sociedade, no campo econômico. Como realidade concreta que é, pode ser aproveitada pelos cidadãos e pelo Estado como método para a solução de problemas que lhe incorram.

Diante do que é o mundo atual, como disponibilidade e como possibilidade, acreditamos que as condições materiais já estão dadas para que se imponha a desejada grande mutação, mas seu destino vai depender de como disponibilidades e possibilidades serão aproveitadas pela política. (SANTOS, 2007, p. 174)

Logo, conforme Rui Namorado (in GEDIEL (org), 2007 p. 30), o cooperativismo não se trata de uma alternativa ao capitalismo. É muito mais um vetor no caminho para um possível horizonte socialista, nos passos de uma democratização permanente da sociedade, e isso tudo sem a centralidade do Estado nesse processo, mas ocorrendo de forma endógena.

Não é central (exceto pelas crises que ele mesmo gerou e que impactam no crescimento dessa alternativa), mas pode tornar-se, isso se assumir o Cooperativismo Popular como uma política pública.

Cabe ressaltar, também, que essa manifestação social que o Cooperativismo Popular representa, visando resolver necessidades diretas dos seus participantes, não permite que seja transformado em trincheira de debates quanto aos caminhos de um socialismo reformista ou revolucionário. Como se verá adiante, de fato não se trata de uma revolução, mas em nada impede ou atrapalha projetos políticos que queiram realizá-la.

O cooperativismo popular está fora do problema apontado por Claus Germer (in GEDIEL (org), 2007 p. 51-63). Isso porque ele tem semelhanças, mas não se confunde com o cooperativismo de produção que ele critica em Paul Singer. A Economia Popular não disputa terreno com as diretrizes políticas de tomada do Estado, até porque, a maior parte dos envolvidos nessas iniciativas sequer participa de debates organizados nesse campo. O cooperativismo popular, identificando esses grupos, poderia inclusive ajudar nesse fim, como veremos mais adiante.

Os trabalhadores da Economia Popular também não são jogados no campo da disputa econômica que caracteriza o mercado, isso porque, primeiro, não possuem escala de produção que lhes possibilite concorrer com a grande produção e, segundo, trabalhando pela satisfação de necessidades imediatas, seus preços estão próximos do mínimo para sua reprodução e, logo, não tem condições de concorrer entre si.

A sociedade do trabalho assalariado se arruinou no momento em que as formas de dominação capitalista e o socialismo real destruíam suas respectivas bases de confiança e dinamismo sócio-produtivo, ou seja, quando as crises sistêmicas geraram movimentos sociais de contestação plural e diferenciada num quadro de crise de regulação. (BOCAYUVA, 2007, p. 104)

A Economia Popular não advém de políticas, mas da autonomia social e, por isso, não pode ser criticada por qualquer doutrina que se declare democrática, para qualquer transformação, aliás, que enxergue a maioria da população, “o elemento central no processo de transição, se visto dentro dos marcos da economia solidária, é a necessidade de autonomia da classe trabalhadora.” (BOCAYUVA, 2007, p. 79). Milton Santos diferencia os processos econômicos dessa massa, chamando os movimentos da elite por “de cima”, e da economia popular, por “de baixo”

“A primeira prende-se ao uso obediente das técnicas da racionalidade hegemônica, enquanto a segunda é fundada na redescoberta cotidiana das combinações que permitem a vida e, segundo os lugares, operam em diferentes graus de qualidade e quantidade. [...] Por baixo há maior dinamismo intrínseco, maior movimento espontâneo, mais encontros gratuitos, maior complexidade, mais riqueza (a riqueza e o movimento dos homens lentos), mais combinações. (SANTOS, 2007, p. 146)

Em muitos casos, a teoria acadêmica tem buscado vincular essa economia a uma forma específica de modo de vida, com visões e formas diferenciadas de sociedade, inclusive lhes inculcando um projeto de transformação política e moral (Coraggio, 2002, p. 4). Em parte, isso pode ser verdade em uma série de empreendimentos. Mas, em muitos, certamente as motivação passam longe dessas ideologias.

Já a economia popular, como a entendemos, significa, sobretudo, uma opção, um modo de vida – que nada mais é do que um modo de produção, o que implica mais que um projeto de sociedade e novos valores. ‘O elementos constitutivos das organizações econômicas populares são: comunicação, cooperação comunitária, contestação do consumismo. A produção associada gera valores solidários, participação, autogestão, autonomia e iniciativas de caráter integral, como vida coletiva, cultural e educativa etc. A economia popular não se baseia nos critérios de rentabilidade e de lucro do sistema capitalista e da economia não-popular. Nisso ela aponta para algo diferente do capitalismo, embora esteja nascendo no universo capitalista’ (...) A economia popular tem um grau de organização maior do que a economia informal. (Gonçalo GUIMARÃES apud VERAS NETO, 2002, p. 93-94)

As possibilidades de motivações no interior de cada empreendimento de Economia Popular são diversas, e não se pode querer transformar uma ideologia totalizante (o capitalismo) com outra (o solidarismo). Há que buscar valores neste movimento que permitam uma ampla identificação das ocorrências, para aglomerá-las e, somente então, tentar construir

uma nova força política.

Mas, não se pode prever qual a ideologia que resultará desse processo. As possibilidades para o mundo vão muito além do que está aí. Segundo Milton Santos (2007), além das possibilidades que já se apresentam, há ainda o que está por vir e é empiricamente factível. A utopia e os projetos devem centrar-se em dois valores.

De um lado [...] os valores fundamentais, essenciais, fundadores do homem, válidos em qualquer tempo e lugar, como a liberdade, a dignidade, a felicidade; de outro lado, surgem os valores contingentes, devidos à história do presente. A densidade e a factibilidade histórica do projeto, hoje, dependem da maneira como empreendamos sua combinação. (SANTOS, 2007, p. 160-161)

Utopias são projetos, idealizações. A economia e o cooperativismo popular são uma realidade. Unir a vida concreta com um sonho, para construir um algo novo, demanda sensibilidade para compreender e argumentos para acompanhar ou convencer o outro. Se, até hoje, a batalha entre o capitalismo e o socialismo não resultou em uma mobilização da massa por qualquer um dos lados, talvez seja aconselhável, novamente conforme Milton Santos (p. 148) “[...] a busca de um futuro diferente tem de passar pelo abandono das lógicas infernais que, dentro dessa racionalidade viciada, fundamentam e presidem as atuais práticas econômicas e políticas hegemônicas.”

2.3 Democracia, Dignidade e Direito

Nos últimos anos, a decadência das condições de vida e a ampliação das desigualdades, com efeitos visíveis e sérias conseqüências inclusive para a vida dos mais abastados, fez crescer o interesse da coletividade pela questão social. Segundo a socióloga Maria Victoria Benevides (2001), “esse movimento surgiu no contexto do empobrecimento da classe trabalhadora com a consolidação e expansão do capitalismo, desde o início do século XIX.”

O problema começou a tomar uma dimensão mundial, com efeitos, inclusive, sobre a economia dos países ricos, que sofrem a concorrência da mão de obra barata dos países pobres, passando a sentir também a decadência dos níveis de emprego e do padrão de vida dos seus cidadãos. Com isso, ONG's, as igrejas, partidos políticos, a mídia como um todo, passaram a exercer pressão por ações concretas no sentido de reduzir as desigualdades sociais com o estabelecimento de padrões mínimos de vida garantidos pelo Estado.

Atualmente, a questão social é impulsionada, positivamente, pelo sentimento

natural e pela noção óbvia da impossibilidade de se conviver com a fome, a miséria e o sofrimento do próximo, bem como pela disseminação na política dos conceitos socialistas e dos interesses sociais das nações desenvolvidas.

Interessante perceber que, historicamente, a luta pela igualdade não centrava seus argumentos no desequilíbrio econômico. O primeiro grupo de direitos do homem que foi declarado e garantido contra o sistema de desigualdades de condição jurídica foram os direitos civis e políticos, visando a quebra das arbitrariedades e divisões próprias do feudalismo.

Uma vez dissolvida a sociedade estamental e afirmadas as garantias jurídicas dos indivíduos, verifica-se, em pouco tempo, o surgimento de uma nova divisão social, paradoxalmente sob o manto protetor da igualdade de direitos individuais, qual seja a divisão da sociedade em classes proprietárias e classes trabalhadoras – em ricos e pobres. Em 1847, afirmava Alexis de Tocqueville:

A Revolução Francesa, que aboliu todos os privilégios e destruiu os direitos exclusivos, deixou, no entanto, subsistir um, o da propriedade (...) Dentro em pouco, é entre os que têm posses e os que não têm, que se estabelecerá a luta política; o grande campo de batalha será a propriedade, e as principais questões da política passarão pelas modificações mais ou menos profundas a trazer ao direito de propriedade. (apud BENEVIDES, 2001)

No momento da sua revolução, os burgueses queriam a liberdade de associação para eles, mas não para os trabalhadores, e sabiam que estavam exteriorizando uma contradição injusta, do ponto de vista ético e jurídico. A passagem seguinte, presente no livro *Werther*, de Goethe (1771), demonstra com clareza o conflito destas duas frentes:

O que mais me irrita é nossa odiosa situação burguesa. Para ser franco, sei tão bem como qualquer outra pessoa como são necessárias as diferenças de classe, quantas vantagens eu mesmo lhes devo. Apenas não deviam se levantar diretamente como obstáculos no meu caminho.” (apud ELIAS, 1994, p. 37)

Benevides (ibidem) defende que foi contra a ascensão do capitalismo burguês, como modo de vida, “isto é, como um novo tipo de civilização na qual tudo se compra e tudo se vende”, que se afirmaram os direitos econômicos e sociais, assim como os direitos individuais foram reconhecidos e garantidos contra o feudalismo. “Portanto, a idéia central a ser enfatizada é que, sem a superação do capitalismo nos padrões atuais, os direitos econômicos e sociais não chegarão a se afirmar e se consolidar, principalmente nas sociedades periféricas.”

A autora ainda relembra a conhecida “distinção histórica, a partir do século XVIII,

das gerações ou dimensões dos direitos humanos” em direitos individuais, sociais e dos coletivos da humanidade. No entanto, se para os países do primeiro mundo faz sentido essa sucessão histórica de direitos, para o Brasil e outros países jovens essa questão se coloca de outra forma. “Aqui nunca houve uma revolução burguesa, no sentido de que as classes proprietárias não lutaram em defesa de liberdades civis e políticas que lhes tivessem sendo negadas.”

Sérgio Buarque de Hollanda (1995, p. 160), em seu livro “Raízes do Brasil”, fez a célebre afirmação de que, no Brasil, “a democracia sempre foi um lamentável mal-entendido”. Neste país, a consciência da dignidade humana na liberdade, na igualdade, na solidariedade, enfim, nos princípios democráticos, nasceu ao mesmo tempo, de um só golpe, no século XX.

No Brasil, sempre houve a supremacia dos direitos políticos sobre os direitos sociais. A criação do sufrágio universal em 1932, não deixou de ser uma conquista, mas criou a ilusão do respeito pelo cidadão. A realização periódica de eleições convive com o esmagamento da dignidade da pessoa humana, em muitas das suas dimensões.

Portanto, da análise dos fatos e do ponto de vista filosófico, pode-se afirmar que, ao contrário dos países “desenvolvidos”, na América Latina os direitos econômicos e sociais são, hoje, a condição essencial para a efetivação da liberdade, ou seja, os direitos econômicos e sociais são a verdadeira condição da democracia, e não o contrário.

Novamente, Benevides (2001) destaca que “a cidadania democrática pressupõe a igualdade diante da lei, a igualdade da participação política e a igualdade de condições sócio-econômicas básicas, para garantir a dignidade humana”. Essa terceira igualdade é crucial, pois exige uma meta a ser alcançada, não só por meios de leis, mas pela correta implementação de políticas públicas, de programas de ação do Estado. É aqui que se afirma, como necessidade imperiosa, a organização popular para a legítima pressão sobre os poderes públicos. E segue a autora, socialista que é, salientando que, “a participação cidadã em entidades da sociedade civil não significa aceitar a diminuição do papel do Estado, que continua sendo o grande responsável pelo desenvolvimento nacional com a garantia efetiva dos direitos dos cidadãos.”

Para se discutir a consciência de cidadania social numa determinada sociedade é necessário o reconhecimento da distância que separa, por um lado, leis, princípios e direitos e, por outro, a consciência de tais elementos, além da existência de mecanismos institucionais e recursos para garantir a sua prática e fruição.

Assim, a relação entre cidadania social e democracia é um processo onde os

cidadãos não são apenas titulares de direitos já estabelecidos, mas atores que devem trabalhar na sua efetivação, expansão e criação, bem como de novos espaços e mecanismos de manifestação.

Lembra Marilena Chauí (1984) que a cidadania exige instituições, mediações e comportamentos próprios, constituindo-se na criação de espaços sociais de lutas (movimentos sociais, sindicais e populares) e na definição de instituições permanentes para a expressão política, como partidos, legislação, órgãos dos poderes públicos e mecanismos de participação popular (como conselhos, orçamento participativo, referendos, plebiscitos e, incluso, as práticas da Economia Popular).

Distingue-se, portanto, a cidadania passiva outorgada pelo Estado, com a idéia moral da tutela e do favor, da cidadania ativa, que institui o cidadão como portador de direitos e deveres, essencialmente participante da esfera pública e criador de novos direitos para abrir cada vez mais espaços de participação.

A expansão da cidadania social implica, além de uma ação efetiva dos poderes públicos e da pressão popular, um tipo de mudança cultural no sentido de mexer com mentalidades marcadas por preconceitos, por discriminação, pela não aceitação dos direitos de todos e pela não aceitação da diferença.

Trata-se, portanto, de uma mudança cultural especialmente importante no Brasil, pois implica a derrocada de valores e costumes arraigados entre nós, decorrentes de vários fatores historicamente definidos.

De forma sucinta, segundo Fábio Freitas (2002), “a Democracia pode ser definida como o regime político fundado na soberania popular e na separação e desconcentração de poderes, com pleno respeito aos direitos humanos.”

Essa breve definição tem a vantagem de agregar a democracia política à democracia social, a separação e o controle dos poderes, a alternância e a transparência no poder, a exigência da participação popular na esfera pública, o respeito à diversidade e à tolerância e, ainda, reunindo as liberdades civis, a igualdade jurídica e a busca da igualdade social e a solidariedade.

A associação imediata entre democracia e direitos humanos, na sociedade contemporânea, não decorre de um consenso. Pelo contrário. É corrente a afirmação de que estamos "em plena democracia" uma vez que temos voto universal e eleições periódicas, que os poderes constitucionais funcionam e não existe censura, nem presos políticos. Já quanto

aos direitos humanos, é conhecida a distorção do conceito, identificando-o, popularmente, como "direitos dos bandidos", sempre que utilizados em defesa de presos e menores infratores.

Ainda segundo Freitas (ibidem), “Direitos Humanos são aqueles comuns a todos os indivíduos, sem distinção de raça, etnia, nacionalidade, sexo, orientação sexual, nível socioeconômico, religião, instrução, opinião política e julgamento moral, e que têm como pressuposto óbvio o direito à vida.” Decorrem do reconhecimento da dignidade intrínseca a todo ser humano e diferem dos direitos do cidadão – embora estes estejam, em grande parte, aí incluídos – porque os direitos humanos extrapolam as condições legais e as fronteiras, as quais definem a cidadania e a nacionalidade. No Brasil, portanto, é possível afirmar que ocorre uma manipulação desta associação de conceitos (Democracia x Direitos Humanos), pois tais direitos - ou a condição de usufruí-los – não são assegurados a todos os cidadãos, gerando grande desigualdade social.

A dignidade humana, que é o valor fundamental dos Direitos Humanos (como veremos mais adiante), refere-se ao valor inerente do próprio ser, como fim em si mesmo, e não um fim por algo que lhe é externo.

[...] supondo que haja alguma coisa cuja existência em si mesma tenha um valor absoluto e que, como fim em si mesma, possa ser o fundamento de determinadas leis, nessa coisa, e somente nela, é que estará o fundamento de um possível imperativo categórico, quer dizer, de uma lei prática. Agora eu afirmo: o homem – e, de uma maneira geral, todo o ser racional – existe como fim em si mesmo, e não apenas como meio para uso arbitrário desta ou daquela vontade. Em todas as suas ações, pelo contrário, tanto nas direcionadas a ele mesmo como nas que o são a outros seres racionais, deve ser ele sempre considerado simultaneamente como fim. (KANT, 1989, p. 58)

Assim, toda pessoa é possuidora de fins únicos e exclusivamente próprios, que não comportam subordinação a fins alheios - subordinação típica das relações de dominação. E, conforme já apontado em Marilena Chauí (ibidem), em termos de direitos universais, a liberdade corresponde aos direitos e garantias para o exercício das liberdades individuais ou coletivas, incluindo o direito à integridade física e psíquica e o direito de expressão e de organização política. A igualdade corresponde aos direitos à igualdade diante da lei, mas também de acesso às necessidades básicas como saúde, educação, habitação, trabalho e salário justo, seguridade e previdência.

A solidariedade, que os franceses chamaram de fraternidade, corresponde ao direito e ao dever de co-responsabilidade pela busca do bem comum, o que implica

participação na vida pública. É preciso destacar o direito-dever da fraternidade e da solidariedade, sobretudo num país como o Brasil, pois comumente a palavra assume significados próximos à idéia de caridade, assistencialismo e boa vontade.

Se aceita a premissa da igualdade na dignidade humana, a solidariedade deve ser entendida por outras acepções que, justificam medidas tais como as citadas por Freitas (2002):

- 1 - a coesão entre diferentes indivíduos e grupos é indispensável à manutenção do todo social, pois cada qual traz, ao conjunto, uma contribuição insubstituível;
- 2 - os indivíduos ou grupos que se acham em situação de fraqueza ou deficiência, devem ser amparados pelos outros;
- 3 - todos têm igual direito a uma vida digna, sem privações do que é razoavelmente considerado essencial.

Assim, é certo que, se os direitos civis e políticos exigem que todos gozem da mesma liberdade, são os direitos sociais que garantirão a redução das desigualdades de origem. Caso contrário, a falta de igualdade acaba gerando, justamente, a falta de liberdade. Por sua vez, não é menos verdade que a liberdade propicia as condições para a reivindicação de direitos sociais.

Fábio Konder Comparato (1993) insiste, com razão, que essa igualdade de condições não configura um pressuposto, mas uma meta a ser alcançada, não só por meio de leis, mas pela correta implementação de políticas públicas. Pois a desigualdade aqui considerada é a que afeta as classes, grupos ou os gêneros inferiorizados, isto é, que possuem menos força ou capacidade de autodefesa na sociedade. Demandam, portanto, proteção. Estas classes ou grupos sociais inferiorizados têm direito ao exercício, pelo Estado, de uma política de integração social.

Não se quer, aqui, supor a igualdade como uniformidade. Muito pelo contrário. O problema é que o contrário da igualdade não é a diferença, mas a desigualdade socialmente construída, sobretudo em sociedades marcadas pela exploração classista. As diferenças não significam, necessariamente, desigualdades, isto é, não existe uma valoração hierárquica na distinção entre pessoas diferentes. Homens e mulheres são obviamente diferentes, mas a desigualdade estará implícita se tratarmos essa diferença estabelecendo a superioridade masculina, por exemplo.

Novamente citando Freitas, identificam-se quatro dimensões da igualdade democrática:

- a igualdade diante da lei - é o que os gregos chamavam de isonomia;
- a igualdade do uso da palavra, ou da participação política - é o que os gregos chamavam de isegoria;
- a igualdade que decorre, num paradoxo apenas aparente, do direito à diferença, ou seja, o direito que todos igualmente têm de preservar sua identidade, bem como exigir tratamento específico em atendimento a necessidades singulares dessa identidade;
- a igualdade de condições socioeconômicas básicas, para garantir a dignidade humana - desconhecida dos gregos antigos, é o resultado das revoluções burguesas, mas, principalmente, das lutas do movimento operário e socialista nos séculos XIX e XX.

Na verdade, a democracia é o regime em que todos têm, igualmente, direito a cultivar seus próprios valores e modos de vida, desde que isso não importe em subordinar ou oprimir outros grupos e pessoas. Por isso, Boaventura de Souza Santos (1997) defende que enquanto os Direitos Humanos forem concebidos universais, os direitos humanos tenderão a operar como localismo globalizado, uma forma de globalização de cima para baixo, e serão sempre um instrumento do choque de civilizações. Propõe, então, como tarefa de uma política emancipatória, transformar a idéia e a prática dos direitos humanos de um localismo globalizado em um novo projeto cosmopolita.

No Brasil, e em toda a América Latina, ainda se observam espaços de uma política oligárquica e patrimonialista, um sistema de ensino pouco focado em ética pública, complacência com a corrupção dos governantes e das elites e com seus privilégios, descaso com a violência enquanto ela é exercida contra os pobres ou excluídos, pouco interesse pela participação cidadã e pelo associativismo, e um individualismo consumista decorrente de uma falsa idéia de modernidade.

Tudo isso demonstra que a solidariedade uma virtude difícil de ser cultivada, especialmente entre grupos sem qualquer tipo de identificação social ou cultural. Disseminá-la exigiria ações positivas e organizadas para o enfrentamento das enormes e injustas diferenças que caracterizam as desigualdades sociais.

Assim, não basta educar os cidadãos para a tolerância e para a liberdade, sem que se estabeleça um forte vínculo entre identidades que gere a solidariedade. Porque somente ela poderá resultar em um despertar dos sentimentos de indignação e revolta, impulsionando, conforme advoga o Fábio Comparato (1998), a criatividade e a vontade no sentido de iniciativas tendentes a suprimir a desigualdade. Também, somente a solidariedade, permitiria internalizar políticas de reconhecimento das diferenças e das particularidades.

A Constituição Brasileira de 1988, nascida após um longo período de ditadura, alcançou um amplo conteúdo de direitos fundamentais e, com isso, uma essência democrática. Por isso, talvez, tenha sido apelidada de "Constituição Cidadã". Entretanto, conforme o Fábio Comparato (ibidem), “as constituições não valem apenas pelo que nelas está escrito, mas pelo grau de efetivo cumprimento de suas normas”.

No Brasil, historicamente, seu texto é o primeiro que começa falando de “direitos fundamentais da pessoa humana”, além de trazer um grande elenco de direitos sociais, econômicos e culturais derivados de Tratados Internacionais (veremos adiante). Todos estes princípios foram elevados, com essa medida, ao mais alto posto da hierarquia jurídica e entendidos como valores fundantes da própria República.

A Carta Magna reflete, assim, uma feliz combinação de direitos humanos e de direitos do cidadão, de tal sorte que lutar pela cidadania democrática e enfrentar a questão social, no Brasil, praticamente se confunde com a luta pelos direitos humanos, ambos entendidos como resultado de uma longa história de lutas sociais e de reconhecimento, ético e político, da dignidade intrínseca de todo ser humano, independentemente de quaisquer distinções. (BENEVIDES, ibidem)

Como primeiro indício do seu pretense espírito, os princípios fundamentais estão logo no começo do texto, elencados os princípios basilares e condicionantes das ações do Estado. Entre eles a cidadania, a dignidade da pessoa humana e a livre iniciativa. Seguem os objetivos da República Federativa do Brasil, onde constam construir uma sociedade livre, justa e solidária, garantir o desenvolvimento nacional, erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais, além de promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

Interessante notar que a organização do Estado e dos Poderes vem após a enumeração dos mencionados direitos. É clara a intenção do legislador em deixar a estrutura administrativa e organizacional do Estado em função do indivíduo e da sociedade, alterando a concepção clássica que acompanhou todas as constituições anteriores, que sempre deixaram os direitos fundamentais ao final dos seus textos, revelando assim a submissão do indivíduo à estrutura estatal.

Então, temos uma combinação de direitos que prometem garantir a supremacia do interesse social sobre qualquer outro, ou seja, leis que, em tese, garantem os Direitos Humanos e Fundamentais mais relevantes para o desenvolvimento e realização dos homens. Falta, ainda, descobrir e efetivar caminhos para que esses dispositivos se tornem uma “realidade concreta”.

2.4 Os valores do Cooperativismo Popular

De facto, na raiz do fenômeno cooperativo está a cooperação, esse tecido conjuntivo das ações coletivas, desde sempre presente nas sociedades humanas. (Rui Namorado in GEDIEL (org), 2007. p. 13)

Toda a diversidade de manifestações de empreendimentos cooperativos populares, na América Latina, representam um “algo” diferente, tanto em termos econômicos, quanto sociais, e abrem um amplo leque de possibilidades para a elaboração de “outros” fundamentos teóricos libertários.

A cooperação econômica entre os trabalhadores, a autogestão e a solidariedade, bem como a produção sustentável e desinteressada da acumulação intensiva representam uma realidade exterior ao capitalismo. Do mesmo modo, o movimento dessas massas populacionais, que por necessidades diversas, atuam sob esse paradigma alternativo de modo de produção, representam uma manifestação clara dessa exterioridade, para ser ouvida, analisada e colocada num lugar não de crítica, mas de alteridade e alternativa de vida.

O cooperativismo popular, em toda a sua variedade encontrada na América Latina, é o “outro” frente ao modo capitalista de se viver.

[...] o primeiro nível de exigência de justiça se dá no plano geopolítico: a periferia descobrindo-se como o Outro em relação ao Mesmo. [...] a justiça é a afirmação do ser latino-americano e do Terceiro Mundo [...] Conclui Dussel ‘el bien ético es el sí-al-Otro [...] respetar al Otro como otro, dejarlo ser; es permitir que sea en plenitud lo que realmente es.’ [...] justiça se fundamenta não na totalidade, mas no momento da exterioridade. [...] Dussel [...] define justiça [...] ‘Como hábito que dispõe e tende a dar efetivamente [...] ao Outro o que lhe corresponde, não pela lei do Todo mas enquanto tal: enquanto Outro, enquanto pessoa inalienável, enquanto origem de todo direito positivo. [...] é disponibilidade diante dos entes, não fetichismo nem absolutização das possibilidades do projeto da Totalidade; é um colocar à disposição do Outro os entes que podem saciar sua fome, mediar suas libertação cultural e humana integralmente.’ (LUDWIG, 2006, p. 146-147)

Especialmente hoje, quando ficam claros os efeitos ambientais do desenvolvimento desmesurado, quando o mundo se questiona quanto ao futuro da civilização da maneira como a parcela “incluída” dos povos a conhece, uma alternativa que se apresenta faticamente, na “realidade” do cotidiano, representa uma oportunidade única de vislumbrar “outras” formas de vida, que podem ser úteis no horizonte do destino, sem a necessidade de enfrentar traumas ou revoluções.

Mas, tanto para conceder espaços democráticos de participação social a essas comunidades hoje, quanto para formular políticas de fomento a essas alternativas, visando

toda a gama de razões apresentadas anteriormente, o Cooperativismo Popular necessita “outras” referências para a sistematização de sua identidade. Referências que respeitem o empreendedorismo de grupo de suas formações e a individualidade característica de cada uma dessas iniciativas.

A identidade buscada está lá, dentro desses elementos da realidade, e sua grande importância precisa ser encontrada sobre outro referencial, fora dos conceitos clássicos ou liberais de economia. Há que se evitar o colonialismo cultural que acarreta em cegueira e invisibilidade de fatos caracteristicamente locais. Não está nas crises do capitalismo, não está no socialismo marxista. Está na diversidade.

O colonialismo cultural reinou no Terceiro Mundo [...] quase um século depois dos primeiros passos da Ciência e da Técnica, a maioria das ex-colônias continua importando quase todos os seus temas de pesquisa e, às vezes, limita-se a colher informação que será elaborada na metrópole. (p. 62)
A única política cultural coerente [...] é o universalismo cultural, que [...] contribui para a resolução [do] subdesenvolvimento. (BUNGE, 1980, p. 62)

A empresa popular cooperada é formada com o intuito de organizar formalmente modos de produção que já se desenvolvem, e que buscam ganhos não capitalistas com a escala da cooperação. Segundo pesquisa da SENAES – Secretaria Nacional de Economia Solidária (2006), há empreendimentos desse gênero em 41% dos municípios brasileiros, concentrando-se 44% na região nordeste e distribuindo-se o restante em: 13% na região Norte, 14% na região Sudeste, 12% na região Centro-oeste e 17% na região Sul. (p. 15)

Na maioria das vezes não se trata de populações em risco, nem miseráveis, sim de grupos com potenciais já trabalhados ou latentes, utilizando a cooperação para satisfazer interesses aproveitando a força comunitária. Mesmo quando a questão da geração de renda está envolvida, não se trata de sobrevivência, mas de descobrir a possibilidade de ganhos adicionais em atividades já desenvolvidas.

Na pesquisa SENAES (2006), 45% declaram utilizar as diversas formas de Economia Solidária (onde podemos inserir a Economia Popular e o Cooperativismo Popular) como alternativa ao desemprego, mas, ao mesmo tempo, 44% desejam complementar sua renda e 41% esperam obter maiores ganhos. (p. 26) Ou seja, trata-se de grupos desempregados sim, mas que já desenvolvem atividades remuneradas. Não são miseráveis.

Gente junta cria cultura e, paralelamente, cria uma economia territorializada, uma cultura territorializada, um discurso territorializado, uma política territorializada. Essa cultura da vizinhança valoriza, ao mesmo tempo, a experiência da escassez e a experiência da convivência e da solidariedade. [...] essa cultura endógena impõe-se como um alimento da política dos

pobres, que se dá independentemente e acima dos partidos e das organizações. (SANTOS, 2007, p. 144)

Um caso interessante é o do artesanato. Uma simples consulta a qualquer site de buscas na internet mostra a incrível quantidade, em toda a América Latina, de cooperativas, associações, grupos ou comunidades de artesãos que se formaram, muitas há vários anos. A maior recorrência é de grupos que tradicionalmente já desenvolviam a arte em uma determinada região. Já se conheciam, portanto. Em alguns casos, já viviam da atividade. Em outros, a executavam no ambiente familiar.

No Atlas da SENAES, 13,9% dos empreendimentos são de produtos artesanais (p. 35). A cooperativa, muitas vezes, sequer incrementa a renda, mas é louvada pela graça do trabalho coletivo, do convívio e troca de experiências. Outra citação constante é a conquista de “alguma” independência e desenvolvimento profissional para as mulheres.

Segundo Eleni Cristina dos Reis, presidente da Cooperativa de Artesãos de Primavera do Leste-MT (Cooperprima) e coordenadora da loja da Fibra do Cerrado na cidade, todas as mulheres gostam muito do trabalho, independente de quanto ganham por ele. “A parte financeira ajuda, mas o amor pelo trabalho fala mais alto” (elas ganham em média 200 reais com o trabalho, e não tinham outra renda antes do projeto – 2003)⁷

Toda essa gama dispersa de iniciativas é formada por uma diversidade de características culturais, religiosas e morais. Tem em comum a opção pela cooperação em um círculo próximo de contatos e interesses, um modo de produção focado na satisfação de necessidades imediatas, e formas de vida específicas que são muito, pouco, ou em nada diferentes da sociabilidade do capitalismo globalizado. Destaque-se que 31% dos entrevistados na pesquisa SENAES respondeu que aderiu à esse modo de produção pela possibilidade de gestão coletiva das atividades.

Por isso, nenhuma iniciativa bem intencionada de promoção e ajuda à formação de Cooperativas Populares, nenhum princípio, valor ou instrumento normativo que queira obter resultados reais, efetivos, pode ignorar essas identidades, sob pena de fracassar no desenvolvimento ou, até, impedir a realização dos empreendimentos que existam.

A passagem seguinte espelha essa questão. Em um artigo que analisa as iniciativas da Incubadora de Cooperativas Populares da UFRJ, em 12 empreendimentos em

⁷ Artigo no site da Agência SEBRAE de Notícias, publicado em 08/06/2006. Disponível em http://asn.interjornal.com.br/noticia.kmf?noticia=4774653&canal=201&assunto=amorim&tipo_assunto=2&ignora_acentos=1

comunidades carentes, Bruno Milanez (et alii, 1999, p. 13) expõe toda a problemática sobre a tentativa de aplicação dos princípios cooperativos baseados na ACI⁸, que não têm qualquer vínculo histórico ou social com as comunidades brasileiras, de forma doutrinária e sem preocupação com as características locais.

Apesar dos esforços dos técnicos da Incubadora em disseminar os princípios cooperativistas entre os associados das Cooperativas Populares incubadas, poucos conceitos são realmente absorvidos pelos cooperados. Não se deve dizer que o erro é da equipe, porém os Princípios Cooperativistas pressupõem mudanças culturais muito fortes, que somente poderão ser atingidas no longo prazo. (grifo nosso)

Um dos principais problemas identificados deriva do fato das cooperativas não terem sido propostas pelos próprios associados, mas serem consequência de um cooperativismo de cima para baixo. (grifo nosso)

Pessoas na universidade entravam nas comunidades e, em reuniões com pessoas desempregadas e sub-empregadas, ofereciam a organização de uma cooperativa dizendo que assim haveria mais chance de conseguirem trabalho. Portanto, não era o ideal ou a solidariedade que movia estas pessoas, apenas a necessidade de conseguir um trabalho. (grifo nosso)

Se esses princípios precisam ser disseminados é porque não estão presentes nos conjuntos humanos trabalhados. Ou seja, teriam que ser absorvidos. Ocorre que o ser humano não é uma esponja, e não é a sua identidade que tem que se adaptar às técnicas e saberes acadêmicos. São estes que, se quiserem tratar a realidade, devem absorvê-la e trabalhá-la.

Na seqüência, os mesmos autores (ibidem, p. 13-15) analisam um a um os princípios da ACI, do que descrevem conclusões interessantes e bastante evidentes.

[...] analisamos cada um dos princípios e indicamos, do nosso ponto de vista, onde há incoerências:

1. Adesão Livre - Boa parte das cooperativas possuem base comunitária. Portanto é dada preferência às pessoas da comunidade ou do entorno. Esta indicação foi dada pelos próprios técnicos da Incubadora. Muitas vezes quando alguém vinha perguntar sobre possibilidade de ingressar em uma cooperativa, a primeira coisa que se perguntava era onde essa pessoa morava. Em seguida, dizia-se que ela deveria esperar que uma cooperativa fosse montada em sua comunidade. Apesar de não respeitar o primeiro princípio, há alguns motivos por trás deste impedimento. Em primeiro lugar, os motivos políticos internos às comunidades. Não pareceria justo a um morador que a cooperativa formada dentro de sua comunidade, desse emprego a pessoas de fora, enquanto ele estava desempregado. Em segundo lugar, a mobilização para reuniões e assembléia, que já era difícil dentro da comunidade poderia tornar-se quase impossível se houvesse pessoas que morassem fora da comunidade. (grifo nosso)

8 Associação Cooperativa Internacional. Princípios disp. em <http://www.aciamericas.coop/spip.php?article45>

2. Gestão Democrática

Assim como em qualquer cooperativa, as principais decisões são tomadas em Assembléias Gerais. Porém, apesar de terem direito de decidir as coisas, poucas vezes os associados o faziam, apenas acatando as propostas da diretoria ou dos técnicos da Incubadora.

Um grande empecilho à real gestão democrática é a baixa formação das pessoas. Associados semi-analfabetos ou com pouca escolaridade apresentam dificuldade em acompanhar cálculos sobre formação de preço, ou constituição de fundos, não conseguindo acompanhar as decisões.

3. Distribuição das sobra ao desenvolvimento da cooperativa; aos serviços comuns e aos associados “pro rata” das operações.

Na formação do preço existe um percentual que é guardado no Fundo de Investimento. Este dinheiro deve ser usado para gastos com o crescimento da cooperativa, aquisição de equipamentos, etc. Além disso, as pessoas recebem por hora trabalhada, o que garante que quem trabalhar mais, receberá mais.

4. Taxa limitada de juros ao capital social

As cooperativas populares, devido à dificuldade de gerenciamento de recursos, não tomam empréstimo de seus associados. Apenas a Cota Parte é obrigatória. Este valor é aplicado em fundos de longo prazo, mas não é estipulada a taxa de retorno, estando esta fixa à taxa do investimento.

5. Constituição de fundo para educação dos cooperados e público em geral

As cooperativas em raros casos demonstraram preocupação com a educação formal de seus cooperados. Há casos em que é definida, nos estatutos, a obrigatoriedade das pessoas estudarem, porém determinada condição é desconsiderada por diretores, associados e técnicos da Incubadora.

Apesar de existir o FATES (Fundo de Assistência Técnica Educacional e Social), obrigatório por lei, nem a diretoria, nem os técnicos da Incubadora sabem como administrá-lo.

6. Ativa cooperação entre as cooperativas, em um plano local, nacional e internacional.

Percebe-se um forte vínculo e sentimento de ajuda entre as cooperativas do projeto, assim como forte simpatia por aquelas incubadas em outros estados. Contudo, já se formou uma diferença entre as cooperativas populares e as não populares, havendo certa desconfiança.

Contudo, ainda há um longo caminho a ser percorrido. Os chamados Princípios Cooperativistas representam uma forma de administrar e produzir totalmente inversa aos métodos tradicionais.

Querer aplicá-los literalmente representa realizar uma quase revolução cultural. E como qualquer atividade que talvez a metodologia deva ser adaptada. Pois na maioria das vezes é difícil atacar todas as faces de um problema ao mesmo tempo. Assim, em primeiro lugar viria a garantia da empregabilidade dos associados e a sustentação das cooperativas. Somente com isso garantido, as cooperativas poderiam então buscar um algo maior.

Tomando o exemplo do princípio da Associação Livre e Voluntária, em tese, visa democratizar o uso da cooperativa evitando formas de discriminação ou preconceito, bem como permite a entrada ou a saída dos membros, de acordo com suas avaliações subjetivas de interesses. Ocorre que há inúmeras circunstâncias em que tal proposição não é compatível com a cooperativa. Palmyos Paixão Carneiro (1981, p. 134) cita o caso das cooperativas habitacionais, onde aquele que obtém sua moradia com a colaboração dos outros não pode, simplesmente, decidir abandonar o grupo que já o beneficiou.

Tendo em vista o caráter comunitário, familiar ou cultural dos empreendimentos de cooperação popular, em regra a sua formação se dá dentro de um grupo restrito e bem determinado de relações pessoais. Não há como imaginar que uma cooperativa familiar possa ser obrigada a aceitar indivíduos estranhos ao seu núcleo. Também não é razoável imaginar que artesãs, que trabalham pelo prazer do convívio entre amigas, com relações de décadas, sejam obrigadas a aceitar o ingresso de novas mulheres, sem quaisquer laços com o grupo.

A despeito disso, a maioria das legislações analisadas contém esse princípio. É bem verdade que o mitigam também, como que conscientes da dificuldade de uma liberdade de ingresso sem condições.

Brasil - Art. 4º As cooperativas são sociedades de pessoas [...] distinguindo-se das demais sociedades [...]: I - adesão voluntária, com número ilimitado de associados, salvo impossibilidade técnica de prestação de serviços;

Art. 29. O ingresso nas cooperativas é livre a todos que desejarem utilizar os serviços prestados pela sociedade, desde que adiram aos propósitos sociais e preencham as condições estabelecidas no estatuto, ressalvado o disposto no artigo 4º, item I, desta Lei.

§ 1º A admissão dos associados poderá ser restrita, a critério do órgão normativo respectivo, às pessoas que exerçam determinada atividade ou profissão, ou estejam vinculadas a determinada entidade.

Venezuela - Artículo 2º Las cooperativas son asociaciones abiertas y flexibles [...] Artículo 4º Los principios cooperativos son [...] 1º asociaciones abierta y voluntaria; Artículo 19º El carácter de asociado se adquiere mediante participación y manifestación de adhesión en la reunión o asamblea constitutiva [...] De la negativa a ser incorporado [...] se podrá recurrir ante la asamblea, la que obligatoriamente deberá considerar el tema en su próxima sesión.

Bolivia – não tem inserido este princípio;

Argentina – Artículo 2º Las cooperativas [...] 2º. No ponen límite estatutario al número de asociados ni al capital. Artículo 17º [...] el ingreso es libre, pero podrá ser supeditado a las condiciones derivadas del objeto social. [...]

Chile – Artículo 1º: [...] son cooperativas las asociaciones que de conformidad con el principio de la ayuda mutua tienen por objeto mejorar las condiciones de vida de sus socios y presentan las siguientes características fundamentales: Los socios [...] su ingreso y retiro es voluntario. Artículo 6º: El acta de la Junta General Constitutiva [...] Requisitos para poder ser admitido como socio [...] Artículo 16º Las cooperativas podrán suspender transitoriamente el ingreso de socios, cuando sus recursos sean insuficientes para atenderlos. No podrá limitarse el ingreso de socios por razones políticas, religiosas o sociales, sin perjuicio del derecho del consejo de administración de calificar el ingreso de socios.

No Brasil, a lei, que é de 1971, não fala em adesão livre no artigo 4º, onde estão os princípios. A adesão é voluntária. Apenas no artigo 29º o ingresso é qualificado como “livre” uma vez atendidas as disposições estatutárias, e, ainda, o “órgão respectivo” poderá restringir a admissão de novos sócios. Ou seja, é livre, mas não é.

Na Venezuela, cuja lei foi editada em 2001, durante o governo de Hugo Chaves, ocorreram muitas modificações em sua estrutura, mas foram mantidos os delineamentos principiológicos da ACI. No artigo 2º, as cooperativas são abertas e flexíveis, e no 4º consta o princípio de associação aberta e voluntária. Caso alguém queira ingressar na sociedade e tenha seu pedido negado, pode recorrer à assembléia que deve analisar o pedido.

A Bolívia possui uma lei de 1958, editada durante o governo do Movimento Nacional Revolucionário. Essa lei tem uma estrutura completamente diferente das outras, e não contém princípios. Não há qualquer menção às regras para ingresso na cooperativa.

A lei de cooperativas argentina é de 1973. Nela, o ingresso é livre, mas pode ser condicionado pelo objeto social do empreendimento.

Por fim, no Chile, a lei foi completamente modificada em 2003, alterando-lhe a estrutura antiga. Nela não há menção a liberdade de ingresso. Ele é voluntário e o estatuto deve prever as condições para admissão, que poderá ser suspenso, temporariamente, por razões econômicas. Ela dispõe, textualmente, que razões políticas, religiosas ou sociais não podem limitar a entrada de novos sócios.

No caso das Cooperativas Populares, a despeito de outros problemas que analisaremos adiante, podem ser enfrentados problemas legais caso alguém, que insista em fazer parte do empreendimento a despeito da vontade negativa dos integrantes, ingresse com medidas judiciais demonstrando sua adequação estatutária.

Na Venezuela, onde a assembléia pode vetar o ingresso, e não há previsão para qual tipo de restrição pode ser imposta, a decisão coletiva seria uma saída. Na Bolívia, não

havendo previsões quanto à liberdade de ingresso, será sempre da assembléia essa decisão, sem limitadores para a fundamentação de uma eventual negativa.

No Brasil, na Argentina e no Chile, os limites devem ser estatutários, mas sem possibilidade de se estabelecer parâmetros que não vinculados ao objeto social, ou outras condições objetivas diferentes de critérios identitários.

Como visto, os movimentos de Cooperação Popular no continente podem ser identificados, primeiro, por sua formação marcadamente comunitária, de relações pessoais e afetivas. Cooperam quem se conhece e se gosta. Cooperam-se entre amigos, entre vizinhos, entre membros da igreja, entre companheiros de arte ou profissão, sempre de contato próximo.

Na divisão do trabalho por baixo, o que se produz é uma solidariedade criada de dentro e dependente de vetores horizontais cimentados no território e na cultura locais. [...] as relações de proximidade avultam, este é o domínio da flexibilidade tropical com a adaptabilidade extrema dos atores [...]. (SANTOS, 2007, p. 146)

Desta personalidade nas relações, que originam a cooperação, decorrem duas marcantes características do cooperativismo popular: como quem gosta ou tem afeto por alguém, não explora, a participação nas atividades se dá de maneira equitativa, na medida das possibilidades de cada um; também, como a formação do grupo se dá pelas relações, as atividades se desenvolvem pessoalmente pelos membros, sem a exploração de terceiros. Nas cooperativas populares dificilmente há empregados.

Em segundo lugar, não há, necessariamente, comprometimento com o desenvolvimento econômico, com o crescimento. Pode haver, mas não necessariamente. A cooperação se dá para garantir a realização de objetivos emergenciais ou derivados de processos culturais ou tradicionais, no âmbito econômico ou não (estudamos um caso de senhoras que queriam impedir o fim da tradição das flores de papel nas igrejas de Sabará, e outro de vizinhos venezuelanos que queriam resolver o problema da coleta de lixo).

Terceiro, e último (por enquanto), em razão das duas identidades anteriores, quase sempre a cooperação econômica popular se dá entre poucos indivíduos, e isso pode ser 2, 20 ou até, 200, nunca se ultrapassando o limite físico possível de convívio pessoal.

Portanto, no exemplo do princípio da adesão livre já vemos os problemas a serem enfrentados por Cooperativas Populares formalizadas, ou por incubadoras quando tentem implantar esse modo de produção em comunidades ligadas por fortes laços pessoais. Um regramento específico para estes empreendimentos deve buscar novos valores.

3. RAZÕES PRÁTICAS DO COOPERATIVISMO POPULAR

A comunidades ou a nação que fica na margem do processo de globalização capitalista, depois de vivenciarem e desenvolverem uma identidade próprias, tomam consciência de sua situação e passam a produzir um projeto próprio, “cuja viabilidade provém do fato de que [...] é formada pela maior parte da população, além de ser dotada de um dinamismo próprio, autêntico, fundado em sua própria existência. (SANTOS, 2007, p. 158)

Para compreender o cooperativismo popular, como manifestação social organizada que é, de caráter histórico, cultural ou conjuntural, não se pode analisá-lo, nem em sua origem, nem quanto aos seus resultados, unicamente a partir da lógica da economia capitalista. Segundo Henrique Dussel, “*La ‘vida humana’ no tiene como referencia a un universo abstracto [...] no se identifica con los valores, sino que los origina*” (apud LUDWIG, 2006, p. 184). Como já dito, vincular popular a pobre resulta em erro. Quando se entende pobre como aquele que não tem capital ou emprego, assume-se o discurso do mesmo sistema que se quer criticar. Pobreza é falta de dinheiro ou de felicidade, carência de bens materiais ou de paz espiritual?

[...] nenhum outro campo, sistema ou subsistema (... caso do ... direito) pode deixar de ter como conteúdo a própria vida humana concreta de cada sujeito. A vida [...] é a referência [...] no plano mais concreto, é a produção, reprodução e desenvolvimento [...] de cada sujeito. [...] A produção da vida é um ato cotidiano do sujeito [...] um processo histórico permanente [...] produzir [...] comer [...] vestir [...] a vida não é um direito, mas fonte de todos os direitos. (idem, ibidem, p. 184-188)

A economia é uma manifestação social, como a religião, as festividades ou a espiritualidade, e não necessariamente cada forma de expressão tem relações de dependência com a outra. Analisar cada elemento da existência humana com base em apenas um deles significa totalizar, fazer de um contexto o mais importante, no que se pode incorrer em erros tão grosseiros quanto desqualificar as festas porque ignoram o comedimento religioso, a religião porque não produz bens de valor econômico, ou a economia porque não é divertida.

[...] a faticidade, como ponto de partida consiste no mundo histórico e concreto dos homens [...] para Aristóteles é um método [...] inicial [...] anterior às ciências [...] historicamente, a tópica aristotélica foi esquecida, alçando-se a argumentação demonstrativa (a ciência) à condição de método e conhecimento supremos [...] A modernidade [...] desprezou [...] o compreendido cotidianamente [...] A superação deste novo paradigma da modernidade exige a recuperação da especificidade histórica cotidiana – por exemplo, o fato de ser latino-americano. (LUDWIG, ibidem, p. 42-44)

Pensar o Cooperativismo Popular exige olhar para a ‘faticidade’, da história e do cotidiano, antes de querer tratar os fatos latino-americanos. Essas referências devem fugir da

centralidade teórico-cultural européia, buscando em pensadores regionais o princípio de uma reflexão que leve à realidade interna dos movimentos locais. Com isso, se “abre a perspectiva de afirmação de uma racionalidade sempre excluída pela lógica da totalidade” (idem, *ibidem*, p. 17).

Celso Ludwig afirma (*ibidem*, p. 126-127) que, desde a Grécia antiga, a idéia do “ser” fundamenta o discurso de uma totalidade a que tudo se remete, surgindo assim as “ideologias de império, do centro” fazendo-se possível a opressão e subjugo de tudo o que é “periférico”. O autor baseia-se em Dussel, dizendo que este questiona “o [...] ‘pensar de centro’ [...] numa interpretação da história mundial desde a exterioridade latino-americana”.

Já em Parmênides [...] o mundo é visto porque é ‘iluminado’ pelo ser [...] o ser é o grego. O que não é grego é não-ser [...] Em Platão, [...] o ‘outro’ se dá sempre por diferença [...] Em Aristóteles [...] o varão livre de Atenas é o ‘homem’ [...] (idem, *ibidem*, p. 127-129)

[...] o europeu chega a julgar-se um ‘eu’ constituinte. A partir do ‘eu conquisto’ ao mundo asteca e inca, a toda a América; a partir do ‘eu escravizo’ aos negros da África [...] desde o ‘eu venço’ das guerras realizadas na Índia e na China [...] à partir deste ‘eu’ aparece o pensamento cartesiano do ego cogito (DUSSEL apud *ibidem*, p. 131)

Geopoliticamente Europa; na ideologia racial, branco; na machista, homem; na pedagógica, adulto, e ao nível social, classe dominante. Nessa redução de tudo à Totalidade como sujeito, legitima-se teoricamente a dominação prática (*ibidem*, p. 131)

Entender o cooperativismo popular latino americano, partindo da sua própria visão e avaliação de objetivos e resultados, permitiria construir uma crítica deste tipo de empreendimento sem os preconceitos característicos de ideologias eurocêntricas ou capitalistas, ou de ideais econômicos, políticos ou culturais de cunho meramente individualista.

Esta sociedade [...] se apresenta sem ‘oposição’, pois nada há além de ‘o mesmo’. O todo é confundido com o pólo dominador, enquanto o dominado vem a ser a diferença [...] ao mesmo [...] esta ontologia diviniza a subjetividade européia conquistadora que vem dominando o mundo desde sua expansão imperial no século XV [...] A América Latina e toda a ‘periferia’ ficam, por isso, definidas como o puro futuro [...] A ingênua ontologia hegeliana termina sendo a sábia fundamentação do genocídio dos índios, dos africanos e asiáticos. (DUSSEL apud *ibidem*, p. 133)

Não é possível fundamentar ou construir uma alternativa, seja contra ou no capitalismo, seja para o modo de vida ou para a forma de distribuição dos resultados deste sistema, se a análise de uma forma de organização econômica tão diversa quanto o Cooperativismo Popular se fizer baseando-se nos preceitos de funcionalidade e finalidade que

se deseja superar.

3.1 A proteção da comunidade

[...] Por estrutura de uma sociedade deve-se entender sua riqueza em organismos sociais ou comunais. [...] uma sociedade é ricamente estruturada, quando ela se organiza com base em sociedade autêntica, isto é, em comunidades de ação e trabalho em suas subseqüentes agrupações. [...] sempre que analisamos a estrutura de uma sociedade desse gênero, encontramos o tecido celular sociedade, isto é, uma agrupamento maciço de seres, uma convivência de criaturas humanas dotada de ampla autonomia e que se forma e reforma a partir de seu interior. A sociedade, por sua própria natureza, não é constituída de indivíduos isolados, mas de unidades societárias [...] Pela coação da economia e do Estado capitalistas, essa essência se foi alterando progressivamente, de sorte que o moderno processo de individualização se efetuou em forma de desintegração [...]. (BUBBER apud VERAS NETO, p. 47)

A vida em comunidade tem seus prós e contras. Todo aquele que viveu em cidades pequenas sabe que, de um lado, não tem muita intimidade em sua vida, de outro, jamais sofrerá sozinho sem que ninguém o perceba.

Eis um dos grandes dilemas do homem de hoje, pois ao mesmo tempo em que desejamos a segurança da coletividade, queremos o máximo de liberdade e independência. E o problema não é pequeno, pois todo o desenvolvimento de um indivíduo dá-se dentro de grupos. O primeiro deles, e mais importante, é a família. Em seguida vem a escola e, depois, o ambiente de trabalho. Estamos sempre cercados de gente, sendo observados, de alguma forma controlados e, ao mesmo tempo, assistidos.

Com a modernidade e a implementação do capitalismo global, a mobilidade leva as pessoas, rapidamente, de um lugar a outro, afastando-as constantemente de seus vínculos comunitários mais fortes, e obrigando-as a reconstruir seus laços de convivência e garantias.

Aos poucos, a comunidade é recoberta pela sociedade, a sociabilidade baseada nas prestações pessoais, ou na produção de valores de uso, é recoberta ou substituída pela sociabilidade baseada no contrato, na produção de valores de troca. Simultaneamente, ocorre a secularização da cultura e do comportamento, a individuação, a emergência do individualismo possessivo e, em alguns casos, da cidadania. (IANNI, 1997, p. 223)

Nicos Poulantzas (1990, p. 73) chega a afirmar que “tal ideologia da individuação visa ocultar as relações de classe e contribuir para a divisão e o isolamento das massas populares.”

(o homem é) completamente individualizado e superexposto pela falta de vínculos e de suportes em relação ao trabalho, à transmissão familiar, à possibilidade de construir um futuro [...] Seu corpo é seu único bem e seu

único vínculo, que ele trabalha, faz gozar e destrói numa explosão de individualismo absoluto. (CASTELL, 2003, p. 603)

Para todos aqueles que se mantiveram inseridos no mercado de trabalho, durante muito tempo a empresa representou seu espaço de realização pessoal. Era ali que a sociabilidade, as amizades e as brigas aconteciam. Os princípios da organização passavam a nortear a identidade do indivíduo, quase sempre com referências ao progresso, à conquista e ao desenvolvimento da firma e do empregado.

A relação com o trabalho ou com o lugar do trabalho tende-se a tornar a principal referência dos indivíduos ou, de outra forma, as organizações modernas – no contexto citado – assumem voluntariamente o papel de fornecedores de identidades tanto social quanto individual, contaminando o espaço do privado e buscando estabelecer com o indivíduo uma relação de referência total. Essa tentativa vai se dar por meio da produção de um imaginário específico, no qual a organização aparece como grande, potente, nobre, perfeita, procurando captar os anseios narcisistas de seus membros e prometendo-lhes ser a fonte de reconhecimento, de amor, de identidade, podendo preenchê-los e curá-los de suas imperfeições e fragilidades. (FREITAS, 2000, p. 9)

Ocorre que as garantias de emprego e estabilidade acabaram. O mercado de trabalho não representa mais qualquer promessa de estabilidade, de continuidade ou de progresso. O “mercado” levou o medo, como método de coação, para dentro do ambiente de trabalho. O que importa, agora, é a competição, a concorrência, a inovação.

A liberdade, então, perde o sentido quando se percebe a solidão. O homem havia abandonado as suas raízes, que o constrangiam, em busca de uma pretensa e falsa independência, de um campo autônomo de ação. Agora, abandonado, precisa encontrar um novo lugar de integração.

Surge, então, a demanda por novas comunidades. Entretanto, como destaca Luis Villoro (1997), estes novos agrupamentos não podem representar óbices tão fortes à liberdade do indivíduo, como acontecia nas antigas coletividades, pois o homem já se acostumou com um considerável espaço de ação. As novas comunidades devem representar lugares de integração escolhidos livremente. Não se trata mais de pertencimento a uma totalidade dada, mas de associação voluntária, pelo desejo de fazer parte de algo.

[...] cada sujeto adquiere su sentido al realizarse en el seno de la totalidad. Sólo entonces descubre su ser verdadero. Porque el ser real de cada persona está en la liberación del apego a sí mismo u en su unión liberada con lo otro [...]. (idem, ibidem, p. 380)

Marilena Chauí (in SADER, 1988) destaca a configuração de um novo sujeito

coletivo descentralizado, destituído de conformações teóricas prévias. No interior dos movimentos sociais os indivíduos “até então dispersos e privatizados, passam a definir-se, a reconhecer-se mutuamente, a decidir e agir em conjunto e a redefinir-se a cada efeito resultante das decisões e atividades realizadas”.

Esse novo sujeito deixa de se comportar como objeto do processo de desenvolvimento, participando como ator no palco das discussões e contingências da sociedade. Tudo isso, pelo pertencimento a um conjunto social que lhe dá segurança, e essa integração ocorre pela identificação com a comunidade e seus princípios.

Essa integração pode dar-se no contexto de uma Cooperativa Popular. Seu caráter econômico preenche as necessidades imediatas do indivíduo, e o social lhe fornece o pertencimento que anula a solidão do isolamento.

3.2 As identidades na prática cooperativista popular

Desde os períodos históricos remotos, as pessoas despertaram para a necessidade de organizarem-se repartindo as colheitas, fazendo mutirões; isso se chama cooperação.” (VERAS NETO, 2002, p. 136)

Quando se busca um fundamento para o Cooperativismo Popular Latino Americano, o que se quer é traçar um campo de recorrências que indique os caminhos seguidos por esses empreendimentos para, com isso, poder reconhecê-los como um movimento social (portanto, não como ocorrências marginais).

Com esses dados, é possível definir sua identidade e, assim, sistematizar a pesquisa e os rumos da política legislativa.

O sociólogo chileno Luis Razeto Migliaro (1982 e 1986), na década de 80, analisava diversas iniciativas de cooperação popular surgidas na comunidade Latina. Com base nas motivações que induziam essas formações, agrupou-as considerando que parte dos casos tem por base tradições culturais, outras são fundadas em vínculos familiares e, por fim, há também aquelas premidas por necessidades específicas, entre as quais estão o incremento de renda e a mitigação da miséria.

Pelas características dos grupos sociais que desenvolviam essas atividades, bem como pela forma como se davam as relações no ambiente comunitário, veio a chamar esses empreendimentos de “Economia Popular e de Solidariedade”.

Cuando decimos ‘economía de solidaridad’ estamos planteando la necesidad de introducir la solidaridad [...], de incorporar la solidaridad en la teoría y en

la práctica de la economía. [...] Como estamos habituados a pensar la economía y la solidaridad como parte de diferentes preocupaciones y discursos, cuando llegamos a relacionarlas tendemos a establecer el nexo entre ellas [...] como un modo de paliar [...] defectos de la economía, de subsanar [...] vacíos generados por ella, o de resolver ciertos problemas que la economía no ha podido superar. (idem, 1993, p. 5)

As formas variadas de cooperação e solidarismo, manifestadas na sociedade Latino-Americana, são parte das diversas experiências econômicas que se encontram no universo da realidade, da vida cotidiana. São muito mais alternativas de economia que alternativas à economia.

O cooperativismo também merece ser analisado sob o ângulo cultural essencial para a sua diferenciação ao longo do tempo, no marco de diferentes culturas e formas de organização da vida política, nos quais esteve e está inserido. (VERAS NETO, p. 83)

Como unidade econômica com funções de produção, distribuição e consumo, a família continua sendo responsável por uma parcela respeitável da atividade social. O trabalho doméstico tem sido revalorizado e os filhos têm-se mantido, cada vez mais tempo, na casa dos pais, cooperando prática e economicamente com as atividades de interesse doméstico.

Independentemente de haver, ou não, intercâmbios negociais com terceiros, a organização, a ajuda mútua e a solidariedade, bem como a repartição e o aproveitamento conjunto dos resultados do trabalho, são o fundamento da vida intra-familiar, resultando em segurança e qualidade de vida, expressando um exemplo de cooperação e associativismo.

[...] si de los datos cuantitativos pasamos a considerar los aspectos cualitativos del modo de ser del trabajo y de la economía familiar, tomaremos conciencia de su verdadera importancia, comprenderemos su racionalidad altamente solidaria, apreciaremos la calidad de los bienes y servicios [...]. Definitivamente caeremos en la cuenta del significado de la economía familiar en términos de la calidad de vida que proporciona. [...] La cooperación en el trabajo y la comunidad en el consumo [...] son evidentes. La economía doméstica se desenvuelve tradicionalmente en base a relaciones de comensalidad y convivialidad en el más alto grado de integración [...] no solo relaciones solidarias sino, aún más estrechamente, se manifiesta la unidad íntima que resulta del amor y la consanguinidad. (MIGLIARO, ibidem, p. 96-97)

A família, portanto, representa um gigantesco universo de cooperação e solidariedade, bem como de apoio e recursos em momentos de crise. E, tudo isso, tanto nos aspectos psicológicos quanto econômicos.

[...] muitas das questões relativas e inerentes à prática do cooperativismo também têm suas raízes na experiência pessoal [...] em um grupo social, composto por famílias de pequenos agricultores que, de alguma maneira, sempre depositaram no associativismo e na organização cooperativa uma

esperança de poder melhorar, através de suas múltiplas práticas, as suas condições de vida. (FRANTZ, 2004)

A cooperação familiar não se resume ao campo. São milhares de empreendimentos desse gênero em todo o continente, também nas áreas urbanas. Pequenos comércios, fábricas, artesanato, serviços, em qualquer área da economia sempre há uma família trabalhando conjuntamente. Enquanto essa organização supre as necessidades globais dos seus elementos, estes tendem a permanecer sob sua proteção. Reduz-se a concorrência por postos de trabalho, evita-se o aumento do exército de reserva.

[...] entende-se por economia familiar, um empreendimento com duas características principais: gestão ou administração familiar e trabalho predominantemente familiar. [...]tem sido, para o campo (mas não só), apontada como uma das grandes oportunidades de inclusão dos produtores familiares de recursos escassos, sobretudo os mais humildes, na periferia do processo de exclusão social, agregando as noções de diversidade, solidariedade, cooperação, respeito à natureza, cidadania e participação, enquanto valores contrários à lógica da globalização e da padronização. (PAIXÃO, 2007)

(no Acre) Francisco Paulo Maia [...] conta como sua família de agricultores acabou se transformando em uma cooperativa modelo de piscicultores. O começo deste negócio foi para complementar a pouca renda [...] a família que conseguia 600 quilos, hoje trabalha com uma meta de 10 toneladas por mês.[...] Paulo e os irmãos também aprenderam [...] a prestar atenção ao cliente. “[...] muitas mulheres desistiam alegando que era uma chatice limpar peixe. [...] agora cobramos mais um real para entregar o peixe limpo. Assim, ganhamos mais. [...]Aprendemos com elas também que peixe grande só é comprado quando elas têm muitos convidados, e pequeno elas não gostam muito. Então, agora a gente oferece o médio[...]”⁹,

Há, ainda, inúmeras formas de cooperação familiar, conjugadas com trabalho comunitário, de caráter histórico/tradicional, que subsistem no Brasil em áreas de uso coletivo da terra como nos casos das “Terras de Uso Comum”, “Terras de Coqueirais, Seringais e Cocais”, “Terras de Índios”, “de Negros”, “de Santos” e dos “Faxinais”. (LOWEN SAHR; MONTEIRO, 2005, p. 2).

Tanto famílias quanto comunidades relacionadas, por vizinhança ou tradição, representam um foco propício ao desenvolvimento do Cooperativismo Popular. A criatividade e o empreendedorismo são naturais nesses agrupamentos, que vivem “tentando” novas formas de reproduzir-se social e economicamente. A força da vontade de cooperar, de compartilhar, já consta na identidade dessas coletividades.

9 Empreendimento apoiado pelo SEBRAE. Disponível em http://www.ac.sebrae.com.br/s_225.html.

Comunidades, quando imbuídas de um espírito de coletividade e abandonadas pelo poder público, também são pródigas em desenvolver soluções cooperativas para solucionar seus problemas.

San Pedro (Venezuela).- En virtud de las innumerables quejas que han presentado habitantes de las comunidades sobre el mal servicio de recolección de aseo urbano [...], miembros de los 15 consejos comunales formados en esa parroquia se reunieron para proponer la creación de una cooperativa de reciclaje para la localidad.¹⁰

Sabará é um pólo de produção cultural de valor reconhecido oriundo do ciclo do ouro, época em que ainda vila, ocupava geograficamente mais e 2/3 de toda capitania. [...] a "Cooperativa de Palmas Portuguesas", um grupo de senhoras se esforça para evitar que flores artificiais industriais ocupem o lugar da tradição, nas ornamentações de altares em festas religiosas tão tradicionais em nossa cidade.¹¹

Em 1996, a comunidade dos moradores das ilhas do delta do Rio Paraná, na Argentina, decide desenvolver em forma de cooperativa (chamada Manos del Delta) o trabalho de artesanato em vime que já existia. Seu principal objetivo era melhorar a geração de renda e evitar a necessidade de migração da população para grandes centros. Como a vida nas ilhas deixava o grupo isolado, o comércio dependia do turismo e da sua sazonalidade.

Todos los miembros mencionaban la dificultad que tenían los habitantes de las islas para comunicarse y relacionarse. Manos del Delta, nos da la posibilidad de *pertenecer y colaborar con otras personas*, la posibilidad de tener un proyecto conjunto y de abrirnos al mundo, además de la posibilidad de incorporarnos en los servicios formales que brinda la cooperativa.¹²

Para as comunidades de caráter cultural, o Cooperativismo Popular não se trata, de forma alguma, de uma alternativa. É, antes mais nada, como nas famílias, uma realidade e uma necessidade em suas vidas.

A cooperação é o cotidiano de todo agrupamento que queira reproduzir alguma característica cultural e, quando essas coletividades chegam a formar espaços físicos para a realização de suas atividades, ou ainda, quando formalizam suas entidades econômicas, o que ocorre é, tão somente, a inserção delas no universo visível para o mundo “incluído”.

La Cooperativa de Producción Artesanal Tejemujeres fue fundada en 1992 en Gualaceo (Ecuador) [...] Actualmente la integran 98 mujeres artesanas

10 Artigo publicado no site Venezuela Cooperativa. Disponível em

<http://www.venezuelacooperativa.org/portal/modules.php?name=News&file=print&sid=141>

11 Nota publicada no site da Municipalidade de Sabará-MG. Disponível em

http://www.sabara.mg.gov.br/portal/index.php?option=com_content&task=view&id=80&Itemid=132

12 Auto análise presente no site da cooperativa. Disponível em

<http://www.manosdeldelta.com.ar/quienes%20somos.htm>

unidas en la actividad del tejido, con el fin de mejorar las condiciones sociales y económicas de sus familias, comunidad y sociedad. [...] hereda una tradición de habilidad y calidad que se inicio en el Incario. Generación tras generación, hábiles manos tejedoras han desarrollado una extensa variedad de productos para satisfacer las demandas de los mercados [...]¹³

Entre os profissionais do artesanato, com sua cultura de intercâmbio de práticas e saberes profissionais, bem como pelo prazer na prática de um trabalho que materializa suas aspirações intelectuais, há uma das maiores recorrências de empreendimentos cooperativos populares para um mesmo grupo identitário. São inúmeras as cooperativas de artesanato no Brasil (de “*artesanía*” nos países de língua espanhola).

Essa forma de economia tem sido muito utilizada como fonte de complementação de renda, como visto nos casos de miséria e de comunidades, mas seu verdadeiro potencial como razão prática para o Cooperativismo aparece, exatamente, quando representa uma tradição para a coletividade. Isso porque, será o próprio trabalho o fundamento da cooperação. Não a renda imaginada ou a necessidade premente, nem a pressão dos vínculos comunitários, mas o desejo de desenvolver melhor, com cooperação e solidariedade, um dom da arte.

"Criei os meus filhos no bilro." A rendeira de Aquiraz Maria Fabíola dos Santos não demora a dizer que sustenta a família com sua habilidade e os pauzinhos. [...] aprendeu com a avó e se oferece a passar para frente o conhecimento [...] Informalmente há cerca de 2.000 artesãs [...] na Prainha e em Iguape [...] reúnem cerca de 160 rendeiras de duas associações [...] Sustentam até a casa dos filhos.¹⁴

Destaca-se um caso, descrito por um grupo de alunos de Engenharia de Produção da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (SILVA et alii, 2006), onde vários dos conceitos aqui trabalhador se juntam. Em Natal (RN), na praia que hoje é ponto turístico da cidade – Ponta Negra, até a década de 60 existia um núcleo agrícola de pequenas propriedades. Nessa época, interesses políticos acabaram com as plantações. “Existem relatos atestando que homens e mulheres chegaram a adoecer e mesmo a morrer pelo desgosto de ver sua terra ameaçada e destruída” (p. 2-3). A população local passou a subsistir do comércio, aproveitando o turismo.

As moradoras mais velhas do local sempre trabalharam a chamada renda de bilro. Com o tempo, a prática tendia à extinção, pois as artesãs envelheciam e as mulheres mais

13 Auto definição presente no site do empreendimento. Disponível em <http://www.tejemujeres.com/home.htm>.

14 Declarações e texto constante em artigo de Margarete Magalhães, de 03/08/2006. Disponível em <http://www2.imaginariooperambucano.com.br/noticia.kmf?noticia=5024536&canal=219&total=760&indice=50>

jovens, desestimuladas pelo baixo valor do artesanato, não se interessam em aprender. Então, para fomentar a prática, melhorar as condições de trabalho e sociabilidade, bem como para acabar com os intermediários, em 1998, foi criada uma cooperativa com treze rendeiras e mais três aprendizes.

Dois fatos de interesse jurídico surgem nos depoimentos: numa cidade com tanta prostituição infantil, as rendeiras reclamam de restrições de trabalho que impedem a formação de novas rendeiras, entre meninas de 6 a 7 anos, idade ideal para o aprendizado; também, pelo número de integrantes, a cooperativa mantém-se informal, utilizando a denominação de “Núcleo de Produção Artesanal da Vila de Ponta Negra”.

As rendeiras são residentes na Vila de Ponta Negra desde o nascimento, com exceção de uma aprendiz que reside na Vila a pouco tempo, demonstrando a identificação com o bairro. [...] O aprendizado na renda, para a maioria, iniciou por volta dos 6 a 7 anos de idade, sendo de caráter familiar, atividade que passa de geração em geração. [...] O trabalho na cooperativa ocorre no horário vespertino, das 13:00 às 17:00. É realizado também nas residências em horário variável. Esta flexibilidade é devido à necessidade de conciliação das tarefas domiciliares com as atividades da cooperativa. [...] Com a finalidade de valorizar o trabalho e dificultar a ação dos atravessadores, as rendeiras da cooperativa passaram a definir um preço mínimo para as peças produzidas, que também passou a adotado por outras rendeiras da Vila que trabalham de forma independente. Do total de cada peça comercializada, 20% é destinado a reposição dos materiais comuns da cooperativa (linhas e alfinetes) e, os 80% restantes para quem produziu a peça. (Op. Cit., p. 3-4)

Os ganhos que elas obtêm com o trabalho é relevante no orçamento familiar, e aumentou, junto com a qualidade do produto, depois da instalação da cooperativa. Entretanto, o aspecto mais importante destacado é que o trabalho é um momento de lazer, de socialização entre as mulheres, sendo o combustível que mantém viva essa tradição. (idem, p. 6)

Outro grupo que merece destaque, entre aqueles que têm tradição de cooperação econômica e o dos povos indígenas que habitam a América Latina, e que representam uma parcela significativa de sua população (CEPAL, 2006, p. 157)¹⁵. Suas concepções do mundo, da vida e do trabalho, são muito diversas daquelas que representam a cultura ocidental, européia e cristã, enraizada na maior parte dos povos do continente, mas isso não permite que sejam ignoradas e, muito menos, consideradas atrasadas.

Para eles, em geral, a comunidade é o sujeito principal, a propriedade é comunitária, o trabalho é coletivo e as relações são baseadas na reciprocidade e na cooperação. O mundo não é matéria disponível, mas um todo vivo que provê os homens de

15 A população indígena na região é de cerca de 30 milhões de indivíduos.

suas necessidades. Isso funda a lógica que impede a apropriação individual.

Los animales, los árboles, los cultivos, son elementos integrantes de la comunidad y con ellos se establecen vínculos de intercambio vital que impiden se explotación con fines de enriquecimiento personal. [...] El trabajo es más que una simple actividad productiva: es un culto religioso a la vida. [...] ‘Saber cultivar la vida [...] La producción no es transformación y dominio del mundo, sino ‘crianza de la vida’ (MIGLIARO, 1993, p. 101)

Na cultura indígena, como para qualquer indivíduo que reflita quanto às razões da existência, seria inconcebível uma racionalidade econômica autônoma, desconectada de valores e fins éticos e morais. Os rituais sociais estabelecidos inibem a materialismo e o consumismo, estimulando ao mesmo tempo a responsabilidade comunitária e o esforço pessoal pelo aperfeiçoamento. Todos os membros têm acesso aos conhecimentos da coletividade - sua tecnologia - cuja tradição é oral. O trabalho distribuído, de certa forma democratizado e limitado às possibilidades de uma tecnologia braçal, o que garante o equilíbrio ecológico dos espaços ocupados. Existem as trocas comerciais, mas a maioria segue a lógica do intercâmbio.

[...] buscan una equilibrada satisfacción de las necesidades fundamentales de todos, reconocidos como igualmente necesarios para la vida, conservación y reproducción de la comunidad en el tiempo. Mediante flujos de reciprocidad regulados por la tradición y las costumbres la comunidad busca asegurar el aporte de cada uno conforme a sus capacidades y la compensación de sus esfuerzos según sus necesidades. (idem, ibidem, p. 104)

A finalidade da vida, inclusive da economia, é viver bem, não acumular. As pessoas estão envolvidas com a natureza, e a convivência dos homens com a Terra também dá sentido à existência. As trocas existem como uma maneira de realização pessoal. Aquele que mais pode dar ao próximo, mais satisfação sente.

O que caracteriza as economias indígenas é basear-se na cooperação e não na competição. Visam produzir bem, mas sabem respeitar o jeito e o lugar de cada pessoa na busca da subsistência não apenas de indivíduos isolados, mas de toda a comunidade. Que uma pessoa não tenha o necessário para viver é um atestado de incompetência e inviabilidade para toda a comunidade. Por isso, todos garantem que cada um receba o necessário e ninguém se aproprie de mais do que lhe é necessário. Quando são respeitadas e podem viver seu estilo de vida tradicional, as comunidades indígenas conseguem sempre produzir o necessário para a vida sem destruir a natureza e sem criar pobres e ricos na sociedade. Produzem o essencial para viver bem, mas não pressupõem a geração de excedentes. A finalidade de suas atividades econômicas é a vida e não o lucro. (BARROS, 2007)

O conceito de reciprocidade impede a acumulação despropositada e redistribui, constantemente, a riqueza produzida entre todo o grupo. Não há, internamente, a circulação de

dinheiro, mas são constantes feiras de troca.

Todos devem trabalhar, mas consideram fundamental respeitar as características pessoais de cada um. É impensável que alguém não tenha como sobreviver. Vamos apresentar, resumidamente, o que Saturnino Flores Landeo (2007, p. 122-133) chamou de “Princípios de la Economía de Reciprocidad Andina”. Basicamente, essa lógica vale para os indígenas e camponeses de toda a América Latina:

1 - Democracia e participação plena na gestão e na economia

Todos os indivíduos, homens e mulheres, participam por meio de assembléias das decisões que interessam à comunidade.

2 - Propriedade Social

As propriedades sociais são de uso e fruição coletivos, e parte da produção é incorporada a um fundo para a formação de empresas de propriedade social.

3 - Ocupação plena da população ativa

Com a propriedade social todos tem meios para o trabalho e, de cada pessoa, se exigem esforços de acordo com a sua capacidade.

4 - Previdência Social

As economias indígenas não conheciam os recursos escassos, pois não havia propriedade privada e contavam com a natureza toda à sua disposição. Hoje, as empresas de propriedade coletiva realizam um sistema previdenciário.

5 - Bem estar geral de toda a sociedade

Na falta de um Estado preocupado com a organização geral da sociedade, a criação de empresas de propriedade social, e sua incorporação a entidades coletivas daria força política junto aos governos para exigir as medidas necessárias, bem como renda para todos e oportunidade aos eventualmente desocupados.

6 - Moral

Os princípios básicos da moral andina eram: não mentir, não roubar, não ser ocioso e não ser egoísta.

7 - Educação para todos

En la práctica de la economía de reciprocidad, ya sea en las Empresas de Propiedad Social o en las de “comunidades de campesinos” el hombre y la

mujer reciben su formación de sensibilización calurosa de “amar al prójimo y a la sociedad; porque, en el hecho aprende a compartir la propiedad, el trabajo y el fruto del trabajo colectivo. Esta persona está educada para servir a la sociedad y no para servirse de la sociedad. Es incapaz de tomar bienes ajenos o de agredir a sus semejantes; en otras palabras, no puede ser pandillero, fumón, demagogo, ladrón del prójimo, ni del Estado. La educación es global de todos y para todos; porque, nadie vende mentiras, demagogias ni pornografías. No hay motivo para que alguien distorsione la moral del hombre. (LANDEO, p. 133)

Interessante perceber o quanto esses princípios (referentes à uma cultura que deriva da organização social do Império Inca – séculos XIII a XV) se parecem com aqueles ditados pelo cooperativismo popular europeu no século XIX.

[...] pode-se pensar na produção local de um entendimento progressivo do mundo e do lugar, com a produção indígena de imagens, discursos, filosofia, junto à elaboração de um novo ethos e de novas ideologias e novas crenças políticas, amparadas na ressureição da idéia e da prática da solidariedade. (SANTOS, 2007, p. 167)

No Vale do Ribeira, há menos de 100 km de Curitiba, comunidades completamente diversas em suas origens levam suas vidas fundadas em formas comunitárias de trabalho e integração social, utilizando modos de produção cooperativos de fundo cultural.

[...] a região do Vale do Ribeira singular. Seu patrimônio cultural é igualmente valioso. Em seu território se encontram o maior número de comunidades remanescentes de quilombos de todo o estado de São Paulo, comunidades caiçaras, índios Guarani, pescadores tradicionais e pequenos produtores rurais. Trata-se de uma diversidade cultural raramente encontrada em locais tão próximos de regiões altamente urbanizadas, como São Paulo e Curitiba. [...] Cerca de 80 comunidades caiçaras, formadas por 2.456 famílias, vivem ao longo dos 140 km de extensão do Complexo Estuarino Lagunar de Iguape-Cananéia-Paranaguá. Seu modo de vida caracteriza-se principalmente pela relação de interação com a natureza, seus ciclos e recursos renováveis. A atividade pesqueira de subsistência, sua principal atividade econômica, é realizada de modo artesanal e com baixo impacto ambiental. Tal como a economia, as atividades culturais e sociais são pautadas na organização em torno da unidade familiar, domiciliar ou comunal. [...] Já a população indígena do Vale do Ribeira está organizada em dez aldeias Guarani formadas por famílias pertencentes aos subgrupos Mbyá e Ñandeva. A Fundação Nacional do Índio (Funai) estima que a população indígena na região tenha mais de 400 indivíduos. Os Guarani Mbyá vivem próximos ou mesmo dentro de Unidades de Conservação e nelas se relacionam com os recursos naturais de modo tradicional, pois seu padrão de economia está baseado na agricultura de subsistência. A caça e a pesca são atividades sazonais e sua relação com o espaço e a natureza também é pautada por preceitos religiosos e éticos.¹⁶

16 Artigo publicado no site das Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira. Disponível em <http://www.quilombosdoribeira.org.br/content/1>

Muitos desses grupos subsistem em condições aparentemente, sob uma ótica fundada no mercado capitalista, miseráveis. Entretanto, quando observadas por dentro, essas comunidades não desejam abandonar seu modo de vida, muito menos a terra onde cresceram e desenvolveram suas identidades. O que esperam do Estado, em regra, é apoio em áreas básicas como saúde, educação e regularização de terras.

A pobreza, aliás, é o último grupo tratado por Migliaro. Segundo o autor, tem crescido a quantidade de afetados pela pobreza, bem como a intensidade alcançada pela miséria, gerando um crescimento nos níveis de desigualdade e expondo disparidades radicais nos níveis de qualidade de vida.

Uma questão interessante seria verificar se o volume da “pobreza” cresceu ao longo da história ou, quiçá, apenas se evidenciou e passou a fazer parte dos debates sociais e acadêmicos. A miséria e a exploração não são fenômenos novos (conforme tratado na Seção – O discurso da crise) e, até por isso, suas raízes históricas são a principal fonte de identidade da variedade de empreendimentos de cooperação popular por todo o continente.

Denota-se da realidade que a economia, submetida ao processo econômico global, parou de absorver indivíduos para o mercado formal de trabalho (pelo menos na proporção do crescimento da população), e ainda tem expelido cada vez mais trabalhadores, gerando uma massa de profissionais excluídos do sistema (CEPAL, 2006, p. 135)¹⁷.

[...] de enero a junio de 2005, el promedio mensual entre los mexicanos desempleados con estudios en educación media superior y superior fue de 31 por ciento respecto del total de desocupados, y se elevó a 32 por ciento para el primer semestre de 2006 y volvió a subir hasta 34 por ciento en el mismo periodo de 2007, en todos los casos, en promedios mensuales.¹⁸

Esse grupo conta com as mais variadas e diversificadas aptidões e, portanto, possui um gigantesco potencial para empreender. Como não poderia permanecer inerte à espera de uma oportunidade, essa massa busca novas alternativas de trabalho, de atividade e de renda. Sob essa nova ordem econômica, encontram-se todo tipo de trabalhadores autônomos e profissionais técnicos (MIGLIARO, 1993, p. 11-12)¹⁹, reunidos agindo como organizações baseadas em cooperação e ajuda mútua, tanto em formas de trabalho conjunto,

17Conforme a CEPAL – Comisión Económica para América Latina y el Caribe, órgão vinculado às Nações Unidas, em 2005, a população economicamente ativa, sem emprego formal, beirava os 40% em toda a América Latina. Brasil 40%, México 36%, Paraguai 55%, Peru 40%, Uruguai 40%, Venezuela 40%.

18 Artigo publicado no site da “Confederación Nacional Cooperativa Mexicana”. Disponível em http://revista.confco-op.org.mx/index.php?option=com_content&task=view&id=102&Itemid=2.

19 O autor estimou sua ocorrência em 1 a cada 4 ou 5 moradias.

quanto em associações formais ou pelo *networking* estabelecido nas indicações.

De cada cem trabalhadores do Brasil, sete são profissionais reunidos em cooperativas. Desemprego e rigidez nas leis trabalhistas levam o país a expandir a força de trabalho por meio de sociedades de empregados. Eles já somam cerca de 5 milhões [...] correspondem a cerca de um terço dos autônomos do país, de 16,6 milhões de pessoas. [...] pelas mais diversas atividades, especialmente [...] prestam serviços nas áreas de engenharia, informática, consultoria e tecnologia, por exemplo) e as de crédito.²⁰

[...] a Cooperativa dos Produtores de Confecções [...] (Cooperbrim), em São Paulo, carrega uma história de luta de homens e mulheres saídos de diferentes empresas têxteis, na sua maioria demitidos por terem mais de 40 anos, idade vista por muitas dessas indústrias como improdutiva.²¹

[...] cooperativa têxtil Venezuela Avanza, de Caracas, recentemente constituída. Los 209 trabajadores de la cooperativa son en su mayor parte mujeres del barrio antes desempleadas. Sus hogares, en los empinados cerros de la zona oeste de Caracas, han sido en su mayor parte construidos por ellas mismas y sus familiares.²²

Una cooperativa formada por ex trabajadores de la firma Coventry reabrió la planta que esa firma tenía en José León Suárez, partido de San Martín, Buenos Aires, en la que se espera fabricar unas 15.000 heladeras y freezers en lo que resta del año.²³

Ou seja, esses indivíduos, fora do mercado “formal” (cerca de 210 milhões de pessoas), negam-se a esperar mudanças conjunturais como “máquinas desativadas à espera do início da produção”. Essa massa não se dispõe a ser “exército de reserva”. Ocupados em atividades autogestionárias ajudam o equilíbrio da estrutura social, mas questiona-se se ajudam o capitalismo. Mantendo-se na ocupação, gerando sua própria renda, esse bloco de trabalhadores de alguma forma sustenta os padrões salariais do mercado formal de trabalho quando deixa de concorrer por vagas. Isso termina por evitar a majoração da exploração do capitalismo, além de desenvolver e divulgar uma outra forma de trabalho.

Além dos “desempregados”, há a massa de indivíduos que nunca esteve inserida no mercado formal e que vivem miseravelmente. Nesses grupos, a cooperação ocorre entre amigos, vizinhos, conhecidos, mas muito mais no campo da ajuda do que da produção

20 Artigo publicado por Fátima Fernandes e Cláudia Rolli, no site do Correio Sindical do Mercosul. Acessado em 15/11/2007. Publ. em 2002. Disponível em <http://www.sindicatomercosul.com.br/noticia02.asp?noticia=3786>

21 Artigo publicado no site da ADITAL (Agência de Notícias da América Latina e Caribe). Publ. 13/09/2007. Disponível em <http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=29506>. Denúncias de irregularidades (terceirização ilegal) por parte do MP. Ver em <http://ultimainstancia.uol.com.br/noticia/45724.shtml>.

22 Artigo “*La revolución cooperativa de Venezuela*”. Publ. em 22/08/2006. Disponível em <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=36452>

23 Artigo publicado no site do Ministério do Trabalho da Argentina. Publ. em 03/07/2006. Disponível em <http://www.trabajo.gov.ar/left/biblioteca/temas/temas213.htm>

econômica. O cooperativismo popular como modo de produção organizada, neste caso, tem-se desenvolvido de maneira exógena, por iniciativa, promoção e coordenação de entidades de assistência.

(UFPA) o Projeto de Incubadora Tecnológica de Cooperativas Populares vai ao encontro tanto das iniciativas espontâneas de trabalhadores historicamente excluídos do mercado formal como também visa dar suporte técnico e teórico à formação de modelos de organização do trabalho alternativo de Economia Solidária.²⁴

Quatro cooperativas estão sendo formadas na Baixada Fluminense a partir de cursos básicos de qualificação oferecidos pelo programa Nova Baixada, ligado à Secretaria de Integração Governamental. A mais nova delas está sendo constituída em São João de Meriti, com 16 cooperados do setor de calçados. Os futuros microempresários são integrantes do recém-terminado curso básico de fabricação de calçados [...]²⁵

[...] a comunidade Castelhanos [...] fica no meio de um morro de mata atlântica ao nível do mar em São José dos Pinhais (PR) [...] a economia local sofre com o isolamento [...] Depois de receber orientação e ajuda da prefeitura, alguns membros da comunidade de 72 famílias resolveram [...] produzir artesanato. É o começo da cooperativa Coocastel. [...] Com [...] informação trazida por especialistas algumas mulheres da comunidade começaram a fabricar bolsas e bijuterias. [...] o começo não foi fácil. Os organizadores chegaram a passar de casa em casa nas primeiras reuniões e cursos de capacitação ministrados pela prefeitura para chamar as pessoas.²⁶

Ocorre que, obviamente, uma coisa é promover algo que já tem história, que já tem fundamentos de *know how*, de relacionamentos interpessoais e de identidade cultural ou profissional.

Com o objetivo de estimular a cooperação entre os artesãos, de forma a aumentar a produção, superar dificuldades e gerar benefícios comuns a nível econômico e social, bem como a troca de experiências entre os envolvidos [...] em Jacarezinho. Os grupos de artesãos passaram inicialmente por uma fase de capacitação e sensibilização a fim de que viessem a aderir ao associativismo de forma espontânea. [...] os cooperados chegaram à conclusão de que seria economicamente mais viável a criação de apenas uma Cooperativa Central, formada por membros de cada Centro de Artesanato. [...]A proposta de se formar pequenos Centro, com 25 a 30 participantes cada, é a forma encontrada para que todos tenham garantida sua participação

24 Apresentação do projeto da Incubadora Tecnológica de Cooperativas Populares da Universidade Federal do Pará, onde se espera “formação e desenvolvimento de Cooperativas Populares como instrumento de geração de emprego e renda”. Disponível em http://www.ufpa.br/cursoeconomia/extensao/projincubadora_final.htm.

25 Notícia veiculada pelo Jornal do Brasil em 19/07/2004. Disponível em <http://jbonline.terra.com.br/extra/2004/07/19/e1907307.html>

26 Notícia publicada no site Imaginário Pernambucano, em 26/06/2006. Disponível em <http://www2.imaginario pernambucano.com.br/noticia.kmf?noticia=5263195&canal=219&total=762&indice=30>

de maneira igualitária e democrática.²⁷

Outra, completamente distinta, é implantar um modelo econômico que exige interação dos participantes em grupos cuja diversidade é imensa, tendo, na maioria das vezes, como única identidade, justamente aquilo que as diminui e as angustia: a sua miséria. O desafio, nestes casos, é encontrar uma maneira de despertar, primeiro, a autoconfiança em cada um dos elementos humanos desolados; segundo, o espírito criativo e empreendedor necessário à qualquer forma de autogestão sustentável; e, por último, descobrir alguma forma de identidade social e profissional que se encaixe nos anseios daqueles indivíduos, sem o que, qualquer tipo de comunidade estará fadada à desintegração.

3.3 Uma manifestação da “exterioridade” de Dussel

O filósofo Henrique Dussel designa de método analético, em contraposição ao dialético, aquele em que a análise de “algo” se faz não pela contraposição a idéias conhecidas, mas a partir das idéias que surgem do próprio “algo”. Ou seja, a descoberta do novo se dá olhando para fora, para o “exterior” do sistema conhecido.

No método analético, o movimento de transformação se dá a partir da afirmação da alteridade real, esta como modo de realidade. [...] as vítimas contém na [...] sua subjetividade [...] sua cultura, [...] economia, [...] sexualidade, [...] política, [...] história, enfim, [...] sua exterioridade [...] A afirmação analética de sua condição de sujeito livre e autônomo – afirmação de sua dignidade, liberdade, cultura, trabalho, etc. – é a fonte originária da própria mobilidade dialética. [...] o movimento metódico e [...] da realidade não começam pela negação da negação (dialética) [...] mas pela afirmação analética da exterioridade do outro (agora não como oprimido), a partir de onde se inicia [...] um projeto de transformação na direção do novo factível. [...] não se trata só de uma dialética negativa, mas de dialética positiva onde a exterioridade do outro é condição originária e fonte do movimento metódico. (LUDWIG, *ibidem*, p. 152-153)

É possível que, a partir da “exterioridade”, perca relevância uma questão como ‘qual a produtividade alcançada pela economia cooperativa de organizações populares’, se estas organizações não visarem produtividade. Também não faz sentido descobrir qual a capacidade de acumulação e investimento, para o crescimento de uma economia popular cooperada, caso essa economia não vise acumular ou crescer. Não parece um contra-senso perguntar se a cooperação e a produção de subsistência são viáveis num ambiente de competição globalizado?

27 Apresentação do projeto da Confibra (Jacarezinho/PR), com apoio do Sebrae, igreja e municipalidade. Disponível em http://www.comfibra.art.br/principal/projeto_cooperativas.asp.

Análises fundadas em perguntas assim servem tão somente a uma crítica do universo capitalista e competitivo, e terminam por confundir e atrapalhar o desenvolvimento de sistemas diversos ou alternativos, já que podem apontar a resultados falsamente desmotivadores. Com isso, tenta-se aferir os resultados de uma lógica pelos fundamentos de outra. Alguém veria sentido em questionar, em um congresso de ecologistas, como será possível o desenvolvimento de motores mais econômicos e menos poluentes, quando o mercado exige potência e agilidade aos automóveis. Qual referencial de análise? A sustentabilidade do planeta, a segurança dos pedestres, ou o prazer dos motoristas e a produtividade dos transportadores?

A reflexão dusseliana indica a [...] lógica da totalidade. [...] o ser é o Uno originário e [...] indeterminado [...] a indeterminação (o uno) é a perfeição. [...] A determinação consiste na existência (no ser) de coisas diferentes, e estas, como tal, são o mal (negação do uno como perfeição). ‘El bien sería el retorno a la unidad y la [...] pérdida de la determinación; en el caso del hombre, aquel que se recuperara y fuera a la unidad sería el hombre perfecto. (DUSSEL apud LUDWIG, *ibidem*, p. 142-143)

Sistemas próprios têm virtudes e defeitos próprios, e somente a vivência e a análise abertas ao “outro”, à diversidade, podem desocultar tais características. Na análise, no estudo, não há que se falar em conflito de idéias, mas de idéias diversas. Um “workaholic” pode achar que um esportista realiza tarefas fúteis e improdutivas, mas o esportista dirá que terá mais saúde e longevidade, mesmo que sem acumular tanto patrimônio. Quem estará certo? O trabalhador compulsivo que ficará doente de tanto trabalhar, ou o esportista que quando ficar doente não terá dinheiro para se tratar?

[...] na filosofia da libertação, elaborada por Dussel, a justiça é, a todos os níveis [...] o estado de coisas em que se escuta, se respeita, [...] e fomenta-se o projeto de ser o Outro [...] projeto hoje negado na lógica da ontologia totalitária da identidade. (Sírio VELASCO apud LUDWIG, *ibidem*, p. 151)

No método analético apontado por Dussel, o “outro” do Cooperativismo Popular poderia ser, tanto o “excluído”, quanto aquele que “se exclui” do processo de desenvolvimento capitalista, ou, ainda, aquele que assume uma postura diversa dentro das práticas desse sistema.

Esse “outro” pode não fazer parte ou não querer fazer parte da produção intensiva, da exploração da mão de obra e da acumulação. Pode buscar um espaço seu, no capitalismo com outro ferramental, ou fora dele, em outro universo cultural, econômico e histórico. De excluído de um sistema para ator principal de outro, ou incluído daquele, mas com outra roupagem.

O cooperativismo popular representa uma forma de viver e de se reproduzir sócio-economicamente, que liberta e orienta um caminho de viver diverso. Rompe-se com as exigências, os esforços, os exageros de um sistema que explora e que exige mais e mais trabalho e dedicação, sempre prometendo uma riqueza material que, estatisticamente, jamais irá acontecer. A libertação, neste caso, se dá por novas perspectivas de produção e reprodução.

A exterioridade [...] requer em cada nível um projeto de libertação e não meramente de emancipação, pois a emancipação consiste num caminho dialético progressivo em busca de um 'novo lugar', situado no interior da totalidade vigente. [...] a emancipação não rompe com a injustiça. [...] ainda que necessária [...] revela-se insuficiente, porque consiste num movimento interno à lógica da totalidade [...] A alternatividade [...] só se dá a partir de novo fundamento: com novas bases históricas que surgem desde a exterioridade, como projeto libertador situado 'além' da totalidade [...] vigente. (LUDWIG, *ibidem*, p. 175)

As alternativas do cooperativismo popular não são criadas ou desenvolvidas em universidades, mas estão disponíveis na realidade para serem analisadas e estudadas. Fundamental pensar as experiências latino-americanas, com suas especificidades, entender sua lógica e seus métodos.

As diversas formas que a população vem encontrando para, apesar dos sacrifícios exigidos pelo mercado, viver e ser feliz com dignidade já existem e trazem, [...] em seu germe, algo de novo. (ELY, 2002)

Com esse embasamento, pode-se sistematizar essas alternativas diversificadas e destacá-las, não apenas em seus resultados sob a lógica econômico-capitalista, mas, também em termos de satisfação pessoal, bem-estar, sustentabilidade ecológica, liberdade cultural, enfim, gerar informação que forneça dados às diversas ideologias, desejos e expectativas dos seres humanos, daqueles que buscam outros caminhos de renda, até quem deseja formas de vida mais equilibradas e saudáveis.

Não há necessidade de se falar em revoluções ou transformações da ordem, mas em verdadeiras alternativas. Qualquer discurso unificante, caso vitorioso, de revolucionário passaria tão somente a fundamento de uma nova totalidade opressora.

o ponto de partida [...] é a vida concreta de cada sujeito como modo de realidade [...] considerar a vida humana como ela se apresenta a nós [...] juízos descritivos permitem o aparecimento do modo humano de ser [...] na sua condição empírica, portanto, momento primeiro. Depois, só depois, pode fundar-se em possíveis juízos de valor. [...]

Libertar implica situar de outra maneira a relação econômica perversa e injusta, e não somente subverter a relação prático/social [...] Daí a

pertinência da esfera do econômico no contexto periférico latino-americano. (LUDWIG, *ibidem*, p. 183)

As alternativas de ação econômica, representadas pelo cooperativismo popular estão, de fato, na “exterioridade”, como apontada por Dussel. Ressalte-se, na exterioridade da lógica e da dinâmica do capitalismo globalizado. E ser exterior, neste sentido, não representa ser marginal à realidade, à vida, mas tão somente ao individualismo e à competição.

A exterioridade [...] representa em torno de 80% do capitalismo mundial, considerando numericamente a população [...] realidade exterior à totalidade eurocêntrica do capitalismo avançado. Tal realidade não se configura como um estado de ‘atraso’ [...] O que existe é um estar ‘fora de’ [...] um explorado e dominado. (*idem*, *ibidem*, p. 180)

Ou seja, o termo “exterioridade” pode até soar impróprio, pois aqueles que estão “fora” do capitalismo, em verdade não são exteriores a nada, já que representam a maioria dos indivíduos “realmente” existentes. As promessas de liberdade e igualdade sob o capitalismo, bem como os “seus” incluídos, é que são exteriores à existência real.

Mas, utilizando a relevante contribuição teórica de Dussel, pode-se destacar a importância dessa qualidade “exterior” do Cooperativismo Popular, eis que somente assim ele representa, de fato, uma alternativa, um caminho diverso de modo de vida social e econômica.

Por outro lado, os excluídos ou marginalizados, somente serão exterioridade quando e se aderirem ao Cooperativismo Popular, ou a qualquer outro sistema emancipatório. Como expõe Ludwig (*ibidem*, p. 155-163), tratando da teoria de Henrique Dussel, o mais importante no capitalismo, e no pensamento sobre o capitalismo, não se encontra na “Totalidade perfeita” do seu discurso, e sim nos elementos que lhe “parecem” da Exterioridade mas, em verdade, são tão ou mais relevantes para sua compreensão, pois lhe são parte constituinte.

Quanto à teoria marxista, destacam estes autores que o desempregado, aquele que teoricamente não faz parte do processo produtivo do capital, em seu estado de exército de reserva, é essencial para a reprodução do sistema controlando tanto o custo da mão de obra (próximo ao limite de manutenção da vida), quanto seu fluxo, na velocidade que o desenvolvimento econômico ou suas crises necessitarem.

Quando [...] parte da classe operária, que a máquina [...] torna inútil [...] não sucumbe, vegeta então numa miséria que a mantém em reserva, sempre à disposição do capital, ou invade outras profissões, nas quais rebaixa o valor da força de trabalho. (MARX, 2003, p. 180-181)

A perfeição suprema da produção capitalista consiste, não somente em

reproduzir sem cessar o assalariado como assalariado, mas também, em criar ela mesma assalariados supranumerários. (idem, ibidem, p. 285)

Enfim, “a totalidade-capital só é possível desde e a partir da existência da ‘exterioridade’ do trabalho vivo, do qual provém o valor, essência do capital” (LUDWIG, ibidem, p. 163). Essa “exterioridade”, então, não é verdadeira, pois é “interioridade”, eis que fundamental à própria existência do capitalismo.

O pauperismo é a consequência fatal do sistema capitalista [...] é o quartel dos inválidos do exército do trabalho [...] no sistema capitalista, em que os meios de produção não estão a serviço do trabalhador, mas sim o trabalhador ao serviço dos meios de produção, todos os métodos para multiplicar os recursos e a potência do trabalho coletivo se praticam a expensas do trabalhador [...] transformam a sua vida inteira em tempo de trabalho e encerram a sua mulher e os seus filhos nos presídios capitalistas. (MARX, ibidem, p. 264-265)

Assim se constitui a crítica negativa da materialidade, do real-concreto. O sistema não pode ser analisado por seu discurso míope e hipócrita. Voltando os olhos para a realidade, sem fantasias ou ilusões, para aqueles que em tese estão fora do sistema, na “exterioridade”, mas que em verdade estão dentro, sendo apenas ignorados ou negados como vítimas não intencionais do processo de desenvolvimento e progresso, descobre-se a importância do Cooperativismo Popular: ele representa uma alternativa verdadeira de “exterioridade”.

Nela, quem está cooperando, trabalhando com outros por um resultado e dividindo-o, igualmente, sem exploração do trabalho alheio, está na exterioridade do capitalismo. Vivencia uma alternativa diversa e obtém benefícios diversos.

[...] uma totalidade como lógica de dominação (em nosso caso, o capital como totalidade) é denunciada a partir da alteridade (utopia futura), desde a exterioridade [...] Os entes (por exemplo, o trabalhador) tem seu sentido ‘iluminado’ pelo fundamento que se encontra fora da totalidade e não a partir dela. [...] A partir de uma fundamentação nova (categoria da exterioridade) o não-ser, o não sentido, o nada são o real [...]. (LUDWIG, ibidem, p. 173)

E, como alternativa, o Cooperativismo Popular pode servir como opção à massa deixada à disposição do capitalismo, não visando substituir a grande indústria e o modo de produção, mas viabilizando a ocupação dessa população excluída, e, conseqüentemente, aumentando-lhe o valor e reduzindo a exploração daqueles que permanecerem na “interioridade”. Eis a “dupla vantagem” do Cooperativismo Popular na “exterioridade”: alternativa de modo de produção e fonte de energia transformadora das condições do capital.

3.4 O discurso da crise como fundamento

[...] la mayoría de la humanidad (el Tercer Mundo, los nuevos ‘pobres’ del capitalismo central, las mujeres en casi todas las culturas, etc), un 75% o más de las personas humanas, no forman parte ‘fácticamente’, no son participantes plenos de las ‘comunidades de comunicación reales’, hegemónicas. Esa inmensa mayoría está silenciada, enmudecida. (DUSSEL apud LUDWIG, 2006, p. 140)

O termo “crise” é jargão recorrente em qualquer noticiário da atualidade. Crise política, crise econômica, crise de segurança, crise de governabilidade. Parece que em tudo há uma “crise”. Para além dos problemas de ordem social, outros termos usuais, como o *stress* e a “depressão”, evidenciam e tornam quase inquestionável que vivemos um momento difícil. Parece que algo “não vai bem” com nosso modo de vida.

Na sociedade organizada sob a lógica do capitalismo, a despeito de conquistas inquestionáveis como a longevidade e o conforto tecnológico, nota-se que o homem ainda não descobriu uma fórmula eficaz para, simplesmente, ser “feliz”.

A mão-de-obra não aproveitada pela economia do capital e do emprego não permanece inerte à espera de uma oportunidade (e nem poderia fazê-lo, pois precisa comer). Ela busca novas alternativas de atividade econômica. Trata-se de uma imensa massa de indivíduos fora do mercado formal de trabalho – como já citado, aproximadamente 210 milhões de pessoas na América Latina (CEPAL, 2006, p. 135)²⁸, que diariamente precisa encontrar formas de sobrevivência e reprodução social.

Uma das alternativas quem vem se apresentando, como uma opção viável, é o Cooperativismo Popular. Considerando que a solidariedade é uma forma de ação comum em qualquer atividade humana, eis que mesmo empregados, clientes e fornecedores, e até competidores, quando premidos pela necessidade, estabelecem procedimentos de ajuda mútua em prol de seus interesses maiores, nada mais normal que também os “excluídos” venham a agir sob modos de operação cooperativos e solidários.

E, para entender e tentar solucionar essa “crise”, imprescindível se olhar e ouvir os seus afetados, não sob a perspectiva de quem está fora desse caos, mas sim daqueles que, efetivamente, vem sofrendo as suas conseqüências. Por que eles sofrem, de que eles sofrem, quais as ações que tomam e como ajudá-los, quais as suas expectativas, seus desejos, suas ambições, de que e como protegê-los, são algumas das perguntas que precisamos responder.

²⁸Em 2005, a população economicamente ativa, sem emprego formal, beirava os 40% em toda a América Latina. Brasil 40%, México 36%, Paraguai 55%, Peru 40%, Uruguai 40%, Venezuela 40%

Compreender e promover as ações bem sucedidas da maioria excluída dos processos capitalistas, suas novas diretrizes de produção e desenvolvimento, bem como suas formas diversas de viver, parece ser o grande desafio do novo milênio. Isso representaria a descoberta do “mundo real”.

No dicionário, a palavra “crise” denota “1. Alteração súbita no curso de uma doença. 2. Ataque de nervos. 3. Conjuntura de incertezas e dificuldades. 4. Momento decisivo.”²⁹

[...] desequilíbrio sensível [...] profundo [...] Politicamente, é um conflito que afeta os membros de um Estado, a natureza de suas intuições e de seu regime político. [...] Em seu sentido moral [...] conflito resultante da contestação de valores [...] que passam a ser considerados superados e nefastos ao desenvolvimento e à plena realização do homem. [...] Economicamente, uma crise pode ocorrer por insuficiência de produção ou, ao contrário, por superprodução [...]³⁰

Qual seria a alteração súbita, política, econômica, moral, que poderia explicar o Cooperativismo Popular, eis uma questão que precisa ser respondida. Isso para defender que há uma crise como fundamento. Será que o mundo está pior hoje, do que antes, para a maioria da população, justamente aquele que foi e continuar sendo explorada pelas elites?

Dussel revela a imoralidade dos processos de conquista nos níveis mais concretos da existência [...] Na conquista histórica da América pelos europeus [...] houve o encontro com o Outro (o indígena). Esse outro foi aniquilado, negado e incluído no mundo de centro como coisa [...] O outro foi aniquilado pela eliminação física, ou como sujeito, tornando-se instrumento a serviço do ‘mesmo’. (LUDWIG, 2006, p. 148)

No livro “As veias abertas da América Latina”, o uruguaio Eduardo Galeano “percorreu a América Latina ouvindo as vozes dos pobres e oprimidos, bem como dos líderes e intelectuais [...] correndo riscos inimagináveis em defesa [...] dos direitos humanos.” (Isabel ALLENDE in GALEANO, 2005, p. 9) Nesta obra, escrita em 1970, o autor narra toda a seqüência interminável de formas de exploração, espoliação e destruição de bens e vidas, de eliminação de identidades e civilizações, promovidas ao longo dos séculos por interesses coloniais, imperialistas e comerciais, ao mesmo tempo em que se divulgavam ideais democráticos como princípios naturais e inalienáveis do homem.

São secretas as matanças da miséria na América Latina; em cada ano explodem, silenciosamente, sem qualquer estrépido, três bombas de Hiroxima sobre estes povos, que têm o costume de sofrer com os dentes

29 Dicionário Luft, 4ª ed. São Paulo, Ática.

30 Dicionário Básico de Filosofia, 3ª ed. Rio de Janeiro, Zahar: 1996. p. 59.

cerrados. (idem, ibidem, p. 21)

Apenas três anos depois da chegada de Colombo à ilha em que hoje está a República Dominicana, o próprio navegador dirigiu uma campanha de extermínio contra os habitantes locais. “dizimaram os índios. Mais de quinhentos, enviados à Espanha, foram vendidos como escravos em Sevilla e morreram miseravelmente.”(idem, p. 29)

Descoberto o ouro e a prata, os nativos passaram a ser escravizados para trabalhar na mineração, ou massacrados quando resistiam. Trabalhando e usando instrumentos pesados, logo morriam extenuados. Muitos dos que resistiam, antecipando-se ao destino “matavam seus filhos e se suicidavam em massa” (idem, p. 31).

Entre 1503 e 1660, a “prata transportada para a Espanha [...] excedia três vezes o total das reservas européias”. (idem, p. 40) Como a coroa espanhola estava endividada, essa riqueza ia direto para usurários franceses, ingleses, alemães e genoveses, viabilizando o renascimento, o desenvolvimento e o progresso da Europa. “160 mil estrangeiros monopolizavam o comércio exterior, e os esbanjamentos da aristocracia condenavam a Espanha à impotência econômica” (idem, p. 45). Toda essa festa se fazia com o sangue dos nativos da América Latina.

De lá, até hoje, a América Latina sofre uma história de espoliação de riquezas naturais e exploração do trabalho humano, negros e nativos, para servir à acumulação e ao desenvolvimento da Europa e, mais tarde, dos Estados Unidos. “Direitos” sempre existiram. Sempre existiram normas de proteção aos indivíduos, de respeito à liberdade, à igualdade e à vida. Entretanto, isso nunca impediu o massacre, a morte e a violência, nem a submissão ao trabalho extenuante, à desigualdade, à fome e ao subdesenvolvimento, sempre por fundamentos éticos e morais que se mostraram maiores que qualquer direito.

Seja sob o argumento da religião, seja da liberdade ou da segurança, a história mostra que sempre, por trás das mais variadas e criativas construções morais, o que motivava as ações dos homens eram interesses materiais egoísticos de grupos detentores de poder. No contexto Latino-Americano, não são poucos os exemplos citados por Eduardo Galeano, demonstrando que nem a vida humana, nem sua dignidade, representaram qualquer resistência à superioridade dos interesses comerciais sobre o homem. São milhões e milhões de vidas que sucumbiram e frente à acumulação da riqueza:

Na época da “descoberta”, havia na América entre 70 e 90 milhões de pessoas. Um século e meio depois, podiam contar-se menos de 3,5 milhões; (Darcy RIBEIRO apud GALEANO, op. cit, p. 58)

Entre os séculos XVI e XVIII, os trabalhos forçados nas minas de prata de Potosi, na Bolívia, mataram mais de 8 milhões de pessoas; (Josiah CONDER apud idem, ibidem, p. 59)

Da a conquista à abolição, estima-se em 10 milhões o total de negros escravos introduzidos desde a África. Morriam em menos de sete anos. Durante o século XVIII, cada mineiro precisava, “para ter sorte”, ao menos uma amante escrava; (C.R. BOXER apud idem, ibidem, p. 75-77)

No século XIX, tanto no Uruguai quanto na Patagônia argentina, os índios foram exterminados por tropas do Estado para não atrapalhar o avanço organizado dos latifúndios de gado; (idem, ibidem, p. 69)³¹

Em princípio do século XX, índios mexicanos eram mortos ou escravizados, para que suas terras, ricas em recursos minerais e férteis pudessem ser vendidas a capitalistas norte-americanos; (idem, p. 70)

No Brasil, na metade do século XX, indígenas da Amazônia foram metralhados de helicópteros, se lhes inoculou o vírus da varíola, lançou-se dinamite sobre suas aldeias e se lhes presenteou açúcar misturado com estricnina e sal com arsênico, tudo para tomar suas terras e riquezas minerais; (idem, p. 71)

Também no Brasil, final do século XIX, a borracha, essencial ao mundo desenvolvido, matou quase meio milhão de vidas nordestinas, por epidemias, fome, ou semi-escravidão na Amazônia; (idem, p. 118)

Desde meados do século XIX, americanos financiados por banqueiros e empresários americanos, e com o apoio do governo americano, roubaram, mataram, incendiaram, re-implantaram a escravidão e instituíram governos em toda a América Central e Caribe, para implantar sua moral e sua justiça, e, também, para garantir suas mercadorias e seus investimentos. “As empresas apoderavam-se de terras, alfândegas, tesouros e governos; os marines desembarcavam por todas as partes ‘para proteger a vida e os interesses dos cidadãos norte-americanos.’”; (idem, p. 141-142)

A partir de 1960, no Brasil o ferro e o manganês, na Bolívia o chumbo e o zinco, no Chile o cobre, na Venezuela e na Argentina o petróleo, e na Guiana a bauxita e o manganês, garantem o apoio tático e financeiro dos EUA aos golpes militares, matanças, abusos e perda de direitos e divisas; (idem, p. 177-178, 198-202 e 275-276)

Nos anos 1930, Paraguaio e Bolivianos matavam-se na guerra do Chaco, onde a Shell patrocinava uns e a Standart Oil outros, tudo pela posse dos campos de petróleo que se acreditava existirem; (idem, p. 211)

A farinha de peixe exportada pelo Peru, a carne exportada pelo Brasil e as forragens que alimentam as vacas para exportação do México contém mais proteínas que a comida com que se alimentam seus trabalhadores; “Venda o que venda, o principal produto de exportação da América Latina são seus braços *baratos*.” (idem, p. 356-357)

Na Colômbia, ainda hoje, próximo à capital, o peão indígena deve cumprir jornadas gratuitas de trabalho para poder, com isso, cultivar “sua” parcela durante a madrugada, em esquema pior que a servidão medieval (idem, *ibidem*, p. 70). São formas de exploração como essa que garantem que “os trabalhadores só recebem 5% do preço total que o café obtém em sua viagem desde a planta para os lábios do consumidor norte-americano.” São empresas “norte-americanas que manejam o negócio do café”, e países como a Colômbia e o Brasil só participam “como o fornecedor e como vítima”. (Mano ARRUBLA apud *ibidem*, p. 130-132)

Enfim, a América Latina e sua gente nunca representaram mais que trabalhadores ou consumidores. Não são gente e, assim, sua dignidade e sua vida não representam garantia alguma. Não há “direitos”, mas apenas expectativas, eis que sua efetividade depende sempre dos interesses de quem define os rumos da política, em função de interesses financeiros, da solução das crises mundiais, e até do embate entre as próprias forças econômicas.

Em todos aqueles momentos da história apontados, havia um ordenamento jurídico que concedia direitos e dignidade a todos os povos, e isso não diminuiu em nada a crueldade da exploração, a insignificância da vida humana, o preconceito e o abuso, especialmente contra negros e índios. A igreja católica participou ativamente de todo o processo de “descobrimento” e colonização, e sempre pregou a igualdade de todos perante Deus e o amor ao próximo. Em 1537, o Papa Paulo III emitiu uma bula, declarando “os índios ‘como verdadeiros homens’” (idem, p. 62). Mas, a igreja, que recebia como dízimo 5% da produção de açúcar, na prática dava sustentação moral à escravidão. (idem, p. 115).

A ficção da legalidade amparava o índio; a exploração da realidade o sangrava. Da escravidão à encomienda de serviços, e desta aos tributos e ao regime de salários, as variantes da condição jurídica da mão-de-obra indígena só alteravam superficialmente sua situação real. [...] não faltam decretos daquela época estabelecendo a igualdade de direitos entre os índios e os espanhóis para explorar as minas e proibindo expressamente que se violassem os direitos dos nativos. [...] na América a lei ‘se acatava, mas não se cumpria’. (idem, *ibidem*, p. 59-60)

Diversas construções teóricas e variados argumentos morais e éticos serviam para desqualificar a condição humana de certos indivíduos. Ignorantes, pobres de espírito, violentos, preguiçosos, animais – não faltaram qualificadores pejorativos para permitir que a Europa, e seus filhos conquistadores na América, dormissem em paz enquanto deixavam de lado os mais elementares “direitos humanos” cristãos e escravizavam milhões de indivíduos.

A prata e o ouro da América penetraram como um ácido corrosivo, no dizer

de Engels, por todos os poros da sociedade feudal moribunda na Europa; a serviço do nascente mercantilismo capitalista os empresários mineiros converteram os índios e escravos negros em numerosíssimo “proletariado externo” da economia européia. A escravidão greco-romana ressuscitava de fato, num mundo distinto. [...] (ENGELS apud GALEANO, *ibidem*, p. 58)

Regramentos e “informação” não passam de jogos de palavras. Fala-se em trabalho livre e assalariado, mas quem deve executar as tarefas indigestas é sempre o pobre, o desafortunado, aquele “preguiçoso que não sobe na vida porque não se empenha”, ou “aquele a quem se dá uma oportunidade”. O morto ou torturado por “forças de segurança” é sempre terrorista, bandido, guerrilheiro, revoltoso ou desajustado. “Direitos humanos” são apenas para um determinado tipo de “humano” (possuidor e submisso às regras do jogo de grupos ou nações mais poderosos). Em 1976, bispos franceses assim se manifestaram:

Nós, que pertencemos às nações que se pretendem as mais avançadas do mundo, fazemos parte daqueles que se beneficiam da exploração dos países em vias de desenvolvimento. Não vemos os sofrimentos que isso provoca na carne e no espírito de povos inteiros. Nós contribuímos para reforçar a divisão do mundo atual em que é flagrante a dominação dos pobres pelos ricos, dos débeis pelos poderosos. [...] Acaso compreendemos que a militarização dos regimes de países pobres é uma das consequências da dominação econômica e cultural exercida pelos países industrializados, nos quais a vida se rege pelo afã do lucro e pelos poderes do dinheiro? (Declaração de Lourdes apud GALEANO, *ibidem*, p. 350)

Nesse jogo de cena, a mídia sempre exerceu papel fundamental na difusão de princípios elásticos para a igualdade e o amor ao próximo, sempre em função da conveniência econômica. Após a crise de 1929, despencaram os preços do café e da banana, e uma grande agitação popular formou-se na Nicarágua. Durante sete anos, militares americanos tratavam de conter a “sangue e fogo” os “guerrilheiros revoltosos”. “Nem o poder de fogo [...] nem as bombas [...] foram suficientes para esmagar os rebeldes [...] Tampouco as calúnias que espalhavam pelo mundo inteiro as agências informativas *Associated Press* e *United Press*”. Também em El Salvador surgiram tensões, e soldados “esmagaram “ 10 mil “bolcheviques”. (idem, *ibidem*, p. 145-146)

Na Guatemala, em nome da “ordem”, foram fuzilados centenas de sindicalistas, estudantes e políticos. Anos depois, na década de 50, governos reformistas implantaram uma vigorosa reforma agrária. Então, “uma furiosa campanha de propaganda internacional foi desencadeada [...] ‘A cortina de ferro desceu sobre a Guatemala’, vociferavam as rádios, os jornais”. Tropas treinadas nos EUA e financiadas por multinacionais que controlavam a produção de frutas no país “libertaram” o país de um “governo comunista”. “Um sacerdote católico norte-americano [...] informava [...]: em pouco mais de um ano [...] assassinaram

mais de 2 mil e 800 intelectuais, estudantes, dirigentes sindicais e camponeses que ‘intentaram combater as doenças da sociedade guatemalteca’. Muitos foram os crimes, mas não houve notícias, nem se ouviram “vozes de condenação. O mundo virava as costas”. (idem, 148-150)

Já no começo do século XX, o México tentou uma reforma agrária. “*marines* tiveram a seu cargo dois desembarques e vários bombardeios [...] Homens, mulheres e crianças morriam fuzilados ou enforcados como ‘espias zapatistas’ e às carnificinas seguiam anúncios de vitórias: a limpeza foi um êxito.” (idem, p. 159-160)

No final do século XIX, o Chile estava prostrado diante da Inglaterra. Um presidente chamado Balmaceda decide impulsionar indústrias locais e nega a venda de terras do Estado, ricas em salitre, aos estrangeiros. Três anos depois explodiu uma guerra civil, enquanto navios ingleses bloqueavam a costa chilena e a imprensa londrina chamava o presidente latino de “ditador da pior espécie”. E, no final dos anos 60, quando o governo Allende pensava em nacionalizar o cobre, surge uma “planificada campanha de propaganda [...] jornais exibiam pesados tanques soviéticos rondando o palácio presidencial [...] e guerrilheiros barbudos apareciam arrastando jovens inocente rumo à morte”. (idem, p. 185-188)

Na Argentina, em meados do século XIX, a burguesia exportadora queria sufocar a revolta dos gaúchos, que desejavam o desenvolvimento interno de manufaturas para gerar emprego e renda. “Liberais” tratavam o movimento como bárbaro, atrasado, ignorante e contrário à civilização. Um deles, Sarmiento, escreve ao presidente Mitre: “‘Não trate de economizar sangue de gaúchos, é a única coisa que têm de humano. Este é adubo que é preciso fazer útil ao país.’ [...] Mitre levou adiante [...] uma guerra de extermínio [...] tropas marchavam [...] para matar gaúchos, ‘animais bípedes de tão perversa condição.’” (SARMIENTO apud GALEANO, *ibidem*, p. 243)

Nessa mesma época, Brasil e Argentina encarnam os interesses das suas oligarquias e do império inglês e iniciam a Guerra contra o Paraguai, único país industrializado e desenvolvido da América Latina. “era [...] imprescindível [...] acabar com o escândalo daquele país odioso que se bastava a si mesmo e não queria se ajoelhar ante os mercadores britânicos.” A imprensa argentina chamava o presidente paraguaio de “Átila da América” e dizia que o país “infringiu todos os usos das nações civilizadas”. “Os invasores vinham para redimir o povo paraguaio: exterminaram-no [...] Era o triunfo da civilização”. Sobrou menos de um sexto da população. Mais de 1 milhão e 250 mil paraguaios foram

mortos. (idem, p. 249-250)

Enfim, não existe um limitador moral ou ético, nem um direito que impeça o desvirtuamento de princípios quando a máquina dos interesses comerciais começa a se movimentar. Hoje se vive exatamente o mesmo processo, onde “ditadores”, “guerrilhas”, “armas de destruição de massa” ou “terroristas” justificam guerras, bombardeios, massacres, torturas, “efeitos colaterais”, e novamente milhões e milhões de mortos e de vidas destruídas.

Para a massa da população da América Latina, que “crise” é essa que dura séculos? Nesse “estado” de sobrevivência contra a exploração do topo da pirâmide social, será que os olhares dessa imensa população (que de fato representa a maioria da sociedade) para o contexto social em que vivemos, também atentam para “crises” no sistema aéreo, nas estradas ou no pedágio, no congresso, na segurança ou no saneamento das praias?

Como esse contexto é histórico, não se tratando de uma circunstância passageira ou de uma conjuntura temporária, o que existe é um “contexto de luta pela sobrevivência”, variando apenas as razões principais da penúria do grupo que for analisado. Pode tratar-se da segurança física, da falta de alimentação ou de saúde. O fato é que essa “crise” não é de hoje, sequer do último século e, portanto, não serve para explicar o Cooperativismo Popular contemporâneo.

4. LEITURAS TEÓRICAS PARA POLÍTICAS PÚBLICAS

4.1 Direitos Humanos e a Cultura

[...] O homem agora se compreende, acima de tudo, como ‘ser de necessidades’, que precisam ser satisfeitas; portanto, sua auto-realização é interpretada, em primeiro lugar, como autoconservação. O homem é uma totalidade de carência, desejos e anseios. Nessa perspectiva, sua felicidade, sua auto-realização, vai consistir na “maximização das satisfações de suas carências”. A racionalidade, no comportamento humano, significará então a eficiência na consecução dos meios necessários à satisfação dos desejos: a “propriedade” vai emergir como categoria antropológica fundamental: já que a felicidade consiste fundamentalmente, na satisfação dos desejos, ter o que é necessário para isso é condição da humanização do homem. Assim, a liberdade é reinterpretada como “liberdade para possuir”. Com isso, muda-se fundamentalmente o próprio conceito de comunidade humana: ele nada mais é que a associação de indivíduos iguais e livres, relacionados entre si enquanto proprietários de si mesmos e das coisas. A vida comunitária efetiva-se, nesse contexto, como troca entre proprietários, e é exatamente a troca que institui a socialização dos indivíduos. Se o homem é proprietário de si, de suas faculdades e de seu corpo, ele pode, então, alienar sua força de trabalho, entrar em relação de troca com outros, sem que isso contradiga a autonomia que o caracteriza como pessoa. É essa concepção de igualdade da pessoa enquanto tal que se vai exprimir nas diferentes teorias modernas do direito natural (OLIVEIRA, 1993, p. 21-22).

A chamada “modernidade” trouxe consigo a definição do homem conforme a citação acima. Junto com esse homem livre e egoísta, veio também a monopolização da produção jurídica pelo Estado, o chamado monismo jurídico. Essa situação, como defende Paolo Grossi (2004), é característica do desenvolvimento social dessa fase histórica do Ocidente, e gerou formas fechadas e políticas que, percebe-se agora, não acompanham os anseios da sociedade.

Esse Estado moderno vivenciou dois momentos muito característicos (ALCALÁ, 2004, p. 156). Primeiro o chamado liberal, quando basicamente se objetivava assegurar a liberdade do indivíduo e a sua autonomia frente aos antigos governantes, déspotas, e fazer com que estes se submetessem a ordenamentos jurídicos racionalmente criados, permitindo com isso a regulação dos direitos fundamentais, uma maior previsibilidade social e a manutenção da distribuição de poder no Estado.

Celso Ribeiro Bastos (1999, p. 170) diz que, tradicionalmente, os direitos individuais foram conhecidos nessa proposta liberal, garantindo determinados espaços da vida pela determinação de uma atuação negativa do Estado, ou seja, pela abstenção do poder público de qualquer ação que impeça a sua realização pelas pessoas.

Ocorre que, como hoje parece evidente, a sociedade percebeu que essa mera atuação negativa não faz com que certos direitos se realizem, naturalmente, como se imaginava (ilustrando, sem dinheiro para pagar uma passagem, de nada adianta a liberdade de ir e vir). Ainda segundo Bastos, o desenvolvimento das teorias resultantes da crítica marxista teria deixado claro que o homem não se realiza individualmente, mas depende de sua inserção social, ou seja, da construção da sua identidade.

Constou-se a insuficiência do igualitarismo formal, bem como o caráter platônico de direitos que não vinham acompanhados de condições materiais de plena efetivação. Surge, então, a temática dos chamados Direitos Humanos ou Fundamentais. Com seu foco tanto nas sociedades quanto nos indivíduos, para José Afonso da Silva (1996, p. 177), esses direitos são a expressão da ideologia jurídica de cada ordenamento, e positivam as prerrogativas e as instituições que irão garantir a efetivação de uma “convivência digna, livre e igual” para todos. Essas normas protegem contextos sem o quais uma pessoa não se realiza, não convive e, muitas vezes, sequer sobrevive.

Os direitos humanos são uma expressão direta e imediata, segundo Alcalá (2004, p. 161), da dignidade da pessoa humana, conceito que traduz de um sistema de valores e que deve garantir e afirmar o pleno desenvolvimento de cada ser e de todos, ao mesmo tempo. Essa dignidade emana da pessoa (idem, p. 158) “por ser sempre sujeito de direito e nunca instrumento ou meio para um fim.”

Direitos fundamentais referem-se ao mesmo conteúdo programático, mas, enquanto o termo “humanos” é utilizado no âmbito do Direito Internacional, “fundamentais” se refere “aos direitos da pessoa que se encontram assegurados pelo ordenamento jurídico de um Estado na Carta Fundamental.” (idem, p. 161)

O liberalismo teria, desta forma, absorvido as críticas marxistas e tentado reparar suas insuficiências (BASTOS, 1999), evitando extremismos que pudessem levar a rupturas do sistema vigente. O enfoque Estatal é modificado, esquecendo-se a liberdade pura, e logo nos primeiros anos do século XX o Estado se transforma no chamado “social e democrático” (ALCALÁ, p. 157). São criados os direitos econômicos, sociais e culturais, que não eram e nem deveriam ser pensados no Estado Liberal, passando a complementar os direitos individuais e políticos que haviam motivado as revoluções.

Nesse “novo Estado”, José Afonso da Silva ressalva que, tanto a ordem social quanto a econômica, adquiriram dimensão jurídica em Constituições pelo mundo a partir da

Constituição Mexicana de 1917. No Brasil, a primeira a tratar do tema foi a de 1934, influenciada pela Constituição alemã de Weimar. (SILVA, 1996)

Nelas, neste primeiro momento, os direitos sociais derivavam da Ordem Econômica. Em verdade, Direitos Sociais e Econômicos, como já se havia percebido, estão imbricados, mas são distintos. O direito econômico tem uma dimensão institucional, enquanto os direitos sociais são formas de tutela concernentes às pessoas. Citando Geraldo Vidigal, José Afonso da Silva (*idem*, p. 277) resume que o direito econômico “é a disciplina jurídica de atividades desenvolvidas nos mercados, visando organizá-los sob a inspiração dominante do interesse social.”

Como formas tutelares, os Direitos Sociais devem representar prestações positivas do Estado, visando garantir seu conteúdo econômico-social e melhorar as condições de vida e de trabalho para todos, especialmente dos menos favorecidos. (PINHO, 2006, p. 164)

Em certo sentido, pode-se admitir que os direitos econômicos constituíram pressupostos de existência dos direitos sociais, pois, sem uma política econômica orientada para a intervenção e participação estatal na economia, não se comporão as premissas necessárias ao surgimento de um regime democrático de conteúdo tutelar dos fracos e mais numerosos. (SILVA, *idem*, p. 277)

Conformando os direitos humanos e fundamentais do homem, resumindo o pensamento de Silva e Pinho, os direitos sociais devem ser efetivados mediante ações práticas e obrigações normatizadas do Estado, que resultem na realização da igualização de situações sociais desiguais. O Estado, em todos os seus poderes, deve criar condições materiais para a igualdade real, o que, por sua vez, tornaria eficaz o exercício da liberdade. Nesse contexto é que o Direito, citando Bobbio (ALCALÁ, p. 166), poderia cumprir sua função promocional, viabilizando “condições mais humanas de vida e removendo obstáculos para fazer efetivas a dignidade da pessoa, a liberdade e a igualdade, com vistas à plenitude do homem”.

Direitos fundamentais são os considerados indispensáveis à pessoa humana, necessários para assegurar a todos uma existência digna, livre e igual.. Não basta o Estado reconhecê-los formalmente, deve buscar concretizá-los [...] (PINHO, p. 67)

Essa necessidade de reconhecimento formal dos direitos humanos tem uma de suas primeiras expressões na Declaração Americana de Direitos e Deveres do Homem, firmada na Colômbia em maio de 1948, durante a IX Conferência Interamericana da OEA (Organização dos Estados Americanos). Nela se reconhecia que “as instituições jurídicas e políticas, que regem a vida em sociedade, têm como finalidade principal a proteção dos

direitos essenciais do homem e a criação de circunstâncias que lhe permitam progredir espiritual e materialmente e alcançar a felicidade”.

Preâmbulo - É dever do homem servir o espírito com todas as suas faculdades e todos os seus recursos, porque o espírito é a finalidade suprema da existência humana e a sua máxima categoria. É dever do homem exercer, manter e estimular a cultura por todos os meios ao seu alcance, porque a cultura é a mais elevada expressão social e histórica do espírito.

Artigo XXII - Toda pessoa tem o direito de se associar com outras a fim de promover, exercer e proteger os seus interesses legítimos, de ordem política, econômica, religiosa, social, cultural, profissional, sindical ou de qualquer outra natureza.

Vemos aqui surgir a questão da cultura, como “mais elevada expressão social [...] do espírito”. Também o direito de associação para promover, exercer e proteger interesses econômicos, sociais e culturais, entre outros. Um passagem curiosa da Declaração está no Artigo XXIX, onde se estabelece que o “indivíduo tem o dever de conviver com os demais, de maneira que todos e cada um possam formar e desenvolver integralmente a sua personalidade.” Se, por um lado reafirma o processo de interação, entre indivíduo e sociedade, como fundamental para a constituição da personalidade, por outro trata isso como um dever, não como direito.

Em 1969, a Convenção Americana de Direitos Humanos aprova o chamado Pacto da Costa Rica, que visa dar início à estruturação legal de normas que encaminhassem a efetivação dos princípios estabelecidos na Declaração de 1948, então com as alterações promovidas pelo Tratado de Buenos Aires em 1967. Entre as normas de Buenos Aires e da Costa Rica, os artigos abaixo traçam propósitos, reconhecem valores e estabelecem a liberdade de associação, inclusive fins econômicos, sociais e culturais, e limite as restrições que lhe possam incidir.

Buenos Aires - [...] Artigo 43 - Os Estados Membros, convencidos de que o homem somente pode alcançar a plena realização de suas aspirações dentro de uma ordem social justa [...] convencional em dedicar os máximos esforços na aplicação dos seguintes princípios: [...] f) A incorporação e crescente participação dos setores marginais da população, tanto do campo quanto da cidade, na vida econômica, social [...] cultural e política da nação [...] O estímulo a todo esforço de promoção e cooperação populares que tenham por fim o desenvolvimento e o progresso da comunidade; g) O reconhecimento da importância da contribuição de organizações como [...] cooperativas e associações culturais, profissionais, de negócios, vizinhos e comunidades, à vida da sociedade [...];

Costa Rica - Artigo 16 – Liberdade de associação

1. Todas as pessoas têm o direito de associar-se livremente com fins ideológicos, religiosos, políticos, econômicos, trabalhistas, sociais, culturais, desportivos ou de qualquer outra natureza.

2. O exercício desse direito só pode estar sujeito às restrições previstas em lei e que se façam necessárias, em uma sociedade democrática, ao interesse da segurança nacional, da segurança e da ordem públicas, ou para proteger a saúde ou a moral públicas ou os direitos e as liberdades das demais pessoas.

Temos, então, instrumentos legais internacionais sistematizando, a partir dos direitos humanos fundados na dignidade da pessoa, a necessidade da efetivação de direitos sociais por meio de diretrizes econômicas, culturais e comunitárias. Esses mesmos valores, princípios e regramentos acontecem em outros pactos, acordos e convenções pelo mundo.

Para não nos estendermos muito nessa temática, que visa apenas demonstrar uma linha base teórica e legal, para um projeto de Cooperativismo Popular, baseado nos direitos humanos e fundamentais, destaca-se que logo após a criação das Nações Unidas, sua Assembléia Geral promulga, em dezembro de 1948, a Declaração Universal dos Direitos Humanos. Seu preâmbulo também estatui o reconhecimento da dignidade e da igualdade como fundamentos para a justiça, a liberdade e a paz no mundo.

E, em 1966, aprovou-se o Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos juntamente com o Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, garantindo aos trabalhadores uma existência digna, para eles e suas famílias, bem como o direito a níveis adequados de vida.

Todos esses instrumentos passam a direcionar a transformação de Constituições, fazendo com que diversos Estados adaptem suas Cartas aos princípios vistos acima. “Esta posição de princípio fundante da ordem jurídica da dignidade da pessoa está amplamente reconhecida no direito constitucional latino-americano [...]” (ALCALÁ, *ibidem*, p. 160).

A pessoa, em virtude de sua dignidade, converte-se em fim do Estado: o Estado está a serviço da pessoa humana e sua finalidade é promover o bem comum, para o qual deve contribuir criando as condições sociais que permitam a todos e a cada um dos integrantes da comunidade nacional a sua maior realização espiritual e material possível, como da mesma forma, tendo o dever e promover a integração harmônica de todos os setores da Nação e assegurar o direito das pessoas a participar com igualdade de oportunidades na vida nacional. (ALCALÁ, p. 158)

Ao menos no papel, a Constituição brasileira segue esse mesmo caminho. No preâmbulo, define o país como Estado Democrático “destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida.”

[...] O direito racional da Revolução Francesa é o direito do homem egoísta,

da sociedade burguesa fechada sobre os seus interesses. Esquecendo os homens concretos, ele limita-se a proclamar princípios que não têm, exceto para burguesia, qualquer espécie de realidade. (MIALLE, 1994, p.273).

Não se pode, simplesmente, concordar com essa visão pessimista de Mialle. É fato que os Direitos Fundamentais têm respondido a demandas de diversos grupos, como por exemplo, cidadãos que precisam de remédios caros e que o Estado, em princípio não proporciona. O judiciário tem obrigado o poder público a fornecê-lo, com base no direito à vida. A questão é como enquadrar um caso prático, da realidade concreta, como o Cooperativismo Popular, nas garantias fundamentais propugnadas pela Constituição.

O Título I - Dos Princípios Fundamentais – determina, no artigo 1º, que “a República Federativa do Brasil [...] tem como fundamentos: [...] II - a cidadania; III - a dignidade da pessoa humana; IV - os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa”.

O artigo 3º estatui como objetivos da República “I - construir uma sociedade livre, justa e solidária; [...] III - erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais; IV - promover o bem de todos [...]”.

E, no Título II - Dos Direitos e Garantias Fundamentais, no capítulo I, referente aos Direitos e Deveres Individuais e Coletivos, o artigo 5º prega que

Todos são iguais perante a lei [...] garantindo-se [...] direito à vida, à liberdade, à igualdade [...] XVII - é plena a liberdade de associação para fins lícitos, vedada a de caráter paramilitar; XVIII - a criação de associações e, na forma da lei, a de cooperativas independem de autorização, sendo vedada a interferência estatal em seu funcionamento;

Podemos resumir até aqui dizendo que, considerados os valores definidos no preâmbulo (especialmente a liberdade, o bem-estar, uma sociedade fraterna e pluralista), juntamente com os objetivos do artigo 3º (em especial erradicar a marginalização e promover o bem de todos), o espaço de ação do Cooperativismo Popular tem que ser um campo de negatividade do Estado, que deve não apenas deixar de colocar quaisquer tipos de restrições, diretas (proibições de áreas de atuação) ou indiretas (taxas e exigências administrativas que inviabilizem a formalização), como promovê-lo para integrar núcleos da sociedade excluídos.

Os direitos e garantias fundamentais, criados para institucionalizar e estruturar a efetivação dos valores e objetivos, não podem contrariá-los nem aos princípios. Por isso, em conformidade com o artigo 1º, o “na forma da lei” presente no artigo 5º, XVIII, não pode tornar-se um limitador à livre iniciativa de grupos que visam, tão somente, satisfazer necessidades diretas sob um modo de produção que garante dignidade e bem-estar.

Lembremos do Tratado de Buenos Aires e do Pacto da Costa Rica determinando em seus artigos 43 e 16, respectivamente, os Estados devem promover o “[...] O estímulo a todo esforço de promoção e cooperação populares que tenham por fim o desenvolvimento e o progresso da comunidade” e o exercício do direito de associação “só pode estar sujeito às restrições [...] que se façam necessárias [...] ao interesse da segurança nacional”.

Portanto, a livre iniciativa de grupos que desenvolvem formas de Cooperação Popular somente pode ser estimulada e promovida, jamais restringida, sob penas de se estar violando Direitos Fundamentais e Humanos dos grupos envolvidos nessas atividades.

Seguindo a análise da Constituição Brasileira, o Título VII – Da Ordem Econômica e Financeira – ao regulamentar os princípios da atividade econômica (que, como visto acima, de acordo com José Afonso da Silva, devem instrumentalizar a realização dos direitos sociais) remete outra vez aos valores da livre iniciativa e da dignidade, determinando, especialmente nos artigos 170, 174 e 179

Art. 170. [...] IX - tratamento favorecido para as empresas de pequeno porte [...] Parágrafo único. É assegurado a todos o livre exercício de qualquer atividade econômica, independentemente de autorização de órgãos públicos, salvo nos casos previstos em lei.

Art. 174. Como agente normativo e regulador da atividade econômica, o Estado exercerá, na forma da lei, as funções de fiscalização, incentivo e planejamento [...] indicativo para o setor privado. [...] § 2º - A lei apoiará e estimulará o cooperativismo e outras formas de associativismo. [...]

Art. 179. A União, os Estados, o Distrito Federal e os Municípios dispensarão às microempresas e às empresas de pequeno porte, assim definidas em lei, tratamento jurídico diferenciado, visando a incentivá-las pela simplificação de suas obrigações administrativas, tributárias, previdenciárias e creditícias, ou pela eliminação ou redução destas por meio de lei.

As disposições presentes nestes artigos, quando tratam de empresas microempresas e empresas de pequeno porte, mostram duas coisas: primeiro, a necessidade de se obter força política para fazer parte do processo de debate legislativo nacional; segundo, a forma que uma lei específica para o Cooperativismo Popular poderia ter.

Com a Lei 123/2006, os chamados “pequenos negócios” obtiveram uma regulamentação específica para a escala de seus negócios. O interessante é que, sem qualquer distinção quanto à origem dos “empresários”, abarcando um leque enorme de ramos de atividade, e estabelecendo faixas de faturamento, a lei, conforme seu art. 1º, “estabelece tratamento diferenciado e favorecido” à esse tipo de empreendimento.

É no mínimo curioso que, sem remeter a termos como marginalização, exclusões, atividades segregadas, conseguiu-se criar uma Lei para um espaço da economia onde as receitas anuais variam de faixas iguais ou inferiores a R\$ 240.000,00 (caso das microempresas) a faixas entre R\$ 240.000,00 e R\$ 2.400.000,00 (caso das empresas de pequeno porte). (arts. 3º, I e II)

Logo se vê que não há problemas em se pensar em uma legislação específica para um modo de produção Cooperativo Popular, que envolve, de acordo com o Atlas da Economia Solidária preparado pela SENAES (2006), cerca de 15.000 empreendimentos, em 2274 municípios brasileiros (p. 9), que possibilitam uma renda média de até um salário mínimo, em 76% dos casos, para cada participante (p.43), e uma população aproximada de 1.250.000 pessoas (p. 31).

Destaque-se que nem todos os empreendimentos pesquisados para o Atlas poderiam ser enquadrados como Cooperativas Populares, ou porque produzem para além da satisfação de necessidades imediatas dos envolvidos, ou porque exploram mão de obra de terceiros. Mas, de qualquer forma, vê-se que não haveria dificuldade para, em conformidade com o artigo 170, CF, viabilizar a formalização dessa livre iniciativa manifestada nas empresas de Economia Popular, pela “simplificação de suas obrigações administrativas, tributárias, previdenciárias e creditícias” ou pela sua simples eliminação, conforme o artigo 179 (o que seria mais apropriado, já que, em regra, elas são informais).

Por mais realistas que sejamos, cotidianamente acreditamos que a mudança das leis ensejará a mudança do mundo. É uma luta constante na busca de novas leis que tutelem liberdades e abram novos caminhos para a sociedade. O que não percebemos é que esse processo nada mais é do que uma movimentação do mundo para a consignação de práticas sociais, procedimentos políticos ou reconhecimentos jurídicos já existentes fenomenicamente e que precisam de formalização para ainda mais se disseminarem. Logo, é a prática do mundo, os jogos da sociedade e o exercício da cidadania que precederá a formalização jurídica pelo direito positivado. Diante disso, devemos abandonar a crença simplista de que a lei modifica o mundo, mas assumir o princípio de que o mundo modifica a lei. (ARAÚJO PINTO, 2003, p. 27)

Por fim, nesta avaliação dos Direitos Humanos e Fundamentais, que pode servir como legitimação da necessidade de construção de regramentos adequados ao Cooperativismo Popular, trataremos a questão da cultura, certamente a mais importante por estar ligada ao real concreto da formação dos empreendimentos e à sua estabilidade societária.

Rodrigo César Rebello PINHO (2006, p. 166) cita, concordando com José Afonso da Silvam, que os direitos e garantias fundamentais presentes no título II, da Constituição

Federal, desdobram-se, quanto aos direitos sociais, naqueles citados no art. 6º e, mais, todo o Título VIII - Da Ordem Social. Isso é relevante porque o legislador constituinte, naquele artigo, não tratou da cultura, vindo a fazê-lo em Seção específica do Título citado.

Título VIII – Da Ordem Social [...] Capítulo III – [...] Seção II – Da Cultura
 art. 215 – O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais [...] e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais. §1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos [...]

art. 216 – Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I – as formas de expressão; II – os modos de criar, fazer e viver; [...]

A cultura, portanto, como já destacado na legislação internacional de Direitos Humanos vista anteriormente, é um dos mais relevantes Direitos Humanos e Fundamentais, essencial à formação da identidade e à constituição da personalidade do indivíduo.

A Organização das Nações Unidas por intermédio da Unesco, no preâmbulo da Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural (Paris, 2001) definiu a cultura como “o conjunto de traços espirituais e materiais, intelectuais e afetivos que distinguem e caracterizam uma sociedade ou um grupo social e que abrange [...] os modos de vida, as formas de viver em comunidade, os valores, as tradições e as crenças.”³²

Estabeleceu também uma definição para a cultura tradicional e popular, que consta em sua Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular (Paris, 1989) “como todo o conjunto de criações baseadas em tradições de uma comunidade cultural, expressadas por um grupo ou por indivíduos e que reconhecidamente atendem às expectativas da comunidade como reflexos de sua identidade cultural e social.”³³

E, ainda, trabalhou a questão da Diversidade Cultural e Direitos Humanos, nos seguintes artigos da Declaração supracitada (2001):

IDENTIDADE, DIVERSIDADE E PLURALISMO

Artigo 1 – A diversidade cultural, patrimônio comum da humanidade - A cultura adquire formas diversas através do tempo e do espaço. Essa diversidade se manifesta na originalidade e na pluralidade de identidades que caracterizam os grupos e as sociedades que compõem a humanidade. Fonte de intercâmbios, de inovação e de criatividade, a diversidade cultural é, para o gênero humano, tão necessária como a diversidade biológica para a

32 Disponível em http://www.unesco.pt/cgi-bin/cultura/docs/cul_doc.php?idd=15

33 Tradução livre do autor a partir do site da Unesco. Disponível em http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL_ID=13141&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

natureza. [...] constitui o patrimônio comum da humanidade e deve ser reconhecida e consolidada em benefício das gerações presentes e futuras.

Artigo 2 – Da diversidade cultural ao pluralismo cultural - [...] torna-se indispensável garantir uma interação harmoniosa entre pessoas e grupos com identidades culturais a um só tempo plurais, variadas e dinâmicas, assim como sua vontade de conviver. As políticas que favoreçam a inclusão e a participação de todos os cidadãos garantem a coesão social, a vitalidade da sociedade civil e a paz. Definido desta maneira, o pluralismo cultural constitui a resposta política à realidade da diversidade cultural. Inseparável de um contexto democrático, o pluralismo cultural é propício aos intercâmbios culturais e ao desenvolvimento das capacidades criadoras que alimentam a vida pública.

Artigo 3 – A diversidade cultural, fator de desenvolvimento - A diversidade cultural amplia as possibilidades de escolha que se oferecem a todos; é uma das fontes do desenvolvimento, entendido não somente em termos de crescimento econômico, mas também como meio de acesso a uma existência intelectual, afetiva, moral e espiritual satisfatória.

DIVERSIDADE CULTURAL E DIREITOS HUMANOS

Artigo 4 – Os direitos humanos, garantias da diversidade cultural - A defesa da diversidade cultural é um imperativo ético, inseparável do respeito à dignidade humana. Ela implica o compromisso de respeitar os direitos humanos e as liberdades fundamentais [...]

Artigo 5 – Os direitos culturais, marco propício da diversidade cultural - Os direitos culturais são parte integrante dos direitos humanos, que são universais, indissociáveis e interdependentes. O desenvolvimento de uma diversidade criativa exige a plena realização dos direitos culturais [...]

DIVERSIDADE CULTURAL E CRIATIVIDADE

Artigo 8 – Os bens e serviços culturais, mercadorias distintas das demais - Frente às mudanças econômicas e tecnológicas atuais, que abrem vastas perspectivas para a criação e a inovação, deve-se prestar uma particular atenção à diversidade da oferta criativa, ao justo reconhecimento dos direitos dos autores e artistas, assim como ao caráter específico dos bens e serviços culturais que, na medida em que são portadores de identidade, de valores e sentido, não devem ser considerados como mercadorias ou bens de consumo como os demais.

Artigo 9 – As políticas culturais, catalisadoras da criatividade - As políticas culturais, enquanto assegurem a livre circulação das idéias e das obras, devem criar condições propícias para a produção e a difusão de bens e serviços culturais diversificados, por meio de indústrias culturais que disponham de meios para desenvolver-se nos planos local e mundial. Cada Estado deve, respeitando suas obrigações internacionais, definir sua política cultural e aplicá-la, utilizando-se dos meios de ação que julgue mais adequados, seja na forma de apoios concretos ou de marcos reguladores apropriados.

As diversas manifestações do Cooperativismo Popular, em toda a América Latina, formas de expressão e modos de criar, fazer e viver (conforme art. 216, Constituição do Brasil), modo de vida e forma de viver em comunidade (conforme preâmbulo da Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural da Unesco), que geram criações baseadas em tradições

de comunidades, grupo ou indivíduos ligados por uma identidade (conforme Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular da Unesco), sem dúvida alguma são representações da diversidade cultural do continente, centros de interação e construção de identidades individuais e sociais, passíveis das garantias negativas e positivas frente aos Estados, em conformidade com os Direitos Humanos e Fundamentais.

4.2 A crise do Estado como fundamento de políticas públicas

[...] as promessas da modernidade permanecem incumpridas [...] No que respeita à [...] igualdade os países capitalistas avançados com 21% da população mundial controlam 78% da produção mundial [...] e consomem 75% de toda a energia produzida. Os trabalhadores do Terceiro Mundo [...] ganham 20 vezes menos que os trabalhadores da Europa e da América do Norte na realização das mesmas tarefas e com a mesma produtividade. [...] Mais pessoas morreram de fome no nosso século que em qualquer dos séculos precedentes. [...] No que respeita à [...] liberdade, as violações dos direitos humanos em países vivendo formalmente em paz e democracia assumem proporções avassaladoras [...] No que respeita à [...] paz perpétua [...] enquanto no século XVIII morreram 4,4 milhões de pessoas em 68 guerras, no nosso século morreram 99 milhões de pessoas em 237 guerras [...] Finalmente, a [...] dominação da natureza foi cumprida de modo perverso sob a forma de destruição da natureza e da crise ecológica [...] Esta enumeração [...] é suficiente para [...] interrogarmo-nos criticamente sobre a natureza e a qualidade moral da nossa sociedade e a buscarmos alternativas teoricamente fundadas nas respostas que dermos a tais interrogações. (SANTOS, 2001, p. 23-24)

Para uma ampla parcela da população, em todo o continente, as ‘coisas não vão bem’, e não seria preciso que uma teoria confirmasse esse fato. Um simples olhar às ruas serve de comprovação. Assistindo TV, pesquisando na internet, ou lendo qualquer jornal ou revista, a realidade tem-se mostrado muito menos bela que o ideário iluminista ou que a frase estampada na bandeira do Brasil: “ordem e progresso”.

Por toda a América Latina, a redemocratização trouxe liberdades políticas, de opinião, de movimento ou de associação. Entretanto “para vastos segmentos da população, são negadas ou espezinhadas as liberdades liberais fundamentais”. Indivíduos podem louvar sua cidadania, praticamente, apenas na hora do voto, “em tudo mais, somente os membros de uma minoria privilegiada são plenamente cidadãos.” (O DONNELL, 1996, p. 28)

O próprio desenvolvimento do capitalismo necessita de um Estado forte, que defenda a ordem coletiva contra tendências à exclusão e fragmentação social. O problema é que isso exige controle, e o capital não quer isso. “[...] o desafio da América Latina pode ser resumido na tarefa de harmonizar o desenvolvimento econômico com a equidade social e a democracia política” (LECHNER, 1996, p. 42).

Em sua expansão, a pressão econômica do capitalismo globalizado e liberal encontra Estados burocratizados e reguladores. Esse é o Estado de bem-estar, uma fórmula que visou pacificar a sociedade contendo as demandas geradas após a 2ª guerra mundial. O apoio aos necessitados e o desenvolvimento dos sindicatos deveriam limitar e mitigar os conflitos, equilibrando as relações entre capital e trabalho e ajudando a evitar crises paralisantes. Ocorre que, conforme Claus Offe (1984, p. 135-150), a partir dos anos 70, esse modelo tem sido objeto de críticas tanto da direita, quanto da esquerda.

A direita observa que, por uma lado, a elevada carga fiscal e os pesados direitos não incentivam investimentos e geração de postos de trabalho. Ao invés de harmonizar conflitos, impede-se que as forças sociais funcionem de modo apropriado e benéfico, viabilizando a retomada do progresso. Por outro, sabe-se que, em caso de abolição do Estado social, as condições sociais, urbanas e econômicas levariam a sociedade a uma explosão de revolta e anarquia. Eis um paradoxo do Estado de Bem-Estar: “*su abolición sería sensillamente paralizante [...] el capitalismo no puede existir ni con ni sin el Estado del Bienestar.*” (idem, p. 142)

A esquerda vê a política social como uma concessão que visa controle e manutenção do *status quo*. Não se supera o capitalismo, apenas se permite sua reprodução. Isso custa caro e demanda um pesado aparato burocrático. O Estado se torna controlador, clientelista, gera dependência e submissão.

los arreglos estructurales del Estado del Bienestar tienden a hacer que la gente ignore u olvide que las necesidades o contingencias a las que responde surgen, directa o indirectamente, en la esfera del trabajo y la producción [...] En vez de esas intuiciones [...] sugiere las ideas de cooperación entre clases, el fin de las luchas políticas y económicas, e la [...] confianza en un ciclo sempiterno de crecimiento económico u seguridad social. (idem, p. 146)

Resumindo o dilema, Adam Przeworski (1995, p. 99-101), no o que ele chama de teoria Offe-Habermas do Estado em nações onde o capitalismo desenvolveu-se tardiamente, diz que o mercado não é capaz de se auto-reproduzir, em razão de sua vulnerabilidade à monopolização e à desmercantilização, e, deste modo, “o Estado deve substituir o mercado na função de alocar recursos para usos produtivos e distribuir renda. A função do Estado é promover a acumulação enquanto mantém a legitimação [...]”. Mas, nesse processo, “as tentativas de resolução de problemas correntes acabam criando novos problemas, às vezes até mais profundos.”

Enfim, há muitos problemas aparentes, mas, persiste quase inquestionável a

importância do Estado como instituição de organização da ação social. Qualquer transformação, seja gradual ou revolucionária (o que parece pouco plausível à realidade atual), passa necessariamente pela mudança ou tomada do aparelho Estatal. Pode-se questionar suas diretrizes, sua atuação, seu foco, mas nenhuma ordem poderia subsistir, nenhuma coesão poderia ser mantida em uma sociedade heterogênea sem a atuação deste ente de controle e regulação.

[...] é por meio do Estado como instância geral que a sociedade (dividida) se reconhece a si mesma enquanto ordem coletiva e que os indivíduos se reconhecem reciprocamente como pertencentes a uma mesma comunidade. (LECHNER, op. cit., p. 43)

Todas as formas sociais de acumulação “exploram o poder do Estado, a força concentrada e organizada da sociedade [...] a força é um agente econômico.” (MARX, 2003, p. 275) Portanto, não caberia questionar a validade do Estado, mas sim analisar a complexidade da relação entre este e a sociedade, bem como os componentes efetivamente democráticos da sua atuação e, especialmente, dos indivíduos e instituições que o compõem.

Na América Latina há uma história de aparelhagem do Estado em função de interesses de elite. É bem verdade que tal condição tem se efetivado no tempo com o uso da força. Mas, não se pode eximir a sociedade da sua responsabilidade.

Analizar em [...] sua complexidade e diversidade as relações entre a sociedade civil e o Estado é uma condição necessária para compreender as tensões e a disputa pela construção democrática na América Latina. [...] sobrevive uma tendência a pensar que essas relações são sempre conflituosas, que a sociedade civil é o pólo da virtude democrática e o Estado a ‘encarnação do mal’. [...] apresentamos a hipótese de que a democracia tem maiores possibilidades de se consolidar ou se aprofundar quando existe uma forte correspondência entre os conteúdos democráticos dos projetos políticos dominantes em ambas as esferas de atividade. (DAGNINO et alii, 2006, p. 69)

Pode-se dizer que é a sociedade, inerte seja por excesso ou falta de convicção política, educação, ou condições econômicas, em última instância, quem permite a reprodução e o desenvolvimento de qualquer sistema político, bom ou mal. Mas, enfim, o Estado como está não agrada a muita gente, e sua transformação depende de organização e da mobilização política da sociedade.

Àqueles que não dispõem de capital para fazer lobby, nem estão vinculados a associações fortes e representativas, cabe encontrar um mecanismo de aglutinação de seus interesses que lhe confira poder de voz. Ao Estado que deseje reduzir conflitos gerados pelo paradoxo do bem-estar, cabe incentivar a adesão e aglutinação dos elementos dispersos da

sociedade, trazendo segurança, visibilidade e previsibilidade às tensões sociais.

Após a consolidação da democracia eleitoral em toda a América Latina, sobreveio uma “[...] profunda insatisfação com os resultados dessas democracias em termos de justiça social, eficácia governamental e inclusão política [...]” (DAGNINO et alii, p. 13). Segundo Guillermo O’Donnell, a razão é simples:

somente uma cidadania integral (isto é, o acesso pleno aos direitos civis, políticos e sociais) pode garantir a existência e o reconhecimento de uma verdadeira democracia. Enquanto o acesso ou desfrute dos direitos for parcial ou não existir para setores amplos da população, a democracia será precária e manipulável. (apud DAGNINO et alii, p. 19)

Em um contexto de profundas desigualdades, tanto educacionais quanto econômicas, não há como levar a sério qualquer expectativa de formação de consensos políticos, seja por deliberação ou por formas e espaços de comunicação, que tomem por base elementos tão subjetivos como a racionalidade ou a moralidade dos indivíduos. Isso ignora o papel crucial das paixões, dos sofrimentos, dos interesses, enfim, das condições reais de existência de sujeitos que participarão da arena de debates, ou pior, que sequer terão condições de alcançá-la e, ignorados ou impossibilitados de manifestar suas insatisfações, serão percebidos tão somente por suas explosões violentas e desesperadas.

Conforme Chantal Mouffe (2003), a sociedade civil não pode ser considerada como um ator unificado, nem isolado do processo político, e muito menos um pólo de virtudes éticas e morais universais. Ela é heterogênea, permeada de antagonismos que são inerentes às relações humanas, e que podem adotar muitas formas e surgir em diversos tipos de relações sociais.

Portanto, a política deve designar práticas, discursos e instituições capazes de estabelecer ordem e organizar a coexistência humana em condições sempre conflitivas, e não deve buscar eliminar as paixões da esfera pública, mas mobilizá-las por objetivos democráticos. A democracia seria, enfim, um intrincado jogo de forças, “um sistema articulado de instâncias de intervenção dos cidadãos nas decisões que lhes concernem e na vigilância do exercício do governo” (DAGNINO et alii, p. 17). Portanto, a democracia não se reduz ao Estado, nem à relação do indivíduo com este.

Democracia seria, em primeiro lugar, a existência de espaços decisórios, abertos à manifestação de dissensos, no interior da própria sociedade. Esses “espaços públicos seriam aquelas instâncias deliberativas que permitem o reconhecimento e dão voz a novos atores e temas”. Esses espaços representam a “pluralidade social e política [...] portanto, visibilizam o

conflito” (idem, p. 23). Assim, um ponto crucial da efetivação da democracia é a possibilidade de visibilização dos anseios e problemas individuais e de coletividades. Para isso, a organização em espaços públicos se faz fundamental.

(Com o início da) redemocratização [...] havia ainda a percepção de que todos os tipos de coisas boas viriam junto com a democracia [...] na América Latina, uma melhoria [...] rápida e quase indolor no padrão de vida da maioria da população. [...] essas expectativas exageradas estão por trás do desencanto, e mesmo da nostalgia pelo autoritarismo, que hoje se observam em muitas das novas democracias [...]. (O'DONNELL, 1996, p. 30)

Claus Offe destaca que a forma dos partidos seria um bom caminho para a organização das demandas sociais e a manutenção da legitimidade do Estado. Esses espaços de aglutinação e representação da diversidade dos movimentos sociais permitiria relacionar, entre si, campos em conflito, no que parece concordar com a Teoria Agonística de Chantal Mouffe (op. cit.)³⁴, para quem o consenso comunicativo (Habermas) ou deliberativo (Rawls) é impossível e, até, indesejável.

Ocorre que Offe (1988, p. 95) verifica uma crise neste sistema, onde a competição pelo poder levou a política a um processo de quebra de vínculos identitários. *“han ido cortando los hilos de unión entre las esferas de la vida política y social [...] separación de ese papel de ciudadano de su inserción en contextos de actividades y vida según su clase, región, etc.”*

Políticas como o sufrágio universal, o voto secreto e individual, a independência entre sindicatos e partidos políticos, e os próprios partidos, que na ânsia de vencer eleições abandonam programas específicos e passam a abarcar interesses mais difusos, estão no centro da perda de referências do cidadão. O voto passa a ser uma manifestação desqualificada, desvinculando as vontades da ação em si.

Nesse processo, o individualismo termina por resultar na perda da capacidade de realização das individualidades. O homem sozinho não consegue expressar-se, não recebe atenção, não representa nada para ninguém. *“se ve el ciudadano político incapaz de realizar en sí mismo la exigencia contradictoria de la correspondiente diferenciación ‘interior’ ”* (idem, ibidem, p. 97).

[...] a contradição que atravessa o processo atual [...] é profunda. Ameaça a

34 “la dimensión de antagonismo es inherente a las relaciones humanas [...] La política [...] designa [...] prácticas [...] que tratan de establecer en cierto orden y organizar la coexistencia humana en condiciones que son siempre potencialmente conflictivas [...] El antagonismo es una lucha entre enemigos [...] el agonismo es una lucha entre adversarios.”

sociedade de fragmentação [...] ou de uma polarização entre os que podem associar individualismo e independência [...] e os que carregam sua individualidade como uma cruz, porque significa falta de vínculos e ausência de proteções [...] (CASTEL, 2003, p. 609)

Uma sociedade, que se queira democrática, precisa respeitar as individualidades, inclusive as coletivas. Indivíduos, que queiram garantir o respeito à sua individualidade, precisam alcançar poder de voz em lugares onde possam manifestar todos os seus interesses. Se o Estado não quer cidadãos se ateando fogo ou fazendo greve de fome para chamar a atenção, deve promover a formação de espaços onde identidades se aglutinem de maneira organizada, podendo garantir força e visibilidade, bem como o acesso ao debate público.

Sem instituições de representação legítimas, o indivíduo vê-se forçado (isso quando consegue) a construir, sozinho, vínculos entre sua existência social e a política. A forma mais fácil de fazê-lo é (OFFE, 1988, p. 98) unir-se a entidades tradicionalistas de identidade coletiva, como classe, religião ou família. Nessa escolha, há o perigo de se desenvolverem fundamentalismos, onde se passa a supervalorizar a identidade própria e ignorar a diversidade existente na sociedade. Pode também recorrer a um comportamento utilitarista, o que dá lugar a um eleitor instável, onde as decisões não se fazem sobre projetos claros e definidos, mas sobre decisões de caráter imediatista e egoísticas. Tais contextos podem ser observados no forte crescimento de instituições religiosas e na indefinição política do eleitorado brasileiro.

O fato é que todas essas ações buscam “*un ‘nosotros’ unificante, como [...] cristalización de identidad colectiva y de conciencia política [...] regionalismo, el feminismo [...] negros [...] que traten de aclarar ambas cuestiones – ‘quién somos’ y ‘que queremos’*” (idem, p. 102). É uma luta contra a individuação e a generalização, por uma integração da vida com a política, e pelo respeito às particularidades.

Parece que existen hoy [...] razones como para abandonar el presupuesto [...] marxista, de la homogeneización real de las condiciones sociales [...] sustituyéndolo [...] por [...] crecientes disparidades temporales y faltas de homogeneidad [...] de un proceso, que [...] se está haciendo cada vez más desigual, en el que categorías sociales heterogéneas se encuentran cargadas con [...] problemas [...] de cada una de ellas [...] aunque pudiendo [...] tener ‘origen’ común. (idem, p. 103)

As comunidades passam, assim, a formar-se pela “afetação por impactos concretos”, visando a “*constitución de la identidad por formas comunes de vida y [...] por estar afectados en común [...] un particularismo de los motivos y situaciones.*” (idem, p. 105). Esse processo de valorização de identidades coletivas é como um contra-movimento,

uma onda pós-moderna construindo uma outra realidade, livrando o indivíduo da homogeneização típica do capitalismo globalizado.

O problema que se levanta é que, permanecendo como diversidade de iniciativas dispersas, esse movimento pode tender à auto marginalização, e sua dimensão política certamente se desvanece. Seu caráter local e descontínuo, apelando a interesses genéricos, criaria linhas de frente muito amplas, ou muito restritas, para permitir a formação blocos de poder. Falta-lhes uma razão de aglutinação, um motivo comum de luta e de voz, uma sistematização projetada que seja passível de inserção na luta política. Lênin destaca a seguinte questão:

[...] por medio de qué estrategia y de qué práctica organizativa pueden llegar a componer un 'bloque', capaz de desarrollar un poder autónomo, las luchas sociales y políticas fragmentadas, espaciadas en el tiempo, afectadas por la 'inmadurez' de las situaciones? (apud OFFE, ibidem, p. 106)

Sem a participação dessas individualidades desorganizadas, há um falso consenso nas decisões políticas, que não incluem toda essa massa de “excluídos”. Segundo Norbert Lechner (1996, p. 54), os mecanismos existentes, da maneira como estão configurados o sistema e a coletividade, “excluem a população não organizada [...] a democracia fica limitada à sociedade política”

Também não alcançaria resultado a mera aglutinação dessa diversidade de interesses específicos, das necessidades individuais de cada movimento, diretamente no interior de agremiações político-partidárias. Isso geraria dificuldades para o debate e para a inserção, de cada uma das temáticas relevantes de cada grupo membro (catadores de papel, plantadores de açaí, costureiras, artesãos, por exemplo), na arena da construção das propostas legislativas. Da mesma forma, uma multidão de pequenos partidos, com uma multiplicidade de demandas, não viabilizaria poder nem efeito de voz.

Chega-se, então, à importância que teria o Cooperativismo Popular neste contexto. A sua instituição como organização econômica dirime os fundamentalismos, e acrescenta demandas e propostas específicas e claras a um possível utilitarismo. Servindo como mecanismo de aglutinação e organização, anterior aos partidos, mantém as especificidades das demandas de cada grupo no interior do seu debate e, uma vez reunidas em federações e confederações, qualificar-se-ia a construção de propostas práticas, eficazes e passíveis de representação e pressão junto aos partidos.

A organização de um movimento de cooperativas populares permitiria, ao mesmo

tempo, reconstruir espaços comunitários de integração, campos de realização econômica e pessoal baseados na identidade social e profissional, bem como a organização da vontade e dos conflitos políticos. Tudo isso recomenda a constituição de políticas públicas que viabilizem esse caminho.

4.3 O discurso da Revolução em Marx

Como pretensa teoria contemporânea, o Cooperativismo tem seus fundamentos em movimentos socialistas do século XIX, em especial os modelos inglês (Luciana VARGAS NETO in GEDIEL, op. cit., p. 69), cristão e francês (CARNEIRO, 1981, p. 26). Decorre que não há como falar no movimento Cooperativista, em Autogestão ou Economia Solidária, sem referir-se aos princípios socialistas e, neste momento, ainda mais inviável é deixar de falar sobre Karl Marx.

Então, o que pensava Marx do Cooperativismo e, mais especificamente, o que pensaria do Cooperativismo Popular? Sob a perspectiva marxista, o cooperativismo popular pode ser uma alternativa economicamente viável ao desenvolvimento humano? Qual seria a relevância de um movimento desta natureza, qual sua a viabilidade ou, até mesmo, seria ele desejável para fazer frente ao capitalismo?

Por um lado, é claro que o simples fato de existir um movimento desta natureza, como tudo o que surge na sociedade, manifesta algum desejo de novidade, alguma forma de insatisfação ou, ao menos, uma vontade de transformação ou oportunidade. Por outro, há uma parcela considerável da sociedade subsumida ao capitalismo. Comparar estes dois modelos econômicos, supondo que um deva superar o outro, exige avaliar se o risco da dominação de qualquer um deles não represente um risco aos desejos, satisfações e vontades da maioria da sociedade. Ou seja, há que cuidar para que não se faça um ideal de minoria, de grupo, subjugar toda a coletividade.

Então, se o Cooperativismo Popular se generalizasse, quais as conseqüências para a vida como a conhecemos, sob a dominação do capitalismo? Para Marx, o homem sempre explorou o próprio homem, e isso se dá quando se obriga alguém a trabalhar, além do tempo necessário ao próprio sustento, um período de “sobre-trabalho” para produzir resultados em benefício do explorador. Nesse contexto, o capitalismo seria, tão somente, mais uma das formas de exploração do homem pelo homem. Como as “[...] diferentes formas econômicas que a sociedade tem revestido [...] a escravidão e o salário, só se distinguem pela forma de impor e de usurpar este sobre-trabalho ao produtor imediato.” (MARX, 2003, p. 124)

Mas, a forma da exploração capitalista é a mais cruel, eis que organizada para extrair o máximo do potencial do trabalho, sem que o explorado perceba isso. “A exploração do trabalho livre é menos visível, tem uma forma mais hipócrita.” (idem, p. 134)

A forma salário [...] faz desaparecer, pois, todo o vestígio da divisão da jornada em trabalho necessário e sobre-trabalho [...] O trabalho que o servo executa para si próprio e o que está obrigado a executar para o seu senhor, são perfeitamente diferentes um do outro [...] Na escravatura, a relação de propriedade oculta o trabalho do escravo para si próprio; no salariado, a relação monetária encobre o trabalho gratuito que o assalariado produz para o seu capitalista. [...] dessa forma aparente dimanam [...] noções jurídicas [...] mistificações da produção capitalista, todas as ilusões liberais e todas as glorificações justificativas da economia política vulgar. (idem, p. 211-212)

Disso, pode-se concluir que Marx abomina o capitalismo, certo? Errado. O que ele faz é observar a realidade e extrair dela os fatos, da forma como enxerga que acontecem. Marx admite algumas virtudes do capitalismo que servirão para pensar, tanto a viabilidade, quanto a desejabilidade de uma “nova realidade econômica” que fosse centrada em empreendimentos Cooperativistas Populares ou de Economia Solidária.

Marx enxerga, na concentração de capitais possibilitada pela exacerbação da acumulação capitalista, o fundo capaz de viabilizar um desenvolvimento impensável sob um contexto de produção comum, de subsistência ou de simples troca.

À medida que a acumulação e a produção capitalistas se estendem [...] a tendência para a centralização é mais poderosa [...] a acumulação [...] gradual do capital [...] não é mais do que um procedimento lento, comparado com a centralização [...] O mundo careceria ainda do sistema dos caminhos de ferro [...] se estivesse à espera [...] pela acumulação. (idem, p. 253)

Marx também encara a exploração de mulheres e crianças como o embrião de uma transformação social que, com o tempo, levaria ao desenvolvimento de um novo paradigma de relação familiar, mais igualitária no âmbito do lar, menos centrada no homem.

[...] a grande indústria converteu a autoridade paterna em [...] papel de abastecedor e mercador de escravos. [...] Por terrível e desagradável que pareça [...] não deixa por isso de criar a nova base econômica sobre a qual se há de constituir uma forma superior de família e de relações entre sexos. [...] A própria composição do trabalhador coletivo, por indivíduos dos dois sexos e de todas as idades, fonte de corrupção e de escravidão, sob a denominação capitalista, contém os germes de uma próxima evolução social. Na história como na natureza, a putrefação é o laboratório da vida. (idem, p. 188)

O capitalismo, portanto, com seu processo de geração e concentração de riquezas, seria “um mal necessário” capaz de explicitar as vantagens da potencialização do trabalho organizado sob a forma industrial, além de financiar a escalada da produtividade, do

desenvolvimento técnico e, por fim, do tempo livre para o homem.

O capitalista não tem [...] nenhum direito histórico à vida [...] a necessidade momentânea da sua própria existência é uma consequência da necessidade passageira do sistema de produção capitalista. O fim determinante da sua atividade [...] é [...] o valor de troca e o seu contínuo crescimento. Agente fanático da acumulação, obriga incessantemente os homens a produzir para produzir, impulsionando-os assim instintivamente a desenvolver as potências produtoras e as condições materiais que por si só podem formar a base de uma sociedade nova e superior. (idem, p. 238-239)

A cooperação, a divisão manufatureira do trabalho, a fabricação mecânica, etc., em resumo, os métodos apropriados para desenvolver as forças do trabalho coletivo, não podem introduzir-se senão onde a produção tenha já lugar em grande escala e, à medida que esta se estende, aquelas forças se desenvolvem mais a mais. A escala das operações depende [...] em primeiro lugar, da soma dos capitais acumulados entre as mãos dos empresários privados. (idem, p. 251)

Justamente na questão da produção em escala podemos observar que Marx, de maneira alguma, imaginaria eliminar a grande indústria com o fim da propriedade privada, com o fim do capitalismo ou com tomada dos meios de produção pelos trabalhadores. São a concentração da força de trabalho e a cooperação, no interior da grande indústria, quem permitirão o fim da exploração sem retornar a sociedade à Idade Medieval.

[...] regime industrial de pequenos produtores independentes, que trabalham por conta própria, supõe a divisão a terra e o fracionamento dos demais meios de produção. [...] exclui a concentração destes meios, [...] a cooperação em grande escala, a divisão do trabalho na oficina e no campo, o maquinismo, o domínio inteligente do homem sobre a natureza, o livre desenvolvimento das potências sócias do trabalho e a comunhão e a unidade no fim, nos meios, e nos esforços da atividade coletiva, sendo só compatível mesmo com um estado restrito da produção e da sociedade. O perpetuar semelhante regime, se fosse possível, equivaleria [...] a 'decretar a mediania em tudo'. (idem, p. 280)

Pois bem, sob a ótica de Marx, pode-se concluir que empresas ou empreendimentos autogestionários, tendo porte e escala de produção que permitam aproveitar todo o desenvolvimento técnico, a produtividade e a intensidade do trabalho surgido sob a grande indústria e o maquinismo, bem como a acumulação conforme obtida pelo capitalismo, serão viáveis e desejáveis apenas por eliminar a exploração do trabalhador, que passará a se apropriar de todo o resultado do seu trabalho. Marx apoiaria o grande cooperativismo agropecuário, as grandes cooperativas de produção, e o processo de controle de ativos e gestão de empresas falimentares pelos trabalhadores.

Acontece que, no discurso encampado por entidades representativas da autogestão, esse desenvolvimento científico e técnico relevado por Marx não aparece em

primeiro plano. Veja-se que o foco da proposta da autogestão é o sujeito e o seu desenvolvimento, não apenas econômico, mas social e cultural.

[...] as empresas e empreendimentos autogestionários não possuem como finalidade a acumulação de capital, o foco da empresa [...] é proporcionar bem estar aos trabalhadores através do trabalho, que, dessa maneira, não pode ser meio de alienação, dominação e exploração, e sim fonte de criação e desenvolvimento pessoal e profissional. (ANTEAG, 2005, p. 151)

Então, há contradições entre a proposta de Marx e a apresentada acima. A preocupação de Marx é libertar o trabalhador da exploração, da expropriação que sofre de parte do resultado do seu trabalho na acumulação orquestrada pelo capitalista, transferindo-lhe a responsabilidade pela acumulação, com as obrigações e as vantagens que competem.

Já a preocupação da autogestão é justamente com esse foco na acumulação, na empresa. Sai o foco do econômico e preocupa-se com o indivíduo como “ser humano”, com seus sentimentais, espírito, família, convívio e relacionamento interpessoal. A autogestão não quer mais a competição desenfreada, a batalha pela sobrevivência, o cotidiano de trabalho para produzir deixando de lado a “vida” e suas peculiaridades. O homem como “ente” universal e não apenas como “trabalhador”.

O ambiente competitivo relacionado com a ordem e a hegemonia capitalista, característico do tipo dominante de globalização que absorve nações e comunidades em todo o mundo, é um poderoso obstáculo ao desenvolvimento de cooperativas [...] A competição é uma forma de relação ligada a um conceito de ser humano como um indivíduo absoluto e abstrato, retirado de qualquer contexto e afirmado como um ser isolado. As relações competitivas tornaram-se tão dominantes nas nossas sociedades divididas em classes, que passaram a ser um elemento definidor da nossa cultura.[...]

A cooperação, por outro lado, assume que o indivíduo é um ser relacional, que só pode ser compreendido, e só pode agir, na complexidade das relações que constituem o seu ser. [...] A cooperação é fundada no reconhecimento mútuo, respeito, reciprocidade, receptividade e compaixão. [...] A complementaridade é outro valor crucial [...] o que prevalece é a busca do mútuo benefício [...] Compartilhamos com Teilhard de Chardin a visão de pelo menos quatro tendências visíveis no processo evolutivo da humanidade [...] simultâneas e complementares [...] crescente personalização, ou o desenvolvimento da subjetividade e da singularidade [...] crescente socialização, ou a partilha tanto dos recursos materiais [...] quanto da riqueza interior de pessoas sempre mais desenvolvidas e realizadas [...] crescente espiritualização, manifestada pela prevalência do conhecimento sobre a força [...] apontando para o desenvolvimento dos potenciais superiores do ser humano – a mente, a emoção, psique, o espírito [...] crescente ‘amorização’, o crescente desenvolvimento do ser humano como um ser altruísta e amoroso, ou a [...] crescente manifestação dos sentidos caracteristicamente humanos da solidariedade, da cooperação, da compaixão e do amor. (ARRUDA in ANTEAG, 2004, p. 60-62)

Em tese, é difícil não compartilhar com tais ideais. Mas, uma questão que não pode ser esquecida é: a sociedade desejaria conviver com os resultados de um foco no desenvolvimento “espiritual, psíquico, emocional”, que olvidasse o esforço necessário, na forma de dispêndio de tempo e trabalho, organizado, concentrado, intensivo, para adquirir o nível tecnológico e científico, bem como as comodidades e garantias que a civilização alcançou sob a égide do capitalismo? Segundo Marx, a resposta correta seria, certamente, não.

Os operários querem instaurar as condições da produção cooperativa à escala de toda a sociedade [...] primeiro [...] à escala nacional. Este fato apenas significa uma coisa: os operários trabalham para a desagregação das condições de produção atuais. (MARX apud MARTINS, 2000, p. 15)

Em Marx, o cooperativismo popular jamais poderia ser considerado uma alternativa “ao” capitalismo. O melhor caminho, mantidos os níveis de desenvolvimento e crescimento alcançados, e todas as virtudes estruturais possibilitadas, seria a derrocada do sistema com a retirada dos meios de produção dos capitalistas, eliminando a propriedade privada, transferindo seu controle e benefícios à toda a sociedade. Repita-se, ao controle dos trabalhadores, mas mantendo a lógica da produção intensiva e da concentração de capitais.

[...] o sistema cooperativo restrito às formas ínfimas originada nos esforços individuais de escravos assalariados é impotente para transformar por si próprio a sociedade capitalista. Para converter a produção social num vasto e harmonioso sistema de trabalho cooperativo são indispensáveis mudanças gerais. Essas mudanças não serão obtidas nunca sem o emprego das forças organizadas da sociedade. (MARX apud MARTINS, 2000, p. 16)

Não é porque, sob a teoria marxista, o Cooperativismo Popular não serve à transformação da sociedade capitalista, nem pode substituir o modo de produção por comprometer os níveis de desenvolvimento alcançados, que devemos esquecê-lo. O fato é que seu fundamento na teoria marxista não é cabível, muito menos representa algo revolucionário. Seu caráter pode ser alternativo, com potencial transformador, ocupando a sobra de população relativa apontada por Marx e minando o capitalismo por dentro.

[...] a procura de trabalho, é cada dia menor. [...] desde que a indústria mecânica alcançou a supremacia [...] O progresso da acumulação e o movimento que a acompanha, [...] dão em resultado [...] procura do trabalho numa proporção decrescente, tendem [...] por completo, à criação de uma sobra de população relativa. (idem, p. 257)

Em um contexto de crise de trabalho assalariado e renda, nenhuma possibilidade de minimizar o sofrimento humano e social pode ser ignorada. Sendo o Cooperativismo Popular e a Economia Solidária movimentos bem intencionados, que visam um desenvolvimento equilibrado, do homem e da sociedade, onde o bem-estar coletivo e a

cooperação sejam o fundamento e o fim do trabalho, isso poderia perfeitamente caminhar junto com a organização empresarial e com a produção em grande escala, de forma alternativa, sem a busca desenfreada pela produtividade e sem a exploração do trabalho no limite da sobrevivência. Equilíbrio entre sujeito e sociedade, entre individualidade e coletividade.

[...] Ao produzir a acumulação do capital [...] a classe assalariada produz, pois, os instrumentos da sua anulação ou da sua transformação em sobra de população relativa. [...] Se a acumulação, o progresso da riqueza sobre a base capitalista, cria necessariamente uma sobra de população operária, esta converte-se, por sua vez, em auxiliar mais poderoso da acumulação, numa condição de existência da produção capitalista [...] exército que provê às suas necessidades variáveis de trabalho; matéria humana sempre explorável e sempre disponível, independentemente do aumento natural da população. (idem, p. 258)

Sob Marx, então, o Cooperativismo Popular pode representar uma arma contra o capitalismo, não visando substituir a grande indústria e o modo capitalista de produção, mas servindo como instrumento de desestabilização do regime, atacando um dos seus pilares - o exército de mão-de-obra, viabilizando a ocupação da população excluída, reduzindo, ou até eliminando o estoque de trabalhadores, imprescindível ao crescimento e à intensificação da exploração da mais valia.

[...] as experiências associativistas e cooperativas, e até mesmo as cooperativas reformistas, podem criar espaço para a assimilação dessa mão-de-obra, criando escassez e o aumento do preço da mão-de-obra para as próprias empresas capitalistas edificadoras do mercado [...] O capitalismo precisa até hoje, funcionar com um certo contingente de pobres nos seus limites nacionais [...] ou nos seus limites externos (nações periféricas do Sul e Leste europeu). (VERAS NETO, p. 66)

Ressalte-se, entretanto, que é possível que Marx não apoiasse tal idéia, pois permitir que algumas pessoas desenvolvessem organizações econômicas diversas, inclusive não intensivas, como no Cooperativismo Popular, sobrecarregaria o restante da sociedade trabalhadora imbuída no espírito desenvolvimentista do trabalho intensivo.

[...] o tempo que a sociedade deve consagrar à produção material é tanto mais curto, e o tempo disponível para o livre desenvolvimento dos indivíduos, tanto mais longo quanto mais equitativamente está distribuído o trabalho entre todos [...] e quanto menos uma classe sobrecarrega sobre outra esta necessidade imposta pela natureza. [...] a diminuição da jornada encontra o seu último limite na generalização do trabalho manual: trabalhando todos, corresponderá a cada um o menor tempo de trabalho possível. A sociedade capitalista compra o descanso, a folgança de uma só classe mediante a transformação da vida inteira das massas em tempo de trabalho. (idem, p. 204)

Enfim, a teoria marxista permite compreender a lógica da exploração e o valor da cooperação para superar a exploração do capitalismo, mas não parece servir como fundamento para a construção de valores e princípios do Cooperativismo Popular.

4.4 Desenvolvimento Sustentável e Função Social da Empresa

Entre o fim das décadas de 60 e 70, a emergência dos movimentos ambientalistas e a crise petrolífera fizeram dos recursos naturais, da energia e do ambiente em geral, um tema de importância política, econômica e social. Em 1972, o Clube de Roma – uma importante organização formada por pesquisadores de todo o mundo - publica o relatório “*Meadows - The Limits to Grow*”³⁵, que aponta para um cenário catastrófico – a impossibilidade de perpetuar o crescimento econômico devido à exaustão dos recursos naturais que ele motiva.

O estudo concluía que, mantidos os níveis de industrialização, poluição, produção de alimentos e exploração dos recursos naturais, o limite de desenvolvimento do planeta seria atingido, no máximo, em 100 anos, provocando uma repentina diminuição da população mundial e da capacidade industrial. Foi o primeiro passo para o nascimento do conceito de Desenvolvimento Sustentável

No contexto histórico, parar o crescimento estava fora de cogitação, mas era preciso identificar condições que permitissem o desenvolvimento preservando o meio ambiente. No mesmo ano em que o relatório é lançado, em 1972, a Conferência de Estocolmo inaugurava a discussão internacional governamental sobre o tema.

Em 1987, durante a Comissão Mundial sobre o Ambiente e o Desenvolvimento (CMMAD, 2001), denominada Comissão Brundtland, finalmente é popularizada a expressão “Desenvolvimento Sustentável”, definido como aquele que responde às necessidades das gerações presentes, sem comprometer a possibilidade de satisfazer essas mesmas necessidades às gerações futuras; que atenda a todos os grupos sociais, urbanos e rurais e, por fim, que possa atender aos interesses dos países industrializados do Norte, sem comprometer os países em desenvolvimento do Sul.

Em 1992, realizou-se na cidade do Rio de Janeiro a Conferência sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento - a Rio-92, onde, segundo Antonio Silveira Ribeiro dos Santos (2002), esta nova forma de desenvolvimento foi amplamente aceita e difundida, passando a

35 Disponível em <www.clubofrome.org/docs/limits.rtf>. Acessado em 20/12/2007.

ser o objetivo da chamada “Agenda 21”, bem como um modelo perseguido pela grande maioria dos países do globo.

Para definir qual a forma, o conteúdo e as linhas mestras deste novo contexto, em 1995, a Comissão Européia, durante a Conferência de Copenhague, assume como sua base fundamental nas relações do crescimento, três pilares para o “Desenvolvimento Sustentável”: o econômico – que se traduz pela procura no novo contexto da eficácia econômica; o ambiental – que significa que o desenvolvimento deve contribuir para preservar, melhorar e valorizar o ambiente; e, o social – que exprime o fato de que esse desenvolvimento deve partir das necessidades humanas e responder a objetivos de equidade social.³⁶

Duas temáticas advêm dessa crise ecológica. Não serão tratadas aqui em profundidade, eis que esse não é o objetivo da presente dissertação. Elas são a função social da propriedade e, por consequência, a função social das empresas.

José Barros Filho (2001) afirma que a única coisa que pertence exclusivamente ao homem é a sua essência, sua alma. Isso porque tudo mais a que ele se agrega pode, ou não, lhe pertencer, de acordo com ideal político que conforma o sistema jurídico. Identifica, com isso, a mudança de paradigmas que vem sofrendo o instituto da propriedade. Os sistemas jurídicos têm abandonado a sua absolutização, passando a controlar e limitar a sua exploração em benefício do interesse da coletividade, especialmente nos âmbitos ecológico e social.

a propriedade [...] como um direito absoluto não contribui para o crescimento da sociedade, ao contrário, dissocia ricos e pobres, que novamente se encontrarão num grande conflito, numa crise em busca de nova conformação social (idem).

Ao estabelecer o constituinte (art. 5º, caput) que a propriedade constitui uma garantia inviolável do indivíduo, elevou-se o instituto à condição de garantia fundamental. Contudo, no inciso XXII, no mesmo dispositivo, declara que “é garantido do direito de propriedade”, e, logo mais, “a propriedade atenderá a sua função social”.

A Função Social da Empresa advém, diretamente, desta função social da propriedade em geral, e da específica ressaltada no art. 170, no capítulo que se refere aos “princípios gerais da atividade econômica”, assim estatuinto:

Art. 170. A ordem econômica, fundada na valorização do trabalho humano e na livre iniciativa, tem por fim assegurar a todos existência digna, conforme os ditames da justiça social, observados os seguintes princípios:

36 Disponível em <<http://www.sairdacasca.com/respsocial/evolucao.asp>>. Acessado em 20/12/2007.

II - propriedade privada;

III - função social da propriedade;

Neste âmbito econômico, quando a Constituição fala em propriedade privada, não está se referindo ao direito subjetivo de propriedade, mas à propriedade dos meios de produção, atrelada à noção de livre iniciativa, que significa a liberdade de escolher o que, quando, como, onde e se produzir ou não. Neste sentido é que essa função social, agora “da empresa” se torna um limite, ou um norte, às atividades do empreendedor. Como ensina Celso Ribeiro Bastos (1994), “A propriedade como direito fundamental não poderia deixar de compatibilizar-se com a sua destinação social: por conseguinte, tem necessidade de harmonizar-se com os fins legítimos da sociedade.”

A função social da propriedade não é uma novidade da Constituição Brasileira de 1988. A doutrina de que a propriedade deveria atender uma função social criou corpo e se espalhou pelas Cartas, no início do século XX (caso da Constituição do México - 1917, e Constituição Alemã de Weimar – 1919). No Brasil, apenas em 1934 fez a primeira menção à restrição do direito de propriedade. No art. 113 constava que “é garantido o direito de propriedade, que não poderá ser exercido contra o interesse social ou colectivo, na forma que a lei determinar”. Já o art. 147, da Constituição de 1946, define que “o uso da propriedade será condicionado ao bem-estar social”. Especificamente no âmbito empresarial, a Lei da S/A, em 1976, em seus artigos 116 e 154, assim introduziu:

Art. 116. [...] Parágrafo único. O acionista controlador deve usar o poder com o fim de fazer a companhia realizar o seu objeto e cumprir sua função social, e tem deveres e responsabilidades para com os demais acionistas da empresa, os que nela trabalham e para com a comunidade em que atua, cujos direitos e interesses deve lealmente respeitar e atender.

Art. 154. O administrador deve exercer as atribuições que a lei e o estatuto lhe conferem para lograr os fins e no interesse da companhia, satisfeitas as exigências do bem público e da função social da empresa.

São, portanto, significativas as alusões à “função social da empresa”, num indisfarçável apagamento dos antigos conceitos meramente contratualistas. A lei reconhece que, no exercício da atividade empresarial, há interesses internos e externos que devem ser respeitados, protegendo tanto os capitalistas e trabalhadores, quanto a comunidade em que a empresa atua.

Destaca Isabel Vaz (1993, p. 145), que a propriedade tem duas faces: uma estática e outra dinâmica. As propriedades estáticas referem-se às propriedades imobiliárias, os

créditos e as relações jurídicas delas derivadas para os seus titulares. Já as propriedades dinâmicas estão relacionadas com as atividades econômicas, industriais e comerciais, que se destinam a produzir e promover a circulação, a distribuição e consumo de bens. Nesse sentido, salienta a autora que:

Retirar o capital, os bens de produção do estado de ócio (aspecto estático), consiste, pois, em utilizá-los em qualquer empresa proveitosa a si mesma e à comunidade. É dinamizá-los para produzirem novas riquezas, gerando empregos e sustento aos cooperadores da empresa e à comunidade. É substituir o dever individual, religioso, de dar esmola pelo dever jurídico inspirado no compromisso com a comunidade, de proporcionar-lhe trabalho útil e adequadamente remunerado. (op.cit., p. 151)

Ou seja, a função da empresa (a função social dos bens de produção) implica na mudança de concepção do próprio direito de propriedade, onde o princípio da função social incide em seu conteúdo, impondo-lhe novo conceito. Como ensina Fábio Konder Comparato (1990):

Função, em direito, é um poder de agir sobre a esfera jurídica alheia, no interesse de outrem, jamais em proveito do próprio titular. Algumas vezes, interessados no exercício da função são pessoas indeterminadas e, portanto, não legitimadas a exercer pretensões pessoais e exclusivas contra o titular do poder. É nessas hipóteses, precisamente, que se deve falar em função social ou coletiva. A função social da propriedade não se confunde com as restrições legais ao uso e gozo dos bens próprios; em se tratando de bens de produção, o poder-dever do proprietário de dar à coisa uma destinação compatível com o interesse da coletividade transmuda-se, quando tais bens são incorporados a uma exploração empresarial, em poder-dever do titular do controle de dirigir a empresa para a realização dos interesses coletivos.

Portanto, conforme constatação de Vladimir da Rocha FRANÇA (1995, p. 10), a função social passou a ser característica intrínseca à propriedade privada quando:

as concepções individualistas sucumbiram ante à força das pressões sociais em prol de sua democratização. Pode-se dizer que não basta apenas o título aquisitivo para conferir-lhe legitimidade: é preciso que o seu titular, ao utilizar o feixe dos poderes - absolutos, amplos ou restringidos - integrantes do direito de propriedade, esteja sensibilizado com o dever social imposto pela Constituição Federal.

Pode-se afirmar que o princípio da função social tem como objetivo conceder legitimidade à propriedade privada, tornando-a útil e construtiva, resguardando os fundamentos e diretrizes fundamentais expostos nos artigos 1º e 3º da Constituição, bem como os demais fundamentos e diretrizes relacionados com a matéria.

O direito de propriedade passa a ser um direito subjetivo, que legitima o proprietário a manter o que lhe pertence imune a pretensões alheias, e a função social da

propriedade uma função/dever, que impõe ao proprietário o dever de destinar o objeto de seu direito aos fins sociais, determinados pelo ordenamento jurídico.

Nesse cenário, o Cooperativismo Popular poderá se colocar no centro dos debates. A Economia Popular, como um todo, quando abdica da produção intensiva, da acumulação e da exploração do trabalho, passa a fazer uso dos recursos naturais na velocidade exata das necessidades humanas mais imediatas, longe do padrão consumista das elites incluídas no capitalismo globalizado.

As empresas [...] de Economia Solidária [...] têm por finalidade constituírem-se como alternativa à organização social e econômica tradicional na medida que visam a melhoria de vida de seus sócios. [...] uma organização que deve prover a todos sem explorar o trabalho de seus membros [...] requer que partamos de outros parâmetros e [...] valores [...] das esferas [...]: 1. Econômica: [...] prover economicamente a todos os sócios e não a maximização do lucro. [...] 2. Social: [...] educação e a saúde são temas que estão na pauta das empresas [...] O desafio de melhorar as condições de vida de seus associados exige que o ser humano seja considerado de forma integral. Ser trabalhador é uma forma de inserção no mundo econômico e social mas ser pessoa é mais do que isso. É ter aspirações, sentimentos, desejos; é possuir outros laços tão ou mais significativos quanto os profissionais, como os laços familiares. (ANTEAG, 2005, p. 26)

Não se pretende, com isso, dizer que a Economia Popular é a única forma de desenvolvimento sustentável. Mas, pensemos que, pelos apontamentos catastróficos amplamente divulgados, a questão da equidade pode passar por inserir toda a massa da população que está fora do mercado nele, e sim, além de alterar o padrão de consumo das elites, permitir e ampliar uma maciça inserção popular sob um novo padrão material.

Ademais, o Cooperativismo Popular representa a materialização da Função Social da Empresa, já que todos os princípios de interesse coletivo são atendidos por um empreendimento desse gênero.

5. CONCLUSÃO

Sem utopia, sem uma representação voluntarista do futuro, o presente reduz-se ao imediatismo, a sociedade à selva das rivalidades, a História humana à prevalência da mercadoria e do mercado. Mas sem realismo, a utopia dissolve-se no sonho, crisa-se num dogmatismo ou exalta-se numa vaga religião. (Jean-Claude GUILLEBAUD apud NAMORADO in: GEDIEL, 2005, p. 10)

Discorrer sobre o Cooperativismo Popular, sem deixar-se impregnar pelas utopias inerentes à maioria dos seus discursos, não é tarefa das mais simples. Ideais são muito úteis como horizontes do possível, como diretrizes do presente, mas não podem distorcer a forma como devemos enfrentar os desafios da atualidade.

Com esse espírito, tentamos entender um pouco mais da realidade do Cooperativismo Popular. Não parecia razoável acreditar que apenas as massas despossuídas encontravam motivação para unir-se e enfrentar coletivamente seus problemas. E, de fato, não é. A cooperação é uma forma de agir cotidiana, mas que vai se tornando cada vez mais imperceptível no dia a dia, nessa rotina em que, praticamente, tudo é precificado.

O avanço do capitalismo e a lógica do emprego fizeram do trabalho um fardo, e a sua rotina faz o homem se esquecer do valor da interação social. Submetendo-se a passar seus dias em um ambiente muitas vezes hostil, ao lados de pessoas competindo freneticamente, e realizando tarefas sem qualquer ligação com seu espírito, prejudica-se o processo de identificação e os sentimentos do indivíduo começam a refletir a falta de sentido na vida.

O mesmo sentimento de vazio tem aquele que não encontra lugar nessa lógica, o desempregado, o excluído, ou o desconectado. A falta de vínculos estáveis, de ligações sociais identificadas com a personalidade, geral esse sentimento de solidão a que tantas pessoas se vêm acometidas.

Foram essas sensações que tentamos debater nesta dissertação, partindo da observação do avanço da Economia Solidária em todas as suas formas, e buscando responder a razão desse ‘fenômeno’.

A observação dos fatos humanos, coletivos ou individuais, supõe, portanto, o abandono pelo menos parcial das noções imediatamente reconhecidas e expressas nas línguas usuais. Essas noções imediatas sugerem, realmente, uma ‘compreensão’ intuitiva [...] útil [...] mas que bloqueia a busca de uma representação mais abstrata, única capaz de se prestar a uma visão menos particular e à dedução de fatos novos. (GRANGER, 1994, p. 88)

Eloiza Mara da Silva e Fernanda de Oliveira Santos (in GEDIEL (org), 2007, p.

77) resumem uma parte das conclusões. “a Economia Solidária tem um avanço indiscutível seja pelas novas formas de trabalho, pela necessidade de renda, pela necessidade cultural ou pela defesa de interesses sociais.”

A Economia Solidária, e sua vertente de Economia Popular (com a qual trabalhamos nesta pesquisa), têm o seu desenvolvimento explicado por diversas razões e motivações. Não somente por uma ‘crise’ ou problemas conjunturais.

Por isso, a análise desse fenômeno não pode prender-se, justamente, ao menos racional de todos os estímulos, o desespero, para explicar suas formas e lógicas. Muito menos tentar reproduzir exatamente esse modelo, sistematizando propostas que, muito possivelmente, não possuem o mais importante de todos os ingredientes para o convívio social – a identidade.

A Identidade Latino-Americana das Cooperativas Populares é fundamental para a compreensão dessa ‘outra’ realidade. E preferimos dizer ‘outra’, porque ‘nova’ seria supor que a imensa maioria da população do continente, que sempre viveu ao largo das ‘conquistas da modernidade’, excluída dos processos de desenvolvimento tecnológico, sempre se ‘virou sozinha’ e somente agora descobriu o valor da cooperação.

A Economia Popular regional, e especialmente o Cooperativismo Popular, sempre estiveram presentes na vida da população local. Esse modo de produção, baseado em vínculos comunitários, afetivos ou culturais, sempre serviu à satisfação das necessidades mais imediatas dos Latino-Americanos. Diz-se sempre porque, antes dos espanhóis e portugueses, eram os nativos, em sua imensa diversidade, quem o praticavam.

Em função disso, dizemos que as práticas cooperativas possuem uma lógica própria e, portanto, não demandam criações. Demandam investigação profunda de sua história, de seus personagens e de suas maneiras.

A universidade será democrática se souber usar seu saber hegemônico para recuperar e possibilitar o desenvolvimento autônomo de saberes não hegemônicos, gerados nas práticas das classes sociais oprimidas e dos grupos [...] discriminados. (SANTOS, 1996, p. 228)

A pesquisa precisa ser capaz de absorver a realidade dessas experiências como são, para somente então, criar modelos capazes de servir à identificação de novos coletivos. Deve-se permitir uma abertura conceitual, ampla o suficiente, para captar toda a variedade desses conjuntos, e modelos somente serão úteis e viáveis se estiverem adstritos à sua verdade, sem amarras utópicas ou desconectadas do cotidiano dos envolvidos.

Pesquisadores têm que ser capazes de se reconhecer a diversidade desse ‘outro’, não como diferente, subdesenvolvido, primitivo ou atrasado, mas como um ‘outro’ que precisa ser respeitado, e que precisa ter garantidos seus direitos fundamentais para poder se desenvolver. Do seu jeito, na sua velocidade, com seus objetivos.

Essa possibilidade de dialogar com o nativo (informante) que permite ultrapassar o plano das conveniências preconceituosas interessadas em desmoralizar o outro. [...] impede [...] aqueles esquemas evolucionistas fáceis [...] em degraus de atraso e progresso [...] sempre o nosso sistema como o mais complexo, o mais adiantado. (DAMATTA, 2000, p. 27)

O Cooperativismo Popular não precisa ser reinventado. Está presente também como iniciativa alternativa de indivíduos premidos pela pobreza, mas muito mais em agrupamentos que tradicionalmente sempre atuaram sob esta prática. Por isso, defendemos que as cooperativas populares são, em verdade, muito mais reacionárias que revolucionárias.

Esse reacionário ou tradicional não possui qualquer conotação pejorativa. O Cooperativismo Popular é a opção de vida de quem nunca viu ou nunca quis a globalização capitalista. Também de quem foi impedido ou excluído dela. Por isso não há revolução em sua essência.

[...] na América Latina, a vida local se manifesta ao mesmo tempo como uma resposta e uma reação a essa globalização. Não podendo essas populações majoritárias consumir o Ocidente globalizado em suas formas puras (financeira, econômica e cultural), [...] acabam por ser os lugares onde a globalização é relativizada ou recusada. [...] Uma coisa é certa: as mudanças a serem introduzidas, no sentido de alcançarmos uma outra globalização, não virão do centro do sistema [...]" (SANTOS, 2007, p. 153)

Trata-se, sim, de uma alternativa que, se desenvolvida, pode (destaque-se o ‘pode’) acarretar em transformações revolucionárias. Mas, qual o rumo dessas revoluções, se, como e quando acontecerão, certamente tudo isso é uma incógnita. Também, é quase certo que essa perspectiva não faça parte da maioria dos envolvidos nesse modo de produção, tendo em vista que grupos dedicados à satisfação de necessidades imediatas, dificilmente, estariam preocupados em construir sistemas teóricos ou práticos de tomada do poder.

Diga-se, ainda, que gastar tempo instrumentalizando esse movimento popular para uma finalidade que não a dele, da mesma que forma que quando o sistema ignora essas massas, resulta em ferir seus Direitos Fundamentais e Humanos, já que se caminha num sentido contrário aos resultados concretos demandados.

A ciência moderna constitui-se contra o senso comum.[...] feita fim em si mesma, possibilitou um assombroso desenvolvimento científico. Mas [...] expropriou a pessoa humana da capacidade de participar [...] no

desvendamento do mundo e na construção de regras práticas para viver sabiamente [...] A primeira condição consiste em promover o reconhecimento de outras formas de saber e o confronto comunicativo entre elas. (SANTOS, 1996, p. 224)

A base cultural e as motivações econômicas do Cooperativismo Popular geram demandas inerentes e específicas às diversidades locais e sociais, que precisam ser detalhadas para o desenvolvimento de políticas públicas compatíveis com sua realidade. Citem-se, como exemplos, o respeito às formas próprias de constituição e administração, incentivos em atividades vinculadas às capacidades e tradições, e a necessidade de formalização juntamente com a incapacidade de arcar com pesadas exigências contábeis e fiscais.

A construção de uma plataforma política [...] tem como pressuposto o ingresso dos movimentos populares na Esfera Pública Democrática Brasileira [...] passo fundamental para seu ingresso como pessoas deliberativas capazes de influenciar os momentos de produção do direito. (Eloiza Mara da SILVA in GEDIEL, 2007, p. 84)

Finalizando, é relevante destacar a virtude do Cooperativismo Popular em promover diversos espaços de integração social, possibilitando o retorno dos indivíduos 'individualizados', 'desfiliados' - nas palavras de Robert Castel (2003), a uma realidade comunitária, com as proteções, garantias e limites que lhe são correspondentes. Nessa Economia Popular, diferentemente do comunitarismo pré-moderno, agora o indivíduo tem a liberdade de escolha do grupo ao qual se identifica, e onde espera realizar-se espiritualmente.

Para respeitar e desenvolver essa e outras virtudes, os Direitos Sociais, Econômicos e Culturais estabelecidos na Constituição do Brasil (e em todas as Constituições Latino-Americanas), garantidores de Direitos Humanos convencionados em tratados internacionais, em especial a dignidade, a livre iniciativa, e a identidade cultural, fundamentam a obrigação dos Estados em estimular esses empreendimentos.

Mas não se trata apenas de uma obrigação, pois o Estado também precisa de alternativas de desenvolvimento que possam solucionar, ou ao menos minimizar, as inúmeras crises geradas pelo modelo econômico capitalista globalizado. O Cooperativismo Popular pode, ao mesmo tempo, atender à necessidade de organização política de setores excluídos, reduzir a mão de obra ociosa que aumenta as estatísticas de desemprego e reduz o nível de renda, além de mostrar caminhos para a inserção em formas ecologicamente sustentáveis de vida na Terra.

6. BIBLIOGRAFIA

ALCALÁ, Humberto Nogueira. A Dignidade da Pessoa e os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais: uma aproximação latino-americana. In: NERY, Junior (coord.). Revista de Direito Privado, número 20, ano 5. São Paulo: RT, 2004.

ANTEAG. Autogestão e Economia Solidária – uma nova metodologia. São Paulo, 2004.

_____. Autogestão e Economia Solidária – uma nova metodologia. 2º vol. São Paulo, 2005.

ARAÚJO PINTO, Cristiano Paixão. Arqueologia de uma distinção: o Público e o Privados na experiência histórica do direito. In: SOUSA JÚNIOR, José Geraldo (org.). Na Fronteira: Conhecimento e Práticas Jurídicas para a Solidariedade Emancipatória. Porto Alegre: Síntese, 2003.

BARROS, Marcelo. Economia indígena, vida compartilhada. Publicado no site “Brasil de Fato: uma visão popular do Brasil e do Mundo”, 2007. (on line) Capturado em 05/08/2007.

Disponível em: <http://www.brasildefato.com.br/v01/impreso/anteriores/jornal.2007-04-26.4276780103/editoria.2007-05-02.9248804194/materia.2007-05-03.2376339908>

BARROS FILHO, José. Propriedade: A quem serves? Artigo publicado no site Jus Navigandi. (on line) Capturado em 15/01/2008.

Disponível em: <http://www1.jus.com.br/doutrina/texto.asp?id=2453>

BASTOS, Celso Ribeiro. Curso de Direito Constitucional. 20ª ed. São Paulo: Saraiva, 1999.

BENEVIDES, Maria Victoria de Mesquita. . A questão social no Brasil. In: Videtur, v. 3. São Paulo; USP, 2001. Também disponível em: <http://www.hottopos.com/vdletras3/vitoria.htm>.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento. Petrópolis: Vozes, 1985. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. Original, em inglês, de 1966.

BOCAYUVA, Pedro Cláudio Cunha. Incubação de empreendimentos solidários e Tecnologia Social: como avaliar. Artigo publicado no site da Rede de Tecnologia Social (RTS): 2005. (on line) Capturado em 20/12/2007. Disponível em: <http://www.rts.org.br/artigos/artigos-2007/incubacao-de-empreendimentos-solidarios-e-tecnologia-social-como-avaliar>

_____. As metamorfoses do trabalho e da cooperação produtiva: a economia popular e solidária na perspectiva da nova centralidade do trabalho. Rio de Janeiro: FASE, 2007.

_____. As metamorfoses do trabalho e da cooperação produtiva: a economia popular e solidária na perspectiva da nova centralidade do trabalho. Rio de Janeiro: FASE, 2007.

BUNGE, Mário. Ciência e desenvolvimento. Tradução de Cláudia Regis Junqueira. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1980.

CARNEIRO, Palmyos Paixão. Co-operativismo: o princípio cooperativo e a força existencial-social do trabalho. Belo Horizonte: Fundec, 1981.

CASTEL, Robert. As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário. Tradução de Iraci D. Poleti. Petrópolis: Vozes, 4ª ed., 2003.

CEPAL – Comisión Económica para América Latina y el Caribe, órgão vinculado às Nações Unidas – Panorama social da América Latina – 2006. (on line) Capturado em 15/10/2007. Disponível em:

http://www.eclac.org/publicaciones/xml/0/27480/PSE2006_Cap1_Pobreza.pdf,

http://www.eclac.org/publicaciones/xml/0/27480/PSE2006_Cap2_Empleo.pdf,

http://www.eclac.org/publicaciones/xml/0/27480/PSE2006_Cap3_PueblosIndigenas.pdf.

CHAUÍ, Marilena. Cultura e Democracia. São Paulo: Moderna, 1984.

CMMAD. Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. Nosso futuro comum. 2ª edição. São Paulo: Fundação Getúlio Vargas, 1991.

COMPARATO, Fábio Konder. Artigo publicado no Jornal Folha de São Paulo. 03/10/1998.

CORAGGIO, José Luis. Economia do trabalho. Cadernos da Fundação Luis Eduardo Magalhães. n° 5. Economia Solidária. 2002. (on line) Capturado em 05/08/2007.

Disponível em: <http://www.flem.org.br/cadernosflem/CadernoArtigos.asp?IdtCaderno=5>

_____ . O que significa passar da economia popular à economia do trabalho. Artigo publicado na revista 'Proposta' da FASE. Número 98. 2003. Disponível em: <http://www.capina.org.br/download/pub/esp001.pdf>

DAGNINO, Evelina; OLVERA, Alberto J. e PANFICHI, Aldo (Orgs.). A disputa pela construção democrática na América Latina. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

DAMATTA, Roberto. Relativizando. Introdução à antropologia social. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

DUSSEL, Enrique. Ética da libertação. Na idade da globalização e da exclusão. Petrópolis: Vozes, 2000.

ELIAS, Norbert. O processo civilizador. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1994. v.1.

ELY, Helena Bins (coord). Economia Popular Solidária – Pesquisa. Porto Alegre: Camp, 2002.

FRANÇA, Vladimir da Rocha. Função Social da Propriedade na Constituição Federal. In: Revista Jurídica In Verbis, Natal, UFRN/CCSA/Curso de Direito, maio/junho de 1995.

FRANTZ, Walter. Sentidos e significados em práticas cooperativas. Anais do III Encontro de Investigadores Latino-americanos em Cooperativismo: 2004. (online) Capturado em 10/11/2007. Disponível em: <http://www.redelaldia.org/IMG/pdf/0419.pdf>

FREITAS, Fábio Fernando Barbosa de. Democracia, Igualdade, Diferença e Tolerância. (on line) Capturado em 15/10/2007.

Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/fabiofreitas/texto45.htm>.

GALEANO, Eduardo. As veias abertas da América Latina. 45ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2005.

GEDIEL, José Antonio Peres (org). Estudos de Direito Cooperativo e Cidadania. Curitiba: Programa de Pós Graduação em Direito da UFPR, 2005.

_____. Cooperativismo – História e Horizontes. Estudos de Direito Cooperativo e Cidadania. Curitiba: Programa de Pós Graduação em Direito da UFPR, 2007.

GRANGER, Gilles Gaston. A Ciência e as Ciências. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1994.

GROSSI, Paolo. Primeira Lição de Direito. Trad. Ricardo Marcelo Fonseca. Rio de Janeiro: Forense, 2004.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. Raízes do Brasil. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

IANNI, Octávio. A Era do Globalismo. (3a Ed.) Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1997.

KANT, Immanuel. Fundamentação da Metafísica dos Costumes. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Editora Abril, 1989.

LANDEO, Saturnino Flores. Los mistérios del socialismo Andino para la Democracia. Edição eletrônica de 2007. Conectado em 10/11/2007. Disponível em:

<http://www.eumed.net/libros/2007a/236/index.htm>

LANE, Silvia T.M.; GODO, Wanderley (orgs). A psicologia social e uma nova concepção do homem para a Psicologia. São Paulo: Brasiliense, 1997.

LECHNER, Norbert. Reforma do Estado e Condução Política. In: Revista Lua Nova no. 37. São Paulo: Cedec, 1996.

LOWEN SAHR, Cicilian Luiza; MONTEIRO, Rodrigo Rocha. O Sistema Faxinal enquanto forma de organização cabocla: O caso do Faxinal Sete Saltos de Baixo em Ponta Grossa – PR. III Simpósio Nacional de Geografia Agrária – II Simpósio Internacional de Geografia Agrária. Jornada Ariovaldo Umbelino de Oliveira – Presidente Prudente, 2005. (on line) Capturado em 10/11/2007. Disponível em:

www2.prudente.unesp.br/agraria/Trabalhos/Artigos/Rodrigo%20Rocha%20Monteiro.pdf

LUDWIG, Celso Luiz. Para uma filosofia jurídica da libertação. Florianópolis: Conceito, 2006.

MARTINS, Adalberto (Org.). Caderno de Experiências Históricas da Cooperação no. 2: O

- Cooperativismo no pensamento marxista. São Paulo: CONCRAB, 2000.
- MARX, Karl. O Capital. Edição Condensada e Traduzida por Gabriel Deville. 2ª ed. Bauru: Edipro, 2003.
- MIAILLE, Michel. Introdução Crítica Ao Direito. Tradução Ana Prata. Lisboa: Editorial Estampa. 1994.
- MIGLIARO, Luis Razeto. Las Organizaciones Económicas Populares. Santiago: Pet, 1982; _____ . Economía Popular de Solidaridad. Santiago: Conferencia Episcopal de Chile, 1986. _____ . Los caminos de la Economía de Solidaridad. Santiago: Vivarium, 1993. (on line) Capturado em 20/10/07. Disponível em: <http://www.economiasolidaria.net/textos/loscaminos/caminos.php>
- MILANEZ, Bruno; ALEXANDER, E.; SANT'ANNA, J. P.. Os princípios cooperativistas: o caso das cooperativas populares. In: Anais do XIX Encontro Nacional de Engenharia de Produção. Rio de Janeiro, UFRJ: 1999. (on line) Capturado em 10/01/2008. Disponível em: http://www.abepro.org.br/biblioteca/ENEGEP1999_A0260.PDF
- MOUFFE, Chantal. La Paradoja Democrática. Trad. de Tomás Fernández Aúz e Beatriz Eguibar. Barcelona: Gedisa, 2003.
- NAMORADO, Rui. Introdução ao Direito Cooperativo. Coimbra: Almedina, 2000.
- O'DONNELL, G. Uma outra institucionalização: América Latina e alhures. In: Revista Lua Nova no. 37. São Paulo: Cedec, 1996.
- OFFE, Claus. Problemas Estruturais do Estado Capitalista. Tradução de Bárbara Freitag. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984. _____ . Contradicciones en el Estado del Bienestar. Madrid: Alianza, 1984b. _____ . Partidos políticos y nuevos movimientos sociales. Trad. de Juan Gutiérrez Madrid : Editorial Sistema, 1988.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Ética e Sociabilidade. São Paulo: Loyola, 1993.
- PAIXÃO, Clodoaldo Almeida da. Economia familiar. Publicado no site do Movimento de Ação Comunitária, em 2007. (on line) Capturado em 01/12/2007. Disponível em: http://www.moc.org.br/artigos/23-05-2007_16_08_37.pdf
- PINHO, Diva Benevides. Que é cooperativismo. São Paulo: Buriti, 1966.
- PINHO, Rodrigo César Rebello. Teoria Geral da Constituição e direitos fundamentais, vol. 17. 6ª ed. São Paulo: Saraiva, 2006.
- POULANTZAS, Nicos. O Estado, o poder, o socialismo. Rio de Janeiro: Graal, 3ª ed., 1990.
- PRZEWORKSKY, Adam. Estado e Economia no Capitalismo. Tradução Argelina Cheibub

- Figueiredo e Pedro Paulo Zahluth Bastos. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.
- RIOS, Gilberto Sá Leitão. O que é cooperativismo. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- SADER, Eder. Quanto novos personagens entram em cena. 2ª ed. RJ: Paz e Terra, 1988.
- SANTOS, Antônio Silveira Ribeiro dos. Desenvolvimento Sustentável: Considerações. Programa Ambiental 'A Última Arca de Noé', 2002. Capturado em 17/08/2007.
Disponível em: www.ultimaarcadenoe.com/artigo2.htm
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Pela Mão de Alice – O social e o político na pós-modernidade. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 1996.
- _____. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. São Paulo: Lua Nova, 1997.
- _____. A crítica da razão indolente, v.1. 6ª ed. São Paulo: Cortez, 2007.
- SENAES. Atlas da Economia Solidária no Brasil – 2005. Brasília: TEM, 2006.
- SILVA, André Luís da. et alii. Rendeiras da Vila: resgate cultural e da cidadania através do trabalho artesanal cooperativo. Artigo apresentado no XXVI Encontro Nacional de Engenharia de Produção: Fortaleza-CE, 2006. Capturado em 05/08/2007. Disponível em: http://www.abepro.org.br/biblioteca/ENEGEP2006_TR500332_8119.pdf
- SILVA, José Afonso da. Curso de Direito Constitucional. 12ª ed. São Paulo: Malheiros, 1996.
- SILVEIRA, Maria Carolina Lins. As Cooperativas do Estado de Pernambuco: O resgate de suas identidades através da perspectiva da Economia Solidária. Artigo publicado no site da UNIRCOOP, 2006. Conectado em 15/12/2007. Disponível em: [http://www.unircoop.org/unircoop/files/seminaires/conferences/MARIA%20CAROLINA%20LINS\(6\).pdf](http://www.unircoop.org/unircoop/files/seminaires/conferences/MARIA%20CAROLINA%20LINS(6).pdf)
- VAZ, Isabel. Direito Econômico das Propriedades. 2a. ed. Rio de Janeiro, Forense, 1993.
- VERAS NETO, Francisco Quintanilha. Cooperativismo: nova abordagem sócio-jurídica. Curitiba: Juruá, 2002.
- VIEIRA, A. C. M. ; RICCI, F. . Cooperativismo popular e a promoção da emancipação social. In: XIII Congresso Brasileiro de Sociologia, 2007, Recife. Desigualdade, diferença, reconhecimento. Recife-PE: UFPE, 2007.
- VILLORO, Luis, El poder y el valor: Fundamentos de una ética política. México: Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México: 1997. (on line) Capturado em 05/12/2007.
Capítulo 16 – “La Comunidad” disponível em: <http://www.sjsocial.org/crt/elpoder.html>
- WEBER, Max. Economia e Sociedade. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. São Paulo: UNB, 2004.